



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله  
كلية العلوم الانسانية  
قسم الفلسفة



الرقم: ...../.....

## عنوان الأطروحة:

نقد الخطاب الديني عند اليسار الهيجلي

فويرباخ أنموذجا

Criticism of the religious discourse of the The Young  
Hegelians Feuerbach as a model

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة

إشراف

أ.د مختار عريب

إعداد الطالب:

عبد النور خشعي

### لجنة المناقشة

| الصفة        | الدرجة العلمية       | جامعة الانتماء  | إسم ولقب الأستاذ |
|--------------|----------------------|-----------------|------------------|
| رئيسا        | أستاذ التعليم العالي | جامعة الجزائر 2 | عبد المالك عيادي |
| مشرفا ومقررا | أستاذ التعليم العالي | جامعة الجزائر 2 | مختار عريب       |
| ممتحنا       | أستاذ محاضر -أ-      | جامعة الجزائر 2 | نادية سعدي       |
| ممتحنا       | أستاذ محاضر -أ-      | جامعة الجزائر 2 | فهيمة بوحفص      |
| ممتحنا       | أستاذ التعليم العالي | جامعة المسيلة   | خوني ضيف الله    |
| ممتحنا       | أستاذ التعليم العالي | جامعة سطيف 2    | عبد الكريم عنيات |

السنة الجامعية: 2022-2023



University Of Algiers 2  
Faculty of human sciences  
Department of Philosophy



Number: .....

## Thesis:

# Criticism of the religious discourse of the The Young Hegelians Feuerbach as a model

Thesis submitted to the degree of Doctor of Science in Philosophy

Submitted by:

Abdenour Khechai

Supervision:

Pr. Arib Mokhtar

| Membre           | Adjective  | University              |
|------------------|------------|-------------------------|
| Abdelmalek Aiadi | Chairman   | University of Algiers 2 |
| Mokhtar Arib     | Supervisor | University of Algiers 2 |
| Nadia Saadi      | Member     | University of Algiers 2 |
| Fahima Bouhafs   | Member     | University of Algiers 2 |
| Khouni Difallah  | Member     | University Of M'sila    |
| Abdelkrim Ainiat | Member     | University Of Setif 2   |

2022-2023



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# شكر و عرفان

الحمد لله الذي تتم به خير الأعمال، والذي بحمده يكون خير الإكمال، الذي كان لنا خير معين، وفي صبرنا كان نعم اليقين. لله نجزي الشناء ونقدم عملا نرجو منه الرضا بحمده أكملنا دراستنا الموسومة:

## نقد الخطاب الديني عند اليسار الهيجلي فيورباخ أنموذجا

وإن كان لابد أن نرجع الفضل لأهله والتقدير إلى صاحبه، فإننا نبادر بتقديم الشكر والتقدير لأستاذنا المشرف الدكتور عريب مختار على قبوله الإشراف على موضوعنا وصبره الدائم علينا و تشجيعه لنا. وهذا عرفانا منا بأمانته وجهوده المتواصلة ومساعدته طيلة إنجاز هذه الدراسة نصحا و توجيهها و إرشادا. كما نتقدم بالشكر الخالص إلى الأساتذة الذين ساعدوني بالكتب والمراجع والنصائح والتوجيهات: د. حسن حنفي رحمه الله و د. احمد عبد الحليم عطية و د. نبيل فياض رحمه الله والفيلسوف الأمريكي جيه هولت (J. Holt) و د. رضا شريف و د. أديب صعب، ود. عيادي عبد المالك وإلى كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة الجزائر 2 كما نتقدم بالشكر إلى كل من أخذنا على يده حرفا لفك طلاسم الجهل من معلمينا وأساتذتنا من المدرسة إلى الجامعة.

وأتقدم بشكري الجزيل إلى أساتذتي الموقرين في لجنة المناقشة رئاسة وأعضاء لتفضلهم علي بقبول مناقشة هذه الرسالة كما لا يفوتنا أن نشكر جميع عمال المكتبات الذين قدموا لنا يد العون في اقتناء بعض المصادر و المراجع النادرة نخص بالذكر مكتبة الأسد الوطنية بسوريا. والشكر الموفور للدكتور عمار طرابلسي على ما أظهره من الصبر الجميل في طباعة الدراسة وتدقيقها وتنسيقها وحسن إخراجها. وأشكر كل من ساعدني وأعانني على إنجاز هذا البحث، فلهم في النفس منزلة وإن لم يسعف المقام لذكرهم، فهم أهل للفضل والخير والشكر



# الإهداء

إلى التي حملتني وهنا على وهن ...  
إلى التي تربيت بين أحضانها وسقتني من أنهار حنانها ...  
إلى أحلى كلمة نطق بها اللسان . إلى التي تستقر الجنة تحت قدميها...  
إلى من بحقها تتلى آيات الرحمن على مدى الدهر والزمان...إلى من تسافر في  
دمي...وأذوق منها ما أذوق...معناك عندي كيفما كنت عميق...  
إليك أمي يمينة الغالية أطل الله في عمرك.  
إلى الذي علمني ودفعتني قدما نحو النجاح....  
إلى الذي كافح وتعب من أجل راحتي...إلى الذي دفع بي قدما نحو النجاح...  
إلى من زرع بذور الإرادة في نفسي...إلى من عمل واجتاح الصعاب مبحرا لأجل  
أن أرى النور ساطعا...إلى من تمنى أن أكون في أعلى الدرجات...  
إليك روح أبي الحملاوي الطاهرة .  
إلى تلك الشموع التي تحترق لتتير الطريق لي...إلى أغلى وأقرب الناس لي  
زوجتي حبيبة والتي لم تبخل بجهدا ووقتها بمساعدتي . وأبنائي ساجد وجابر  
حفظهما الله ورعاهما والى إخواني و أخواتي الأعزاء حفظهم الله .  
إلى كل من ساهم في بناء وطننا الغالي الجزائر  
أهدي إليكم ثمرة جهدي البحثي المتواضع

# فهرس المحتويات

## فهرس المحتويات

شكر

إهداء

|     |                                                          |
|-----|----------------------------------------------------------|
| 06  | فهرس المحتويات.....                                      |
| 09  | مقدمة.....                                               |
| 20  | الفصل الأول: نقد الدين عند هيكل واليسار الهيجلي.....     |
| 21  | المبحث الأول: النقد الديني عند هيكل.....                 |
| 21  | 1- الغاء الدين في الفلسفة.....                           |
| 39  | 2- ارتقاء الدين الى الفلسفة.....                         |
| 47  | 3- المشكلات اللاهوتية عند هيكل.....                      |
| 59  | المبحث الثاني: نقد الخطاب الديني عند اليسار الهيجلي..... |
| 59  | 1. نشأة اليسار الهيجلي او الهيجليين الشبان.....          |
| 73  | 2. دافيد شتراوس واختزال المسيحية الى الأسطورة.....       |
| 90  | 3. هدم برونو باور للاهوت المسيحي.....                    |
| 118 | 4. ماركس والمسيحية عالم مقلوب.....                       |



## فهرس المحتويات

|           |                                                             |
|-----------|-------------------------------------------------------------|
| 140.....  | الفصل الثاني: نقد الدين عند فويرباخ.....                    |
| 141 ..... | المبحث الاول: من اللاهوت الى الانثروبولوجيا.....            |
| 141 ..... | 1. الاغتراب الديني عند فويرباخ.....                         |
| 179 ..... | 2. الأنثروبولوجيا الفيورباخية كنهاية للاغتراب.....          |
| 204 ..... | المبحث الثاني: المشكلات اللاهوتية عند فويرباخ.....          |
| 204 ..... | 1. الخلود عند فويرباخ.....                                  |
| 223 ..... | 2. التجسد عند فويرباخ.....                                  |
| 245 ..... | 3. الله عند فويرباخ.....                                    |
| 272.....  | الفصل الثالث: تحويل الدين إلى أخلاق وسياسة عند فويرباخ..... |
| 274.....  | المبحث الأول: من الدين إلى الأخلاق.....                     |
| 274.....  | 1- من العقل الى الحس (الحسية عند فويرباخ).....              |
| 290.....  | 2. أنسنة الاخلاق.....                                       |
| 295.....  | 3. الايدمونية (السعادة) عند فويرباخ.....                    |
| 305.....  | 4. نقد الأخلاق المسيحية.....                                |
| 321.....  | 5. نقد فويرباخ الاخلاق الكانطية.....                        |
| 333.....  | 6. الأخلاق من الأنانية إلى الغيرية.....                     |
| 351.....  | المبحث الثاني: من الدين إلى سياسة.....                      |
| 351.....  | 1. تحويل الدين إلى سياسة.....                               |

## فهرس المحتويات

|    |                                                         |     |
|----|---------------------------------------------------------|-----|
| 2. | نقد فويرباخ للسياسية عند هيجل.....                      | 378 |
| 3. | الدولة عند فويرباخ.....                                 | 398 |
| 4. | الجمهورية الديمقراطية كافضل نظام سياسي عند فويرباخ..... | 406 |
|    | <b>نقد وتقييم.....</b>                                  | 418 |
|    | <b>خاتمة.....</b>                                       | 437 |
|    | <b>قائمة المصادر والمراجع.....</b>                      | 445 |

# مقدمة

## مقدمة.

يعد النقد الشامل هو ما يشكل روح الأنوار، من حيث إن النقد صار أداة لتحسين الوضع البشري، وأداة للتقدم، وأداة للسعادة ويتمثل هذا النقد في : نقد النظام القائم، ونقد الأخلاق، ونقد الدين، ونقد القانون، ونقد التاريخ... وكل ذلك النقد تم باسم العقل فقد شيدت فلسفة الأنوار رؤية جديدة للعالم وللإنسان وللمجتمع . عقلانية و فردانية وكونية ان النقد يمثل الى جانب العقل مكونا جوهريا لفكر الأنوار حيث تم توظيفه في سياق الصراع بين القديم والجديد والتميز بين الصواب والخطأ حيث عرف القرن الثامن عشر بقرن النقد ونشأت حركة فلسفية ودينية وسياسية سعت لزعة البنية الفكرية والعقائدية والاجتماعية وحاربت الميتافيزيقا واللاهوت والخرافات التي كبلت تفكير الإنسان الأوروبي وسلوكه ودعت الى حرية الفكر والمعتقد والدعوة الى الإيمان بالعقل الى نقد عام للأشياء والمؤسسات والأفكار والسياسيات وإخضاع كل المواضيع لميزان العقل وإنكار أي مصدر آخر خارج عن النطاق الإنساني وكان يهدف التنوير للتوصل إلى حرية الكلام والكتابة، فالتنويريون يريدون إصلاح كل شيء: من السياسة، إلى الدين، إلى الأخلاق الاجتماعية، ان الهدف من التنوير هو نشر أنوار العلم و المعرفة و تقديس العقل في البحث عن الحقيقة وهكذا شاع لديهم روح النقد وبات كل شيء معرض للفحص والتمحيص بما في ذلك القضايا الدينية ومع انتشار الروح النقدية انتشر الشك والتردد في ذلك العصر حيث سعى بعض اكبر الممثلين لحركة التنوير الى محاربة الدين والتمرد على تشريعاته والسعي الى نقده وتقويضه حتى ان البعض منهم مال الى الإلحاد وإنكار وجود الله او التشكك في وجوده حيث أكدوا على ان المسيحية لم تنتج إلا الأكاذيب وجرائم عبر التاريخ وهكذا بدأ الانفصال بين الله والانسان أي فكرة الوحي وشهد القرن الثامن عشر صورا مختلفة وتيارات متنوعة من نقد الدين الا ان أبرزها وأشدها تأثيرا كان لتيار الدين الطبيعي الذي لا يؤمن الدين الطبيعي بالبعث والحساب ولكن لا ينكر فكرة الألوهية الكلية وإنما يفسرها على أساس إحلال الإله الطبيعي محل الإله فوق الطبيعي. ويردّ الدين الطبيعي الخير إلى المواهب البشرية والتراث الثقافي للإنسانية أو إلى التّراء المتنوّع للطبيعة التي تعتمد عليها حياة الإنسان. وازدادت حدة الهجوم على الدين في القرن التاسع عشر وتكاثرت التيارات إلى أعلنت خصومتها ونقدها للأديان نتيجة للروح المادية المغالية في تقديس العلم التجريبي مما أدى الى إعادة النظر في كثير من الأصول الدينية والمعلوم ان التنوير الأوروبي بدأ في إنجلترا مع ظهور الحركة الرومانسية ثم انتقل الى فرنسا وبعد فشل الثورة الفرنسية انتقل التنوير الى ألمانيا ثم تفتحت ألمانيا على حركة التنوير الانجليزي حيث قدم التنوير الألماني نقدا ضد التراث المنقول بشكل عام وضد الكنيسة بشكل خاص ثم راحت الفلسفة تحل تدريجيا محل اللاهوت

## مقدمة

وتحولت الشريعة المسيحية الى نوع من الفلسفة السياسية و أصبحت الفلسفة متحررة من اللاهوت بل و أهم منه ويشكل سؤال الدين عند كانط استئنافا لمفهوم النقد الذي وضع خطوطه في ثلاثيته النقدية ومن قبل في مقالة ما الانوار الذي يكشف فيها عن ضرورة التحرر ً من سلطة الوصاية خصوصا في الاعتقادات الدينية كضرورة لنحو معنى القصور الإنساني إن البحث في الدين على ضوء سؤال النقد هو معطى نرمي من خلاله بيان البعد النقدي الذي يطبع مفهوم الدين والكامن في التأصيل الأخلاقي له عبر نقد الطقوس والشعائر التي تشكل اللباس التاريخي له، غير أن هذا النقد يتضح أكثر في صورته الايستمولوجية والأخلاقية للدين سواء في نقد العقل الخالص أو نقد العقل العملي والغاية من وراء الكشف عن النقد في صورته الأخلاقية ويؤكد كانط على ضرورة تعرية الدين من ملابس العقائد النظامية السائدة، وإظهار مفهومه الجوهرى، أي الدين القائم على العقل المحض الذي لا يسمح لأي جهة كانت بتوظيفه أو استثماره لخدمة مصالح معينة ولقد اعطى كانط لمفهوم النقد الصرامة والدقة الفلسفية حيث أسس كانط محكمة لنقد ومحاسبة العقل الخالص وهذه المحكمة تؤكد بعدم اختصاص العقل بالبحث في القضايا الميتافيزيقية التقليدية مثل وجود الله خلود النفس ونهاية العالم وتحديد اختصاص العقل في صياغة الأحكام العلمية انطلاقا من التجربة الخارجية التي تنتظم وفقا لمقولاته الترانسندنتالية ومن هنا فالنقد عند كانط يختلف عن النقد الذي كان سائدا في فلسفة التنوير فلم يعد الأمر يتعلق بمناقشة المعطيات التراثية لكنه يتعلق بوضع أسس لهذه المناقشة وتحديد ما تقبله بواسطة تبرير صارم وتفسير ما ترفضه وهذا التأسيس لا يوجد الا في عقل الإنسان فالنقد هو الفعل الذي تقوم الفلسفة من خلاله برد التمثيلات التي تم تشكيلها الى منابعها أي الى ملكات التشكيل في العقل الإنساني اما من خلال توظيف هذا النقد في القضايا الدينية حيث يؤكد كانط على التعارض بين المعرفة والإيمان حيث طرد الإيمان باسم العقل ونقد الدين باسم التنوير فكانت الباعث عن منجى للإيمان طور مذهباً فلسفياً في الإيمان الأخلاقي، وذلك طبعاً على حساب إيمان الوحي. كما توصل الى استحالة ان يدل العقل على وجود الله او على شيء من الأصول الدينية لأنها قضايا لا تدخل مما يمكن للحس إدراكه كما ان إنكار كانط للبراهين العقلية على وجود الله وتأكيده على البرهان الأخلاقي يعد تدعيما قويا للاتجاه الإلحادي ومنا هنا قوض كانط الركائز التي يقوم عليها اللاهوت كما أكد كانط ان الأخلاق لا تحتاج الى الدين وان قضية الإيمان بوجود الله يجب ان تنبثق من القانون الأخلاقي فقط وهذا الدين الأخلاقي لا يقوم على العبادات والطقوس وانما على الالتزام الأخلاقي فحسب فالدين الأخلاقي تمجيد الله والعبادة الحققة هي العمل بالقانون الأخلاقي والالتزام به ونتيجة لذلك أنكر كانط العبادات والشرائع في

## مقدمة

الأديان لأنها خرافات كما يرى ان نصوص الكتاب المقدس هي رموز وشفرات ولا يمكن التعامل معها بالمعنى الحرفي وهكذا حطم كانط الدين ,وكان لموقف كانط من الدين أثر بليغ في تقوية التيار الشكي وإضعاف المرتكزات العقلية التي يستند إليها المثبتون لوجود الله ان النقد له صلة بالدين هو أن هذا الأخير لا يمكن فهم ماهيته إلا بتشريح العقل نفسه عبر تعيين مملكته من جهة ونزع طابع الإطلاقية التي يريد أن ينسبها لقضاياه من جهة أخرى؛ لذا فإن الدين ينتقل من مجال الحقيقة النظرية المطلقة (العقل في العالم) إلى مجال التسليم الأخلاقي الذي نعيد فيه فهم ً الدين وتقويمه بناء على الحرية الأخلاقية واحترام العقل. وهو ما يعني ضرورة القراءة ً العقلية للدين، حيث يكون الدين محدودا به ً ومؤسسا عليه اما هيكل فينقد فلسفة التنوير أي لم تنجح في ادراك المضمون الحقيقي للدين وبالتالي بقيت عاجزة عن فهم الوعي الموجود لدى الانسان عن لانهائية وجوده وعليه اقام فلاسفة التنوير اقامة تعارض بين المتناهي واللامتناهي كما يؤكد هيكل على ان فلسفة التنوير في نقدها للإيمان الديني لم تكن في الواقع سوى حصيلة هزيلة تافهة حيث انتهت الى نزعة مادية لا تعترف سوى بالمتناهي من جهة ومن جهة اخرى انتعت الى نزعة نفعية وتجاوز هيكل لفلاسفة التنوير الذين يزعمون ان الدين ليس الا اختراعا استحدثته جماعة الاكليروس واهل الطغيان السياسي واكد هيكل ان للدين مضمونا حقيقيا وان الدين هو اعلى صورة من صور التعبير عن الوعي بالذات كما يقرر هيكل ان الايمان هو الوعي النائم في حين ان فلسفة التنوير هي الوعي المستيقظ كما يقر هيكل بالتطابق بين الطبيعة البشرية والإلهية وان فكرة الانسان عن الله ليست الا مرآة ويرى هيكل في كتابه العقل في التاريخ ان الانسان يستخرج من الفكر نفسه المادة التي يخلق منها تصوره لله ان الفكر هو التربة التي انبثقت منها فكرة الالهية وهكذا اسهم هيكل بشكل مباشر في حركة النقد الديني واما نقطة الانطلاق الاساسية لهيكل فتتمثل في تأويل نقدي لمسألة الذات والموضوع او علاقة الفكر والوجود ويؤكد بانه لا يمكن التسليم بالفصل الكانطي بين الشيء في ذاته الذي لا يمكن معرفته والشيء الذي يبدو لنا والذي تظل المعرفة أسيرة فيه ومن هذا المنظور فلا يقبل هيكل التعارض بين المعرفة والإيمان ويؤكد هيكل بان الإيمان دخل إلى قلب العقل ذاته ولا شك أن هيكل هو المصدر الذي خرج منه نقد الدين في القرن التاسع عشر حيث ارد هيكل ان يكشف عن المضمون العقلي للعقائد وان يرد المواقف الدينية التي ليست الا تصورات ان يردها الى المفهوم العقلي ففي كتابات الشباب هاجم هيكل مسيحية زمانه ویتهمها بانها تهودت خلافا للمسيح فالمسيحية في رايه عادت الى الاشكال اليهودية من انفصال الانسان عن الطبيعة والمجتمع ولعل هيكل اراد من ذلك ان يبرر المسيحية وينقيها من جميع العناصر الوضعية التي تلطخها وبذلك وصل الى جميع صور الحياة الدينية الخارجية الاخلاق



## مقدمة

والعبادة وتوصل هيجل في الاخير الى الدين المطلق الذي يتوحد فيه مسار الوحي بمجدل التاريخ غير ان اراء هيجل ظلت غامضة كما عالج هيجل جميع التناقضات في مؤلفاته واعتبرها لحظات جدلية في حياة الروح المطلق ثم وحد بينها في كل فلسفي شامل فاءذا قلنا عن مذهبه انه مركب جدلي فان ذلك يعني انه يحوي في طياته توترات هائلة ادت الى مناقشات عنيفة بين المدرسة الهيجلية كما ادت في النهاية الى تفكك المدرسة وانقسامها الى اجنحة متميزة واخذ الانشقاق في مدرسة هيجل كما استوعب اليسار الهيجلي نقد استاذهم لكانط وتمثلوه في سيرتهم الفكرية ولكنهم مع ذلك احتفظوا بمهمة النقد التنويرية كما حددها كانط أي نقد الأسس المعرفية وتحديد مجال الاختصاص والبحث عن شروط المعرفة العلمية وتحلى جهدهم في انهم خرجوا بها من مجال الميتافيزيقا الى مجالات الفكر الاخرى كما قام اليسار الهيجلي بتحويل وظيفة العقل في التنوير عند هيجل الى وظيفة النقد وأسس اليسار الهيجلي فلسفة النقد الهيجلية وتحويل وظيفة العقل من تبرير الدين الى نقد المجتمع وبعد موت هيجل فتح باب المراجعة والنقد لفلسفة هيجل من طرف تلامذته الذين كانوا يستلهمون فلسفته التي تعرف بالمثالية المطلقة وبدأ الصراع و الاختلاف وكانت هذه الخلافات تتناول بصورة أساسية المسألة الدينية ، يبدو أكثر وضوحا وجلاء حوالي نهاية العقد الرابع من القرن التاسع عشر «1830-1840» ، وبدأ الكلام عن يمين و يسار هيجليين يضم اليمين جميع الذين يريدون أن يردوا الفلسفة الهيجلية إلى المذهب الروحاني، أي لإلهيون الذين يؤكدون على وجود إله شخصي و على خلود النفس. إنهم " الهيجليون الشيوخ " فاليمين المتطرف يمثل غوشل و المعتدل يمثل غابله و فون هينينغ و أرومان و شالر. أما اليسار الذي يضم " الهيجليين الشباب " فيرفض رفضا قاطعا كل ما هو " تصور " في المجال الديني و ينادي بوحدة الوجود

## مقدمة

فالييسار الهيجلي يمثل شتراوس ولودفيغ فيورباخ<sup>1</sup> وماكس ستيرنر. كما يجب أن نضيف إلى هؤلاء كارل ماركس و أنجلز، ولقد برز الجناح اليساري الهيجلي كنتيجة للتطورات الاجتماعية والفكرية والسياسية في ألمانيا بعد موت هيجل إضافة إلى الاعتقاد الذي ساد في صفوف الشباب الهيجلي اليساري من أن مهمة بالغة الأهمية قد أسندت إليهم (تحدد في استخلاص مضامين هذه الفلسفة في شتى المباحث والقضايا، التي لم يقاربها احد الى الآن سوى هيجل اذ كانت فلسفته النموذج الإرشادي بالنسبة إليهم.. وهكذا ارتضوا لأنفسهم ان يكونوا حواريين تابعين لفلسفة أستاذهم حتى هذا الوقت وناطقين باسمه)..لقد نازع الهيجليون اليساريون اليمين الهيجلي على تراث وارث هيجل وأصبح النزاع بين الجناحين ذا طابع ديني أكثر منه سياسي، ووجه اليساريون النقد إلى أطروحات اليمين الدينية والتي هي نفس أطروحات هيجل كما عارضو تعاليم هيجل عن وحدة الدين والفلسفة. واستنتج الجناح الهيجلي اليساري إلى أن (شمولية الدين قد تغير الآن وحتى مضمونه، بينما شكله أصبح أسطورة بائسة). يتسم الاتجاه الديني للييسار الهيجلي بالعقلانية حيث ينكرون الوحي وكل ماهو مجاوز للإنسان أو الطبيعة وكان هدفهم نقد الدين و تحجيم الإيديولوجية الدينية وإبراز عدم معقوليتها على ارض الواقع وقد اخترنا أن نتحدث في بحثنا هذا المتواضع عن نقد الخطاب الديني عند اليسار الهيجلي فيورباخ نموذجاً لان اكتشاف الهيجليين الشبان في جيلنا هو في نفس الوقت اكتشاف للحلقة المفقودة في تطورنا و تأصيل لنهضتنا العربية من تقدم و ازدهار لان مأساتنا تتمثل في فقد الحلقات المتوسطة بين

---

<sup>1</sup> - لود فيغ فيورباخ **Ludwig Feuerbach** : فيلسوف ناقد للمسيحية من اليسار الهيجلي ولد بألمانيا (1804/1872) تخصص في اللاهوت البروتستانتي و ظل طوال حياته يعني بهذا الموضوع ، و في سنة 1923م التحق بجامعة هيدلبرج ليحضر محاضرات داوب و باولس ثم انتقل إلى جامعة برلين سنة 1924م حيث كان هيجل يلقي محاضراته و لقد حرص على حضور محاضرات هيجل و قد أفاد منها أجزل فائدة و أداة ذلك إلى الانصراف عن دراسة اللاهوت و تكريس نفسه لدراسة الفلسفة خصوصاً فلسفة هيجل، و تفرغ فيورباخ وحدها و ظل يتابع محاضرات هيجل في جامعة برلين من سنة 1824م إلى 1826م و أنهى دراسته في جامعة برلين برسالة بعنوان " في العقل الواحد، الكلي، اللامتناهي " و قد نشر هذه الرسالة في سنة 1828م و في إثر ذلك عين مدرسا حرا في جامعة أيرلنجن حيث ألقى محاضرات في المدة من سنة 1829م إلى سنة 1832م و جمعت هذه المحاضرات في كتابه: " تاريخ الفلسفة الحديثة منذ بيكون و حتى اسبينوزا " و قد طبع سنة 1833م و لكن الإنتاج الرئيسي في تلك الفترة كتابه: " أفكار عن الموت و الخلود " الذي نشره سنة 1830م و صرح في مقدمة هذا الكتاب: " بأنه يريغ إلى تحويل الهيجلية إلى اتجاه أقوى و أشد واقعية و أن الإنسانية بسبيل أن يتحول تاريخاً تحولاً عظيماً و أن هذا العصر بداية عهد جديد من تاريخ الإنسان . " و حرم فيورباخ من كرسي الأستاذية في جامعة أيرلنجن بسبب كتابه " أفكار عن الموت و الخلود " و ساءت أحواله المالية و تزوج سنة 1836م من برناليث التي كانت وريثة لقصر بروكبرج و لمصنع للخزف و تحسنت أحواله المالية، و بعد حوالي عشرين عاماً أصابت فيورباخ محنة مالية شديدة إذ بهذا المصنع يعلن إفلاسه فاضطر فيورباخ إلى ترك بروكبرج و الإقامة في بيت ريفي في ريشنبرج و كان ذلك سنة 1860م ، و في وسط هذه المصاعب المالية التي آلت به في السنوات الأخيرة من عجزه توفي فيورباخ في سنة 1872م من أهم مؤلفاته : - أفكار عن الموت و الخلود 1830م ، - تاريخ الفلسفة الحديثة منذ بيكون و حتى اسبينوزا " و قد 1833م ، - جوهر المسيحية 1841م ، - الأطروحات المؤقتة من اجل إصلاح الفلسفة 1842م ، - مبادئ فلسفة المستقبل 1843م ، - ماهية الدين 1845م ، - أنساب الآلهة للمصادر القديمة الكلاسيكية و العبرية و المسيحية 1858م.

أنظر : عبد الرحمن بدوي: **موسوعة الفلسفة**، ج2، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت، ط1، 1984، ص-ص-، 209 - 212.

## مقدمة

الأطراف المتباعدة من اجل نظرة تكاملية . وكان فيورباخ أكثرهم صدقاً وابلغهم أثراً و أكثرهم تحدياً فهو الجسر أو الحد الفاصل للفلسفة الكلاسيكية الألمانية ،و لتقوم فيما بعد فلسفة جديدة بمفاهيم وتصوّرات مخالفة للفكر الألماني وانكسار المنظومة الهيكلية و انشقاقها كما يعد فيورباخ من أهم الفلاسفة المحدثين فلا يوجد احد شغل نفسه بمشكلة اللاهوت مثل فيورباخ، وأكد هو نفسه انه في كل كتاباته يهدف إلى غاية واحدة ،و موضوع واحد هو الدين، و اللاهوت، وكل ما يتعلق بهما، ولم يتعمّق أحد من فلاسفة عصره في الوضع الحالي للدين بنفس الفاعلية كما تعمّق فيه فيورباخ فاهتماماته الدينية تضعه في مرتبة أعلى من معظم الفلاسفة المحدثين. إن فلسفة فيورباخ كلها دين والدين عنده هو معرفة الإنسان لذاته وهذا الدين الجديد الذي أتى به فيورباخ لا يحتاج إلى الإله بوصفه كائنًا خياليًا جبارًا يتوكّل الإنسان على رحمته ومساعدته، ولا يحتاج إلى طقوسٍ، ولا إلى الكنيسة وخدمها، بل هو تأليه للعلاقات الإنسانية (الإنسان إلى الإنسان) .

كما ان أهمية فيورباخ تكمن في أنه اكتشف الإلهي في الإنساني، بمعنى أرجع الإلهي إلى حيث ينتمي، أي إلى الإنساني، واكتشف صورة الإنسان في النظم الدينية، وبخاصة في دين العقل الهيجلي. وأساس هذه الصورة أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يدرك فرديته ومحدوديته من جهة، ويدرك طبيعته العامة بوصفه نوعاً من جهة أخرى، في آن واحد، كما إنه يدرك الواحدة في علاقتها بالأخرى. وبهذا الإدراك يتخطى الإنسان محدوديته وحدوده، بعكس الكائنات الأخرى. فهو، بإدراكه طبيعته العامة بصفته نوعاً، يدرك اللانهاية، لأن هذه الطبيعة لانهاية. و من أهم الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع نذكر منها:

1- في فكرنا العربي المعاصر قفزنا من هيجل إلى ماركس دون المرور بهذه المرحلة الانتقالية التي يمثلها الهيجليون اليساريون وفي مركزهم فيورباخ<sup>1</sup>

2- من حق فيلسوف المستقبل أن يجد مكانه في الثقافة العربية التي لا زالت تحيا على فلسفة القدماء بحيث لا نرى من أفكار فيورباخ الأصليّة في أية أدبية إلا بمقدارٍ قليلٍ وكذا اقامة جسر قوي يتحمل الانتقال من المثالية إلى المادية ومن السماء إلى الأرض.

3- توضيح أصالة الفكر الفيورباخي وبيان استقلالته عن الهيكلية والماركسية.

<sup>1</sup> في هذا الصدد لا يمكن أن نتجاهل بأن الدكتور احمد عبد الحليم عطية هو اول من قدم دراسة كاملة وأكاديمية عن فيورباخ باللغة العربية من خلال رسالته للدكتوراه بعنوان «مفهوم الطبيعة والإنسان عند فيورباخ: دراسة نقدية»، كلية الآداب — جامعة القاهرة 1986. ثم أعيدت صياغتها ونشرت للقراء العربي بعنوان فلسفة فيورباخ، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1989، كما سعى جاهدنا إلى تقديم فيورباخ إلى الثقافة العربية والفكر العربي حيث قام بترجمة كتاب فيورباخ أصل الدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر — بيروت 1991. ثم ترجمة كتاب ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى ،دار الثقافة القاهرة 2001، وكذلك قدم دراسة حول فيورباخ بعنوان الإنسان في فلسفة فيورباخ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع بيروت 2008

## مقدمة

4- الخوض في هذا البحث هو الردّ على من يربط التفكير الفلسفي الحرّ بالتشكيك في قدسيّة الدّين ومن ثمّ يتهم معظم الفلاسفة بالإلحاد، وهم منه براء ويأتي أيضًا لإبراز حضور المسألة الدّينيّة كمنطق نظريّ ومسطح محاثيّة أخلاقي لدى مفكر الحداثة والتّنوير من بينهم فيورباخ وفتح باب الاجتهاد والتّقد الدّيني في مجتمعنا العربي الذي يمثّل الدّين فيه عنصرًا هامًا يهيمن على مجتمعاتنا العربيّة. وذلك بدلًا من موقفنا الذي يتلخّص في تخوفنا من البحث العلمي في الدّين والذي يظهر على لسان القلّة التي يسمح لها بالبحث في صورة عقائد دوجماتيكية يحتكرها من يدّعون أنّهم وحدهم أهلٌ لذلك.

5- كون فيورباخ ينقل مركز اهتمام الفلسفة إلى الواقع نفسه فهو فيلسوف الحسيّة الأنثروبولوجيّة بلا منازع، حيث نقل الفكر المعاصر من فلسفة هيغل إلى فلسفة المستقبل، فهو يمتاز عن أقرانه بأنّه أوقعهم صدى وابلغهم أثرًا وأكثرهم تحدّيًا مثل سبينوزا في القرن السّابع عشر وفولتير في القرن الثّامن عشر.

6- محو الشهرة السيّئة لفيورباخ وجعل البعض يعتقدون خطأ أنّه ضدّ الدّين، ونودّ في بحثنا هذا أن نسلط الضّوء على هذا الفيلسوف "جدول النّار" الذي لم ينصف في حياته العمليّة ولا حتّى في الدّراسات النّقديّة والتّفسيريّة لكتاباتهِ وخاصّة العربيّة منها. قد يكون السّبب هو وجود نوعٍ من الحساسيّة اتّجاه موضوع حسّاس لدينا ألا وهو الدّين الذي لا يقبل الخوض في موضوعاته أو التّقاش فيها

تتمحور الإشكالية التي يطرحها الموضوع و يحاول الإجابة عليها حول واقع الدين عند اليسار الهيجلي وجوهره عند فيورباخ: وتمثل هذه الإشكالية الجوهرية فيما يلي : ماهو موقف اليسار الهيجلي من الدين ؟ وكيف انتقل فويرباخ من التّيلوجيا إلى الأنثروبولوجيا؟

ولتقدم نموذج إجابة عن هذه الإشكالية علينا ان نجيب على تساؤلات فرعية تطرح نفسها في هذا المقام واهمها: ما موقف هيغل من الدين وماهي حقيقتة ؟ وكيف أثّرت فلسفة هيغل الدّينيّة على تصوّر اليسار الهيجلي للدّين؟

- ما هو موقف اليسار الهيجلي من الدين؟ ماهو الاغتراب الديني عند فيورباخ ؟ - وكيف وصل فويرباخ إلى الأنثروبولوجيا ؟ - ما الغاية من نقد الدين عند فيورباخ وكيف يتحول الدين الى اخلاق و سياسة عند فويرباخ ؟

أسئلة كثيرة يمكن أن تطرح في هذا الصدد، و مع أنّ الإجابة عنها ليست قطعية، إلا أنّها كفيّة - إلى حدّ ما - لتحقيق الهدف الذي ننشده من هذه الدراسة .

## مقدمة

- المنهج المتبع في الدراسة: اقتضى الأمر تداخل عدة مناهج في التعامل مع المادة التاريخية أو فهم

الدلالات و التوجيهات التاريخية و هي: المنهج التاريخي و التحليلي و النقدي والمقارن

فالمنهج التحليلي كان لشرح وتفسير النصوص الأصلية لأجل فك رموزها الغامضة وتحليل المضامين تحليلًا فلسفيًا ومنطقيًا حيث قمنا بتحليل المقولات الرئيسية لماهية الدين عند هيجل والهيغلين الشبان وكذا فيورباخ ثم إعادة تركيبها وتنسيقها في صورة تسمح بقراءة معاني فكرة الدين عند اليسار الهيجلي وفيورباخ المتضمنة فيها. وكذلك المنهج النقدي الذي يقتضيه البحث العلمي والمتمثل في تقييم أفكار هيجل واليسار الهيجلي وفيورباخ ومناقشتها والنظر في آرائه المقدمة وتحديد ما يمكن قبوله وما يمكن رفضه، ولمزيد من الفهم والإدراك المنهج التاريخي من أجل رصد الأحداث التاريخية للدين الهيجليين الشبان و عند فيورباخ، وتحليلها تحليلًا موضوعيًا من أجل الوقوف على تطورها. ثم المنهج المقارن لمحاولة مقارنة الأفكار الدينية عند هيجل وإسقاطها على نظرة الهيجليين الشبان وفيورباخ حول الدين

## - صعوبات البحث:

و لقد واجهتنا و نحن نقوم بهذا البحث عدة صعوبات أهمها:

1 - مصادر فيورباخ والمراجع عنه شبه معدومة باللغة العربية والمصادر فهي باللغات الأجنبية مما يتطلب العامل الزمني الكافي على الأقل لترجمتها وتحليلها.

2 - انعدام الكتب و الدراسات و الأبحاث العربية حول اليسار الهيجلي وكل كتب هي باللغة الأجنبية فقط وهي شبه نادرة في مكتباتنا العربية.

3- دراسة فيورباخ مستحيلة من دون دراسة هيجل لذلك كان لابد من البدء بدراسة هيجل

4- غموض وتعقد النصوص الهيجلية حول الدين وتعدد تأويلات لآرائه الدينية

5 - غموض المصطلحات الفلسفية التي يستخدمها فيورباخ و اليسار الهيجلي عموما وكذا نقلها هذه المصطلحات الى فكرنا العربي الذي مازال يحيا على مصطلحات الفكر اليوناني القديم وخاصة افلاطون وارسطو فعلى سبيل المثال مازالنا نفهم الماهية والجوهر والطبيعة والاحساس والانسان والنوع في اطار المصطلح القديم بينما مصطلحات فيورباخ تنطلق من الفلسفة الهيجلية ومن المثالية الالمانية عامة وتختلف عنها في نفس الوقت.

ومع ذلك لقد حاولت التقيد بالموضوعية التي يتطلبها البحث العلمي والابتعاد قدر الإمكان عن التعقيد .

## خطة البحث.

من أجل حل الإشكالية المطروحة، بإتباع المناهج المذكورة آنفاً، وضعت خطة تفصيلية تتكون من المقدمة وثلاثة فصول وخاتمة .

تعرضنا في المقدمة الى فلسفة التنوير بصفة عامة ومميزاتها المتمثلة في العقل والنقد ثم عرجنا الى التنوير الالماني عند كانط ونظريته الى الدين كما انتقلنا الى هيغل و نقده للدين وتأثيره على اليسار الهيجلي عموماً وفويرباخ خصوصاً ثم أشرنا الى صلب الموضوع والمراد دراسته وهو اليسار الهيجلي وفويرباخ الذي لم يحظ بدراسات كثيرة من طرف المفكرين والباحثين... ولقد وقع اختياري على اليسار الهيجلي عموماً لانهم هم من جددوا الهيجلية وفويرباخ خصوصاً لكونه أهم الفلاسفة المحدثين وأكثرهم اهتماماً بالمشكلات اللاهوتية والدينية فهو ضمن القلة الذين تحدّثوا وكتبوا عن الدين بأسلوب راقٍ.

**الفصل الأول:** خصصناه لنقد الدين عند هيغل واليسار الهيجلي ، وتطرّقنا إلى إلغاء هيغل للدين في الفلسفة والتوفيق بينهما وكيف يرتقي الدين الى مستوى الفلسفة أي ترفع الصور الى مستوى الفكرة ثم تطرّقنا الى أهم المشكلات الدينية التي تتضمن فلسفة هيغل حيث أشرنا إلى فكرة الله وكذلك فكرة الخلود وأخيراً فكرة التجسيد عند هيغل حيث احتوت فلسفة الدين عند هيغل على اشتباه جعل منه دعامة للإيمان ودعامة للإلحاد وخرج من فلسفته اليمين واليسار كما تطرّقنا الى نشأة اليسار الهيجلي،و ثم تحدّثنا شتراوس وإرجاع المسيحية الى الاسطورة و باور وتهدم للاهوت والمسيحية وأخيراً ماركس وإعلان المسيحية كعالم مقلوب أمّا **الفصل الثاني** فعنوانه "نقد الدين عند فويرباخ". ويبيّن الاغتراب الديني عند فويرباخ ، ونهاية الاغتراب وهي الانثربولوجيا ثم وضّحنا فكرة الخلود مؤكداً ان الخلود يخص النوع وليس الفرد وينكر الخلود الشخصي في العالم الآخر عن فكرة التجسيد لذي هو الظهور الفعلي للطبيعة الانسانية في الله فظهور الله كإنسان لحاجة الحب فالإنسان هو جسد الله اي انسانية الله موجودة في شخصيته اما فكرة الله فيرى فان فويرباخ اكد في البداية ان الله هو الطبيعة ثم أكد ان الله هو الرغبة لينتهي الى ان الله هو جوهر الانسان او الطبيعة البشرية

أمّا في **الفصل الثالث** تطرّقنا فيه الى الانتقال فويرباخ من الدين الى الأخلاق ومن الدين الى السياسة حيث بينا كيفية الانتقال من العقل الى الحس أي ان الانسان كائن حسي ثم وضّحنا بان الأخلاق انسانية خالصة وبعدها قدمنا النقد الذي وجهه فويرباخ للأخلاق المسيحية والأخلاق الكانطية لنتحدث بعدها عن أخلاق السعادة لنخلص الى ان الأخلاق شمولية وعامة وليست خاصة

ثم حاولنا تبين تحويل الدين الى سياسة وتحدّثنا عن رفض فويرباخ للمجتمع المدني المسيحي والدولة المسيحية من خلال تحويل الدين الى سياسة ثم قمنا بالمقارنة بين افكار هيغل السياسية وأفكار فويرباخ وردوده عليها ثم تعريفه للدولة والسلب العملي والنظري للدين وأكدنا على تمجيد فويرباخ الجمهورية الديمقراطية لنتنتهى الى نقد وتقييم لفلسفة الدين عند فويرباخ

## مقدمة

وأخيرًا الخاتمة.

وخلصت من خلال هذه الفصول بخاتمةٍ تتضمّن نتائج البحث ومحاولة اختصار الإجابة عن الأسئلة المطروحة في المقدمة في إطار الإشكاليّة. والتي بيّنا فيها مجموعة من الاستنتاجات تتوافق مع منطق التحليل المقدم.

# الفصل الأول:

نقد الدين عند هيجل  
واليسار الهيجلي



## المبحث الأول: النقد الديني عند هيجل.

## 1- الغاء الدين في الفلسفة.

يعتبر الدين الإنساني الذي نادى به فيورباخ قمة الوعي بماهية الإنسان والدين، بهذا المعنى يمكن أن نلتمس جذوره في بعض شذرات هيجل (\*) المبكرة، ولهذا فإن البدء بهيجل يتيح لنا التوصل بدقة إلى كتابات اليسار عموماً وفيورباخ خصوصاً حول ماهية الدين، لذا نتساءل ما هو موقف هيجل من الدين؟ وكيف أثرت فلسفة هيجل الدينية على تصوّر اليسار للدين وعلى تأسيس فيورباخ للدين الإنساني؟

ومن الملاحظ ان كتابات الشباب لهيجل في صميمها لاهوتية وتفسر تفسيراً دينياً حيث أن الدين كان يحتل مركز الصدارة في فلسفته ويظهر النقد الديني عند هيجل كقضية مركزية في كل من فترة اللاهوتية المبكرة وفي كتاباته الفلسفية اللاحقة. وهو نقد يحتوى على تناقض بين رفض للمسيحية من جهة و الدفاع عنها من جهة ثانية ومع ذلك، فهو ليس نقداً يمكن استيعابه وفهمه بسهولة. وكان لإعجاب هيجل باليونان وديانتهم وفنوتهم هو الموضوع الذي استهوى هيجل الشاب وكان مصدراً مباشراً بالنسبة لمؤلفات الشباب وخاصة الكتابات اللاهوتية منها ويبدو ان إعجاب هيجل بديانة اليونان يرجع الى ان هذه العقيدة تمنح قدراً كبيراً من الحرية لاتباعها كما انها لا تتدخل في حياة المواطن كما هو الحال بالنسبة للعقيدة المسيحية فاهة الاغريق في نظر هيجل كانت الهة بسيطة وشعبية وهذا الامر يعتبر المصدر الاصلي في جعل الاغريق « يملأون عالمهم الديني بمحتوى عميق من الحذق كما زينوه بكثير من الافكار السعيدة فكان هذا الامر مصدراً لابتداعهم المستمر وموضوعاً لذات تبلغ ذروة الفكر وهم هذا الشكل قد انتجوا اساطيرهم كنزاً عظيماً لا يفنى للاحساس والنفس والروح لقد نجح الاغريق في رأي هيجل في قيادة انفسهم بانفسهم وفي النظر الى الامور بعين الواقع وهذا من الاسباب الرئيسية التي جعلت اليونان تقدم لنا مشهداً مشرقاً للشباب الغض الحياة الفكر.<sup>1</sup>

(\*) هيجل: فيلسوف ألماني عاش ما بين (1770 - 1831) تعلم بمسقط رأسه شتوتجارت ثم دخل معهد توبنجن البروتستانتي وأصبح أستاذاً في جامعة برلين 1818 تأثر بالزعة اليونانية الطبيعية ونزعة التنوير في القرن 18، وكان مؤرخاً للفلسفة يضعون فلسفته تحت اسم المثالية، يتألف مذهبه من ثلاثة معان رئيسية (الفكرة، الطبيعة، الروح)، من مؤلفاته فينومينولوجيا الروح، موسوعة العلوم الفلسفية، فلسفة القانون -أنظر: عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص570-580.

<sup>1</sup> - يوسف حامد الشين: مبادئ فلسفة هيجل، دراسة تحليلية عن الإنسانية واللاهوتية في كتابات الشباب، منشورات جامعة قار يونس بنغازي، ط1، 1994، ص47.

ويرى هيجل في ديانة اليونان ديانة أناس أحرار لا يعرفون وطأة الخطيئة ولا يعقون جباههم تحت اقدام آلهة متجبرة متعالية وانما يخلصون لأهتهم التي تحرس لهم المدينة ويتفانون في خدمتها لانها تحمي لهم مجتمعهم واما المسيحية فقد القت لهم في روع الانسان انه مواطن للسماء وانه غريب على هذه الارض فقضت بذلك على التلقائية المرحية المنطلقة التي كان يتمتع بها الرجل اليوناني وأحلت محلها حب العذاب والألم وهيجل هنا يقيم ضربا من التعارض بين «الروح المسيحية» و«الروح اليونانية» فيضع ديانة الخطيئة والفداء والعذاب الروحي في مقابل ديانة الحرية والغبطة والايمان بالحياة ياخذ على المسيحية انها قد خلعت عن الحياة طابعها الانساني فجعلت من الطبيعة مجرد مجموعة من القوى المادية التي لا بد للمسيحي من العمل على قهرها والسيطرة عليها واحالت الانسان الى مجرد عبد ذليل يركع امام الله وينسب اليه كل ما يأتيه من افعال نبيلة معلنا انه ليس الا إنسانا آثما لا يقوى بمفرده على الاتيان باي عمل فاضل ولاشك ان حلم العودة الى الحياة اليونانية السعيدة انما هو الذي املى على هيجل هذه الحملة المبكرة على الديانة المسيحية باعتبارها ديانة الألم والعذاب وشقاء الضمير.<sup>1</sup>

يقول هيجل في مقالته دين الشعب: "الدين هو واحد من أهم الشؤون في حياتنا عندما كنا أطفالا تعلمنا بالفعل نتمتع صلوات الى الله، لنبقي ونضع أيدينا الصغيرة معا وان نرفعها إلى جوهر اسمي، وملاً ذاكرتنا بمجموعة من العبارات غير مفهومة في ذلك الوقت، لاستخدامنا في المستقبل من اجل العزاء والمؤاساة في حياتنا".<sup>2</sup>

يتمثل العامل الأساسي في كل عمل وجهد للإنسان مع مدى صعوبة تقرير ما إذا كان مجرد الحكمة أو الأخلاق الفعلية هي الأساس المحدد للإرادة. إذا تم اعتبار إرضاء الدافع نحو السعادة هو الهدف الأسمى للحياة، إذاً إذا كان المرء يعرف فقط كيفية حساب الوسائل بشكل صحيح، فإن نفس نمط العمل سينتج عنه كل المظهر الخارجي، كما لو أن قانون العقل كان يحدد إرادتنا. تماماً مثل -من ناحية- يجب تمييز وفصل الأخلاق الخالصة بشكل مجرد عن الطبيعة الحسية في نظام الأخلاق، حيث أن الحسية توضع تحت وبكثير من ذلك -من ناحية أخرى- في التعامل مع الطبيعة والحياة البشرية بشكل عام، يجب أن نأخذ في الاعتبار ونعترف بشكل خاص بالطبيعة الحسية للإنسان ولصلته واعتماده على الطبيعة الخارجية والداخلية ومحيطه

<sup>1</sup> - زكريا إبراهيم: هيجل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر، القاهرة، 1970، ص-ص 37-38.

<sup>2</sup> - Quoting from: Evangelia Sembou: The Young Hegel and Religion, Series Religions and Discourse, vol,59, Peter Lang Ltd, International Academic Publishers, Oxford, U K, 2017, p8-9. and H. S. Harris: Hegel's Development, Towards the Sunlight, 1770-1801, Oxford University Press, USA, 1972, p481.

والبيئة التي يعيش فيها، وبناءً على ميوله الحسية والغريزة العمياء - فإن طبيعة الإنسان، كما كانت، تحمل نوعاً من أفكار العقل - تماماً كما يتغلغل الملح في الطعام، وإذا تم إعداده جيداً، فلن يكشف عن نفسه أبداً في كتلة، ولكنه ينشر مذاقه في الكل، أو عندما يخترق الضوء ويملاً جميع المساحات ويكون له تأثيره في جميع أنحاء الطبيعة، مع ذلك فإن أفكار العقل تنعش نسيج المشاعر بأكمله حيث تكشف نفسها نادراً في جوهرها لكن عملها ينفذ ويخترق كل شيء كمادة لطيفة ويعطى كل دافع وميل لونا خاصاً فالدين ليس مجرد علم لله ولصفاته ولعلاقته وعلاقة العالم به ولخلود النفس سواء أحصلنا على معرفة ذلك بواسطة العقل أم عن طريق أخرى بل يعنى القلب ويؤثر في مشاعرنا وفي قرار إرادتنا سواء أكان ذلك لأن الشرائع تكتسب دعماً أقوى إذا تصورناها كشرائع الله أم لأن تصورنا لسمو الله وصلاحه يملأ قلبنا إعجاباً به ومشاعر تواضع وشكر وهكذا يعطي الدين الخلقية ودوافعها اندفاعاً جديداً أسمى ويقيم سداً أقوى في وجه الميول الحسية.<sup>1</sup>

وما يمكن ملاحظته في هذا البحث انه هيجل كان يهدف من ورائه الى تحرير الفكر من السلطة الدينية ويجعل الدين موضوعاً يخص القلب كما ان الدين يصبح مرادفاً للمحبة وبهذا لا يعتبر الدين عند هيجل علماً ولا يمكن ان نشرحه بواسطة العلم لان فكرة وإنما هو موضوع من مواضيع الخاصة بالقلب ويرى هيجل ان تعاليم الدين المسيحي لم يطرا عليها اي تغيير منذ صدورهما بقيت كما هي ووفقاً لظروف العصر فلا بد من استبدال عقيدة بعقيدة أخرى اسمى منها لانها تتوافق مع عصرنا لان الدين الشعبي والحي هو الذي تكون لمبادئه القدرة التأثير على تصرفات وسلوكات البشر وهنا تكمن الميزة الجوهرية للدين الشعبي.<sup>2</sup>

هذا يبين ان المبادئ التي يقوم عليها الدين المسيحي متناقضة ومتعارضة مع المبادئ التي يستند إليها الدين الشعبي، فالدين في نظر هيجل يجب أن يكون كما كان عند اليونانيين القدماء قوة حيّة تنمو في الحياة الواقعية للعصر. وكتب في عدة صفحات تعرف باسم " شذرة توبنجن يقول: " ينبغي ان لا نتعلم الدين من الكتب ولا أن يقتصر على العقائد الجامدة؛ والذاكرة والقواعد الاخلاقية أي لا يجب أن يكون الدين لاهوتياً بل الأخرى أن يكون قوة حيّة تزدهر في الحياة الواقعية للشعب أي في عاداته وتقاليده وأعماله ومثله العليا واحتفالاته وفي قلوب الناس وإرادتهم وفي سلوكهم وخيالهم فالدين يجب أن يكون شعبياً عاماً، وليس كهنوياً فلا ينبغي ان يكون خاصاً بكنيسة معينة ولا فئة خاصة بل لا بد ان يكون متحداً مع التنظيم السياسي للمجتمع لا يجب أن يكون الدين أخروياً، بل دنيوياً، إنسانياً، كما يجب ان يكون مختلفاً عن ديانة الصليب

<sup>1</sup> -H. S. Harris: Hegel's Development, Towards the Sunlight, 1770-1801, Oxford University Press, USA, 1972, p 482-483.

<sup>2</sup> -Ibid, p 483.

المقبضة وعليه فلا يمتد الألم والعذاب، والحياة الأخرى بل يمتد الفرح والحياة الأرضية فيلجأ إلى الحواس والعواطف الطبيعية لا إلى العقل وباختصار لا ينبغي أن يكون اسكولائيا بل اسيرا للحس الجمالي كما كان الدين عند اليونان. وكان الشاب هيجل يرغب في التخلي عن إيمانه المسيحي والعودة إلى أيام الوثنية اليونانية. احتفظ هيجل طوال حياته بإعجابه الشديد بالإغريق القدماء ومؤسستهم السياسية وفضائلهم الأخلاقية، وعمق مآسيهم وجمال فن العمارة والنحت.<sup>1</sup> وانطلاقاً من هذه النظرة يميّز هيجل بين نوعين من الدين:

**الدين الموضوعي:** (une religion objective) وهو اللاهوت أي نسق من الحقائق الدينية ويقصد به: هو الفهم والذاكرة ... هي القوى الفعالة في العمل. . . قد تكون المعرفة العملية جزءاً من الدين الموضوعي، فالدين الموضوعي يمكن تنظيمه في الذهن أي يخضع لمنهج ويمكن أن ينظم أو يوضع في كتاب أو تقدمه للآخرين في شكل خطاب أي ينقل إلى الآخرين شفويًا. الدين الموضوعي مهما كان اللون الذي يريده يقول ناثن: "لا يهم كثيراً ما الذي يجعلني مسيحياً في عينيك، يجعلك يهودياً في عيني"<sup>2</sup>

والدين الموضوعي هو: « الذي يهتم بالأمور الظاهرية، وهذا النمط في اعتقاد هيجل يعتبر مفروضاً على الإنسان من الخارج، وبالتالي فهو لا ينتمي إليه بإرادة حرة لأنّه يتناقض مع عقله، وإرادته »<sup>3</sup>. « والدين الموضوعي هو اللاهوت المجرد »<sup>4</sup>.... « من حيث هو نسق من الحقائق، فاللاهوت مجرد حرف ميت أي ألفاظه جامدة محفوظة »<sup>5</sup>. ويسجن العقل في إطار صارم، ومحدود كما يرغبه على السير في طريق ضيق زاحر بالتصورات الوهمية المرعبة في الوقت الذي لا يجب أن يكون فيه مجال لعقل محدود، وفي الوقت الذي يجب أن يخلو فيه هذا المجال من الصور الحسية، وألا يكون لتطوره نهاية، هذا بالإضافة إلى أنّ العقيدة النابعة من القلب تتناقض مع المعرفة الفاترة والتلاعب بالألفاظ.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> -G. W. F. Hegel: Early Theological Writings, Translated T. M. Knox, With an Introduction, and Fragments Translated Richard Kroner, University of Pennsylvania Press Philadelphia, 1975, p-3-4..

<sup>2</sup> -Georg Lukács: The Young Hegel: Studies in the Relations between Dialectics and Economics, translated Rodney Livingstone, Merlin Press, London, 1975, p28.

<sup>3</sup> -يوسف حامد الشين : مبادئ فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص 64.

<sup>4</sup> -نازلي إسماعيل حسين : الشعب والتاريخ هيجل، دار المعارف، مصر، (د، ط)، 1975، ص 111.

<sup>5</sup> -محمود رجب : الاغتراب "سيرة مصطلح"، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1988، ص 118.

<sup>6</sup> -يوسف حامد الشين : المرجع السابق، ص 69.

الدين الذاتي: (une religion subjective) فهذا الدين نقيض الدين الموضوعي « من حيث أنه ينبع من قلب الإنسان نفسه على هيئة إحساسٍ بالحبّة التي تعانق القلوب، وتسعى إلى توحيد جميع البشر في إطار إنساني<sup>1</sup>.

وينسب الدين إلى الإنسان لان قلبه يشعر بأعمال الله، وعجائبه وقربه انه يرى الله في طبيعته، وفي قدر الناس. انه لا ينظر الى عمله من مقياس الخير الفطنة بل من مقياس مرضاة الله. إنّ الدين الذاتي هو كل قضية إنّه يتضمن معلومات عن الله، وخلود النفس بمقدار ما تقضي حاجة العقل العملي بذلك.

ويعتقد هيجل أنّ الدين الذاتي هو وحده الذي يستحق اسم الدين، لأنّه يتعلّق بالقلب ويتّصل بالعواطف، والمشاعر، ويتحوّل إلى أفعال وأعمال. وعندما يتكلّم هيجل عن الدين فهو يقصد الدين الذاتي أيّ دين الشعب، حيث تكون مهمّته الرئيسيّة هي العمل على رفع روح الشعب والسّموّ بها<sup>2</sup>. فالديانة الذاتية «قوامها العمل، وتغيير الإدارة وتحديد القلب لا مجرد الإيمان ببعض الحقائق التّطريّة أو التّمسك بعلاقة مجردة مع الحقيقة الإلهيّة، أو المناداة ببعض العقائد الخالصة»<sup>3</sup>. ومن مميّزات هذا الدين أنّه دين حيويّ لأنّه يشرح لنا كتاب الحياة والكون. كما أنّه يحدّد لنا العلاقة التي تربطنا بالألوهيّة، والتي هي في الحقيقة لا تعدو أن تكون سوى علاقة المتناهي باللامتناهي، بحيث لا يكون المؤمن الحق سوى ذلك الذي يدرك موضعه بالنسبة للألوهيّة التي يشكّل نفسه جزءاً منها. والإنسان في اعتقاد هيجل لا يعتبر مادّة فقط، لأنّ الطّبيعة وضعت فيه بذور الإحساس والأخلاق، وهاتان الصّفتان هما في الواقع خصائص الدين الذاتي، والأمر الذي يجعل المعارف الدينيّة في هذا المعنى شديدة التّرابط فيما بينها. ويعتبر هيجل الدين الذاتي الذي ينادي به ضرورة ماسّة للإنسانيّة من حيث أنّ هذا الدين يتضمّن جميع أنواع العقائد شريطة ألا تكون هذه العقائد قطعيّة. ولأنّ هذا الدين يربط جميع القلوب بالحبّة فإنّه بذلك يقضي على كراهيّة الإنسان لأخيه الإنسان تلك الكراهيّة التي تنبع من اختلاف الأديان والكنائس<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> - يوسف حامد الشين : مبادئ فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص 64.

<sup>2</sup> - محمود رجب: الاغتراب، مرجع سابق، ص- 118 - 119.

<sup>3</sup> - زكريا إبراهيم: هيجل أو المثالية المطلقة، مرجع سابق، ص 39.

<sup>4</sup> - يوسف حامد الشين: مبادئ فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص، ص 65 ، 67.

حيث يجد الدين الذاتي التعبير فقط في المشاعر والأعمال وهذا الدين حي داخلها، في جوهره، إنه فعالية محضة المطلقة ومن الخارج هو نشاط. الدين الذاتي موجود بين الناس الصالحين.<sup>1</sup>

فالدين الذاتي يؤدي الى المساواة بين كل الاديان لانه موجود عند الناس الصالحين اما الدين الموضوعي فيتخذ اللون الذي يريد اذ لا فرق بين ما يجعل الواحد مسيحيا والاخر يهوديا ان الشعوب التي تنتمي الى الدين الموضوعي هي في حاجة الى تنوير حتى تعلم اننا بالعقل وحده يجب ان نقاد وحتى تعلم ان الدين احساس بالمحبة يربط الفرد بمجتمعه كما عليهم ان يعلموا ان تعاليم الكنيسة قد وضعها اناس مثلنا ولهذا فعلى الانسان ان يتصرف بنفسه ويقوم بعمله بنفسه ويتخذ قراراته بمحض ارادته بدلا من ترك الآخرين يتصرفون نيابة عنه ويسيرونه لانه في هذه الحالة لن يكون سوى قطعة الية.<sup>2</sup>

ان الفهم يخدم الدين الموضوعي وذلك بان يوضح مبادئه ويعرضها في صفاته لكن المبادئ لن تصبح ابدا عملية بواسطته ان تنوير الفهم ان تنوير الفهم يجعلنا أكثر فطنة لكن لا أصلح انه لا علم الاخلاق ولا تنوير الفهم يستطيعان ان يحولا دون بروز الميول السيئة تصاعديا ان تنوير شعب ما يفترض ان هناك أخطاء وإحكاما مسبقة عائدة الى الدين وتسيطر عليه واكثر هذه الأخطاء والأحكام المسبقة تعود الى الحواس والى الترقب الأعمى أي علاقة التوالي تحل محل علاقة السببية وبالتالي فان مصدر الاحكام المسبقة هو في الحواس والمخيلة.<sup>3</sup>

فالدين الموضوعي يعبر عن خطأ في الواقع ولا يمكن توافقه مع العقل ولا يتضمن اي حقيقة ان الهدف الرئيسي بالنسبة لهيجل الشباب كما يبدو لم يكن دحض فكرة الدين القطعي فحسب بل كان يسعى من وراء ذلك لاستبداله بعقيدة مثلى وهو دين الشعب هذا الدين الذي لا يقيم دعائمه الا على تقاليد وعادات الشعب وهو وحده العقيدة التي لا تقوم لا على الأحكام المسبقة ولا على مبادئ العقل وانما على أحاسيس المحبة والإيثار.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> -Georg Lukács: The Young Hegel: Studies in the Relations between Dialectics and Economics, Op-cit, p28.

<sup>2</sup> -H. S. Harris: Hegel's Development, Towards the Sunlight, Op-cit, p490.

<sup>3</sup> -المطران أنطوان حميد موراني: هيجل كتابات الشباب، دارالطبعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص-ص27-28.

<sup>4</sup> -يوسف حامد الشين: مبادئ فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص71.

ان دين الشعب وما تتضمنه فكرة الدين (بصفة عامة) لا يمكن لها ان يقوموا على العقل فقط إذا ما اريد لهذا الدين ان يلعب دورا فعالا في الحياة والعمل... فليس من الواجب تعظيم الله في ذاته عن طريق الممارسات والعادات الدينية لان الشيء الذي يرضى الله من العبادة هو أسمى سلوك للانسان.<sup>1</sup>

ويؤكد هيجل على الوحدة والعلاقة بين الدين الذاتي المرتبط بالمشاعر والقلب وبين العقل فهي علاقة تعاون فقط فالاحاسيس والمشاعر التي يستقبلها الناس عن طريق الكنيسة أحاسيس ومشاعر موضوعية لهذا يستدعى العقل للتدخل من اجل تحرير القلب من هذا النوع من الاحاسيس والمشاعر في رأي هيجل، فان الدين الذاتي هو "دين الشعب" الحقيقي. وفي اعتقاد هيجل ان الديانة المسيحية تفتقد ميزة ان تكون مؤهلة لكي تشغل القلب والخيال وهذه الميزة تفتقدها الديانة المسيحية التي تفرض تعاليمها على الناس فرضا وهذا ما يجعل هذه العقيدة مهددة والثقة فيها تضعف يوما بعد يوم.<sup>2</sup>

ان دين الشعب قادرا على إشباع حياة الناس وتوجيه أحاسيسه توجيها انسانيا لصالح المجتمع يقول هيجل: "ان دين الشعب هو الدين الذي يغذي ويفجر الأحاسيس النبيلة وهو الذي يرتبط بالحرية ان ديننا يهدف الى تعليم البشر ليكونوا مواطني السماء فيتم توجيه انظارهم الى ما فوق وبذلك تصبح المشاعر الانسانية غريبة عنهم."<sup>3</sup>

ان الدين يجب ان يكون له بعدا اجتماعيا بحيث يكون قريبا من الشعب وذلك ببساطة تعاليمه ويكون ذاتيا وانسانيا يعلم الفرح والانسانية والتمتع بالحياة والحرية حيث نجد هيجل اخضع الدين للعقل ويؤكد على دور الطبيعة الحسية والحب في الدين والحياة الخلقية وبهذا يعترف هيجل بان الدين المسيحي ضعيف المضمون مقارنة بالدين الشعبي فهيجل يهدف الى القضاء على التعارض بين حياة الفرد ولا نهائية الوجود فالانسان هو سيد نفسه ولا سيادة عليه فالدين الحقيقي ما يكمن في القلب وحده كما يحث هيجل الفرد على المشاركة الفعالة واليجابية في الحياة الجماعية وهذا ما يدل ويبرهن على الطابع الاجتماعي للدين الشعبي والخبرة التي اكتسبها هيجل في توبنجن نستنبط نتيجتين: أولاها انه هجر فكرة الإله الخاص وثانيهما تكرسه لكل الجهد من اجل دحض المنهج الديني الذي تطبقه العقيدة الوضعية وبخصوص المنهج المطبق في توبنجن.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> -H. S. Harris: Hegel's Development, Towards the Sunlight, Op-cit, p492.

<sup>2</sup> -يوسف حامد الشين: مبادئ فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص75.

<sup>3</sup> -H. S. Harris: Op-cit, p505.

<sup>4</sup> -يوسف حامد الشين: المرجع السابق، ص51.

باعتباره منهجاً دينياً قديماً لا يتمشى مع روح العصر وتخلت عنه أغلبية المدارس آنذاك فهو منهج توجيهي لا إبداعي.

ويعود هيجل إلى موضوع اللاهوت والدين موضوعاً أنه إذا كان اللاهوت شأن الفهم والذاكرة، وإذا كان الدين شأن القلب، فلا بد لكليهما من قوى واستعداداتٍ نفسيةٍ مختلفةٍ. وهكذا فإن إيمان العقل العلمي بالله وخلود النفس هو التوبة التي يولد منها الدين. فقد أعاد هيجل الدين إلى أصله الخلقى، وإعطاء الدين الذاتي هذه الأهمية يؤدّي إلى المساواة بين كلّ الأديان. إنّ الدين الذاتي موجودٌ عند الناس الصالحين، أمّا الدين الموضوعي فيستطيع أن يتخذ اللون الذي يريد إذ لا فرق بين ما يجعل الواحد مسيحياً والآخر يهودياً. إنّ ما يسمّى يهواه جوبتر أو براهما هو يكرم الله حقاً، فإنّه يقدم بشكل بنويّ كالمسيحي الحقيقي شكره وذبيحته.<sup>1</sup> وعلى هذا فإنّ هيجل ينظر بامتعاضٍ إلى اللاهوت، ويعدّ الدين الذاتي هو الأجدى، فالدين الذاتي وحده هو صاحب القيمة الحقيقية.<sup>2</sup>

وهذا المفهوم للدين يعدّ البداية التي انطلق منها فيوريخ في تفسيره للدين. إنّ مشكلة الديانة المسيحية، وفقاً لرأي هيجل، قد جاءت نتيجة اتخاذها كدين موضوعي في الوقت الذي هي في الواقع أسسها المسيح عقيدة ذاتية. فالدين الذاتي، أو بالأحرى المسيحية كما قدّمها المسيح لأول مرة كانت عقيدة الحرية، إذ أنّ المسيح نفسه حاول تحرير الإنسان من عقيدةٍ قطعيةٍ، كما فتح الفكر الإنساني على الطبيعة وحرّر العقل من المعابد والشرائع الميتة حتّى يتمكن من تأمل الله في طبيعته.<sup>3</sup>

ويحمل هيجل رجال الكنيسة مسؤولية تحويل المسيحية إلى مجرد لاهوتٍ عقيمٍ أو دينٍ موضوعيٍّ يعجز عن القيام بأيّ دور اجتماعيٍّ فعال في حياة الناس. ويقول هيجل أنّ ديننا، يقصد المسيحية، يريد تعليم الناس أن يكونوا من مواطني السماء، فيوجهون أبصارهم دائماً إلى الأعلى. وهذا السبب في أن العواطف الإنسانية تصبح بالنسبة لهم غريبة.<sup>4</sup>

ومن هنا وبما أنّ المسيحية في صورتها اللاهوتية الجامدة وبوصفها أقوالاً محفوظةً وتوجيهها اهتمام الإنسان إلى عالم السماء فقد انتزعت الإنسان انتزاعاً من عالم الأرض والواقع. فصار منفصلاً وغريباً عنه. وهذا على

<sup>1</sup> المطران أنطوان حميد موراني: هيجل كتابات الشباب، مرجع سابق، ص 27.

<sup>2</sup> محمد عثمان الخشت: الأديان تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل، دار غرب، القاهرة، 1995، ص 21.

<sup>3</sup> يوسف حامد الشين: مبادئ فلسفة هيجل، مرجع السابق، ص 64.

<sup>4</sup> محمود رجب: الاغتراب "سيرة مصطلح"، مرجع سابق، ص 119.



عكس من ديانة اليونان التي كانت ديانة "القلب السعيد" و"العواطف" الجميلة و"العمل" الأرضي وديانة الشعب "الحر" سياسيًا<sup>1</sup>.

ويؤخذ على المسيحية أنها قد خلعت عن الحياة طابعها الإنساني فجعلت من الطبيعة مجرد مجموعة من القوى المادية التي لا بد للمسيحي من العمل على قهرها والسيطرة عليها، واحالت الإنسان إلى مجرد عبد ذليل يركع أمام الله، وينسب إليه كل ما يأتيه من أفعال نبيلة معلناً أنه ليس إلا إنساناً آثماً لا يقوى بمفرده على الإتيان بأي عمل فاضل. ولاشك أن حلم العودة إلى الحياة اليونانية السعيدة إنما هو الذي أملى على هيجل هذه الحملة المبكرة على الديانة المسيحية باعتبارها ديانة الألم والعذاب وشقاء الضمير.<sup>2</sup> وتحت تأثير كانط شرع هيجل ينظر إلى الدين المسيحي بروح كانطية واخذ ينظر إلى المسيحية على أنها ديانة فردية حيث اهتم هيجل بعمل دراسة مقارنة لكل من سقراط والمسيح، حيث اهتم هيجل بعمل دراسة مقارنة لكل من سقراط والمسيح قال فيها ان سقراط كان مفكراً شعبياً اختلط بالجماهير ولا يطلب من تلاميذه الانفصال عن الناس والانعزال عن العالم وكان يحرص فقط على الاخذ بيدهم من اجل مساعدتهم على ترقية شخصياتهم وتنميتها تنمية حرة واما المسيح فقد قدم نفسه للناس على انه صاحب سلطة وحامل رسالة سماوية واختار لنفسه جماعة من التلاميذ طلب اليهم العمل على نشر دعوته.<sup>3</sup>

حيث يبدو هيجل لم يتأثر بيسوع بل نظر اليه كشخص له دور في تربية الشعوب كسقراط بل يبدو انه يفضل سقراط على المسيح والقصد من هذه الدراسة هو التأكيد على الطابع التاريخي للدين باعتباره ظاهرة عامة تمتد إلى الحياة بأسرها أي يؤكد على ما في الدين من طابع فردي يشبع حاجة الإنسان إلى الحرية وما فيه من طابع جماعي يعبر عن حاجة الفرد والاندماج في الجماعة التي يعيش بين ظهرانيها.<sup>4</sup>

وهكذا دحض هيجل في دين الشعب والمسيحية الدين المسيحي باعتباره ديناً كنسياً وأساس ديناً ذاتياً ويرى هيجل ان تلاميذ المسيح هم فسروا عقيدة المسيح تفسيراً سيئاً ولم يفهموا تعاليمه وعقيدته فهما جيداً لان المسيح في اعتقاد هيجل هو اول من ثار ضد المجتمع في عصره من اجل تحرير الانسان و التبشير بعقيدة ذاتية تقوم على العقل والحرية، يقول هيجل : ان الايمان بالمسيح كشخصية تاريخية ليس من مطالب العقل العملي

1- محمود رجب: الاغتراب "سيرة مصطلح"، مرجع سابق، ص120.

2- زكريا إبراهيم : هيجل أو المثالية المطلقة، مرجع السابق، ص38.

3- المرجع نفسه، ص41.

4- المرجع نفسه، نفس الصفحة.

لان الحدث قد تسرب عبر التاريخ من خلال تقاليد معينة اما معضلاتنا فهي ليست في حاجة الى حل تاريخي وانما هي في حاجة لحل ينبع من وجودنا الحاضر والمشكلة لهيجل هي في الاساس رفضه العام لالوهية المسيح وفكرة الخلاص وكذلك بعثه من جديد.<sup>1</sup>

والحال أن هيجل، يرفض الوهية المسيح ورفضه لوجود اي علاقة سماوية خاصة بين المسيح والله وينتقد هيجل الدين المسيحي لانه دين يعنى بتربية الفرد وكماله ولا يصلح للمجتمع فوصايا المسيح هي ضد الاسس الاولى في تشريع المجتمعات المدنية وضد مبادئ حق الملكية وحق الدفاع عن الذات وان دولة تدخل اليوم وصايا المسيح تنحل مباشرة.<sup>2</sup> فالمسيحية لم تستطع السيطرة على فساد الطبقات وبربرية الازمنة وعلى احكام الشعوب المسبقة الغليظة، بما أن هيجل يعارض تفسير المسيحية تفسيراً اخلاقياً محضاً بل لا بد ان يضاف الى تلك القواعد ايمان عملي بالمسيح فالمسيح شخصية حقيقية تاريخية تخلع على المثل الاعلى مضمونا موضوعيا وليس حقيقية ذاتية خالصة خوفاً من ان يكون في ذلك انتقاص من قدره وهبوط بمستواه نجد ان الرجل المسيحي فيما يقول هيجل بنظر الى المسيح على انه التجسيم الحقيقي للمثل الاعلى الاخلاقي وبهذا المعنى يمكن القول بان الديانة المسيحية تنطوي على عنصرين متناقضين : عنصر عقلي اخلاقي وعنصر لا عقلي تاريخي ولكن الكثيرين مع الاسف قد أحالوا المسيحية الى مجرد شريعة جامدة فأحالوا بعض الصيغ التاريخية العارضة الى قوانين عقلية صارمة مغفلين بذلك العنصر الاخلاقي الذي هو منها بمثابة الروح.<sup>3</sup>

لقد تجاوز هيجل في شذرة 1794 ذلك النقد العقلي التقليدي للدين الذي كان ينظر إلى الدين على أنه "خطأ" وقع فيه الإنسان. وأقام نقد الدين على أساس وجودي تاريخي جديد كل الجدة وثوري. تضمن أصل الثورة التي شنها فيما بعد فيورباخ، فالدين لا يبدو في هذه الشذرة كما لو كان خطأ بسيطاً وإنما يظهر على أنه "اغتراب". فلا ينبغي إذن النظر إلى الدين على أساس أنه "معقول" أو "لامعقول"، بل يجب أن يفهم وأن ينقد بوصفه تعبيراً عن "شقاء" الإنسان و "بؤسه" و "تمزقه". لذلك نرى هيجل يهيب بالإنسان أن يسترد كنوزه التي اغتربت عنه لحساب من في السماء يستردّها بوصفه ملكه. وقال انجلز فيما بعد بفضل فيورباخ

<sup>1</sup> حامد الشين: مبادئ فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص-ص 82-83

<sup>2</sup> - المطران أنطوان حميد موراني: هيجل كتابات الشباب، مرجع سابق، ص 39.

<sup>3</sup> - زكريا إبراهيم : هيجل أو المثالية المطلقة، مرجع السابق، ص 43.

تلميذ هيجل أنّه قد هبطت السماء إلى الأرض وتبعثرت كنوزها، كما لو كانت أحجاراً على قارعة الطريق، وما على المرء إلا أن يحاول التقاطها وجمعها.<sup>1</sup>

فالمسيحية برأي هيجل تدعو إلى الطاعة والاستكانة والتواضع، وتذهب إلى أنّ الإنسان عاجزٌ عن فعل الخير لأنّه فاسدٌ بطبعه. ووسط هذا البؤس والشقاء توجه الإنسان إلى السماء طالباً العزاء والجزاء، فبعد أن فقد آلهته، ونفسه، وكلّ يقينٍ داخليٍّ بالله والخلود، أصبح بحاجةٍ إلى تأكيداتٍ خارجيةٍ أمام كلّ ما هو جميل، وسامٍ في الطبيعة البشرية. فقد قام هؤلاء المسيحيون البرجوازيون الضعفاء بنقله بأنفسهم خارج أنفسهم على ذلك الفرد الغريب، ولم يستبقوا لأنفسهم سوى كلّ ما هو حقير وديء فيهم. وما قد انتزعه المسيحيون من أنفسهم وأسقطوه على شخص المسيح بدأنا نفهم أنّ عملنا وملكتنا تنتمي إلينا.<sup>2</sup>

وذهب هيجل إلى أنّ قهر هذا النوع من الاغتراب لن يكون إلا باسترداد الإنسان لصفاته، وخاصةً الحرية، وامتلاك ذاته من جديد. ولذلك قال أنّه فيما بعد ما على جيلنا إلا أن يضطلع بمهمة جمع الكنوز- أي صفات الكمال الإنسانيّة والحرية بوجه خاص- التي بعثها أسلافنا لحساب السماء.<sup>3</sup>

وخلال مرحلة يبرن قام بدراسة قيمة عن حياة المسيح مؤكداً من خلاله إيمانه اليقيني بالمسيح البشري أن حياة يسوع يعالج الحرية والعقل فالحرية معيارها الحقيقة ولها علاقة بما يفرض عليها من الخارج أما العقل فهو شعلة الهية فينا يقودنا الله بواستطها ويجب ان ننميتها فينا وقد ألف هيجل كتاب "حياة يسوع" في العام 1795، فكانت صياغته واقعةً تحت التأثير المباشر لكتاب كانط عن الدين<sup>4</sup>، وحسب يسوع هيجل فإنّ الاعتقاد بالعقل، وطاعته وحدهما اللذين يمنحان الإنسان السلام والعظمة الحقيقيّة، لأنّ الإنسان لا يحقق مصيره السامي، إلا بإيمانه بالعقل.<sup>5</sup>

وقد أظهر لنا هيجل في هذا الكتاب المسيح بصورة الرّجل المصلح الثوريّ الذي ينادي بعالمٍ جديدٍ وكأتمّا هو داعية من دعاة النزعة العقلية الأخلاقية. فقد دعا المسيح إلى الحرية، وإطاعة الواجب واحترام القانون الأخلاقي دون أن يغفل في الوقت نفسه أنّ المسيح قد نادى أيضاً بالتلقائية وبساطة القلب وعظمة الإنسان.

<sup>1</sup> - محمود رجب: الاغتراب، مرجع سابق، ص 125.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص- ص 122 - 123.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 124.

<sup>4</sup> - هيجل : حياة يسوع، تر جرحي يعقوب، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت)، ص 34.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 35.

ومعنى هذا أن هيجل وجد في شخص المسيح خير تعبير عن اتحاد المتناهي، واللامتناهي، أو اتحاد الحساسية والعقل هذا إلى أن المسيح فيما يقول هيجل حينما أعلن أن ملكوت الله لا يتحقق على الأرض إلا بجهود أولئك الذين يطبقون تعاليم العقل العملي، فانه قد رد بذلك للإنسان كرامته معلنا حرية البشرية في العمل على تحقيق مصيرها بنفسها.<sup>1</sup>

ان هيجل يختار من الأناجيل ما يتفق مع مبادئه ومذهبه فهو يمجّد الضمير الخلقى في ذات الإنسان وإذا كان الكتاب المقدس يؤكد على فساد الطبيعة البشرية واستحالة وصول الإنسان بذاته الى الفضيلة فان هيجل يناقض هذه الفكرة تماما ويعارض الكتاب المقدس لليهود وهذا تأكيد من المسيح ودعوته لرفاقه الى استكشاف الخير الفطري في قلوبهم ومن خلال عظة الجبل يؤكد هيجل أفكارا مناقضة للمسيحية حيث يدافع هيجل عن مبادئ القانون الخلقى بقوله: اذا ماتت قوة الخير فان اعمالكم ستختفي مع سائر الجهود التافهة وبؤس البشر.<sup>2</sup> فالقانون الخلقى ابدى وأزلي ولا يمكن ان يزول قد تزول الارض والسماء ولكن وصايا الناموس الخلقى وواجب الخضوع له لا يزولان.<sup>3</sup> فمن يحل نفسه او سواه من واجب إطاعة تلك الوصايا لا يستحق اسم مواطن ملكوت الله ويعارض هيجل مرة أخرى الانجيل بقوله: اكنزوا في داخلكم كنزا لا يفنى اي غني في الخلقية.<sup>4</sup> فالمسيح يوصي بكنز واحد ووحيد هو كنز الخلقية والذي يجب ان نجمعه على الأرض لا في السماء وهو وحده الخاصية الجوهرية للانسان.

كما أن المعجزات لا تتفق مع دين العقل يقول: وما اهمية معجزاتكم او نبوءاتكم او اعمالكم العظيمة! وهل يتعلق الامر بهذا؟ الله لن يقر بانكم من خاصته لستم من ساكني ملكوته أنتم صانعوا معجزات وانبياء وخالقو اعمالا عظيمة أنتم تصنعون الشر والخلقية هي المقياس الوحيد مقبول عند الله.<sup>5</sup> وهكذا استبعد هيجل، وحذف ببساطة المعجزات التي ترونها الأناجيل، وقدم لنا حياة يسوع من دون معجزات فالمحبة هي الدافع الأساسي في الخلقية، والدين اللذين أسسهما المسيح فهي تابع لصوت الضمير بحسب كانط فتحت تأثير كانط يشدد هيجل دائما على قدرة العقل البشري على أن يفرض ناموسه على

<sup>1</sup> - زكريا إبراهيم: هيجل أو المثالية المطلقة، مرجع سابق، ص 43.

<sup>2</sup> - هيجل: حياة يسوع، مرجع سابق، ص 57.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 58.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 62.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص-ص 64-65.

نفسه ولهذا السبب اعتبر أن الخلقية مؤسسة في جوهر العقل وقد نقل هيجل إلى عصر المسيحية الأولى وجهة النظر هذه إضافة إلى النفور العميق المرير والشخصي الذي يحس به نحو الدين الوضعي، وعقائده، وطقوسه.<sup>1</sup>

وهكذا تبدو شخصية المسيح إنسانية خالصة ويقوم المسيح الهيجلي بنقد الكنيسة وطريقة تطبيقها للعقيدة المسيحية حيث نبجده يعظ الناس وطريقة صلاتهم وكثرة تردددهم على المعابد فصلاقتهم هي صلاة المنافقين وبعيدة عن الطريقة الصحيحة التي تعالي النفس وتسعى الى اهداف مثلى وحميدة فهو يدعو الى عقيدة ذاتية بعيدة عن المسيحية التقليدية فهيجل يدعو الى الوهية العقل وليس الإله المفارق للطبيعة ويؤكد هيجل على الصلاة التي تتميز بملكة العقل ويكون القانون الخلقى قاعدتها الوحيدة ان العبادة تكون وفقا للعقل ويؤكد هيجل على ان خدمة الله والعقل لا يمكن ان تتوافق مع الحواس لان كلا منهما يتناقض مع الآخر.<sup>2</sup>

ويضيف: تصرفوا حسب المبدأ يقضي بأن تستطيعوا التمني لو يطبق كقاعدة عامة بين البشر كما يطبق عليكم.<sup>3</sup> فالعبادة تنبع من القلب وحده حتى تصير قانونا خلقيا وهذا القانون هو القاعدة الأساسية للأخلاق ومحتوى كل التشريعات والكتب المقدسة عند كل الشعوب، ويؤكد هيجل على الارادة الإنسانية ويعلي من شأنها على عكس الديانة اليهودية التي تحط من قيمة إرادة الإنسان يقول: اذا كنتم تعتبرون مجموع شرائع كنيستكم زرضاياكم الوضعية بمثابة الناموس الاسمي المعطى للانسان فانكم بذلك تنتكرون لكرامة الانسان ولقدرته على استخراج مفهوم الالوهة من ذاته ومعرفة مشيئتها ومن لا يحترم هذه القدرات التي فيه لا يمجّد الإله.<sup>4</sup>

حيث يعتبر هيجل الالوهية هي ارادة ومقدرة الإنسان ومن لا يقدر ويحترم هذه الإرادة فانه لا يمجّد ولا يعظم الله، هذه الأنا تعتلن مثل العقل الذي لا تتوقف شرائعه على اي شيء والذي لا تستطيع سلطة على الارض او في السماء ان تدل على مقياس آخر للحكم عليه.<sup>5</sup>

وهكذا أصبحت الالوهية إنسانية عند هيجل وإرادة وقدرة الإنسان هي ذاته فقط ولا شيء آخر غير الذات الإنسانية المستقلة كما ينتقد المسيح الهيجلي التعصب الديني لشعبه حيث احتقروا أنفسهم ووأخذتم بعادات سيئة بعيدة عن الإنسانية كما يؤكد المسيح الهيجلي ان القانون الاخلاقي ليس حكرا على شعب دون

<sup>1</sup> - هيجل: حياة يسوع، مرجع سابق، ص 37.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص -ص 60-61.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 62.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 66.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص -ص 66-67.

آخر بل جاء هو للانسانية جمعاء و يطلب المسيح من تلاميذه ان يصغوا الى الصوت الداخلي وهذا الصوت هو شريعة المحبة باعتبارها تشريع ذاتي. اي ان مذهب المسيح يقوم على الحرية والعقل والمحبة التي هي قاسم مشترك بين كل الناس وكافة الشعوب ويعتبرهم اي اليهود عبيدا لانهم واقعون تحت نير الناموس الذي فرض عليكم من الخارج ولهذا السبب هو عاجز عن انتزاعكم من خدمة نوازعكم باحترام انفسكم.<sup>1</sup>

ويرى هيجل أن أتباع المسيح قد حولوا دعوته "آمنوا بالعقل" إلى دعوة تقول "آمنوا بالمسيح". هنا يمثل الشقاء والاغتراب؛ أي نقل الصفات السّامية الجميلة في الإنسان كالعقل، والحرية، وغيرها إلى فرد آخر هو المسيح. لقد ألهوا سيدهم المسيح، وحولوه إلى شرط للخلاص.<sup>2</sup> وينتقد هيجل وضعانية الدين المسيحي حيث يؤكد هيجل في بحثه المسمى وضعانية الدين المسيحي ان هدف وجوهر كل دين حقيقي بما في ذلك ديننا هو الأخلاق البشرية.<sup>3</sup> والسؤال المطروح "كيف أصبح دين يسوع ديننا وضعانيا؟"

يمكن للطرف الأخير أن يعطي إجابة بسهولة لأنه يؤكد أنه صدر كدين وضعي من شفاه يسوع، وأن يسوع طلب الإيمان بجميع تعاليمه وحتى بقوانين الفضيلة بناءً على سلطته فقط.<sup>4</sup> بمعنى آخر ان دين يسوع أصبح وضعيا لانه فقدانه للعقل اي وجود كائن اعظم خارج الذات تؤثر على الفكر والفطرة. ويؤكد هيجل ان السبب في تحول الديانة المسيحية الى ديانة وضعية هو تحولها من الدعوة الى الحرية والمحبة الى الدعوة الى السلطة والعبودية وذلك من خلال تسلل بعض العناصر اليهودية الى الديانة المسيحية فالمسيح لم يات الى العالم لإقامة دين جديد او وضع اخلاق جديدة بل لتحرير الانسان من رقة الشريعة واطهاره على ان لهن أب لا سيد لكن الضمير المسيحي لم يلب ثان عاد الى النزعة اليهودية في التمرکز حول الله وربما كان المسيح نفسه مسؤولا عن هذا التحول لانه اضطر الى مخاطبة شعب اسرائيل على قدر عقولهم بدليل انه اقام رسالته على افكار المعجزة والشيطان والايمان بالمسيح المنتظر وتحقيق الارادة الموضوعية لله... الخ، ولكل يكن لهذه الافكار في نظر المسيح نفسه اي اهمية كبرى لكن تلاميذه قد حرصوا على الاحتفاظ بامثال هذه

<sup>1</sup> - هيجل: حياة يسوع، مرجع سابق، ص-ص 79-80.

<sup>2</sup> - محمود رجب: الاغتراب، مرجع سابق، ص 127.

<sup>3</sup> - G. W. F. Hegel: Early Theological Writings, Translated T. M. Knox, With an Introduction, and Fragments Translated Richard Kroner, University of Pennsylvania Press Philadelphia, 1975, p68.

<sup>4</sup> - Ibid, p72.

التعبيرات دون ان يغيروها فاحالو تعاليم يسوع الحية الى مجموعة من العقائد الجامدة وجعلوا من الايمان المسيحي مجرد تمسك ببعض العقائد الدينية المذهبية.<sup>1</sup>

ويتحدث هيجل باسهاب على الحواريين باعتبارهم احد الاسباب الهامة في تحويل دين المسيح الى ديانة وضعية ففي نظره ان الحواريين كانوا يتميزون من حيث علاقتهم بسيدهم المسيح بخضوع وخشوع شديدين وشجاعة وعناد بالغين صحيح ان المسيح كان يعمل على توسيع مداركهم ولكنه اخفق في تخليص اذهانهم من المعتقدات اليهودية التي كانت شائعة فضلا عن ضيق افقهم حال بينهم وبين فهم دعوة المسيح الحقيقية وجوهر مذهبهم فلم يحفظوا اقواله بامانة بل اضافوا اليها من عندهم.<sup>2</sup>

ويرى هيجل بان الكنيسة لها دور كبير في تثبيت الوضعية والمتمثلة في الاعتماد على سلطة اخرى خارجية غير سلطة العقل بقوانينه النابعة من داخله ويؤكد هيجل ان انتقال المسيحية من مستوى المجتمع الصغير والخاص الى مستوى الدولة نشأ عنه بحسب هيجل حق خارجي قسري للكنيسة تضع بموجبه اساس الخلقية نظام الوسائل الذي تتحقق بواسطة هذه الاسس فالدين وتصور الله اللذان هما وسيلة لغاية هي الخلقية تحولا في المسيحية الى غاية ذاتية تفرضها الدولة وهكذا يكون الدين المسيحي دينا وضعيا يحدد للانسان الشريعة الاخلاقية كشيء معطى ولم تعد الاخلاق مستقاة في اساسها ولا تتأسس على الحرية والارادة ولم يعد العقل قوة تشريعية بل اصبح قوة انفعالية تطيع بكل خضوع<sup>3</sup>، وهكذا ينقد هيجل وضعية الدين المسيحي والكنيسة التي تفرض على الانسان قوانين صارمة تتعارض مع قوانين عقله، فيما تقدّم نصل إلى السؤال الذي طرحه هيجل: كيف حلّت المسيحية، وهي ديانة وضعية تقوم على السلطة والاستبداد، محلّ الديانة القديمة الشعبية التي كانت ممتزجة بحياة الشعب؟ إن إحلال المسيحية محل الوثنية هو أحد تلك الثورات التي لا تزال قائمة والتي يجب على المؤرخ المفكر العمل على اكتشاف أسبابها.

فيجب هيجل عن هذا السؤال بقوله أنّ السبب في انتصار المسيحية على الديانة الرومانية القديمة يرجع إلى ذلك التحوّل الذي حدث في داخل المجتمع القديم أو بالأحرى إلى تغيّر الوضع السياسي. فالديانة الشعبية القديمة كانت ديانة شعب حرّ، فلمّا فقد الناس الحرّية بطل مفعول هذه الديانة وأصبحت لا تجد الأفراد الأحرار الذين وجدت من أجلهم.

<sup>1</sup> - ابراهيم زكريا: هيجل او المثالية المطلقة، مرجع سابق، ص 44.

<sup>2</sup> - محمود رجب: الإغتراب، مرجع سابق، ص 129.

<sup>3</sup> - حميد موراني: هيغل كتابات الشباب، مرجع سابق، ص 64.

يقول هيجل: فقدان الحرّية السياسيّة كان سبباً في انهيار هذا الدّين حسب هيجل. كان الدين اليوناني والروماني ديناً للشعوب الحرة فقط، ومع فقدان الحرية، كانت أهميته وقوته، ومطابقته لاحتياجات الناس، كذلك لا بد أيضاً من ان تزول وتفقد فما الذي يمكن أن تفعله الفرق المدفعية إذا لم يتبق لديها ذخيرة؟ يجب عليهم البحث عن أسلحة أخرى. ما فائدة الصياد من استخدام الشبكة إذا جف النهر؟<sup>1</sup>

فالمسيحية كانت نتيجة انحلال كامل الذي آل إليه العالم القديم في ذلك الوقت حيث خيم الشقاء على النفوس فلم يعد احد ينعم بلذات الحياة الارضية ولم يعد في وسع اي فرد ان يقبل على حياة العمل بهمة ونشاط ولم تلبث هذه النفوس الضعيفة المنعزلة ان وجدت في ذلك المبدأ المطلق للعالم اي المسيحية ملاذا وملجأ، وكان للاستبداد امراء الرومان دافعا لفرار العقل البشري من التفكير في مشاغل الحياة الارضية والبحث عن المطلق في سماء الالهية بعيدا عن دنيا الناس "لقد قدّمت المسيحية المطلق لهؤلاء الأفراد، الذين فقدوا الحرّية السياسيّة وعانوا من الشقاء والتّمرّق، إلهًا متعاليًا مفارقًا لهذا العالم الأرضي، وهنا يقول هيجل أنّ الله مرآة العصر تعكس ما يعانيه الإنسان".<sup>2</sup> حيث عرض على هؤلاء اي الاغريق والرومان ديناً كان مطابقاً لحاجات العصر "لأنه نشأ عند شعب يتميز بالانحلال وفساد مشابه و مماثل وبفراغ ونقص مماثل وإن كان لونهما مختلفاً"<sup>3</sup>

من هنا سار الإيمان بالله باعتباره حقيقة موضوعيّة جنباً إلى جنب مع شعور الإنسان بعبوديته وإحساسه بوطأة الاستبداد الواقع عليه، ولم يكن هذا الإيمان في الحقيقة سوى مجرّد مظهر لروح العصر. إذ أنّ الوعي لم يتقبّل فكرة وجود إله موضوعي، إلّا أنّه وجد في هذه الفكرة عزاءً له، لما كان يعانيه من شقاء ولما كان الوعي البشري قد افتقد في نفسه كلّ شجاعةٍ يمكن أن تسمح له بالبحث عن مبدأ فعله في ذاته. فلم يكن غريباً عليه أن يتمسك بمبدأ مفارق يعلو عليه. وهكذا كانت موضوعيّة المطلق بمثابة تعبير عن فشل الوعي وعجزه عن الاكتفاء بذاته<sup>4</sup>. بصرف النظر عن بعض المحاولات السابقة، فقد بقي محفوظاً في عصرنا بشكل رئيسي ان نطالب على الأقل نظرياً عن الملكية البشرية بالكنوز التي تم إهدارها سابقاً وبيعت بأبخس

<sup>1</sup> - G. W. F. Hegel: Early Theological Writings, Op-cit, p154.

<sup>2</sup> محمود رجب: الاغتراب، مرجع سابق، ص136.

<sup>3</sup> G. W. F. Hegel, Op-cit, p 158.

<sup>4</sup> زكريا إبراهيم : هيجل أو المثالية المطلقة، مرجع سابق، ص46.



الإثمان الى السماء؛ كملك للبشر ولكن ما هو العصر الذي ستكون له القوة لإثبات صحة هذا الحق في ممارسته وجعل نفسه مالكا له أو ليمتلكه؟<sup>1</sup> وهكذا هيجل يسبق فيورباخ في نقد الدين ويمهد له.

وهكذا ولدت عقيدة فساد الطبيعة الإنسانية في حضن هذه الإنسانية الفاسدة، إن المسيحيين الأوليين كانوا يحتقرون أفراد العالم وخيرات الأرض التي كان يجب أن يستغنوا عنها، وكانوا يجدون التعويض الكافي عنها في السماء. كانت فكرة الكنيسة قد حلت محل الوطن والدولة الحرة والحريّة، وما كانت تستطيع أن تجد لها مكانا فيها لأنّ الوطن كان يجد ذاته كاملا على الأرض، وهي كانت ترتبط بشكل وثيق بالسماء. إنّ المسيحيين يتخلّون عن الأرض وأفراحها ليعوّضوا عنها بالسماء، وإنّ هذا الواقع مرتبط بفساد الإنسان وعبوديته. هكذا كان استبداد الأمراء الرومانيين حيث طردوا روح الإنسان من الأرض بعد أن سلبوها حرّيتها وأجبروها على تهريب خلودها ومطلقها وأزلها وتضعه لديه في حماية الإلهيّة وعلى أن يبحث عن السعادة في السماء وينتظرها. إنّ الله يصبح، في مثل هذه الحالة، شيئا موضوعيا لا ذاتيا. لقد انتهى الله والإنسان إلى الشئيّة.<sup>2</sup> ويرى هيجل ان موضوعية الله هي نظير لفساد وعبودية الإنسان، وهي مجرد وحي، فقط ومظهر من مظاهر روح العصر.<sup>3</sup>

ان الانسان في مثل هذه العصور التي تستشري فيها العبودية والفساد يصير لا —أنا ولا ينظر الى الله على انه موجود ذاتي بل يصبح هو الآخر لا —أنا اي موضوعا خالصا غريبا عنه تماما اما الانسان الحر الذي يعيش في دولة المدينة القديمة فقد كان يحمل في قلبه المطلق والابدائي فالله اي فكرة الوطن موجود فيه وهو موجود في الله ولم تكن توجد بينهما بينونة او انفصال من اي نوع كان وهكذا نلاحظ في شذرة 1796 أن الأنا هنا تصير لا —أنا، والإنسان يتحوّل إلى شيء، والله يتحوّل إلى موضوع، والخالق إلى مخلوق، والذات إلى موضوع، فضلا عن أنّ تشبيهه الله — المرأة يظهر في هذا الإطار الميتافيزيقي للدلالة على أنّ الله إنما هو تصوّر من إبداع الإنسان وصورة من اختراع العصر. وفي ذلك يسبق هيجل ما قاله كل من فيورباخ وماركس فيما بعد.<sup>4</sup>

ومن خلال الدين الوضعي ومبادئه اكتشف هيجل القوة الحية للمشاعر الانسانية والغرائز الخيرة التي يعتبر الحب اساسها فالحب جوهر الدين كما اكتشف هيجل في الحب خصائص جدلية تتأسس في تزامن

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel: Early Theological Writings, Op-cit, 159.

<sup>2</sup> المطران أنطوان حميد موراني: هيجل كتابات الشباب، مرجع سابق، ص 71.

<sup>3</sup> G. W. F. Hegelp: Op-cit, p 163.

<sup>4</sup> محمود رجب: الاغتراب، مرجع سابق، ص 137.

الاغتراب وقدرة الانسان على الاتحاد مع الآخرين بالحب، قد يُطلق على أول فلسفة أصلية لهيجل اسم "وحدة الوجود في الحب"، والتي تم التوصل إليها من خلال معارضته لتمييز كانط المتناقض الصارم بين الواجب والهوي، الميل، والقانون الأخلاقي والدوافع الطبيعية، والعقل والعاطفة.

الأخلاق الجديدة التي بشر بها ووعظ بها يسوع ليست عقلانية. إنها أخلاق الحب. والحب يحقق ما لا يستطيع العقل فعله وتحقيقه أبدًا: إنه يحقق انسجام وتوافق ليس فقط الإنسان مع الإنسان ولكن الإنسان مع نفسه. إن وصايا يسوع هي وصايا من حيث شكلها الخارجي فقط، وليس من حيث معناها الأساسي الداخلي.<sup>1</sup> القوى النفسية والأخلاقية والفيزيائية والميتافيزيقية والواقعية والمثالية والقوى الإرادية والعقلية في روح الإنسان كما كانت الفئة التي ركزت اهتمام هيجل الفلسفية طوال هذه الفترة هي الحب. هنا، مرة أخرى، نجد تصنيفًا يبدو أنه يؤسس رابطًا معينًا بين هيجل الشاب وفيورباخ. ويقرر هيجل أن، الدين محبة فانه يعني بذلك ان الله ليس عاليًا علينا فقط بل هو باطن فينا فالحبة تعمل على تحقيق الوحدة وتطابق بين الواقع و المثل الاعلى فالعقيدة بالنسبة لهيجل هي المحبة التي هي موطن الالهوية "ان الله محبة، والمحبة هي الله".<sup>2</sup> ولا توجد اي الوهية اخرى ماعدا المحبة حيث يجد الانسان من خلالها مكانته في احضان الالهوية وذلك عن طريق التوافق بواسطة المحبة، ويقول هيجل في شذرة المذهب: "ان جزئية الحياة تلغى في الدين والحياة المحدودة ترتفع إلى الحياة اللاهائية. هذا فقط لأن المحدود والمتناهي هو في حد ذاته الحياة أنه يحمل في حد ذاته إمكانية رفع نفسه للحياة اللاهائية. لذلك يجب على الفلسفة أن تبطل عند الدين لأنها عملية تفكير وفكر، وعلى هذا النحو فانها تعارض وتضاد اللا-فكر بالإضافة الى التعارض بين المفكر وموضوع فكره لذا يجب أن تكشف الفلسفة عن التناهي في جميع الأشياء المحدودة ويتطلب دمجها عن طريق العقل. على وجه الخصوص، يجب أن تدرك الأوهام الناتجة عن اللاهائي الخاص بها وبالتالي تضع اللاهائي الحقيقي خارج حدودها".<sup>3</sup> فالفلسفة تكشف التناقض في عالم المتناهي وتقتضي تجاوزه الذي يحصل في الدين فقط ان اللامتناهي الحقيقي هو خارج مجال الفلسفة والدين وحده يستطيع ان يبلغه وبالتالي الدين اسمى من الفلسفة.

<sup>1</sup> -G. W. F. Hegel: Early Theological Writings, Op-cit, p11.

<sup>2</sup> Paul Asveld: La pensée religieuse du jeune Hegel ,liberté et aliénation, Publications universitaires de Louvain, 1953 ,p140.

<sup>3</sup> G. W. F. Hegel: Op-cit, p 313.

## 2- ارتقاء الدين الى الفلسفة.

وفي بداية محاضرات في فلسفة الدين يؤكد هيجل على وجود علاقة موضوعية بين الدين والفلسفة ولا يوجد اي اختلاف بينهما لان موضوعهما واحد حيث يقول هيجل: "ان موضوع الدين وكذلك الفلسفة هو الحقيقة الخالدة في موضوعيتها (الله) وليس شيئاً غير (الله) تفسير (الله)".<sup>1</sup>

ولهذا فان الفلسفة لا تعمل شيئاً سوى ان تفض نفسها وهي تفض الدين وهي تفض نفسها تفض الدين وتكشفه.<sup>2</sup> اي ان الفلسفة تشرح ذاتها فقط عندما تشرح الدين. ونفس الموقف نجده في الموسوعة الفلسفية «فموضوعات الفلسفة هي نفسها بصفة عامة موضوعات الدين، فالموضوع في كليهما هو الحقيقة، وبذلك المعنى السامي يكون فيه الله، والله وحده هو الحقيقة».<sup>3</sup> كذلك نجده في محاضرات في تاريخ الفلسفة "يشترك الدين والفلسفة في موضوع ما هو حقّ بذاته ولذاته-الله من حيث هو وجود لذاته وبذاته والإنسان في علاقته به فقد أفصح الناس في الأديان عن وعيهم للموضوع الأسمى فالأديان اذن هي المنجز العقلي الأسمى".<sup>4</sup> وقصد هيجل من وراء ذلك حلّ التعارض الذي وضعه فلاسفة التنوير بين الفلسفة والدين، وبيان أن الدين ينتهي حتماً إلى الفلسفة، وأنّ الفلسفة تؤدي حتماً بالضرورة إلى الدين.<sup>5</sup>

وهذا يبين ان المحتوى العقلي للفلسفة والدين هو واحد لكن الاختلاف يمكن في شكل التعبير فقط وهكذا يصبح الدين والفلسفة شيئاً واحداً غير أن الدين يجري هذه المصالحة بواسطة الخشوع، بواسطة العبادة، بواسطة الشعور والوجدان والتمثل. بينما الفلسفة تريد إجراؤها بواسطة الفكر الخالص، لكن رغم وجود هذا الخلاف بينهما في الوسيلة، فإن القرابة بينهما قائمة، إذ أنهما يتوحدان في مضمونهما وغايتهم ولا يتمايزان إلا في الشكل.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، مدخل إلى فلسفة الدين، الحلقة الأولى، ترجمة وتقديم وتعليق: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، مصر، 2001، ص49.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، نفس الصفحة.

<sup>3</sup> - هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية (المجلد الأول)، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007، ص45.

<sup>4</sup> - هيجل: محاضرات في تاريخ الفلسفة (مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها)، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1986، ص147.

<sup>5</sup> - حسن حنفي: في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 1990، ص151.

<sup>6</sup> - هيجل: محاضرات في تاريخ الفلسفة، المرجع السابق، ص147.

ومع ذلك فإن هيجل لا ينكر وجود المضمون العقلي للدين حتى في أبسط أشكاله، لأن الدين يشتمل أفكار كالدانات الفارسية والهندوكية تتضمن أفكاراً معينة في جزء منها أفكار تنظرية عميقة لا تحتاج إلى شروحات بالإضافة إلى ذلك فإن الأديان تعرض علينا فلسفات صريحة مثل فلسفة إباء الكنيسة والمدرسين أن الفلسفة المدرسية كانت في جوهرها علم لاهوت وأنا نجد في ذلك وحدة أو خليطاً بين الدين والفلسفة.<sup>1</sup> وبناءً على هذه الأفكار الهيجلية الواضحة، فإن للدين مضموناً عقلياً، ذلك لأن أساس الدين هو العقل . والوعي الديني في صميمه وعي عقلي يتصف بصفتين أساسيتين هما:

أولاً: "وعي الإنسان بأن له الها هذا هو الوعي التمثيلي الشكل الموضوعي أو تعيين الفكر الذي يتعارض به الإنسان مع جوهر الالهة فيتمثلها كشيء آخر مغاير لذاته كشيء غريب من الآخرة".<sup>2</sup> بحيث يكون حضور الله أمام الوعي الإنساني هو حضور غريب ومبهم ومتعال .

ثانياً: "إننا نملك الخشوع والعبادة بذلك يستبعد الإنسان التعارض ويرتفع إلى الله وعي وحدته الخاصة مع جوهره".<sup>3</sup> "إن المطلق هنا هو الموضوع ، وهو كموضوع عالم آخر ، آخرة رحيمة أو معادية ، والروح يبحث عن مجانبة هذا التعارض وهو يستبعده في الدين بفضل الخشوع والعبادة ، فالخشوع والعبادة يلهيان الإنسان اليقين بإزالة هذا التعارض يلهمانه الاعتقاد بالاتحاد مع الالهي ، بالوحدة مع جوهره - وفقاً للتصور المسيحي للرحمة الالهية للتوافق مع الله ويمنحه الله رحمته ، يتحد به ، يرحب به ويتقبله في ملكوته، بالقرب منه".<sup>4</sup> إن الدين هو طريقة يعي بها الإنسان المطلق اللامتناهي ويسمح من خلال العبادة والخشوع بإزالة التعارض بين الناسوت واللاهوت وانجاز المصالحة بينهما وبلوغ درجة الاتحاد والاستمتاع بهذه الدرجة الوجودية، وبهذا يكون المعتقد الديني الانجاز الأسمى للعقل ويسمح بإدراك الله من حيث هو مطلق لذاته وفي ذاته وتكون الشعوب قد عبرت من خلاله عن إدراكها للموجود الأسمى وتوقه لبلوغ اللامتناهي. وإن فضيلة الدين تكمن في كونه يساعد عبر نزعتة التشبيهية على تقريب العالم الروحي من الأفكار الطبيعية والتعبير بما هو حسي عن الروح المطلق والعقل الكلي.

<sup>1</sup> - هيجل: محاضرات في تاريخ الفلسفة (مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها )، مرجع سابق، ص 147-148.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 146.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، نفس الصفحة.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 147.

إذا الفارق بين الدين والفلسفة في الشكل فقط حيث يميز هيجل فيما يخص الشكل بين ثلاثة أشكال: المضمون الروحي يمكن ان يظهر في شكل شعور محض عرضي واذاتي ويمكن ان يتجلى في شكل التصور الحسي الذي سبق وصار أكثر موضوعية وتطابقا مع الأشياء ويمكن ان يظهر أخيرا في الشكل الفلسفي المتناسب خصوصا مع "المحتوى الروحي" لفكرة "عامة" بطبيعتها في الشكل يكون المضمون أي المطلق ١ والها أول ما يكون مضمونا مفهوما فهما حقيقيا وبالغا شكله الأكثر خصوصية فيكون الله جوهريا في الفكر أما اللاهوت الذي يرى في الاحساس سببا لمعرفة الله معرفة إيمانية والذي يصف المشاعر والاحاسيس فقط فيبقى غارقا ضمن ماهو عرضي في التاريخ التجريبي . هذا الشكل هو الشكل -الأكثر سواء-، الذي يمكن لمحتوى عام ان يكون معطى فيه . والحلل يجب على كل ماهو روحي وعلى كل محتوى للوعي هو نتاج وموضوع للفكر مثل الدين والاخلاق قبل كل شيء ، ان يوجد كشعور في الانسان وان يكون هذا الوجود سابقا لغيره ، مع ان الشعور ليس هو المنبع الذي يتدفق منه هذا المحتوى نحو الانسان ، بل هو فقط الطريقة التي يوجد بها فيه . وهو الشكل الأكثر سواء لان الانسان يشترك فيه مع الحيوان .... متى وصل محتوى ما الى الشعور، رجع كل واحد الى وجهة النظر الذاتية... فاذا قال احد ما : "ان شعوره ديني ، وقال آخر انه لا يجد اي اله في شعوره ، كان كل واحد منهما على حق . وحين يرجع الانسان بهذه الطريقة المضمون الالهي \_تجلي الله ، علاقة الانسان بالله ، وجود الله الذاتية الخاصة، وعلى التعسف والرغبة . بذلك يكون الانسان قد تخلى في الواقع عن الحقيقة الصائرة بذاتها ولذا<sup>1</sup>

إذا ما نظرنا الى المضمون نظرة حسية وشكلية، وجدنا انه لا يكون حقيقيا بعد في الشكل، بل متصورا تصورا شكليا \_حسيا فقط ، بدل ان يكون مفكرا ومدركا . ان فلسفة الدين هي التي حولت شكل التصور المحض، وشكل التصور الى شكل المفهوم . بذلك تنقلص الاتهامات غير المتفهمة ضد "هذا التحول الضروري للدين الايجابي الى فلسفة"، الى القول "بتخلي الفلسفة عن الاشكال المنتمية الى التصور". ان الفكر العادي يفتقر الى اي وعي حول هذا الفارق. وربما ان الحقيقة ترتبط بالنسبة له بهذه التعيينات، فهو يعتقد ان المضمون يؤخذ بوجه عام منها" هذه الترجمة للمضمون الديني في شكل آخر، لا تعني في الواقع تدميره، بل تحويله الى مضمون آخر هو المحتوى الافضل. وانه ليفيد الدين كل الفائدة ان يترجم بهذه الطريقة ترجمة تعيده

<sup>1</sup> كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج2، دراسات حول تاريخ العالم المسيحي -البرجوازي ، تعريب ميشيل كيلى، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1988، ص133. ص-ص118-119.

الى محتواه الروحي. ان نقطة الذروة في مثل هذا الارتقاء بالدين الى صعيد "الوجود الفلسفي" هي الجمل الاخيرة من ((الايمان والمعرفة)) التي تعيد صياغة موت الله في ((يوم جمعة حزين تأملي)) لان ((الشعور)) التاريخي — التحري وهو ان الله نفسه ميت هذا الالم اللانهائي ((الذي يستند اليه العصر الجديد)) يجب ان يفهم كل لحظة ((من لحظات الفكر الاسمي)) كل لحظة من لحظات الحرية المطلقة.<sup>1</sup>

بهذا التمييز وبالارتقاء بالدين من شكل الشعور الى شكل المفهوم يتم عند هيجل التبرير الايجابي للدين المسيحي ولنقده في نفس الوقت اذن هيجل حاول التوفيق بين الدين والفلسفة وذلك فان التصور الذي يستطيع الانسان او الروح المتناهي ان يكونه عن الله والوعي الذي يأخذه الله عن نفسه في الانسان وهذا ما اكده هيجل بقوله: الله هو الله فقط بقدر ما يعرف نفسه. علاوة على ذلك، فإن معرفته الذاتية هي وعي ذاتي في الإنسان ومعرفة الإنسان لله، وهي التي نتاج معرفة الإنسان الذاتية في الله.<sup>2</sup> اذن فالدين عند هيجل ليس حوارا للانسان مع ذكاء خارق او قدرة متعالية بل هو مشاركة فاعلة في فعل يمارس ولا يمكن ان يمارس الا في الانسان وبالنسبة الى اي فعل به كل الحياة يبني نفسه بنفسه ولا يوجد هنا ادنى اثر من تعال.

ان هيجل في محاضرات حول فلسفة الدين، يتبنى موقفا وسطا في النقاش، فلا يدعم نفي الدين كما هو عند اليسار، ولا الالتزام الخالص بالأرثوذكسية التقليدية كما هو موجود عند اليمين. تاركا التوترات الأساسية غير المدروسة والغموض والتناقضات في كتاباته المعقدة حول الدين. ففي بعض هذه المقاطع، يتضح تأثير هيجل المباشر على الهيجليين الشباب. حيث نجد في محاضراته 1827 عن فلسفة الدين يناقش هيجل رفع محتوى الصور إلى الفكرة. وهو يقر بأن الصعوبة تكمن وتأتي من الانفصال او الفصل، في المحتوى، ما هو المحتوى على هذا النحو، أو الفكر، وعما يتعلق بالتمثل على هذا النحو —علاوة على ذلك— يتم لوم الفلسفة على إزالة المحتوى أيضًا. وبالتالي، يُعتبر هذا التحول بمثابة تدمير. يقول هيجل: ان ما لدينا هنا لكي نلاحظه اولا وقبل كل شيء هو ان التفكير يحلل هذا الشكل للبساطة حيث يوجد المحتوى في الفكرة وهذا الاتهام عينه الذي يطرح في الغالب ضد الفلسفة عندما يقال ان الفلسفة لا تترك شكل الفكرة او التفكير العادي دون ان

<sup>1</sup> كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، مرجع سابق، ص-ص 119-120.

<sup>2</sup> Georg Wilhelm Fredrich Hegel : Philosophy of Mind, Translated W. Wallace and A. V. Miller, Revised with an Introduction by M. J. Inwood, Oxford University Press, UK, 2010, p-p 263-264.

تمسه بل انها تغيره وتسلبه المحتوى وحينئذ لما كان الوعي العادي بالحقيقة مرتبطا بذلك الشكل فإنها تتخيل انه اذا تغير الشكل سوف تفقد المحتوى والواقع الماهوي وتفسر ذلك التحول الى انه تدمير.<sup>1</sup>

ثم قدم مثالين على هذا الفصل بين المحتوى والتمثيل. المثال الأول هو قصة جنة عدن في سفر التكوين، حيث يقول، عندما تصل القصة إلى أكل الفاكهة، يبدأ الشك فيما إذا كان ينبغي اعتبار الشجرة شيئاً تاريخياً كشجرة تاريخية صحيحة ، والأكل تاريخي أيضاً ؛ ؛ على الرغم من أن الحديث عن شجرة المعرفة يتعارض تمامًا [مع التجربة العادية] فإنه سيقود إلى فكرة أن هذه ليست مسألة منطقية ومعقولة. أي الفاكهة، وأن لا تؤخذ الشجرة بالمعنى الحرفي للكلمة. فعلى سبيل المثال نسمع عن شجرة معرفة الخير والشر. ومع اكل ثمرة هذه الشجرة يجب أخذ هذا أخذاً حرفياً كحكاية أو كحقيقة تاريخية – وكذلك أيضاً الاكل – أم ان هذه الشجرة لا يجب أخذها الا على انها صورة ؟ وعندما يجري ذكر شجرة معرفة الخير والشر فان عناصر مضادة تكون واردة في تصور أننا سرعان ما نتأذى الى ادراك ان الثمرة ليست ثمرة حسية وان الشجرة لا يجب أخذها بالمعنى الحرفي.<sup>2</sup> في نفس المقطع، يقارن هيجل أيضاً رواية سفر التكوين بالأساطير اليونانية لباندورا وبروميثيوس التي يراها مجازية بالمثل وبالتالي غير تاريخية. وفي مكان آخر من المحاضرات يقول عن قصة السقوط: "هذا التمثيل عميق جداً وليس مجرد تاريخ عرضي بل هو التاريخ الأبدي والضروري للبشرية - على الرغم من أنه يتم التعبير عنه هنا بالفعل بطريقة خارجية وأسطورية." ونحن نجد في (الانجيل) تصورا معروفا تماما يسمى بشكل تجريدي (السقوط) ويجرى التعبير عنه بشكل واضح واسطوري وهذه الفكرة هي فكرة عميقة وتمثل التاريخ الضروري الدائم للبشرية وليس التاريخ العرضي فاذا كانت (الفكرة العادية) التي لها وجود ماهوي مطلق يتم التعبير عنها بطريقة اسطورية.<sup>3</sup> ويضيف هيجل: "وما نأخذه على انه مجرد صورة بل بالاحرى بمعنى شيء تاريخي على هذا النحو يمت ايضا في - اطار العنصر الحسي فيه - الى حالة من (الفكرة العادية) قد يتقرر شيء ما بطريقة تاريخية لكننا لا نأخذه مأخذاً جاداً على هذا النحو اننا لا نسأل اذا كان المقصود به ان نأخذه مأخذاً جاداً وعلى سبيل المثال نجد على هذا النحو وجهة نظرنا تجاه هوميروس قصة

<sup>1</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثانية، فلسفة الدين، ترجمة وتقديم وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 2002، ص97.

<sup>2</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثانية، فلسفة الدين، مرجع سابق، ص82.

<sup>3</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثالثة، العبادة وديانة الطبيعية، ترجمة وتقديم وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 2002، ص91.

تحكي لنا عن جوبتر والآلهة الأخرى".<sup>1</sup> هنا إذن مثال لا لبس فيه على استخدام هيجل للديالكتيك على وجه التحديد بالطريقة الهيجلية اليسارية الحصرية والسلبية. ويعطي هيجل أيضاً مثالاً ثانياً لارتقاء التمثيل الديني إلى الفلسفة، وهو مناقشة قصص يسوع في الأناجيل. إليكم واحدة من الإشارات المباشرة القليلة، وربما الوحيدة، في المحاضرات عن علاقة يسوع التاريخي بالسمو الديالكتيكي للدين. هنا يغير هيجل الأنماط ويأخذ بوضوح النهج الهيجلي الشامل والإيجابي واليميني في لحظة للإلغاء *Aufhebung*، وهو افتراض يكمن وراء كل مناقشاته عن يسوع، لا سيما في قسم "الدين المطلق" في المحاضرات. يقول، ومع ذلك، هناك شيء تاريخي هو تاريخ إلهي - قصة في الواقع، من المفترض أن تكون تاريخاً بالمعنى الصحيح، أي قصة يسوع. لا تعتبر هذه القصة مجرد اسطورة، في نمط الصور. وبدلاً من ذلك، فإنه ينطوي على أحداث معقولة؛ ولادة المسيح وآلامه وموته تعتبر شيئاً تاريخياً تماماً. "بجانب هذا يوجد شيء تاريخي وهو من طبيعة مفادها انه يعد-كما بالمعنى الحرفي-تاريخاً تاريخ عيسى المسيح. لا يجب اخذ هذا على انه مجرد اسطورة بطريقة تصويرية بل يجب اخذه على انه شيء تاريخي كامل وبالتالي فانه شيء ينتمي الى مجال الافكار العامة لكن لنا جانباً آخر بالمثل ان لديه (ماهو الهى) بالنسبة لحتواه الفعل الالهى الاحداث اللازمانيه الالهية حالة من العمل الهية بشكل مطلق وهذا هو العنصر الباطني الحق الجوهرى في هذا التاريخ وهذا فحسب هو موضوع العقل في كل حكاية-في الواقع- يوجد هذا العنصر المزدوج والاسطورة ايضا لها معنى في ذاتها من الحق انه توجد اساطير فيها الشكل الخارجي الذي تبدو له مما له اكبر اهمية ولكن عادة ما نجد ان مثل هذه الاسطورة تحتوى على مجاز مثل أساطير أفلاطون.<sup>2</sup>

ماذا يحدث هنا؟ إحدى الطرق لقراءة هذا هو أننا نرى المثال الأول للسقوط ان هيجل يربط قصص الكتاب المقدس وفقاً للتقليد المسيحي لقراءة العهد القديم مجازياً (استعاري و رمزي). لكن يؤكد على ان الأناجيل تاريخية في جوهرها. ومع ذلك، فإن الآثار المترتبة على وجود المحتوى الأسطوري أيضاً في الأناجيل انه لم يتم فحصه وتم تجاوزه من قبل هيجل. من الواضح أن شتراوس لم يتجاوز هذا الاعتبار الذي أدى إلى نتائجه الخاصة.

1- فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثانية، فلسفة الدين، مرجع سابق، ص 82.

2- المرجع نفسه، ص - ص 82-83.



أخيراً، هناك الأهمية الكاملة لقسم الدين المطلق في المحاضرات، حيث يقدم هيجل المحتوى الإيجابي للارتقاء الديالكتيكي الأخير للدين إلى الفكرة. يقول: أن الدين بالمعنى الأدق «هو الوعي الذاتي بالله».<sup>1</sup> وفي هذا الدين يكون له استعاب حقيقي لذاته اذن فاننا نرى ان محتوى وموضوع الدين يتالفان في هذا (الكلي) ذاته يتالفان في الوعي الذي يدخل ذاته في علاقة مع (ماهيته) معرفة ذاته (كماهية) ومعرفة (الماهية) على انها ذاته اي ان (الروح) تصبح هكذا الموضوع في الدين ومن هنا لدينا شيئان : الوعي والموضوع وعلى اي حال في الدين الذي امتلاؤه هو امتلاء طبيعته في دين الوحيالدين الذي يستوعب ذاته يكون هو الدين يكون المحتوى ذاته الذي هو الموضوع وهذا الموضوع هو الماهية التي تعرف ذاتها هو الروح.<sup>2</sup>

يرى هيجل إن هذا الدين المطلق هو "الوعي الذي يربط ذاته بجوهره"، أي الوعي الذاتي الذي يدرك ويعي ذاته على أنه روح أو إله. ولذلك كان الدين المطلق عنده هو ذلك الدين الذي يتكشف فيه الروح من حيث هو روح واع بذاته على نحو مطلق. فالروح المطلق الهيجلي في اتجاهه إلى المثل العليا إنما يتجه إلى الجمال وإلى الحقيقة وإلى الألوهية، فيُسفر اتجاهه هذا عن الدين والفن والفلسفة. لان الروح غايتها هي أن تعي نفسها، ووسيلتها في بلوغ هذا الوعيّ الدّين والفنّ والفلسفة ويقع الدين بوصفه أحد تجلّيات الروح المطلق في نسق المذهب عند هيجل بين الفنّ والفلسفة، فالدين يقع في مرحلة وسطى لانه وان كان يدرك الحقيقة المطلقة الا انه يعبر عنها بشكل مجازي تمثيلي تصويري و المقصود بتصويري هنا ليس التصوير الحسي بكل ما فيه من جزئية وانما التصوير هنا يحمل دلالة كلية اذ يعبر عن فكر خالص وحقيقة مجردة مستخدما التعبير المجازي او الرمزي.<sup>3</sup> وهو في تصوره لحقيقة الدين الذي هو خطوة من خطوات العقل الكلي يذهب الى أن الدين تجل للمطلق في اطار الفكر التصوري.<sup>4</sup>

لهذا عد الدين - من وجهة نظر هيجل - مرحلة ضرورية في التطور الجدلي للروح، ووجوده ليس صدفة محضة، وليس وسيلة بشرية خالصة، بل هو عمل ضروري من أعمال العقل في العالم، لذلك، فان الدين في

<sup>1</sup> - فردريك هيجل: الأعمال الكاملة - محاضرات في فلسفة الدين، الحلقة السادسة - ديانة الجمال والدين المطلق، ترجمة وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، 2003، ص 135.

<sup>2</sup> - فردريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السادسة، ديانة الجمال والدين المطلق، ترجمة وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003، ص 137.

<sup>3</sup> - محمد عثمان الخشت: الأديان تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل، مرجع سابق، ص 97.

<sup>4</sup> - ولتر ستيس: فلسفة هيجل، الجزء 2، فلسفة الروح، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، تقديم زكي نجيب محمود، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط 3، 2005، ص 176.

تطوّره التاريخي يمرّ بثلاثة أطوار رئيسة، كلّ طور منها يشمل مجموعة من الديانات المشتركة في كثير من السمات الرئيسية، رغم تمايزها الظاهري. وهذه الديانات الثلاث الكبرى هي:

1- **الديانة الطبيعية:** أو الدين الطبيعي ويضم جميع تلك الديانات التي لم تستطيع فيها الروح السيطرة بعد على الطبيعة ولم يعترف بعد بالروح على أنّها الكائن الاسمي والمطلق.<sup>1</sup>

والديانة الطبيعية هي وحدة ما هو روحي وما هو طبيعي ويجري تصور الإله في هذا الجانب على أنه الوحدة الطبيعية فحسب.<sup>2</sup> والروح لا تزال في وحدة مع الطبيعة والروح ليست حرة بعد.<sup>3</sup>

2- **الديانة الفردية والروحية:** وفي أديان الفردية الروحية تتحرّر الروح من الطبيعة؛ حيث توجد الروح حرة غير متشبكة بما هو طبيعي.<sup>4</sup> ويصبح الإله شخصاً ذا غايات محدّدة وحكيمة، تتحقق فيه عناصر الروح أكثر من ذي قبل؛ لأنّه صار كلياً ومع ذلك يتيح للجزئي أن يخرج عنه ويستقل، ثمّ يتصالح معه ويستوعبه في الفردي، وإن كان هذا التصالح لا يلغي الجزئي على نحو تام.<sup>5</sup>

3- **الديانة المطلقة:** ذهب هيجل إلى أنّ الدين بالمعنى الأدق "هو الوعي الذاتي بالله".<sup>6</sup> ولذلك كان الدين المطلق عنده هو ذلك الدين الذي يتكشف فيه الروح من حيث هو روح واع بذاته على نحو مطلق. إذ تنكشف ماهية الله فلا يعود وجوداً متعالياً ومجاوزاً لهذا العالم، ولا يعود الله مجهولاً، وذلك لأنّه هو من قال للناس من هو.<sup>7</sup> فالمسيحية تعرض المضمون المطلق في صورة حسية أو فكر حسية اعني على هيئة تمثل بينما تعرض الفلسفة المضمون المطلق في صورة مطلقة وهي صورة الفكر الخالص كما ان المسيحية تتضمن الحقيقة المطلقة لأنها دين الوحي اي يكشف فيه الاله عن نفسه تماماً على ما هو عليه اعني بوصفه روحاً عينياً وتظهر طبيعته الكاملة وقد وجد هيجل الحقيقة المكشوفة على هيئة تمثل في معتقدات الكنيسة المسيحية وهي التثليث

<sup>1</sup> - ولتر ستيس: فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص 179.

<sup>2</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثالثة، مرجع سابق، ص 72.

<sup>3</sup> - محمد عثمان الخشت: مدخل الى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003، ص 85.

<sup>4</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات في فلسفة الدين، الحلقة الخامسة - الديانة الروحية، ترجمة وتقديم وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، 2003، ص 13.

<sup>5</sup> - محمد عثمان الخشت: المعقول واللا معقول في الأديان بين العقلانية النقدية والعقلانية المنحازة، القاهرة، دارنخضة، مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط 2، 2008، ص 289.

<sup>6</sup> - فريدريك هيجل: الأعمال الكاملة - محاضرات في فلسفة الدين، الحلقة السادسة، ص 135.

<sup>7</sup> - المرجع نفسه، نفس الصفحة.

والخلق والسقوط والتجسيد والفداء والقيامة والصعود أي صعود المسيح وهذه المعتقدات هي معتقدات صحيحة لأنها تتضمن جوهر الحقيقة وإن كانت هيئة تمثل حسي<sup>1</sup>.

ويرى هيجل أن الدين المطلق يتمثل في الديانة المسيحية، وهي الدين الكامل الذي يطرح وجود الروح في شكل متحقق أو لذاته «إنه الدين وقد أصبح ذاته موضوعياً في علاقة مع ذاته<sup>2</sup>. وهو ليس فقط دين الوحي ولكنه دين الحرية؛ لأنها أي الديانة المسيحية تصوّرت الله روحاً مطلقاً حراً. إذن يرى هيجل أن الروح الواقعي للعالم قد بلغ على يد المسيحية مرحلة المعرفة التامة بوحدة الطبيعة البشرية والطبيعة الإلهية التي اتحد فيها الله بالمسيح وهنا يدرك الحدس الديني وحدة الجوهر والذات، أو اللامتناهي والمتناهي. وحين يدرك الوعي الذاتي وحدة الله والإنسان، فإنه لا بد أن يصل إلى معرفة الله باعتباره روحاً<sup>3</sup>.

### 3- المشكلات اللاهوتية عند هيجل.

وسوف نركز على ثلاث مشكلات لاهوتية بالنسبة لهيجل لأنها هي المشكلات التي دار حولها النقاش وادت الى الانقسام في المدرسة الهيجلية وهذه المشكلات هي: خلود النفس، شخصية المسيح، الله.

#### أ-الخلود النفس عند هيجل

ان مشكلة خلود النفس تعود أساساً إلى غموض الفكرة ذاتها داخل المذهب الهيجلي مما يجعل الخلاف في تأويلها ممكناً. وكانت المشكلة الأولى التي بدأ حولها الخلاف هي مشكلة خلود النفس. وربما يعود الخلاف أساساً إلى عدم وضوح الفكرة الهيجلية، ذلك لأن هيجل نادراً ما يتحدث عن هذا الموضوع، وفي المرات القليلة التي تعرض فيها لفكرة الخلود كان أحياناً يتحدث عن ابدية الفكرة المطلقة أو خلود الروح، أو خلود الفكر أو المعرفة .. الخ<sup>4</sup>.

أما في ما يتعلق بمسألة خلود النفس فإن هيجل يؤكد فقط على خلود الفكرة الشاملة. فهو يقول مثلاً في فلسفة الدين: "ومن ثم فإن خلود النفس يجب أن ألا يمثل على أنه ولوج الى عالم الواقع الا وحسب في مرحلة متأخرة انه كيف الحاضر الفعلي (للروح) ان (الروح) خالدة ولهذا السبب هي ماثلة من قبل و (الروح)

<sup>1</sup> ولتر ستيس: فلسفة هيجل، ج 2، مرجع سابق، ص196.

<sup>2</sup> - فردريك هيجل: الأعمال الكاملة - محاضرات في فلسفة الدين، الحلقة السادسة، مرجع سابق، ص138.

<sup>3</sup> زكريا إبراهيم، هيجل أو المثالية المطلقة، مرجع سابق، ص 430.

<sup>4</sup> - معن زيادة وآخرون: الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني (المدارس والمذاهب والاتجاهات والتيارات)، القسم الثاني: ص-ي، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص1433.

التي تملك الحرية لا تنتمي الى مجال الاشياء المحدودة وهي باعتبارها ما يفكر ويعرف بطريقة مطلقة لديها (الكلي) من اجل موضوعها وهذا هو الابد.<sup>1</sup>

ويضيف هيجل: ان (الإنسان) خالدة نتيجة المعرفة فهو باعتباره وحسب كائنا مفكرا لا يكون نفسا حيوانية ميتة بل نفس خالصة حرة والمعرفة العقلانية، التفكير، هو جذر حياته، جذرخلوده ككلية في نفسه. ان النفس الحيوانية تغرق في حياة الجسد بينما (الروح) هي كلية في ذاتها.<sup>2</sup> حيث ذهب بعض المفسرين إلى القول بان هيجل قد نظر إلى الخلود على أنه يقف شاهدا على "لا تنهائي الروح والقيمة المطلقة للفردية الروحية".<sup>3</sup> ويرى هيجل ان الخلود خاصية موجودة وحاضرة في الروح وليس واقعة مقبلة أو حادثة آتية. ولقد عبر «بليك Blake» عن فكرة مماثلة في قوله:

*انك تمسك باللانهاية في راحة يدك*

*وبالأزل في ساعة من الزمان<sup>4</sup>*

ويقول هيجل في كتابه "فينومينولوجيا الروح": "أما الحياة التي للروح فليست بالحياة التي تنفر من الموت فتقي نفسها خالصة من الخراب بل هي الحياة التي تتحمل الموت فتحفظ نفسها فيه فالروح لا يحصل حقيقته ما لم يدرك نفسه بنفسه في التمزق المطلق".<sup>5</sup> ولا بد أن هذه المقطعات تشير بوضوح إلى أنه حتى إذا كان موقف هيجل هو موقف الإنكار المحض والبسيط للخلود الشخصي ونادراً ما عبر هيجل عن آرائه حول هذه النقطة لقد فعل ذلك بالتأكيد في انتقاده لعمل شوبارت، الذي اتهمه بإنكار الخلود في هذا النقد يقول هيجل إنه في فلسفته "ترفع الروح إلى ما وراء كل تلك المقولات التي تشمل أفكار مثل التفكك، والانحلال، والموت، وما إلى ذلك، وليس الحديث عن غيرها تماماً مثل كقرارات صريحة".<sup>6</sup> وعلى الرغم من أن هيجل يرفض بسخط اتهام شوبارت، إلا أنه فشل في تقديم منصب بديل قد يبدد الشكوك الأصلية.

<sup>1</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السابعة، الله والفكرة الخالدة، ترجمة وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2004، ص75.

<sup>2</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السابعة، مرجع سابق، ص76.

<sup>3</sup> - جاك شورون: الموت في الفكر الغربي، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة 76، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984، ص177.

<sup>4</sup> - ولتر ستيس: فلسفة هيجل، ج 2، مرجع سابق، ص200.

<sup>5</sup> - غيورغ فلهلم فريدرس هيجل: فنومينولوجيا الروح: ترجمة وتقديم ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006، ص140.

<sup>6</sup> - Johann Eduard Erdmann: A History of Philosophy, Volume III, German Philosophy Since Hegel, Translated and Edited by Williston S. Hough, Thoemmes Press, USA, 1997, p58.

فهل يعني ذلك أن النفس خالدة؟ يقول في تعبير غامض أيضاً والخلود هو كيف في صورة محدودة من الوجود». ولقد ظلت هذه التعبيرات، وغيرها غامضة في المدرسة الهيجلية، وكثيراً ما استخدمت معان مزدوجة الدلالة

**ب- التجسد عند هيجل:** التجسد هو عقيدة الدين المسيحي التي أصبح الله بموجبها جسداً.

بالنسبة لهيجل، فإن المضمون الأساسي للمسيحية هو تجسد الله في المسيح: "هذا أن يصبح إنساناً ذا جوهر إلهي ... هو المحتوى البسيط للدين المطلق [أو المسيحي]"<sup>1</sup>. وهذه الفكرة أي التجسد، التي تتماشى مع فكرة الوحي عند هيجل، يأخذ التجسد معنى نزول الروح. حسب قوله "لقد تحول الروح عن صورة الجوهر ليدخل في صورة الذات".<sup>2</sup> ويرى هيجل حين يصبح الإنسان هو الجوهر الإلهي: يوجد تجسد. في الواقع، من خلال المسيح، الروح صار أو يصبح موجوداً، حيث الروح ترك صورة الجوهر ودخل في الكيان في شكل الوعي-بالذات.<sup>3</sup> هذا يعني أن الذات تظهر في صورة فورية ومثالية، ولا يتم طرحها على أنها فكر، ولا على أنها تمثل.

إن إله الديانة المسيحية "إنما يحس هذا الله من وجه محسوس وفي - الحال كهو وكبشر عين وحق وإنما كذلك يكون وعياً - بالذات".<sup>4</sup> وتشير هذه الصيغة بدورها إلى أن التجسد كلي وشامل وليس فريداً: أنه يخص البشرية جمعاء وليس يسوع وحده. لأنه إذا ظهر الإله في الطبيعة البشرية وليس في شخص واحد، فيجب أن يتطابق ويتوافق مع كل حالة من البشر العقلانيين. هكذا "الطبيعة الربانية هي ماهي الطبيعة البشرية، وهذه الوحدة هي التي تحس في يسوع"<sup>5</sup>، إن الذات البشرية معترف بها على أنها المظهر الفردي للجوهر الكلي الكوني (الإلهي)، وبالتالي تسمى "الإله الظاهر". انه الله المظهر بين تلك الأنانيات جميعاً.<sup>6</sup>

<sup>1</sup>-فريدريش هيجل: فينومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006، ص727.

<sup>2</sup>- المرجع نفسه، ص 718.

<sup>3</sup>- المرجع نفسه، ص 724.

<sup>4</sup>- المرجع نفسه، ص 727.

<sup>5</sup>- المرجع نفسه، ص 728.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 662.

ويمثل المسيح، بالنسبة لهيجل، هذا الانسان الفردي الذي تبين الماهية المطلقة على هيئته انما يأتي في داخله كفردى الحركة التي للكينونة الحسية فهو الله الحاضر في-الحال وبذلك انما تمر كينونته وتمضي في كانية الكينونة.<sup>1</sup>

المسيح هو الله الحاضر على الفور ومباشرة. في الواقع، من خلال اغترابه ويصبح الآخر، الروح يدخل على الفور مباشرة إلى الوجود. وعليه فالروح الذي لا يكون الا ازليا او مجردا انما يتصير لنفسه اخر او يلج الكيان وفي -الحال الكيان الذي في -الحال<sup>2</sup>

هذا هو معناه: أنه يصبح كائناً فعالاً، بمعنى آخر، أنها "الذات الفورية للفعالية، ولكن من حيث الوعي الذاتي الشامل". فالروح انما يظل الهو في -الحال الذي للحقيق لكن كالوعي -بالذات الكلي<sup>3</sup>

ومع ذلك، في هذا الاتحاد (كما أوضحنا أعلاه)، لا توجد فوضى في الطبيعة. نرى انفصالاً يظهر يضع الله في المرتبة الاولى. ويقول هيجل إن "الطبيعة الإلهية هي نفس [الشيء] مثل الطبيعة البشرية، وهذه الوحدة هي ما ينظر إليه"<sup>4</sup>، في هذا القول تظهر فكرة تجسد الله كصيغة عامة جداً بحيث لا يمكن قصرها على شخص واحد. الطبيعة البشرية تخص جميع البشر وبالتالي جميعهم إلهيون من حيث المبدأ، طالما أنهم يقدمون تفكيرهم الفردي إلى الجوهر الإلهي الشامل، إلا أن هيجل نفسه يستخدم التجسيد باعتدال في الفينومينولوجيا. أحد هذه الإشارات يسميه "الإنسان الإلهي الفردي"<sup>5</sup>، وعلى النقيض من ذلك تظهر الكنيسة المسيحية على أنها تمثل فكرة "الإنسان الإلهي الكلي".<sup>6</sup>

أما في محاضرات فلسفة الدين، تظهر "وحدة الطبيعة الإلهية والبشرية" في أشكال مختلفة قليلاً في كثير من الأحيان من 1821 حتى 1831 في معالجة هيجل لـ "المصالحة". على سبيل المثال، ورد في مقطع من محاضرات 1824 ما يلي: أن الطبيعة البشرية والإلهية ليسا مختلفين جوهرياً او في حد ذاتهما - الله [هو] في

<sup>1</sup> - فريدريش هيجل: فينومينولوجيا الروح، مرجع سابق، ص 731.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 737.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 732.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 728.

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص 752.

<sup>6</sup> المرجع نفسه، نفس الصفحة.

شكل بشري.<sup>1</sup> ويقول في نص آخر من عام 1827 نفس الشيء عملياً: "فإن جوهر وحدة الطبيعة الإلهية والبشرية يأتي إلى الوعي البشري بطريقة يظهر فيها الإنسان للوعي على أنه الله ويظهر الله له كإنسان".<sup>2</sup> تشير هذه المقاطع إلى التجسد الفردي لله في يسوع. ولا تقترح أي شيء أكثر من ذلك بعض الفقرات من مخطوطة 1821 "توحي بهذا الاستنتاج بطريقة ملفتة للنظر. يقدم هيجل هناك مؤشرين جيدين للتجسد الكلي، لكنه بعد ذلك يحبط ويشبط هذا التفسير بالإشارة إلى شخص يسوع الوحيد والمنفرد أولاً، "تحقق موضوعية الله في حد ذاتها؛ في جميع البشر على الفور ومباشرة".<sup>3</sup>

وفقاً لهذه الكلمات، يوجد الجوهر الإلهي في البشرية جمعاء، وبالتالي يجب أن يكون تجسد الله عامّاً وكلياً وليس فريداً. وفي نص آخر يشير إلى نفس هذه النتيجة. كما يشرح هيجل في هذا السياق مسألة، لماذا يتجسد الله في إنسان وليس في جنس آخر؟: "الكلي المفترض على أنه كلي موجود فقط في ذاتية الوعي"<sup>4</sup> هذه الحجة تردد صدق حجة "ظهور وتجلي الله". في قوله انه الله المظهر<sup>5</sup>، حيث يظهر الجوهر الإلهي في الفينومينولوجيا - كإنسان-، لأن الجوهر العام الكلي يظهر في الوجود الحقيقي باعتباره التفكير الكلي للذاتية البشرية. وفي عام 1821 بدلاً من ذلك، يدرك أن المسيحية تقصر تجسد الله على فرد بشري واحد. "بما أن الفكرة (...) بالنسبة لهم تتحقق للبشرية [أي البشر] [هي] ظهورها ووجودها فقط في هذا الشخص الواحد والفردي".<sup>6</sup> أما بالنسبة للمسيحيين، يحدث التجسد فقط كحدث منفرد أو تجربة فردية. وهي العلاقة الممتدة حصراً بين الله والرسالة في إطار الوحي أو ما يعرف بالروح المقدس، ومرة أخرى: "الفكرة بالنسبة لهم [أي البشر] فقط كما في شكل هذا الشخص الفردي، و [لا يوجد] سوى فرد واحد من هذا القبيل أي شخص منفرد واحد هذا الفرد هو الوحدة الالاهائية - الذاتية - في "هذا" [من هذا النوع]، وعن عبارة هيجل "بالنسبة لهم" توحي باحتمال إبعاد وجهة نظره عن وجهة نظرهم أي التعبير عن الافتراق في المعنى والتأويل. علاوة على ذلك، فإن هذا التجسد الفريد نفسه له إجماعات ومعاني إضافية كلية لهيجل. لا يبدو أن تعبيرات

<sup>1</sup> - G. W. F. Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion, Volume III, The Consummate Religion, Edited, PETER C. HODGSON, Translated, R. F. BROWN, P. C. HODGSON, and J. M. STEWART with the assistance of H. S. HARRIS, Oxford University Press, USA, 2008, p214.

<sup>2</sup> Ibid, p312.

<sup>3</sup> G. W. F. Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion, Volume III, The Consummate Religion, Op-cit, p 111.

<sup>4</sup> Ibid, p 113.

<sup>5</sup> فريدرش هيجل: فينومينولوجيا الروح، مرجع سابق، ص 662.

<sup>6</sup> G. W. F. Hegel: Op-cit, p 112.

مثل "مرة واحدة دائماً" وقوله "في واحد - الكل [مشمولون ومتضمنون]"<sup>1</sup>، فلا يقتصر الحضور الإلهي على يسوع وحده أي إذا كان يسوع مشمولاً في الشخص الواحد، فينبغي أن ينطبق ما يُنبأ عنه على الجميع. يتبع نفس الاستنتاج حتى لو كان هناك "في الفكرة الخالدة والأبدية يوجد ابن واحد فقط"<sup>2</sup> باعتبارها الجوهر الشامل والكل للواقع كله، فإن الفكرة الأبدية تحقق وتدرج نفسها في كل إنسان عقلائي. وهكذا يتكاثر الابن الوحيد للفكرة في العديد من الأبناء والبنات الحقيقيين. ومن ناحية أخرى، يبدو أن هيجل يتفق مع الإيمان المسيحي عندما يدعي أن الابن "هو هذا [الفرد] الشخصي، وليس عدة أفراد (...) في كثير من الأحيان، تصبح الألوهية تجريداً" ويتجنب التجسد الفريد التجريدي، ويؤكد بالتالي على حقيقة وجود الله في يسوع، لكن لا يبدو أن الحقيقة تنتهي بيسوع، لأنه؛ "في واحد - [هم] الكل".<sup>3</sup> فالحجة ذاتها للتجسد الفردي لها آثار كلية، لأن حالة واحدة واضحة توضح العام بشكل أكثر حسماً من عدد من الحالات التي لا تزال لا تشمل الجميع.

في عام 1827 اقترح هيجل مرة أخرى معنى كلياً بينما أكد على التجسد الفريد والفردي كذلك، بما أن "وحدة الطبيعة الإلهية والبشرية (...) هي [الجوهر الموضوعي] في حد ذاتها للإنسان أي للبشر"، يبدو التجسد كلياً ضمناً. من ناحية أخرى، يجب أن تظهر "وحدة الطبيعة الإلهية والبشرية في إنسان [واحد]" فقط

إن الوحدة الجوهرية [بين الله والإنسانية] هي ما تمثله الإنسانية ضمناً؛ ومن ثم فهو شيء يقع وراء الوعي المباشر، وراء الوعي العادي الطبيعي والمعرفة"<sup>4</sup>، نجد في محاضرات عام 1831 سبباً إضافياً لتجسد فريد: "كروح (...) الله يحتوي على لحظة الذاتية والتفردية في ذاته؛ لذا فإن ظهوره وتحليله لا يمكن أن يكون إلا مرة واحدة، ويمكن أن يحدث مرة واحدة فقط". هذه النقطة الأخيرة تؤدي إلى مشكلة أعمق (وأكثر منهجية) في تفسير هيجل. إذا كان الله يستطيع الظهور كشخص بشري واحد فقط لأن الروح الإلهية "تحتوي على لحظة الذاتية والتفردية"<sup>5</sup>، يتم تصور الجوهر الإلهي كموضوع منفصل يشبه الموضوعات المنفصلة للكائن التجريبي.

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion, Volume III, The Consummate Religion, Op-cit, p- p 114-115.

<sup>2</sup> Ibid, p 115.

<sup>3</sup> Ibid, p 114.

<sup>4</sup> Ibid, p 313.

<sup>5</sup> Ibid, p 315.



لكن الروح لا يمكن أن تبقى هناك، لأن "الطبيعة الإلهية والبشرية في جوهرهما ليستا مختلفين"<sup>1</sup>، ولذا يجب أن يشمل الإله البشرية جمعاء. وهكذا في مقطعاً آخر من محاضرات 1824 يعبر بوضوح عن عالمية وكلية الجوهر الإلهي، الذي يشمل كل شيء تجريبياً.

يقول هيجل: "حيث كان من الممكن للحقيقة أن تظهر بطريقة محسوسة ومتنوعة. لأن الفكرة واحدة في الكل ضرورة كلية، لا يمكن للواقع إلا أن يكون مرآة للفكرة. وبالتالي، يمكن للفكرة أن تصدر للوعي من كل شيء؛ إنها دائماً مجرد الفكرة الموجودة في هذه القطرات اللائهاية التي تعكسها مرة أخرى"، كما يردف في ذات السياق أن، المحتوى الحسي "يرتقي إلى المستوى الكلي أي ترفعه الروح إلى المستوى العام والكلي"<sup>2</sup>، أي أن الفكرة هي إنسانية يسوع، وتظهر الفكرة العامة والكلية فيه عندما يؤمن المجتمع بألوهيته. من خلال هذا التحليل يتبين لنا أن فكرة التجسيد لدى هيجل تحتوي على غموض صارخ، فتارة يشير به إلى الفرد وتارة أخرى إلى الكلي والعام.

### ج- الله عند هيجل.

ان فكرة الله تعتبر كذلك مسألة خلافية بسبب غموض هذه الفكرة داخل النسق الهيجلي وهذا ما يفتح الباب واسعا الى تأويلات عديدة ممكنة ان الله عند هيجل هو شمول العالم الواقعي وكل شيء ليس سوى هو لحظة من الله وليس له وجود ومعنى الا فيه اذا اللائهاية لا يستطيع الاستغناء عن النهائي ولا يتظاهر الا فيه ان العلاقة الحقيقية بين النهائي واللائهاية هي الوحدة غير القابلة للانفصام والتي يبدو فيها النهائي لحظة رئيسة من لحظات اللائهاية فالله هو الحركة نحو اللائهاية وبذلك فهو الحركة بذاتها من حيث انه ابطال للنهائي.<sup>3</sup> أو أن الله هو بالمثل نهائي وأنا كذلك اللائهاية، يعود الله إلى نفسه في الأنا على أنه ما ينفي نفسه على أنه محدود، وهو ليس إلا الله في مثل هذه العودة، وأن الله لا يكون الله بدون العالم.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion, Volume III , The Consummate Religion, Op-cit, p214.

<sup>2</sup> Ibid, p 225.

<sup>3</sup> - رينيه سرو: هيجل والهجيلية، ترجمة أدونيس العكره، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1993، ص46.

<sup>4</sup> - Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion ,Vol. I: Introduction and The Concept of Religion (v. 1). Edited PETER C. HODGSON ,Translated ,R. F. BROWN ,P. C. HODGSON , and J. M. STEWART with the assistance of J. P. FITZER and H. S. HARRIS ,University of California Press , 1984 ,p308.

فالله والعالم لا ينفصلان وهذا ينبع من طبيعة الالمحدود لا يستطيع الاستغناء عن المحدود وهكذا كانت شبهة هيجل واتهامه بالسبينوزية، ويقول هيجل في مقطع من محاضرات 1824 ما يلي: الله يتظاهر في الحاضر الحسي ليس له شكل اخر سوى الاسلوب الحسي للروح اسلوب الانسان الفرد وهذا هو الشكل الحسي الوحيد للروح (...). وهكذا فان الطبيعة البشرية والإلهية ليسا مختلفين جوهريًا او في حد ذاتهما - الله [هو] يتظاهر في شكل بشري والحقيقية هي انه لا يوجد سوى عقل واحد وسوى روح واحد<sup>1</sup> والدين، بحسب هيجل، هو المعرفة الإلهية، أو المعرفة التي لدى الانسان عن (الله) ومعرفة نفسه في (الله).<sup>2</sup> إنه موضوع الوعي الكلي المطلق، اي الوعي الذاتي في طابعه كوعي له موضوع وهو يعي ذاته في هذا الموضوع وهذا الموضوع هو ايضا الوعي لكنه الوعي كموضوع وبالتالي هو وعي متناه وعي متميز عن (الله) متميز عن (المطلق).<sup>3</sup> ويقول هيجل في محاضرات 1824، يجب التعبير عن مفهوم الدين. الدين هو وعي بالموضوع الكلي المطلق. ومع ذلك، إذا استخدمنا حتى الآن مصطلح "الوعي"، فإن هذه الكلمة تعبر فقط عن جانب ظهور الروح. بقدر ما لدي وعي، فأنا مرتبط بنشاط بشيء وبموضوع ما.<sup>4</sup> أنا بالتالي مُعرّف كعلاقة؛ لكن جوهر الروح ليس أن تكون مجرد علاقة، لا أن تكون رابطًا بين جانبيين. يشمل الوعي [فقط] المحدود. أنا هنا العارف العليم، الذات، التي هي الروح ضمنيًا؛ الجانب الآخر، الموضوع، يظل قائمًا بشكل مستقل هناك. الروح ليس فقط في الوضع العلائقي، ولكن لها شكل الوعي فقط. إنه بالتحديد عند التجريد من هذه العلاقة يمكننا التحدث عن الروح، ومن ثم يتم تضمين الوعي كملحظة داخل كيان الروح.<sup>5</sup> وبما أن الفكر هو نشاط كلي، وبالتالي الله، فهو الجوهر الذي يعرف نفسه على انه ذات. ويؤكد هيجل أن الانسان لا يعرف الله الا بقدر ما يتعرف الله في الانسان الى ذاته.<sup>6</sup> وهذه هي الطريقة التي يعبر بها هيجل عن مفهوم الدين حيث يقول: هكذا يعرف الله نفسه بالانسان والبشر، لدرجة

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion, Volume III, The Consummate Religion, Op-cit, p 214.

<sup>2</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثالثة، العبادة وديانة الطبيعة، ترجمة وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 2003، ص51.

<sup>3</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السادسة، مرجع سابق، ص135.

<sup>4</sup> - Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion, Vol. I: Introduction and The Concept of Religion, Op-cit, p317.

<sup>5</sup> - Ibid, p317.

<sup>6</sup> - بيتر كونزيمان وآخرون: أطلس dtv- الفلسفة، ترجمة جورج كتوره، المكتبة الشرقية، بيروت، ط11، 2003، ص157.

أنهم يعرفون أنفسهم كأرواح وفي حقيقتهم، يعرفون أنفسهم بالله.<sup>1</sup> إن الله هو الوعي الذاتي لا يعرف (الله) إلا إلى حد حيث يعرف (الله) (نفسه) فيه.<sup>2</sup> هذا هو مفهوم الدين، أن الله يعرف نفسه بالروح والروح يعرف نفسه بالله. لذلك يكمن الدين أساساً ويتصل في فكرة أو مفهوم الله إلى الحد الذي يكون فيه الله جوهر لذاته،<sup>3</sup> أي بمعنى أن الله هو انعكاس في ذاته وتحليه، أي " الوجود من أجل آخر".<sup>4</sup>

بما أن هيجل ربط الإله بمفهوم الروح وروح البشرية الذي يتطور في التاريخ، فقد تم التأكيد على أن وجهة نظره ترقى إلى وحدة الوجود. إذا كان الله هو مجرد مبدأ الحركة المجردة في التاريخ، وليس الكيان المميز للوعي الذاتي للأرثوذكسية المسيحية، فإن كل حدث تاريخي وعمل هو مظهر من مظاهر الإلهية. تفسير هيجل للثالوث باعتباره انعكاساً للجوانب الثلاثة للمفهوم الفلسفي - الكوني الكلي، الخاص، والفردى - تم انتقادهم بالمثل لكونهم على خلاف وتعارض مع النظرة التقليدية إلى الله باعتباره إلهًا شخصيًا حقيقيًا. كان ينظر إلى وجهة نظر هيجل على أنها اختزال الإلهي إلى مجرد بنية أو حركة فكرية، وتم الإعراب عن مخاوف من أنه يمكن أن يفتح الباب أمام مزاعم أكثر راديكالية بأن الله هو مجرد إسقاط للخيال البشري لا أساس له في واقع "موضوعي".<sup>5</sup> كما تظهر عنده الميول الحلولية في كتابات الشباب، حيث نجد في مرحلة بيرن يقول هيجل في قصيدة إلويس التي أهداها إلى هيلدرن وبعث بها إليه في رسالة بتاريخ أغسطس 1796 "وأنا أسلم نفسي إلى الأفق اللامتناهي. وأنا فيه كل شيء، وما أنا إلا إياه".<sup>6</sup>

وهذا دليل على الحلولية الصوفية عند هيجل حيث يقول هيجل في محاضرات فلسفة الدين "إن المتناهي هو لحظة ماهوية للامتناهي في طبيعة الله وهكذا قد يقال إن (الله) (نفسه) الذي يجعل (نفسه)

<sup>1</sup> -Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion ,Vol. I: Introduction and The Concept of Religion, Op-cit, p465.

هذا النص وغيره من النصوص التي سنوردها من هذا الكتاب غير موجودة في الترجمة العربية لمحاضرات أو دروس في فلسفة الدين لهيجل لا في ترجمة أبو يعرب المرزوقي ولا في ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد وهذه المقاطع بالتحديد هي بقلم دافيد فريدريك شتراوس من محاضرات 1831.

<sup>2</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السادسة، ديانة الجمال والدين المطلق، مرجع سابق، ص135.

<sup>3</sup> -Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion ,Vol. I: Introduction and The Concept of Religion (v. 1), Op-cit, p465.

<sup>4</sup> - فريدريك هيجل: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السادسة، مرجع سابق، ص142.

<sup>5</sup> -Douglas Moggach ,David Kolb, John McCumber : Politics , Religion and art , Hegelian Debates , Northwestern University Press, U S A , 2011,p75-76.

<sup>6</sup> -G. W. F. Hegel (1770–1831): “Eleusis”, translation Alan W. Grose, The Philosophical Forum, Volume 33, Issue 3 , Fall 2002: p315.. <https://doi.org/10.1111/1467-9191.00104>

متناهيًا هو الذي ينتج التحديدات داخل (نفسه)<sup>1</sup>. كما يستشهد هيجل بمقولة المستر اكهارت في إحدى مواعظه: "ان العين التي ينظر بها (الله) لي هي العين التي أراه بها (هو) ان عيني وعينه (هو) أمر واحد وبمعيار حق أنال تقدير في عين (الله) و(الله) في واذا لم يكن الله موجودا فاني لن اكون فاذا لم أكن فانه (هو) لن يكون".<sup>2</sup> وإذا تساءلنا: من الله؟ كان علينا الجواب: ان الله هو الروح الكلي، المطلق، الأساسي.<sup>3</sup>

يشارك الروح الإلهي و الروح البشري فيما هو قائم بذاته و لذاته في الروح الكلي، المطلق، انه روح (...) اذ الروح الكلي المتمثل في حقيقته ليس الا ما يدرك نفسه بنفسه يتخلى في كل ذات، في كل إنسان، وأن الروح الذي يدرك الروح المطلق الكلي هو الروح الذاتي الفردي.<sup>4</sup> أي إنسان، لكن هيجل هنا لا قصد الإنسان كفرد جزئي له وجود المباشر، إنما يقصد الإنسان كنوع بلغ المعرفة العقلية الخالصة ، أي إن الله لا يتجلى في الافراد، إنما يتجلى في الشعوب ونتاجاتها الحضارية.

هذه الفكرة هي الدعامة إلى يستند عليها كل من نظر إلى هيجل باعتباره ملحدًا فكيف يمكن لله صاحب الإرادة والقدرة اللامتناهية أن يكون في حاجة إلى الإنسان المتناهي لكي يعي نفسه وهو بحاجة كذلك إلى الزمان لان وعيه لذاته لا يتم دفعة واحدة وإنما على شكل مراحل متطورة تمتد على طوال التاريخ الإنساني، فهيجل يبتدئ بفكرة الوجود المطلق غير المحدود ثم يطبق على هذه الفكرة طريقته المعرفة بطريقة الجدل المنطقي فتزداد وضوحا وتحديدا حتى يصل الى ان ماهية المطلق او الله موجودة في جميع التعريفات الخاصة التي تؤدي اليها طريقته ويميز هيجل في الوجود المطلق صورتين خاصيتين هما العقل والمادة.<sup>5</sup> ويرى جيمس كولنجر إن هيجل حاول أن يربط بين الله وفكرة المطلق، فبين إن الإنسان هو المطلق المتعين، بمعنى إن الإنسان المتناهي يبحث عن ذاته في المطلق الإلهي اللامتناهي، وهكذا يتفق مع اسينوزا على أن الوجود أو الجوهر، ينتمي إلى المطلق وحده ، وكل شيء آخر تعين لا جوهرى للحقيقة الإلهية الواحدة ، وما العالم المتناهي الا ظل لكل الروحي.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - فريدريك هيجل : محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثانية، مرجع سابق، ص 161.

<sup>2</sup> - فريدريك هيجل : محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثالثة، مرجع سابق، ص 19.

<sup>3</sup> - هيجل : محاضرات في تاريخ الفلسفة (مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها )، مرجع سابق، ص 152.

<sup>4</sup> - هيجل : محاضرات في تاريخ الفلسفة (مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها )، مرجع سابق، ص 153.

<sup>5</sup> - أرفلد كولبه: المدخل الى الفلسفة، ترجمة أبو العلا عفيفي، عالم الأدب للبرمجيات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2016، ص- ص 203-204

<sup>6</sup> - جيمس كولنجر: الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1998، ص 299.

لا يكون الله هو الله الا بمقدار ما يعي ذاته بذاته وفضلا عن هذا فان معرفته بذاته هي وعيه بها بواسطة الانسان ومعرفة الانسان بالله تتحقق في معرفته بنفسه في الله فالمطلق لا يعي ذاته الا عبر الانسان ومن ثم فان الدين هو معرفة الروح الالهي لنفسه عن طريق الروح المتناهي ويتعين الله في الدين بوصفه ما بعد المتناهي وفي الدين يرتفع الانسان من المحدود الى اللامحدود ويذهب الى ما بعد الفردي ويرتقي الى الكلي.<sup>1</sup> فالدين هو تجل الوعي في العالم وأيضا تجل الله في الإنسان ذلك لان الوعي الديني هو وعي الإنسان بجوهره، وهو ارتقاء الوعي الإنساني من الاهتمام بالمتناهي والجزئي إلى الاهتمام باللامتناهي والكلي، فهو بحث الإنسان عن الله بوصفه المضمون الذي يشغل وعي الإنسان لان الله حقيقة فعلية وانه اسمى حقيقة فعلية، وهو وحده الحقيقة الفعلية بمعناها الصحيح.<sup>2</sup>

هكذا بدا الخلاف في المشكلة الثالثة، التي تعد من الناحية اللاهوتية أهم المشكلات جميعا، فوقف في جانب الجناح اليميني كل من أكد أن فلسفة المعلم كانت فلسفة مؤمنة إيمانا تقليدية ذهبت فيه إلى أن المعتقد عقلي. أما جناح اليسار فقد وقف في الجانب المقابل من الطريق مؤكدة استحالة اتفاق المعتقد الديني مع الفلسفة، أو الإيمان مع العقل. ويبدو أن جناح اليسار من المدرسة الهيجلية لم يكن متفقا تماما على آراء واحدة: فبعضهم دافع عن وحدة الوجود التي رآها في المذهب الهيجلي كما فعل شتراوس في حين اتخذ البعض الآخر، مثل فويرباخ وبرونو باور، وجهة نظر مختلفة عندما فسر الهيجلية تفسيرا إحادية.

<sup>1</sup> - محمد عثمان الخشت: مدخل الى فلسفة الدين، مرجع سابق، ص 22.

<sup>2</sup> - هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، (المجلد الأول)، ص 55.

ومن هذا المنطلق مثّلت فلسفة هيجل بالنسبة لفيورباخ، ولكلّ الشّبيبة الهيجلية، الوعد بانجاز الحلم الفاوستي<sup>(1)</sup> عن «معرفة إلهية» فعن طريق «العلم المطلق»، تصبح أنا الإنسان المتناهية معادلة للقدرة اللامتناهية لإله من الآلهة. والدين بالنسبة لهيجل ليس سوى إنساناً ارتقى من الحياة المتناهية إلى الحياة اللامتناهية؛ أي الإنسان أصبح إلهًا. فهيجل في نقده للدين لا يرى في المسيح إلهًا تأنس بقدر ما يرى فيه إنساناً تأله هذا الطّموح البروميثيوسي<sup>(2)</sup> يميز المذهب الإنساني الهيجلي ويعينها فلسفة الثقة بالذات والكبرياء، فالأخلاق هي تأليه الإنسان والعلم هو الفعل الذي يلاقي به الإنسان نفسه في كلّ شيء في العالم شفاف كل الشفافية للعقل. وبموجب هذه الفلسفة يتحد الإنسان على نحو لا يقبل انقسامًا بكلية الكائن فلا وجود لشيء خارجا عنه ولا وجود لشيء يستعصي عن تشريع فكره الجدلي المستقل في ذاته، لا الإله المتعالي، ولا العالم الخارجي هذا هو الحدس المركزي في المذهب الهيجلي وهذا هو مفتاحه<sup>(3)</sup>.

(1) فاوست: اسطورة المانية تحكي قصة طبيب نابه باع روحه للشيطان (الذي يظهر في معظم الروايات الادبية لهذه الاسطورة في شكل مفستوفيليس) و ذلك مقابل منحه الشباب و المعرفة و القدرة على السحر أصل الاسطورة غامض وان كان من المفترض ان اساسها هو حياة علامة يدعى الدكتور يوهان فاوست (ت 1541) كانت تحكي عنه اثناء حياته قصص مغرقة في الخيال اتخذ الادباء هذه الاسطورة موضوعا لكتاباتهم منذ 1570 من اشهر المؤلفات الادبية التي تناولتها (كتاب الشعب) 1570 ليوهان شبيس الذي اعتمد على الترجمة الانجليزية له الشاعر المسرحي الانجليزي مارلو في مسرحيته (الدكتور فوستوس) 1593 ثم عالج الاسطورة الشاعر جوته في مسرحيته الخالدة (فاوست) وحذا حذوه كتاب المان كثيرون منهم توماس مان ةالفت ايضا عدة اوبرات عن هذه الاسطورة منها اوبرات برليو و جونو و فاجنر كما انها اوحت للموسيقار ليست بسمفونية (فاوست) أنظر: حسين محمد نصار و آخرون: الموسوعة العربية الميسرة، مج5، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ط3، 2009، ص، ص 2363، 2364.

(2) بروميثوس: معناه الحربي قبل التفكير و هو اله النار عند الاغريق و صديق للبشرية و هو ابن العملاق (لايبتوس) والحورية (كليمنة) واخو أطلس و مينوثاوس و أيميثيوس المعادين لزيوس وقد انتصر بروميثوس بتحمل تعذيبه ولم يكشف سر الاحداث القادمة اذ كان يعرف انه اذا جاء لزيوس طفل من الهة البحر يتثن فان هذا الابن سيخلع اياه زيوس كرئيس للالهة و انتقاما قام زيوس بضرب منوثيوس بصاعقة و أجبر أطلس العنيد على رفع الارض و اعطى (باندورا) الكوارث الى المجنون ايموثيوس وربط (بروميثوس) الهادئ بسلسلة على صخرة و يأتي نسر ياكل كبده الذي يتجدد كل يوم و يعود الكبد من جديد في الليل و يقولون ان هرقل انقذ الع النار المعذب برميثوس دون موافقة الهة الاولب أنظر: آرثر كورتل: قاموس أساطير العالم، تر سهى الطريجي، دار نينوى للدراسات و النشر و التوزيع، دمشق، سوريا، 2010، ص 151.

(3) روجيه غارودي: كارل ماركس، تر جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1970، ص-ص 19-20.

المبحث الثاني: نقد الخطاب الديني عند اليسار الهيجلي.

### 1. نشأة اليسار الهيجلي والهجليين الشبان.

كانت الفلسفة الهيجلية التي كانت تبدو أنها قدمت حلاً نهائياً للقضايا الأساسية تتمتع يرضى الحكومة البروسية وقد أصبحت الفلسفة الرسمية للدولة وكان ألتشتاين وزير التعليم العام وشؤون العبادة يشجع وصول الهيجليين الى كراسي التعليم الرئيسية في الجامعات.<sup>1</sup>

حيث كتب أحد المحررين السبعة لأعمال هيجل الكاملة، غانس، كتب في إشعار نعيه أي هيجل أن الفلسفة أصبحت الآن دائرة كاملة؛ ولا يعتبر التقدم الذي تحرزه مجرد عمل مدرّس لموادها بالطريقة التي أشار إليها ذلك بشكل واضح ودقيق للغاية"، شبه فورستر وهومن الاصدقاء السبعة لهيجل، الوضع الفلسفي بإمبراطورية ألكسندر: لا يمكن لأي خليفة أن يتولى العرش، لكن الاقاليم والمرازية المختلفة ستقسم المقاطعات فيما بينها.<sup>2</sup>

إلا ان التطور الاقتصادي والاجتماعي السريع الذي كان يفجر شيئاً فشيئاً التناقضات الداخلية لهذه الفلسفة حتم ان يزعزع ركائز المذهب الجبار الذي كان قد شيده هيجل وان يؤدي الى تفككه وانحياره ورغم جهور هيجل لاقامة تسوية ثابتة الامد بين مذهبه الرجعي النزعة وبين تصوره المفهومي للتطور العضوي والديالكتيكي للعالم فان هذه التسوية لم يكن بوسعها ان تكون سوى عابرة عرضية ومؤقتة.<sup>3</sup>

وكان لابد للتناقض بين المذهب السياسي الرجعي والطريقة الجدلية الثورية من ان تستثير انقساماً داخل المدرسة الهيجلية بين يمين محافظ ومؤلف من تلامذة متمزتين في تمسكهم بتعاليم استاذهم بقضها وقضيضها وبين يسار هيجلي تقدمي بذل جهوده لتكييف هذا المذهب مع النزعات الليبرالية للبورجوازية بشرط الفلسفة الهيجلية بعد نبذ عناصرها المحافظة لكيلا يحتفظ منها سوى بالديالكتيك الثوري.<sup>4</sup>

يقول انجلز : ان مذهب هيجل بأكمله يفسح مجالاً عظيماً لأكثر المفاهيم العملية المتحيزة اختلافاً والحقيقة ان المانيا النظرية في ذلك العصر كان فيها شيئان عمليان في الدرجة الاولى : الدين والسياسة فاولئك الذين يقفون

<sup>1</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، سنوات الحداثة والشباب، اليسار الهيجلي 1818-1844 تر محمد عيتاني، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1971، ص 145.

<sup>2</sup> - McLellan، David، The Young Hegelians and Karl Marx، Macmillan Press، London، UK، 1969، p1.

<sup>3</sup> - أوغست كورنو: المرجع السابق، ص 145.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 146.

الاهمية الكبرى على مذهب هيجل يمكن ان يكونوا نسبيا محافظين في كلا الميدانين وبالمقابل فان اولئك الذين اعتبروا الطريقة الديالكتيكية بمثابة الجوهر يمكن ان ينتموا الى المعارضة الاشد تطرفا سواء من وجهة النظر الدينية ام من وجهة النظر السياسية.<sup>1</sup>

واخذ الانشقاق في مدرسة هيجل يبدو أكثر وضوحا وجلاء حوالي نهاية العقد الرابع من القرن التاسع عشر «1830-1840» فالجناح الأيسر أولئك الذين أطلق عليهم اسم "الهيجليين الشباب" وقد تخلوا شيئا فشيئا في النضال ضد المتدينين الورعين والرجعيين الإقطاعيين عن تحفظهم الفلسفي الواضح إزاء قضايا الساعة اليومية الملحة هذا التحفظ الذي ضمن لهم حتى ذلك الحين تسامح الدولة تجاه عقيدتهم بل رعايتها واستمر هذا الجناح يخوض النضال بوساطة الأسلحة الفلسفية لكن أهدافه لم تعد هذه المرة فلسفية مجردة بل كان يقصد من ورائها بصورة مباشرة حاسمة تدمير الدين التقليدي والدولة القائمة.... ولما كانت السياسة في ذلك الوقت ميدانا شائكا جدا فقد وجه النضال الرئيسي ضد الدين.<sup>2</sup>

ان اليسار الهيجلي لم يحقق هذا التحويل لمذهب هيجل ليجعل منه سلاحا لصراع الليبرالية إلا شيئا فشيئا وتدرجيا وذلك خلال صراع سياسي ذي وجه فلسفي وديني أولا.<sup>3</sup>

كان الانشقاق والانقسام بسبب القضايا الدينية، ولكن الفلسفة والجماليات والسياسة والتاريخ، في النهاية كان لها دور في هذا الانشقاق. وقد أكد اليمين الهيجلي<sup>4</sup> على الإيمان المسيحي كما أكدوا ايضا على مؤسسات المجتمع القائمة باعتبارها تجسيدا لما هو الهي. فلهيجليون اليمينيون. بالنسبة لهم المسيحية والفلسفة الهيجلية لم تكن متوافقة فقط بل كانت مبررة بشكل متبادل. واختلفوا تماما عن الهيجليين الشباب كما كانت هناك نقاط أخرى مهمة من الخلاف. تمسك اليمين بالمفهوم الإلهي التقليدي عن الله كشخصية متعالية

<sup>1</sup> - فريدريك إنجلز: لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ترجمة وتقديم فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، (د، ت)، ص42.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص-ص، 42-43.

<sup>3</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص146

<sup>4</sup> - الهيجليون الشيوخ Old Hegelians؛ الجناح المحافظ من مدرسة هيجل في ألمانيا في الثلاثينات والأربعينات من القرن التاسع عشر وقد بذلوا جهودهم في تفسير تعاليم هيجل بروح مسيحية أورثوذكسية وفي البداية استعمل الهيجليون الشيوخ (ك.هوشل، ف.هنريشر، ج.غابيل) عملية الفصل بين الفلسفة والدين، وهي عملية تنطوي على صراع وعدم اتساق في المذهب الهيجلي لاستخلاص مركب من العقل والإيمان. أما الهيجليون الشيوخ المتأخرون (ش.فايه، أ. فيخته الصغير) فقد طوروا مذهبهم كقوة مضادة للهيجليين الشباب المتطرفين وقد الحوا على الحاجة الى «تصحيح» هيجل بروح «فلسفة الهوية» عند شيلنغ والإلهيات عند لاينتر.

أنظر: لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين: الموسوعة الفلسفية، إشراف روزنتال يودين، ترجمة سمير كرم مراجعة صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1997، ص559.



واعترض على أي حركة في اتجاه وحدة الوجود؛ اليسار آمن بالله الباطن. يصر اليمين على خلود النفس الفردية. رأى اليسار الخلود الحقيقي فقط في استسلام الإنسان لشخصيته المتناهية لحياة الروح الباطنية.<sup>1</sup> كان هناك اتفاق مشترك على جميع الأيدي بأن القضية الخلافية هي الدين، وتحديدًا شخص يسوع. حول ما إذا كان المطلق يمتلك وعيا بالذات بمعزل عن تجليه في الارواح (العقول) البشرية ام لا وما اذا كان الله يتجسد في يسوع المسيح باي معنى مختلف عن ذلك المعنى الذي يكون الله حاضرا فيه عند جميع البشر ام لا وعما اذا كان للناس خلود شخصي من حيث أنهم أفراد ام ان الروح المطلق هو وحده الخالد.<sup>2</sup> أولئك الذين على اليمين قبلوا التاريخ الإنجيلي ليسوع بوصفه اتحادًا الالهية والبشرية، أولئك الذين على اليسار لم يفعلوا ذلك.

لقد فهم يسوع من قبل الهيجليين المحافظين كمبدأ مناقض لله، وانكروا الله في الشكل البشري، ومن هنا تأتي ضرورة عودة الله إلى الوحدة المطلقة مع ذاته. كان يسوع ضرورة لله، وكذلك ضرورة للإنسان. أظهر مثال يسوع الفريد أن الوعي الذاتي البشري الفردي كان قادرًا على الاتحاد مع كلية وشمولية الوعي الإلهي كما قال هيجل، كان يسوع ضرورة فلسفية، ووجوده ضروريًا للفلسفة والدين. وبالنسبة للذين على اليمين، قدم يسوع الحقيقة اللاهوتية للمسيحية والحقيقة الفلسفية لهيجل. كان هذا الرأي جزءًا من إصرارهم الأكبر على الحفاظ على شخصية الله كمبدأ مطلق أومتعال، وعلى تأكيد خلود الروح الفردية، وتأكيد الهوية والتماثل الكاملين للفلسفة مع الدين المطلق. ومع ذلك، فقد اعتقد الهيجليين الشبان أن فلسفة هيغل واللاهوت المسيحي لم تكن متوافقة في نهاية المطاف. أكد الهيجليون الشباب على الإلهي المحايث المباطن (الحلول) الحاضر في كل مكان وانكروا ورفضوا الله المتعالي. وكانوا يرفضون الخلود الفردي؛ أصروا على أن عملية التاريخ بكاملها كانت التجسد؛ وزعموا أن الفلسفة قد تقدمت إلى مستوى أعلى من الحقيقة وراء الدين أي الحقيقة لا تستمد من الدين. ومع ذلك، فقد كان الموقف الديني وحده هو الذي غذى وضَمَّن وحدة الهيجليين الشبان وفصلهم عن الهيجليين اليمينيين. بالنسبة إلى الهيجليين اليمين، حدثت وحدة الله والإنسان في شكل يسوع الفريد. بالنسبة الهيجليين اليسار، فإن وحدة الله والإنسان حدثت في البشرية جمعاء من خلال التطور التاريخي

<sup>1</sup> -William J. Brazill : The Young Hegelians, New Haven and London Yale University Press, 1970, p50.

<sup>2</sup> -وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة امام عبد الفتاح امام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2010، 1، ص338

التقدمي والتدريجي. لم يكن الهيجليين الشبان مسيحيين، بل كانوا إنسانيين. وشكلت هذه النزعة الإنسانية، وهي النتاج الوحيد لتأثير هيجل، وهي وحدتهم الأساسية وميزتهم عن الهيجليين اليمينيين.<sup>1</sup> وقد دافع المحافظون -«اليمين الهيجلي»- عن أكثر هذه البدائل اعتدالا وأصروا على أن المسيحية والفلسفة الهيجلية يتفقان اتفاقاً جوهرياً ويقدم كل منهما تأكيداً متبادلاً أما الجناح الراديكالي -«اليسار الهيجلي»- أو «الهيجليون الشباب» فقد أخذوا موقفاً معارضاً فلما كانت الطبيعة تسبق الروح البشرية (العقل) في النسق الهيجلي من الناحية المنطقية مال اليسار إلى أن ينظروا إلى الإنسان على أنه نتاج الطبيعة واختلفوا كثيراً أوقليلاً في الاتجاه نحو المذهب المادي والاحاد.<sup>2</sup>

وبدأ الناس يسألون ما إذا كان هيجل حقاً من القائلين بوحدة الوجود وكذلك طرحوا تساؤلات حول خلود الروح وشخصية الله، الأسئلة التي أثارت بالفعل قبل وفاة هيجل من قبل فيورباخ في كتابه المجهول افكار حول الموت والخلود.

كما دار النزاع حول نقطة أخرى هامة ومركزية وهي ما إذا كان الدين والفلسفة كما كان يؤكد هيجل كانا من ذات الجوهر أم أنها بالعكس كانا من طبيعتين مختلفتين جوهرياً وجذرياً وأنهما متنافيان فيما بينهما أن هيجل بمواصلته المحاولات التي قام بها عقلائي القرن الثامن عشر الألمان وبخاصة ليسنغ وكانط للتوفيق بين العقل والإيمان قد جهد في كتابه «فلسفة الدين» لرد الإيمان إلى العقل ورد الدين إلى الفلسفة مع تبرير وجهة عقلانية.<sup>3</sup> وهيجل بمماثلته محتوى الدين بمحتوى الفلسفة إنما كان يؤكد أنهما متماثلان في جوهرهما بما أنهما كلاهما تجلّى الله وأن فارقا في الشكل فقط يفصل ما بينهما علماً بأن الدين في رأي هيجل -يكشف في شكل رموز محتوى الفلسفة العقلاني.<sup>4</sup>

بهذه المماثلة بين الدين والفلسفة كان هيجل إلى استبعاد الجانب الصوفي من الدين وتحويل المعتقدات الدينية إلى رموز تعبر بشكل حسي عن التصورات المفهومية الرئيسة للفلسفة ولهذا كان يجعل من الله رمز الفكرة المطلقة ومن الثالوث المقدس رمز الحركة الديالكتيكية الثلاثية التي تتحقق بواسطتها وحدة الأضداد ومن يسوع والتجسد رمز وحدة الشمولي والخاص بواسطة الفكرة الحسية الملموسة ومن الخلاص رمز الروح التي

<sup>1</sup> -William J. Brazill : The Young Hegelians , Op-cit, p.p 51-53.

<sup>2</sup> -وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص338.

<sup>3</sup> -أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج1، مرجع سابق، ص147.

<sup>4</sup> -المرجع نفسه، ص148.

تصل بتغلبها على الثنائية والتناقض الى المعرفة الكاملة لذاتها والى الحقيقة الخالدة عبرها عملية رد الدين هذه الى الفلسفة وعملية المماثلة هذه بين الفلسفة والدين جعلت هيجل عرضة لانتقادات عنيفة من قبل اللاهوتيين الاورثوذكس والعقلانيين في آن الذين لم يكن في وسعهم القبول كما كان يفعل هيجل برد الايمان الى العقل او العقل الى الايمان.<sup>1</sup>

ومن هنا انقسمت المدرسة الهيجلية بين اليمين المحافظ، الذي يتألف من التلاميذ الأورثوذكس التابعين لهيجل، واليسار الليبرالي الذي سعى لتكييف الهيجلية مع الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الجديدة. اليسار الهيجلي، الذي يعبر عن الأهداف السياسية والاجتماعية للبرجوازية التي يعززها التطور السريع للتجارة والصناعة، حيث فككت الفلاسفة الهيجليّة وحولتها من أجل تكييفها مع الليبرالية حيث رفضوا المبادئ الثابتة والمحافظة للنظام الهيجلي واحتفظوا فقط بمبدأ الجدلية الثورية كعقيدة عمل.<sup>2</sup>

اصبح انقسام المدرسة الهيجلية الى يمين ويسار ممكنا من الناحية الواقعية بفعل الالتباس المبدئي لعمليات النفي التي جاء بها الديالكتيك الهيجلي والتي يمكن تفسيرها تفسيراً محافظاً وثورياً في ان معنا لم يكن المرء بحاجة الا الى جعل منهج هيجل احادي الجانب مجرداً ليصل الى استنتاج الذي خلص اليه فريدريك أنجلز وميز تفكير الهيجليين اليساريين «ان النزعة المحافظة لهذه الطريقة في النظر هي نزعة نسبية اما طابعها الثوري فمطلق» لان سيرورة تاريخ العالم هي حركة تقدم واذا فهي نفي متواصل لما هو قائم ويظهر أنجلز الطابع الثوري في جملة هيجل القائلة «ان ما هو واقعي هو ايضاً عقلي» هذه الجملة رجعية في الظاهر لكنها ثورية في الحقيقة فهيجل لم يعن بالواقع «ما هو قائم بالمصادفة» بل «وجوداً حقيقياً وضرورياً» لهذا يمكن لاطروحة فلسفة الحق التي تبقى في الظاهر على الدولة ان تنقلب الى نقيضها وفقاً لكل قواعد الطريقة الهيجلية في التفكير عندئذ يصير كل ما هو قائم جدير بالاندثار... لم يستخلص هيجل نفسه وبهذه الحدة النتيجة المترتبة على ديالكتيكيه وانما نقضها بالاحرى عندما اغلق نظامه حاجباً بذلك جانبه الثوري - النقدي عبر جانبه المحافظ - المعتقدى لذا يجب تحرير النظام من ذاته وايصال الواقع الى العقل ايصالاً فعلياً عبر النفي المنهجي لما هو قائم.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص 148

<sup>2</sup> - أوغست كورنو: أصول الفكر الماركسي، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، منشورات دار الاداب، بيروت، ط 1، 1968، ص 72.

<sup>3</sup> - لوفيت كارل: من هيجل إلى نتشه، التفجير الثوري في فكر القرن التاسع عشر ماركس وكيركيغارد، ج 1، ترجمة ميشيل كيلو، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1988، ص 88.

هكذا يقوم انقسام المدرسة الهيجلية لدى الجانبين على افتراق الجمل التي تتحد عند هيجل في نقطة ميتافيزيقية واحدة اعني الجمل حول عقل ماهوواقعي وواقعية ماهوعقلي ويكون الافتراق نحواليمين واليسار في مسألة الدين اولاً ثم في قضية السياسة اكد اليمين ان الواقعي دون غيره هوالعقلي واكد اليسار ان العقلي وحده هوالواقعي بينما لا قيمة لدى هيجل من الناحية الشكلية على الاقل للجانب المحافظ والثوري.<sup>1</sup>

وقسم اوغست كورنواليسار الهيجلي الى اتجاهين هما:

- 1- الراديكالية الليبرالية: ويمثل هذا الاتجاه كل من شتراوس وباور وماكس شتيرنر.<sup>2</sup>
  - 2- الراديكالية الاجتماعية: ويمثل كل هذا الاتجاه كل من فويرباخ وموسى هس وكارل ماركس وفريدريك انجلز ويسير بالضبط في اتجاه معاكس تماماً حيث يسعى الى توحيد الفكر بشكل أوثق مع الواقع كما يسعى الى ربط النظرية بالعمل حيث تحولوا من البرجوازية المحافظة الى الطبقة البروليتاريا الثورية وانتقلوا من الليبرالية الى الشيوعية وكان التوجه الجديد لفكرهم وعملهم قائماً على الاشتراكية الفرنسية والشيوعية.<sup>3</sup>
- كما يمكن الاشارة الى ان هناك تناقضاً بين منهج هيجل الجدلي الثوري وبين مذهب هيجل اللاهوتي المحافظ، حيث يقول غارودي «ان التناقض هوالمقولة المركزية في المنهج الهيجلي في حين ان المقولة المركزية في النظام الهيجلي هي الكلية».<sup>4</sup>

يجد فريدريش انجلز ان بين منهج هيجل ومذهبه تضاداً كان لا بد ان يتأدى بعد النجاح الباهر الذي لاقاه فكره بين 1830 و1840 الى تفككه وتحلله والى الانشقاق بين انصاره: المذهب اي جملة الحقائق المطلقة والثابتة وغير القابلة للتبدل التي داخله الاعتقاد انه بالغ اليها في الفن والسياسة والدين والفلسفة: الدولة البروقراطية البروسية، الفن الرومانسي، المسيحية، المثالية؛ والمنهج اي الاعتقاد الراسخ بان الفلسفة ليست مجموعة من المبادئ الوثوقية الثابتة والمتحجرة بل هي السيورة التي تحول دون كل حقيقة ودون تصور لها لذاتها على انها مطلقة ودون كل مرحلة اجتماعية ودون ان تكون نهائية. المذهب المحافظ والمنهج الثوري ومن هنا كان الانقسام الي يمين والى يسار هيجلي: «ان أولئك الذين كانوا يتمسكون بوجه خاص بمذهب هيجل كان يمكن ان يساورهم الاعتقاد بانه أذن لهم ان يبقوا محافظين ان في مضمار الدين وان في مضمار الفلسفة؛ أما أولئك

<sup>1</sup> - لوفيت كارل: من هيجل إلى نتشه، ج 1، مرجع سابق، ص 89.

<sup>2</sup> - أوغست كورنو: أصول الفكر الماركسي، ص، ص 74، 79.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص-ص 79-80.

<sup>4</sup> - غارودي روجيه: كارل ماركس، مرجع سابق، ص 129.

الذين كانوا يرون ان جوهر فلسفة هيجل يكمن في المنهج الجدلي فكان يسعهم على العكس ان يميلوا الى المعارضة الاكثر تطرفا ان في موضوع الدين وان في موضوع الفلسفة «<sup>1</sup>. فالتناقض بين المذهب والمنهج في فلسفة هيجل هو الذي ادى الى صراع داخل المدرسة الهيجلية بين اليمين واليسار حيث تبني اليمين المذهب الهيجلي اما اليسار فقد تبني المنهج الهيجلي وشنوا هجوما ضد الروح المطلق الهيجلي ( فهيجل يؤكد ) وضد تعاليم الكنيسة.

لقد ركز الهيجليون الشبان على دور الأفكار والنظريات. اي انهم امنوا بقوة الافكار وكانوا في الأصل مدرسة فلسفية وكان نهجهم في الدين والسياسة دائما فكريا. ففلسفتهم أفضل ما تسمى بالعقلانية التأملية. إلى جانب عناصرهم الرومانسية والمثالية أضافوا الاتجاهات النقدية العنيفة والحادة لعصر التنوير كما أعجبوا وتأثروا بمبادئ الثورة الفرنسية. ومن المثير للاهتمام أن تقسيم المدرسة الهيجلية بهذه الطريقة ينبع من أحد ما يعتبره تلاميذه كنوعين أساسيين من الغموض في فلسفة هيجل.

هذان الغموضان - وهما مسألة ما إذا كان التاريخ علمانية أو عملية مقدسة؟ ومسألة ما إذا كان الواقع موضوعي أو ذاتي؟ - ادى هذين السؤالين الى الانقسام بين الهيجليين من اليسار واليمين وكذلك الانشقاق بين الهيجليين الشباب أنفسهم، وبالنسبة للسؤال حول ما إذا كانت تلك العملية مقدسة أو علمانية، بالنسبة لهؤلاء الهيجليين الذين اعتقدوا أن العملية التاريخية مقدسة في الأساس، كان التاريخ، بعد كل شيء، مجال لتطور الروح، الاسلوب الذي تغلبت فيه الروح على اغترابها الذاتي (الاغتراب الذاتي) في المراحل التدريجية، حيث كل الظواهر التاريخية كان لها معنى في هذا التطور الروحي، وبالتالي اكتسبت معنى أعلى من معنى وجودها اللحظي (الآنية) على نفس القدر من الأهمية، كانت العملية التاريخية الغائية، والهدف منها هو التغلب على جميع التناقضات في التحديد الهوية اوالمطابقة الكاملة لله والطبيعة.

ولم تكن الطبيعة الغائية إلا تأكيد الدين الأساسي للعملية التاريخية. في نهاية المطاف كانت العملية مفهومة من حيث كرسولوجيا المسيحية، والعقيدة اللاهوتية الاتحاد الإلهي والإنساني، أو من حيث الفلسفة الهيجلية، وتسوية الفلسفية لمضمون المسيحية. هكذا كان رأي الهيجليين من اليمين، أي الهيجليين القدامى.

<sup>1</sup> - إميل برهيه: تاريخ الفلسفة، الجزء السادس القرن التاسع عشر 1800-1850، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1985، ص-ص 251-252.

هؤلاء الهيجليون الذين اعتقدوا أن العملية التاريخية كانت علمانية في الأساس، كان لديهم دعم مثير للإعجاب من فلسفة هيجل. وصف هيجل تمثيل العملية التاريخية بأنها تمر عبر ثلاث مراحل من الفن والدين والفلسفة. في هذه العملية، إذن، يجب على الدين أن يستسلم ويخضع للفلسفة على أنها التعبير أو لغة الحقيقة. لا يمكن فهم العملية التاريخية في التحليل الأخير من قبل الدين ولكن فقط من خلال الفلسفة. علاوة على ذلك، لا يمكن أن يكون التاريخ هو المجال وعالم الروح فقط، لأن العملية كانت تعني الاندماج التدريجي للروح مع المادة، مما يعني ضرورة، وربما حتى المساواة، للمادة. بما أن الروح لم تكن واقعاً بصرف النظر عن الأشكال التاريخية الملموسة التي اتخذتها، وكانت العملية التاريخية حقاً هذه الأشكال وليس الروح نفسها. وبما أن الروح لا يمكن أن تكون معروفة إلا من خلال أعمالها، فإن تلك الأعمال تشكل مادة تاريخية.<sup>1</sup>

وهكذا، لم يكن التاريخ عملية مقدسة، بل عملية علمانية تنطوي على التطور التدريجي للمؤسسات الإنسانية. كان هذا التطور التدريجي ذواهمية خاصة وفريدة، - حيث كان هناك تأكيد هام على التاريخية الضمنية لهيجل -، لأن الإصرار على الطبيعة الزمنية المحددة لجميع الظواهر التاريخية وجه الاهتمام بشكل صحيح إلى محتوى التاريخ، والتماهي النهائي للإنسان والروح. لا يمكن أن تظل المسيحية على وجه الخصوص دليلاً ثابتاً للعملية التاريخية لأنها كانت أيضاً محددة زمنياً وجزءاً من هذه العملية. حلت الفلسفة محل المسيحية كوسيلة لفهم التاريخ كعملية علمانية. كان ذلك من وجهة نظر الهيجليين اليسار، الهيجليين الشبان إن انعكاسات والآثار المترتبة عن هذا الانشقاق المتولد من الطبيعة العلمانية أو المقدسة للتاريخ قد قسم الهيجليين بشكل كامل على الأسئلة الأساسية وعليه حافظ اليمين الهيجلي على تركيزهم على الدين المطلق، وعلى المكانة الأساسية للمسيحية كشرح وتفسير وإنجاز وتحقيق للعملية التاريخية، ادعى الهيجليين الشبان أن المسيحية كانت بالية ومتحجرة باطلة في العملية التاريخية، وأن الفلسفة أصبحت الآن وبصورة حصرية مبلغاً ومخبراً للواقع وبالنسبة للهيجليين من اليمين، ولا سيما أكثر أشكال الدين تقدماً المسيحية فقد كان الدين الأساس والمصدر والقوة الدافعة للثقافة والمعرفة العلمانية بالنسبة للهيجليين الشبان والثقافة العلمانية الآن متعارضين بالضرورة كانت الفلسفة هي مفتاح الحقيقة والدين عائق وعبء قديم وبالي أن الهيجليين الشبان تعهد لدخول المعركة ضد الدين باسم الفلسفة والثقافة العلمانية، في الاسم، في نهاية المطاف، من سلامة العملية التاريخية نفسها.<sup>2</sup> في حين أن المحافظين الهيجليين، الهيجليين اليمينيين، كانوا مقتنعين بقبول التطابق

<sup>1</sup> - William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p-p54-55.

<sup>2</sup> -Ibid, p 55.

والتماهي بين الفلسفة الهيجلية ومحتوى المسيحية، وجادل الهيجليين الشبان أنّ تطابق كان مؤقت وتوقف وانقطع الآن. باختصار، أكد اليسار الهيجلي أن التاريخ كان عملية علمانية يكون فيها تطور الروح في تاريخ البشرية مطابقاً لتطور البشرية نفسها. بالمعنى الديني، يجب على الإنسان أن يعترف بالروح الجوهرية الباطن في تاريخه الخاص باعتباره الإله الصحيح الذي يجب أن يعبد<sup>1</sup>، والسؤال الثاني عما إذا كان الواقع ذاتياً أو موضوعياً في نهاية المطاف، وقد أدى هذا السؤال إلى انشقاق جوهرية بين الهيجليين الشبان. ومن بين الهيجليين الشباب الذين رأوا فلسفة هيجل تصور الواقع على أنه حقيقة ذاتية هما شتيرنر وباور. لقد رأوا الواقع في نهاية المطاف على أنه انتاج الفكر، ولما كان الفكر روحاً، والروح جوهرية ومحايثة وكامنة في الإنسانية، فهو فكر الإنسان. وبما أن المؤسسات والأشكال من أي لحظة تاريخية كانت تأملات موضوعية للروح المحايثة الجوهرية، فإن الواقع كان هو فكر الروح وليس تموضعات له. في الواقع، كانوا ينظرون إلى هذه الأشكال الموضوعية كقيود وعقبة في وجه حرية الإنسان لأنها كانت تمثل اسقاطات من الروح خارج الإنسان. كان عالم المادة، والتاريخ لبور وشتيرنر موجودين فقط في الوعي. كان العالم الموضوعي هو خلق وابداع العقل. طالبوا بإنهاء اغتراب الموضوع من العقل الذاتي باعتباره الأساس الضروري للحرية. يعني أن هذا موقف ذاتي خالص فالعقل الذاتي هو أساس ضروري للحرية وأكدوا على أن فلسفة هيجل وصفا للواقع الذاتي فقط أما الهيجليين الشبان الذين رأوا فلسفة هيجل تصور الواقع على أنه موضوعي هم ستراوس، فويرباخ، ورغه. لقد رأوا الواقع في نهاية المطاف على أنه الأشكال الملموسة والموضوعية في إطارها أضفت الروح الطابع المحسوس على نفسها تاريخياً فالروح بالنسبة لهم لم تكن شكلاً مجرداً أو مثالياً لكن شيئاً لم يكن له وجود إلا بقدر ما كان له تمثيلاً موضوعياً. كانت الطبيعة والتاريخ هما الواقع الملموس. والواقع أن الوعي لم يكن له وجود إلا بقدر ما كان موضوعياً؛ بدون الوعي الموضوعي لا يمكن أن للوعي أن يكون له أي واقع<sup>2</sup>.

التقسيم الرئيسي الثاني بين الهيجليين الشبان - مرة أخرى، يحدث في الميتافيزيقيا وليس ضدها حول مسألة المثالية والمادية، فإن السؤال الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالنزاع حول الواقع الموضوعي والذاتي قد ينبع منه، وقد كان يُنظر إلى بعض الهيجليين الشبان تقليدياً على أنهم خائفون للمثالية، أي الرجال الذين تنازلوا عن أصولهم المثالية في فلسفة هيجل من أجل المادية البدائية الفجة والغليظة والعبادة المبتذلة للمادة وينظر إلى الآخرين على أنهم مؤيدون لا هوادة لهم للمثالية الذين يزدرون المادية باستمرار. ومن الواضح هذا التوصيف

<sup>1</sup>- William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p-p 56, 59.

<sup>2</sup>- Ibid, p-p 64-65.

اوالتشخيص خاطئ لأنه يركز ويستند على وجهة النظر الخاطئة التي مفادها أن المثالية والمادية يمكن فصلهما بطريقة ما في فلسفة هيجل.

فهما غير قابلين للانفصال، ولكنهما في نهاية المطاف واحدة ونفس الشيء بالنسبة للهيجليين الشباب، فإن الاختيار بين المثالية والمادية لا يمكن تصوره. صحيح أن شتراوس وفورباخ كانا يبدوان وكأنهما يشددان على الطبيعة المادية للواقع، في حين يبدوان باور وشترنر يشددان على المثالية. لكن شتراوس وفورباخ عرفا أن المادية لا يمكن أن توجد بدون المثالية؛ وأكد باور وشترنر أن المثالية لا يمكن أن يوجد بدون المادية. والتأكيد إما على المادية أو المثالية هو تأكيد ثنائية لا تطاق بالنسبة للهيجليين واعترف الهيجليين الشباب جميعا ان المثالية والمادية هما نفس الشيء انطلاقا من واحدة فلسفة هيجل monism بالنسبة للهيجليين الشباب كانت المثالية والمادية متشابهتان ومتماثلتان في الأساس: لقد كانا كلاهما أحادي. لا وجود أي منهما دون الآخر في شرحه وتفسيره لهوية وتمائل المثالية والمادية،

كان العدو هو الثنائية المسيحية القديمة للجسد والروح. وسعت ميتافيزيقا الهيجليين الشباب، من أجل الحرية، لانتهاء هذه الثنائية. أن بعض الهيجليين الشباب شرعوا و باشروا بعبارات ومصطلحات مادية وبعضها الآخر بعبارات ومصطلحات مثالية لم يضعهم في مقاصد واهداف متعارضة متقاطعة أيا كانت طريقة النهج، فإن النهاية كانت أحادية. وهكذا، يمكن أن يكون الهيجليين الشباب على ما يبدو مادية أو مثالية، ومع ذلك لا يزال يعمل داخل وضمن الميتافيزيقا المتطابقة.<sup>1</sup>

وهكذا تجاوز الهيجليين الشباب الصراع بين المادية والمثالية لان الصراع المركزي في نظريتهم قائم بين الثنائية المسيحية الواحدة الهيجلية وكان السؤال في أبسط صورته واشكاله: ما هي عواقب المترتبة عن عدم التوافق بين المسيحية وفلسفة هيجل؟ بالنسبة لأولئك الذين لم يكونوا من الهيجليين، فإن السؤال لا معنى له. بالنسبة إلى الهيجليين اليمينيين، كان السؤال غير صحيح وباطلا لأن الافتراضات خاطئة. اما الهيجليين الشباب اعترفوا بأن هذا هو السؤال الأساسي في وقته. وشرع الهيجليون الشباب في التعامل مع السؤال بطريقتين. أولا سعا إلى إظهار أهمية السؤال وحقيقة فرضيته وإقناع جميع الرجال على حد سواء

كان عليهم أن يكرسوا أنفسهم بالكامل للنقد، وتحليل عمل هيجل، والدعاية من نوع علمي أوفلسفي. وكما تبين واتضح، استهلكت هذه الجهود معظم نشاطها الفكري. كان هناك طلب ثان، أكثر

<sup>1</sup>- William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p,p 65,67.



أهمية من الأول: الإجابة على السؤال. وكان لكل من الهيجليين الشباب إجابة وسعوا إلى إقناع الآخرين بحقيقتها الحصرية. وحيثما اتفقوا على السؤال، اختلفوا على نطاق واسع على الإجابة. وحدتهم نابعة من مهمة مشتركة. لقد كانت وحدة تتغاضى وتتسامح عن التنوع الواسع بالتحديد لأن كل التنوع كان موجها للإجابة على نفس السؤال حيث أكد وأقر كل من الهيجليين الشبان تأثير النسبية التاريخية: واستخدم كل واحد منهم بقوة في القول بأن الحضارة المسيحية قد انتهت وإقناع المعاصرين بأن العصر الجديد، هو عصر الفلسفة، أي استبدلوا المسيحية بشكل جديد للمعرفة وليس نسبيا بل مطلق في الإجابة على سؤال محدد حول عواقب الصراع بين فلسفة هيجل والمسيحية، قام كل من الشباب الهيجليين في الواقع بصياغة مبدأ جديد يتجاوز النسبية، ويدرك بمطلق جديد. وقدموا خيارات متنوعة: فبالنسبة لشتراوس كانت الثقافة؛ ولفيورباخ، الانسانية اوالنزعة الانسانية؛ فيشر Vischer، الجماليات؛ روجه السياسة؛ باور وشتيرنر، titanism احتيال غريب تصبح فيها الأنا في الواقع مطلقة بذاتها.

تم تجريدها من المفاهيم التقليدية المتعالية من خلال الميتافيزيقية التاريخية، وجدوا في التاريخ نفسه مصدر المطلق الجديد. اختلفت مواقفهم الفردية بشكل جذري، لكنها كانت جميعها ردود على نفس السؤال. وصف روجه ذات مرة بإيجاز الميتافيزيق الهيجليين الشبان "الانتقادات التي لا نهاية لها الى كل اللاهوت القديم، المسيحي القديم، والآراء الهيجلية القديمة للعالم، على الرغم من أنها ليست سوى نتيجة بسيطة من وجهات النظر الهيجلية عن ظهور وكمون المطلق".<sup>1</sup>

بدأت الضجة في عام 1835 بنشر كتاب دافيد شتراوس فحص نقدي لحياة يسوع، والذي أكد فيه أن روايات الإنجيل كانت في الأساس مادة أسطورية وليست تاريخية. أدى هذا إلى إطلاق الحركة الهيجلية الشابة وأدى إلى إعادة فحص نقدي لفلسفة هيجل. وفي عام 1841 نُشر كتاب "جوهر المسيحية" لودفيغ فيورباخ. ويمكن القول إن هذا هو أهم عمل فلسفي لشباب الهيجليين. في ذلك الوقت، حيث يوسع فيورباخ تداعيات عمل شتراوس على الأناجيل لتوضيح نقد عام لكل الأديان. يقول انجلز: ينبغي للمرء ان يجرب بنفسه الفعل المحرر لهذا الكتاب كي يشكل فكرة عنه كانت الحماسة عامة وصرنا جميعا فيورباخيين في الحال<sup>2</sup>، حجة فيورباخ هي أن ظاهرة الدين هي إسقاط خيالي للظروف والمثل الإنسانية في الأساس. الدين هو الجوهر المقلوب للوجود الاجتماعي البشري، حيث يتم اختباره كما لو كان لديه كائن بشري مستقل ماديا ومتعال. الدين

<sup>1</sup>- William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p,p 67,70.

<sup>2</sup>- فريدريك انجلز: لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية، مرجع سابق، ص45.

هو إسقاط للنشاط البشري واغتراب عن البشر لأنه لم يعد يُعترف به كإنسان، بل بالأحرى كحقيقة متعالية إلى الأبد، كانت هذه الآراء مثيرة للجدل إلى حد كبير وكانت هناك رقابة كبيرة وقمع سياسي للهيجليين الشباب.<sup>1</sup> تم فرض رقابة على جميع المجالات الهامة للهيجليين الشباب وتم حظرها في نهاية المطاف. تم فصل شتراوس وفويرباخ وباور من مناصبهم التدريسية. ماركس وغيره من الشخصيات الرئيسية في الحركة الذين لم يكن لديهم بالفعل وظائف تعليمية تم منعهم من التدريس في بروسيا. بحلول عام 1845، كان كل الشباب الهيجليين قد خضعوا للرقابة واستبعدوا من نظام الجامعة وكانت الحركة فعلياً ميتة كقوة سياسية.<sup>2</sup>

ومع ذلك، كانت هناك أحداث أكبر تلوح في الأفق. في عام 1848 اندلعت ثورة في جميع أنحاء أوروبا وشارك العديد من الهيجليين الشباب السابقين بشكل مباشر في دعم الانتفاضة العامة. في غضون عام تم سحق الثورة وبدأت فترة متجددة من رد الفعل السياسي. كانت هذه نهاية حقبة، مع تفرق الهيجليين الشباب إلى المنفى أو إلى مصائر أخرى.<sup>3</sup>

كان للحركة الهيجلية الشبابية سياقين رئيسيين للتعبير الاجتماعي المشترك. الأول كان نادي سياسي للاجتماع والالتقاء في الفترة من 1840 إلى 1845 في قبو النبيذ Toppel في برلين. أطلقوا على أنفسهم اسم "الأحرار"، وكانوا مكاناً هاماً لتجمع الهيجليين الشباب وأنصارهم السياسيين.<sup>4</sup> والسياسي الثاني لنشاط الهيجليين الشباب فقد كان الصحافة.<sup>5</sup>

كانت حوليات هاله للعلم والفن الألمانيين (Hallische Jahrbücher für Deutsche Wissenschaft und Kunst) المنفذ الأول لكتاباتهم. تأسست في عام 1837، في البداية كمجلة معتدلة، لكنها تحولت إلى التطرف بحلول عام 1840.<sup>6</sup> تم حظرها من قبل الرقابة البروسية في عام 1841، وتم استبدالها بمجلات هيجلية يسارية على وجه التحديد: الحوليات الألمانية (Deutsche Jahrbücher) والتي أسسها أرنولد روج والجريدة الرينانية (Rheinische Zeitung) التي أسسها موسى

<sup>1</sup> - McLellan : The Young Hegelians and Karl Marx, Op-cit, p-p 27-28.

<sup>2</sup> - Ibid, p,p 31,47.

<sup>3</sup> Jackson Hampden: Marx Proudhon and European Socialism, Collier Books, New York, 1962, p 77.

<sup>4</sup> McLellan: Op-cit, p-p 73,75.

<sup>5</sup> Sperber Johnathan: The European Revolutions: 1848-1851, Cambridge University Press, New York, 1994, 151,153.

<sup>6</sup> McLellan : Op-cit, p,p 12,14

هيس. أصبح كارل ماركس محررًا لمجلة Rheinische Zeitung في عام 1842، ولكن تم قمع كلتا الصحيفتين مرة أخرى في عام 1843.<sup>1</sup>

بعد ذلك تعاون روجه وماركس وحاولا إطلاق الحوليات الألمانية الفرنسية (Deutsch-Französische Jahrbücher) في باريس، خارج نطاق الرقابة البروسية. ومع ذلك، تم حظر المجلة الجديدة في بروسيا وتم طيها بعد إصدار واحد، مما أدى إلى إنهاء نشاط النشر للهيغلين الشباب على هذا النحو.<sup>2</sup> كانت السمة الأولى لفكر الهيغلين الشباب هي استخدام النقد كأداة فلسفية. واعترف فيورباخ: "بالتأكيد، عملي سلبي ومدمر".<sup>3</sup>

لقد كان هذا الاعتراف بإمكان جميع الهيغلين الشباب الإدلاء به. لقد رأوا النقد مركزًا لتقدم الحياة، وجوهر جدلية هيجل، وهي مهمة لا هوادة فيها ومطلبا فرض عليهم بحكم موقعهم كمتقنين. كان ذلك يعني أنه كان عليهم الانخراط والقيام بالدراسات التحليلية والفحوصات والتقصيات والاستقراءات الدقيقة لجميع الأفكار والقيم والمؤسسات في عصرهم، في الواقع، ولأسس حضارتهم ذاتها. كان نهجهم النقدي الذي لا يتزعزع وهو المفتاح لبحثهم الخاص عن الحقيقة والقيمة الثابتة والدائمة، ومطالبهم الخاصة بضرورة رفض ما هو بالي وقديم اعتبره كاذبا وخطأ يجب رفضه. وأوضح لماذا بدا عملهم مدمرًا تمامًا، ولماذا وصفهم وأدائهم أعداؤهم كنقاد سلبيين. وبالنقد السلبي سيكون من الخطأ استنتاج أن أهداف الهيغلين الشباب كانت مدمرة، على الرغم من أن معظم طاقتهم الإنتاجية والمثمرة تركزت على النقد. لقد أكدوا جميعًا أن النقد هو الوسيلة للوصول إلى الحقيقة، "الطريق للوصول إلى معنى التاريخ تحت أشكاله الموضوعية والعبارة".<sup>4</sup>

كان الطريق الضروري للفكر إلى فهم أعلى وأكثر اكتمالاً، والقوة الضرورية واللازمة لتمهيد وتطهير الطريق لظهور النزعة الإنسانية. كان الأساس الوحيد للوحي الجديد والتجسد الجديد. لقد كان بالفعل أساس إعادة البناء والتجديد. مهما كانت الطريقة التي تطلبها، كان هدفها إيجابيًا. كان الهيغلين الشباب مقتنعين بالقوة الإيجابية للتفكير النقدي، وسعى بالنقد لتكرار في عقولهم المسار الديالكتيكي التقدمي للعقل.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - McLellan : The Young Hegelians and Karl Marx, Op-cit, p 16-17 ;29-31.

<sup>2</sup> - Ibid, p,p 33-34 ; 37-40.

<sup>3</sup> - Feuerbach , L "Essence du christianisme " , présenté et Traduit de l'allemande par Jean – Pierre Osier , éd Maspero , Paris , 1968, P105.

<sup>4</sup> - William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p 276.

<sup>5</sup> Ibid, p 277.

هذا الرأي عندما اعترف أنه من المستحيل الإيمان بالدين الذي كتب تاريخه لأن الإيمان بشيء أوقية لا يتوافق ولا يتعارض مع معرفة تاريخه. لقد فهم الشباب الهيجليون الآثار المترتبة على ذلك، على الرغم من أنهم قبلوها بسعادة على أنها ضرورية، وخلصوا إلى أن تاريخ الدين ينفي وينكر إمكانية الإيمان بأي شكل من أشكاله باعتباره مطلقاً. كما اعترف شتراوس، "النقد الحقيقي للعقيدة هو تاريخها". لقد كان اعترافاً، صالحاً لجميع الهيجليين الشباب، بفهم موضوع أوفكرة كان من الضروري فقط معرفة أين وكيف نشأت وبأي عملية أصبحت على ما كانت عليه.<sup>1</sup>

البداية، تضمن النقد الديني الهيجلي الشاب تغييراً كلياً وشاملاً في المجتمع ومؤسساته، لأنه منذ البداية كان يعني استبدال المسيحية بالإنسانية كأساس للمجتمع. كانت النتائج والآثار الثورية لمثل هذا التحول الشامل عظيمة حقاً، لأن الهيجليين الشباب اعتقدوا أن الأفكار والمؤسسات في أي عصر يجب أن تعكس الأسس الروحية لذلك العصر. ومن ثم، فإن التحول من المسيحية إلى النزعة الإنسانية قد غير النطاق الكامل للحضارة الإنسانية. ومع ذلك، من المهم ملاحظة أن التغييرات الاجتماعية والسياسية أعقبت ظهور الإنسانية؛ لم يسبقوها، ولم يكونوا بالتأكيد بدلاً عنها. كان الانتقال من عصر الدين إلى عصر الفلسفة هو الشغل الشاغل للهيجليين الشباب. ربما لم يفلتوا ولم يهربوا مطلقاً من مسألة الدين. كانت معظم جهودهم موجهة نحو إلقاء الضوء على التجربة الدينية، وشرح أصولها ووظيفتها، والتمييز بين مساهمتها في العملية التاريخية وأشكالها المحددة زمنياً والتي عفا عليها الزمن الآن. إلى جانب مساهماتهم النقدية الخاصة، أظهرت وعياً بأن الفلسفة التي طرحوها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالدين، وأن الإنسانية كانت الخطوة التالية إلى الأمام من المسيحية، وبهذا المعنى، مرتبطة ومتعلقة بها. في نهاية المطاف، تجاوزت الفلسفة الدين بدلاً من نفيه؛ أي أنها استوعبت الدين وتجاوزته كجزء من نفس العملية التاريخية. وهكذا كسر عصر الفلسفة التقاليد التاريخية، على وجه التحديد، لأنه تجاوزته أثناء استيعابه، وحافظاً على معناه ورفض شكله الموضوعي. ومع ذلك، كان هناك بعد آخر لاهتمامهم بالدين، كما ذكره روجه تماماً عندما حث على "معركة الدين الحقيقي مع الأوهام الدينية". من خلال الأوهام الدينية، كان يقصد، بالطبع، الأشكال الخارجية المحددة، التي عفا عليها الزمن الآن، والتي تجسدت فيها الروح ذات يوم كدين مطلق. بالدين الحقيقي، كان يقصد عملية الروح الجوهرية ذاتها والمحايثة، العملية المتطابقة مع المنتجة لمصدر قيمة الذي كان فوق سرعة الزوال المتأصل والملازم

<sup>1</sup> - William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p 278.

في التاريخ. حدد الهيجليين الشبان وشرعوا في الإجابة على سؤال عصرهم: المعنى الذي يجب على البشر تطويره من إدراكهم أن الدين لم يعد قادرًا على التعبير عن المثل الأعلى، وأن الفلسفة قد تجاوزت الدين وجعلته بالياً وباطلاً. في الإجابة على السؤال، بحثوا في أعماق الخبرة والتجربة والإبداع، وساهموا في الحياة الفكرية لعصرهم وانعكاس لها. وجدوا أن التوافق على السؤال الذي سيتم طرحه يشير إلى تنوع حاد بين الإجابات التي قدموها، وأن تأثيرهم نتج عن خلافاتهم وليس عن اتفاقهم، طرح كارل روزنكرانز، المهووس بدور المثقفين بين 1830 و 1840، كأتباع ناجحين في فكر فلاسفة عظماء في أوائل القرن التاسع عشر، السؤال الأساسي لجيله: "هل نحن قادرون على أن ننتج للنصف الثاني من قرننا أخوة القديسين الفلسفيين؟" في الإجابة على هذا السؤال تكمن الأهمية التاريخية الأعمق لشباب الهيجليين.<sup>1</sup>

## 2. دافيد شتراوس<sup>2</sup> واختزال المسيحية الى الأسطورة.

في عام 1835 م، اهتزت المؤسسة اللاهوتية الأوروبية من جذورها من خلال النقد الفلسفي للدين الذي بدأ بنشر كتاب حياة يسوع فحص نقدي لديفيد فريدريك شتراوس تهدف نية شتراوس في كتابه "حياة يسوع" إلى نشر حجة هيغلية مفادها أن الصور والرمزية الأسطورية، وليست الحقيقة التاريخية، هي أساس الوعي الديني، ولإظهار أنه لا يجب قراءة الأناجيل باعتبارها سردًا للتاريخ. يُعد كتاب شتراوس نصًا أساسيًا للنقد الكتابي الحديث، حيث يقدم حجة فلسفية مفادها أن القصص المنسوبة إلى يسوع في الأناجيل هي إلى

<sup>1</sup> - William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p,p 280, 282.

<sup>2</sup> شتراوس دافيد فريدريش Strauss David Friedrich: لاهوتي وشارح ألماني ولد وتوفي في لودفيغسبورغ (1800-1874) التحق في 1825 بالمدرسة الكليركية البروتستانتية في توبنغن وأصبح قسا لقرية تقع على مقربة من لودفيغسبورغ ثم مدرسا وكيلا في مدرسة مولبرون الكليركية وكان شتراوس تلميذا لهيغل وكان يعمل معيدا في مدرسة توبنغن الكليركية عندما اصدر كتابه حياة يسوع 1835 الذي أثار فضيحة عظمية في الأوساط الدينية الألمانية كافة وقد تحجمت عليه الصحف وانزل به عقاب مسلكي فجوى نقله إلى معهد في لودفيغسبورغ وسرعان ما اضطر إلى التخلي عن التعليم والانزواء في شتوتغارت 1836 عرض عليه منصب أستاذ في زيوريخ الا انه لم يتمكن من شغله بسبب معارضة المؤمنين الشديدة وتألم كثيرا لاضطراره إلى التخلي نهائيا عن دعونه التعليمية التربوية وفي إحداث 1848 رشح نفسه لانتخابات أعضاء دييت فورتمبيرغ وتم اختياره ممثلا عن مسقط رأسه لكنه أثار موجة عارمة من الذهول عندما عزم على الجلوس في صفوف الرجعيين فاضطر إزاء سخط ناخبيه واستنكارهم إلى الاستقالة من نيابته وعاد إلى لودفيغسبورغ وكرس نفسه لعمله النقدي و التاريخي فاصدر العقائد المسيحية 1840. الرومانسي على عرش القياصرة 1848. الإيمان القديم والجديد 1872 بالإضافة إلى عدد من السير والتراجم على أبطال تحرير الفكر (1860-1874) فولتير (1870). أنظر. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (الفلاسفة- المناطقة- المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون)، دار الطبعة، بيروت، ط 3، 2006، ص 391-392.

حد كبير مادة أسطورية نشأت في المجتمع المسيحي المبكر وأنها ابداعات شعرية غير واعية للمسيحيين الأوائل.<sup>1</sup>

انثى كتاب حياة يسوع لشتراوس من فلسفة الدين الهيجلية فكان تطبيقاً لها على اللاهوت في حين وصل هيجل بحركة معاكسة من اللاهوت وحياة يسوع الى الفلسفة واحتلت أطروحة هيجل حول شكل التصور الذي يمتلكه الدين والذي ترفعه الفلسفة الى شكل المفهوم مركز الفكر اللاهوتي لدى شتراوس فقال ان للمعتقد المسيحي حقيقة يتناقض شكلها معها فلا يمكن لهذا السبب نقله دون صعوبات من صيغته التاريخية الكنيسة الى المفهوم بالمقابل فان ما ينتقل كما يفعل اليمين الهيجلي من الواقعة التاريخية الى الفكرة كي يرجع من هذه الى تلك مرة أخرى انما هو مجرد توهم الحرية النقدية حيث يريد شتراوس صد هذه الارثوذكسية التأملية واثبات ان هيجل ذاته لم ينفر باي حال من نقد التاريخ الانجيلي وان فلسفة الدين عنده تتضمن بالاحرى مثل هذا النقد لانها تتخلى عن الواقعية التاريخية للشكل لمصلحة التصور يكمن التعارض المنهجي بين هيجل وشتراوس في ارتفاع الاول بالتصور الديني الى المفهوم وارجاع شتراوس لهذا التصور الى اسطورة موضوعة بطريقة حرة لذا كانت النتيجة الاخيرة لتفسيره الاسطوري للمعتقد المسيحي هي الجملة التالية ان الانسان الاله هو الانسانية والحقيقة ان اساس هذه الجملة موجود لدى هيجل الذي لا يعرف هذا الانسان الاله كواقعة تاريخية متفردة بل يفهمه كظاهرة من ظواهر المطلق الذي هو الروح عموماً كان شتراوس يقصد بارجاع الدين الى خيال غير واع لكنه خلاق للاساطير ما يقصد بالقصص العجائية للانجيل اي تفسير الايمان الذي هو من حيث الجوهر ايمان عجائبي في نظره ونظر فويرباخ وحتى كيركيجارد استخلص شتراوس في مؤلفه الاخير وعنوانه الايمان القديم والايمان الجديد 1872 النتائج لعمله تحت تأثير النزعة الوضعية للعلوم الطبيعية فتخلى عن الفلسفة الهيجلية وعن المسيحية وصار ايمانه الجديد مذهبا اخلاقيا للانسان الحديث يخالطه نفس ديني.<sup>2</sup>

والحال أن المسألة الرئيسة في كتاب «حياة المسيح» هي ما اذا كان الدين والفلسفة متماثلين في الجوهر كما قال هيجل أم انهما مختلفان ولا يمكن التصالح بينهما لقد ساوى هيجل في كتابه «فلسفة الدين» بين محتوى الدين ومحتوى الفلسفة وقال انه لا يوجد إلا تمايز شكلي بين الاثنين حيث يكشف الدين بالرموز عن المحتوى العقلي للفلسفة وقد عارض شتراوس هذا التوحيد بين الفلسفة والدين وأكد كتابه ان العقائد لا

<sup>1</sup> -David Friedrich Strauss: In Defense of My Life of Jesus Against the Hegelians, Translated, Edited and with an Introduction Marilyn Chapin Massey, Archon Books, Hamden, Connecticut, 1983,p X.

<sup>2</sup> -كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج2، مرجع سابق، ص- ص 121-122.

يمكن ان تستحيل الى مفاهيم فلسفية بدون تغيير محتوى الإيمان ولقد قال هيجل انه في دراسته الدين المسيحي يمكن تجاهل الواقع التاريخي والقيم الإنجيلية والانجليكية لصالح المحتوى الرمزي للدين ولقد رد شتراوس فقال إن هذه القيم تكون الجانب الأساسي من الدين المسيحي ولم ير في الأناجيل رموزا فلسفية بل رأى فيها أساطير لها أصلها في النبوءات المسيحية وتعبر عن أعماق آمال الحياة اليهودية.<sup>1</sup>

وقد كانت لهذا الكتاب تأثير كبير على الهيجليين الشبان وقادهم الى الاتحاد وذلك من خلال فصل شتراوس الفلسفة عن الدين. إن الاعتراف بالطبيعة الأسطورية لقصة إنجيل يسوع لا يعني شيئاً للإيمان المسيحي سوى تطوره إلى مرحلة أكمل وأكثر حرية كما ان رؤية أن يسوع في التاريخ الفعلي للقرن الأول ليس مطابقاً لمسيح الإيمان المسيحي يؤدي إلى اكتشاف الهوية الحقيقية للمسيح. لقد جاهد المسيحيون دائماً لفهم مسيح الإيمان، كيف هو الله حقاً والانسان حقاً، شخص واحد ذو طبيعتين. حياة المسيح تنهي الصراع. بفصل المسيح عن يسوع البشري الوحيد، يحرر المسيحيين ليروا أن الهوية الحقيقية للمسيح هي الفكرة الهيجلية عن الجنس البشري.<sup>2</sup> أحد الآثار المترتبة على ذلك هو أن شخص يسوع التاريخي، الموجود فعلياً ليس هو الله-الإنسان، ولكنه فقط كائن بشري عادي تُنسب إليه مثل هذه الهوية بشكل أسطوري. تسببت هذه الحجة والكتاب نفسه في جدل هائل حول ما هي العلاقة الدقيقة بين حجة شتراوس وفلسفة هيجل؟

كان هيجل يحاول التوفيق بين الدين والفلسفة من خلال التمييز بينهما كمراحل أولحظات في حركة الوعي الذاتي للروح الكلية والكونية. جوهر الدين بالنسبة لهيجل هو، الصورة أو التمثيل. وهذا يشمل مختلف القصص والأساطير ورموز الحياة الدينية.<sup>3</sup>

ويوضح شتراوس استراتيجيته التفسيرية على أساس الاعتقاد بأن الأناجيل نمت ونشأت من خلال عملية اسطورية. على النقيض من ذلك، فإن جوهر الفلسفة، وهو أعلى وضع للروح، هو "Begriff" أو "الفكرة". هذا شكل من أشكال الفكر أو الفهم تكون الروح بموجبه جليلة وواضحة لنفسها كمعرفة مدركة لذاها الوعي بالذات فيما يتعلق بالعلاقة بين "التفكير التصوري" للدين والتفكير الصحيح للفلسفة، ادعى هيجل أن هذين المفهومين مختلفان في الشكل، لكنهما متمثالان في المحتوى. هذه الصيغة كانت كافية لبعض

<sup>1</sup> - اوغست كورنو: اصول الفكر الماركسي، مرجع سابق، ص-73-74.

<sup>2</sup> -David Friedrich Strauss : In Defense of My Life of Jesus Against the Hegelians, Op-cit, p X-XI.

<sup>3</sup> -Peter C Hodgson: Hegel and Christian Theology, Oxford University Press, New York, 2005, p,p 113,115.

الوقت في أعقاب هيجل. كتب شتراوس: "في هذا التمييز، وجدنا احترامًا للوثائق الكتابية اي الكتاب المقدس والعقائد الكنيسة التي توافقت وتصالحت كما هو الحال في أي مكان آخر مع حرية التفكير فيها".<sup>1</sup>

تعدّ اعتراضات شتراوس حول هيجل طرحها في كتابه «حياة المسيح» ان شتراوس مستوحيا الانتقاد الذي قام به عام 1831 لكتاب «العهد القديم» ش. بوره أستاذ اللاهوت في جامعة توبنجن الذي حاول استخلاص محتواه التاريخي وتحديد، ثم قام بتوسيع هذا النقد ليشمل العهد الجديد، وبخاصة؛ العهد الاساسي والرئيسي من حياة يسوع المسيح وبما ان انتقاده اتخذ منحى تاريخيا وليس فلسفيا لذا عمل على أن يستخلص من الأناجيل محتواها التاريخي الواقعي واستخلص شخصية يسوع الحقيقية عبر ذلك وقد ناهض شتراوس عملية المماثلة التي قام بها هيجل مؤكدا على انه لا يمكن رد المعتقدات الدينية الى تصورات مفهومية فلسفية دون افساد عميق لطابع الدين ومحتواه وبعبكس هيجل الذي ادعى انه يمكن لدى دراسة الدين المسيحي اهمال واقعه التاريخي والقصص التوراتية والانجيلية للاحتفاظ بمحتواها الرمزي فقط كان شتراوس يعتبر ان هذه القصص تشكل جوهر الدين المسيحي ذاته وكان يرى في الاناجيل لا رموزا فلسفية بل أساطير كانت تعبر عن الرغبات والمطامح العميقة للشعب اليهودي<sup>2</sup>، لكن ذلك كان يطرح كان مسألة تاريخية شخصية المسيح وفي رده على هذه المسألة تردد شتراوس بين حلين عندما اعتقد بادئ بدء بانه ليس لدينا عن المسيح سوى صورة غير كاملة ومشوهة اعتزم ان يستخلص من الاناجيل صورة يسوع المسيح الحقيقية ولقد قاده فشل هذه المحاولة الى وقف البحث عن تصور مفهومي لمسيح تاريخي واذا استعاد تصور اله لا شخصي يختلط وجوده بوجود البشرية موجود ضمنا في «علم المسيح الهيجلي» (تعليم هيجل الفلسفية عن المسيح) وصل به الامر الى انكار حقيقة المسيح التاريخية التي لم يكن ينسب اليها سوى قيمة رمزية مؤكدا على كل حال خلافا لهيجل بان يسوع المسيح بدلا من ان يشكل التجلي الشامل للروح الالهية لا يشكل سوى لحظة جوهرية وان البشرية وحدها هي التي تعطي في سياق تطورها صورة كاملة عن الله بهذا الكتاب اصاب د.ف. شتراوس الفلسفة الهيجلية اصابة قوية والواقع ان شتراوس حطم التناسق الذي كان قد اقامه هيجل بين الدين والفلسفة مبينا ان لكل منهما طبيعته الخاصة وميدانه الذاتي وانه لا يمكن المماثلة بينهما ولا رد احدهما إلى الآخر ان شتراوس بتأكيد على انه الى جانب الحقيقة العقلانية والمنطقية توجد حقيقة تاريخية لا تطابق بالضرورة الحقيقة الاولى كان يدمر كذلك الهوية (المماثلة) التي كان هيجل قد اقامها بين التطور التاريخي والتطور العقلاني والتي كانت في اساس

<sup>1</sup> -David Friedrich Strauss: In Defense of My Life of Jesus Against the Hegelians, Op-cit, p 3.

<sup>2</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص 149.



مذهبه واخيرا فان شتراوس بدجه الكلي لله في تطور البشرية هذا الدمج الذي كان يستلزم نفي مبدأ خارجي وأسمى من الانسان كان مجرد الهيجلية من طابعها الغيبي العالي (الخارق) ويزعزع بانتقاده الدين المسيحي الذي كان ينكر عليه طابعا أبديا مطلقا هذا الطابع الذي هو احد مرتكزات مذهب هيجل المحافظ. إن شتراوس بتقويضه هكذا من الاساس الصرح الذي قام هيجل بتشبيده بجد واجتهاد قدر له رغم انه لم يكن هونفسه ذا مزج كفاحي جدا ان يفتح الطريق امام اليسار الهيجلي المقبل ضد مجمل مذهب هيجل.<sup>1</sup>

ولكن بعد ذلك نشأت حالة من عدم اليقين. وفقا لشتراوس، كانت رؤية السلام والوثام الأبدي بين الفلسفة والدين لا أساس له، وكان هؤلاء العلماء الذين لم يتمكنوا من التوفيق بين أنفسهم والوفاق الوهمي والذين كشفوا ببساطة التشوهات ووجهين للدين أكثر من غيرهم هم الهيجليين كانت القضية الرئيسية لبروتستانت ليبرالي شتراوس أحد أسباب التوافق مع إيمان مسيحي صريح قائم والمتحذر في الكتاب المقدس. كيف يرتبط المفهوم الفلسفي الناشئ عن الدين بالحركة النهائية للديالكتيك، ليس فقط بالتعاليم المتعلقة بالكتاب المقدس، ولكن أيضًا بجانبه التاريخي؟

يعرض شتراوس إجابتين محتملتين على هذا السؤال، مع كل نتيجة استنتاج اوخاتمة. إما أن التاريخ والمفهوم يتربطان ويتطابقان، وفي هذه الحالة يكون كل شيء على ما يرام مع الفهم المسيحية التقليدية لنفسها، أو أن التاريخ والمفهوم منفصلان، وفي هذه الحالة يكون التاريخ جزءًا من الشكل المشروط العرضي، وليس المحتوى الضروري للفكرة الفلسفية. إنه لا يرقى إلى مستوى الفكرة وينفى من جوهر الدين، وهو المحتوى الذي يرفع إلى الفكرة في اللحظة الأخيرة للديالكتيك.<sup>2</sup>

يفهم شتراوس الدين على أنه أسطورة في الأساس، وليس عقلائيًا مثل الفلسفة. لذلك تظل المعتقدات والقصص التقليدية للمسيحية كما تصورها الأناجيل على مستوى التمثيل أو التصور ولا تترجم إلى الفكرة. من المهم أن نفهم أن الأساطير لها وظيفة إيجابية بالنسبة لشتراوس لأنها الجوهر الحقيقي للدين. فالأساطير الدينية لا تخفي أو تحجب الحقيقة التاريخية أو جوهر الدين. بل الدين هوالميثولوجيا. ويمكننا توضيح ذلك بشكل تخطيطي: الدين = التمثيل أوالتصور = الميثولوجيا.

لذلك، بينما يمكن أن يكون هناك أساس تاريخي للأساطير الدينية، فإن هذا ليس الجزء الديني من تلك الأساطير. نتيجة هذا المنطق هوأن الجانب التاريخي للمسيحية يتلاشى تمامًا بالنسبة لشتراوس كان

1- أوغست كورنو: ماركس وأجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص 150.

2 -David Friedrich Strauss: In Defense of My Life of Jesus Against the Hegelians, Op-cit, p-p 3-4.

استنتاجه سلبي تماما في هذا الصدد. فيما يتعلق بتحديد المادة التاريخية، فإن شتراوس عقلاني وتجريبي تمامًا فهو يرفض الروايات الكتابية أو الكتاب المقدس باعتبارها غير تاريخية "عندما يكون السرد غير قابل للتوفيق مع القوانين المعروفة والكلية والكونية التي تحكم مجرى الأحداث".<sup>1</sup> فقد انتهت كل المعجزات.

أما كتابه حياة يسوع، سعى شتراوس لإثبات وبحث مقترحين الأول كان المهمة الهامة التي كانت للأسطورة في الأناجيل، وفي قصص يسوع، وفي أصول المسيحية. والثانية كانت تأكيد كرسولوجيا التي اعتبرت البشرية جمعاء - ليس مجرد شخصية واحدة، اي يسوع - اتحادًا للطبيعة الإلهية والبشرية.<sup>2</sup>

يهدف شتراوس إلى اكتشاف الدرجة التي يمكن بها قبول الأساس التاريخي للأناجيل. كان غير راض عن تفسيرات الغيبين، الذين رأوا اليد الإلهية في كل حدث مسجل ومدون في الأناجيل، والعقلانيين، الذين سعوا إلى شرح وتفسير كل الأحداث على أنها نتيجة لظواهر طبيعية. وقال انه سينظر في الأناجيل من "وجهة النظر الجديدة" التي "هي الأسطورية".<sup>3</sup>

كان عمله حينئذ نقدًا ليس للأناجيل، بل للأحداث المسجلة والمدونة في الأناجيل: لم يقيم بأي محاولة لفحص مصادرها، لتحديد أولوية الأناجيل أو تبعيتها المتبادلة، ولتحديد أصالة أو تأليف كل منهما. كان اهتمامه هو تحديد ما إذا كان من الممكن قبول الحروف المسجلة كأحداث حقيقية في ضوء قوانين الطبيعة والمنطق وما إذا كانت التقارير والاعخبار المتماثلة متوافقة وملائمة، وما إذا كان يمكن اعتبار الحدث كخطاب شعري لاحق.<sup>4</sup>

قام شتراوس بتحليل حياة يسوع من حملة وولادته والحياة المبكرة والاولى والدعوة العامة والموت والقيامة. وأشار إلى التناقضات الداخلية في الأناجيل، ورفض الأحداث الخارقة والمعجزات بأنها مستحيلة. واختتم باستحالة قبول قصص الإنجيل على أنها سجلات تاريخية. كل من الأحداث المسجلة والمدونة كانت أسطورية.<sup>5</sup>

ولقد التقط شتراوس الفكرة الخاصة باله غير شخصاني يختلط فيها وجوده بتاريخ البشرية وهي فكرة متضمنة في الفلسفة الهيجلية وخاصة في تصور هيجل للروح المطلق والعلم المسيحي لقد رفض شتراوس تاريخية

<sup>1</sup> -David Friedrich Strauss: The Life of Jesus Critically Examined, Translated from the Fourth German Edition by GEORGE ELIOT, Second Edition, in one volume, London, Swan, Sonnenschein & Co, New York, Macmillan & Co, 1892, p88.

<sup>2</sup> - William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p 107.

<sup>3</sup> - David Friedrich Strauss: The Life of Jesus Critically Examined, Op-cit, p xxix.

<sup>4</sup> - William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p 107.

<sup>5</sup> - Ibid, p110.

يسوع وذكر أن المسيح الذي لم يعز إليه سوى قيمة رمزية لا يشكل كل الوحي الإلهي بل يشكل عنصرا جوهريا منه وان الإنسانية كلها وحدها تعطي في مجرى التطور صورة كاملة لله.<sup>1</sup> يقول شتراوس "ليس يسوع هو ابن الله بمعنى الكنيسة، بل هو إنسان حكيم وفاضل وتقي. والآثار التي أنتجها ليست معجزات، ولكن في بعض الأحيان اعمال الخير والصدقة والمودة، وأحيانا المهارة الطبية، وأحيانا أيضا نتائج المصادفة والحظ السعيد"<sup>2</sup> وعلى الضد من هيجل اعتبر اشتراوس الانجيل بمثابة روايات اواحاديث تشكل جوهر الدين المسيحي، وقام بنقد النصوص الانجيلية وانتهى الى اعتبارها اساطير تترجم وتعبّر عن اعماق الرغبات الانسانية او رغبات البشر، ويرفض اشتراوس اعتبار الانجيل رموزا على نحو ما يرى هيجل وينظر الى الدين على انه تخيلات لحقائق انتجتها جموع البشر عندما وصلوا الى مرحلة معينة في التطور.

لقد دمر اشتراوس العقيدة المسيحية من خلال كتابه "حياة المسيح"، حيث يفسر الحقائق الابدية للعقيدة المسيحية كاساطير ويعرف الاسطورة ويحددها كوصف للحدث او الرواية التاريخية في شكل عياني حسي، وهذه الاساطير كما يقول اشتراوس هي نتاج غير واع لجميع الافراد ولكل المجتمع. وقد طبق اشتراوس هذا التفسير الاسطوري على كل رواية تاريخية استند اليها الدين المسيحي، ويقارن الاحداث في الاناجيل الاربعة وينطلق منها ليوضح كيف ان جميع التفسيرات الارثوذكسية المجاورة للطبيعة غير مقنعة، وتصبح الاحداث الانجيلية ذات مغزى يمكن فهمها اذا اعتبرت اساطيرا وقصصا من خلق وخيال جماعة المسيحيين الاوائل<sup>3</sup>، وطبق اشتراوس مفهوم الاسطورة على كل التاريخ الانجيلي، والتفسيرات التاريخية لا يمكن ان تثبت الصفة الروحية للاحداث الانجيلية، والشيء الاساسي في المسيحية كما يرى اشتراوس هو الفكرة المطلقة وادراكها الابددي في الانسانية.<sup>4</sup> بمعنى أن هذا الوحي والبعث والجوهر الالهي من المحال ان يكون محددًا بفرد واحد بل مجاله كل الانسانية.

يرفض شتراوس أي مذهب ما فوق الطبيعة باعتباره غير عقلائي، وقد أظهر هيجل أن الروح الجوهرية المحيطة، وتعبّر عن نفسها على أنها الحقيقة الواقعية للعالم وليست كتعالٍ سماوي. كما ذكرنا سابقاً، فإن استنتاج شتراوس الكريستولوجي هو أن يسوع التاريخي ليس هو الإنسان الإلهي. إن مفهوم أوفكرة الله-الإنسان

<sup>1</sup> - اوغست كورنو: اصول الفكر الماركسي، مرجع سابق، ص 74.

<sup>2</sup> - David Friedrich Strauss: The Life of Jesus Critically Examined, Op-cit, p 49.

<sup>3</sup> -John Edward Toews : Hegelianism The Path Toward Dialectical Humanism, 1805-1841, Cambridge University Press, London, New York, First published, 1980, p,p 260,262.

<sup>4</sup> -Ibid, p 273.

هو مفهوم الانسانية جمعاء. هنا حدس ورابط لفلسفة فيورباخ، على حد تعبير شتراوس، "ليست فكرة وحدة الطبيعة البشرية والإلهية فكرة حقيقية بمعنى أسمى بكثير، عندما أعتبر أن الجنس البشري بأكمله هو تحقيق لها، أكثر مما يحدث عندما أفرد واخص إنساناً واحداً على هذا النحو كتحقيق لها.<sup>1</sup>

يتم تغيير هذا المنظور على الكرامة النسبية للمسيح من خلال السطر التالي من الحجة. (1) تجسد الله هو التحقيق التدريجي لوحدة الطبيعة البشرية والإلهية، و(2) الدين هو المجال الأعماق والأعلى من أشكال هذا الاتحاد (أي في الوعي الذاتي الإنساني المباشر)، ثم يكون أعلى مكسب وتحقيق ممكن في المجال الديني هو أن الإنسان يعرف نفسه في وعيه المباشر عندما يكون واحداً مع الله. وبقدر ما يكون الدين هو أعلى مجال، فهذا هو أعلى تحصيل وانجاز إنساني للجميع.

لا أحد يستطيع أن يتجاوز هذه النقطة لأنها هي تحقيق الهدف ذاته. النقاط التي تكمن تحت هذا الهدف (مثل الوصول إلى موسى والأنبياء)، والتي تقارب توحيد الوعي الإلهي والإنساني، تقف في علاقة كمية معها ومع ذلك، فهذه أيضاً متميزة نوعياً عنها، تماماً مثل تميز عدم الوحدة عن الوحدة. ما إذا كان هذا التوحيد بين الطبيعة الإلهية والإنسانية قد حدث فعلاً في المسيح، لا يمكن تقريره إلا من قبل المؤرخين، وليس الفلاسفة. حتى أن مثل هذا الإنسان الذي يجب أن يأتي دائماً في التاريخ لا يمكن إثباته مسبقاً. في جميع الأحداث، فإن الاقتراح - "جوهر الفكرة يشمل أيضاً في حد ذاته المطلق تماماً لظهوره اومظهره كفرد، [مثل] هذا الإنسان الوحيد" يتم دعمه فقط من قبل المدرسة الهيجلية، لم يتم إثباته، ماذا لو أن الموجة الجديدة من الأبحاث التاريخية الناقدة، خاصة تلك المتعلقة بأصل الإنجيل الرابع وطابعه، تدل على أن يسوع كان في الواقع مدركا وواعيا لوحده مع الله وتحدث كما لو كان واحداً معه؟

بعد ذلك، يجب أن يُدعى يسوع بالتأكيد أن الله أصبح إنساناً، الإله الإنسان، بمعنى فريد، بقدر ما وصل إلى أعلى مرحلة من التوحيد داخل عالم اومملكة العلاقة الأعماق بين الإلهي والإنساني ومع ذلك، فإن الإلهي، رغم تركيزه، بالتأكيد، في عالم الوعي الفوري، ليس مفصلاً هناك كما هو الحال في تشتيته في المجالات الهامشية أكثر للفن والعلوم وما إلى ذلك نتيجة لذلك، يجب دائماً إتمام ما يسمى بالتجسد الرئيسي لله في يسوع من خلال الوحي للحياة الإلهية في جميع هذه العوالم الأخرى. علاوة على ذلك، من هذا التعريف لشخص يسوع، لا يمكن استنتاج أي شيء عن الحقيقة العامة لسرد ورواية الإنجيل عنه. يمكن للمرء أن يحاول،

<sup>1</sup> -David Friedrich Strauss : The Life of Jesus Critically Examined, Op-cit, p-p 779-780.

ربما، شرح المعجزات التي عمل بها من حيث طاقة وقوة إرادة إنسان متحدة بالإرادة الإلهية. لكن على الفور يتبادر إلى الذهن عكس ذلك، أن هذه الإرادة تفضل أن تكون متناغمة ومنسجمة مع إرادة الله كما تتجلى في قوانين الطبيعة والواقع الإنساني.

فيم يتعلق بالمعجزات التي تحدث أو تقع ليسوع بالنسبة للجزء الأكبر، لا يوجد أي أثر لنقطة اتصال مع مفهوم شخصه باعتباره أعلى وأكبر عبقرية دينية من لا يزال يشكومن وجهة نظري حول تجسد الله كما لا يتصف الكمال بكل الاحترام في أي وقت أوبأي وسيلة فردية يعني أن التجسد ليس فعليًا حقًا يحتاج إلى فهم أفضل لمفهوم الوحي اللانهائي في المتناهي. الأساس التجريدي لهذا المفهوم هوفئة أن ملائمة نقادي بحاجة إلى أن يروا في هذه الفئة ضرورة الجانب السلبي، [لا شَيْئَةٍ؛ لا وُجُود؛ الغياب والعدم]. لا وحتى تجسد الله المتحقق في المسيح الذي تفترضه وجهة نظر الأرثوذكسية يفتقر إلى هذا الجانب السلبي؛ وتعتقد الأرثوذكسية أن المظهر الدنيوي للمسيح هو وجود مؤقت وعابر، واحد لا يستمر.<sup>1</sup>

والسؤال المطروح ما هي الفكرة، الحقيقة المغطاة والمخبأة بأساطير المجتمع المسيحي؟ كان جواب شتراوس، كما هو حال عند جميع الشبان الهيجليين، هو أن الحقيقة الكبرى للمسيحية هي عقيدة اتحاد الطبيعة الإلهية والبشرية، وتدمير الثنائية بين الإنسان والروح. ولقد أنكرت الثورة المسيحية الفكرة اليهودية عن الاختلافات الكاملة لله: في شخص يسوع تم الجمع بين الأرواح الإلهية والبشرية، وأنت غتراب الروح عن الإنسان. منذ أن دمر الأساس التاريخي للمسيحية، تحول شتراوس إلى إعادة بناء إيجابية من شأنها أن تثبت وتؤسس بطريقة فلسفية حقيقة اتحاد الطبيعة الإلهية والبشرية. "في ختام النقد لتاريخ يسوع،" لقد كتب، "تظهر المشكلة في إعادة الإثبات والتأسيس الدوغمائي ما دمره النقد". وكانت الكرستولوجيا التي فيها اتحاد الأرواح الروحية والبشرية في الجنس البشري بأكمله هي في إعادة إعمارها وبنائه العقائدي وجادل شتراوس بأن يسوع علم العقيدة الثورية لاتحاد الطبيعة الإلهية والبشرية، لكن البشرية فشلت في مواكبة الثورة المستمرة. وبسبب الأساطير المرتبطة بيسوع، وتآليه البشرية، وحافظوا على غتراب الروح من خلال التشديد على عبادته وتفردته. كان الخطأ الكبير - وهذا الخطأ الذي ارتكبه الهيجليين الشبان بوضوح الآن، هو الهرطقة الرئيسية للدين - هو الاغتراب المستمر للروح عن الإنسان. في عبادة يسوع، يغرب الإنسان عن ذاته وروحه الحقيقية، ويجسدها في شخص واحد، ثم يقع كضحية له: كان الإنسان، دون علم وقصد، يعبد نفسه، وروحه الخاصة، وصورته

<sup>1</sup> -David Friedrich Strauss: IN DEFENSE OF MY Life of Jesus AGAINST THE HEGELIANS, Op-cit, p-p18-19.

الخاصة فبالنسبة لشخص يسوع، "وعي الروح البشرية يتم تجسيده على أنها إلهي". لأن البشرية جمعاء كانت وحدة واتحاد بين الإلهي والإنساني.

وكتب شتراوس "إذا كان الله روحاً، ويترتب عن ذلك، لأن الإنسان روح أيضاً، وأن الاثنين ليسا مختلفين. الوجود الحقيقي والواقعي للروح، إذن، لا الإله في ذاته، ولا الإنسان في ذاته — إنه الإنسان الله. تعني الإنسانية للهيجليين الشبان أن الله والإنسان كانا متشابهين. بالنسبة لشتراوس، حدث اتحاد الله والإنسان في الجنس البشري الكلي، وليس في فرد واحد. كان المفتاح لعلم المسيح أو الكرسولوجيا هو أنه "كموضوع للاقتراح الذي تعينه الكنيسة للمسيح، نضع فكرة أكثر من كونها فرداً". الفكرة سادت وعمت البشرية كلها:

لا يبدد امتلائه على فرد واحد لكي يكون بخيلاً على شخص آخر أو على الجميع. بل أن رغبته هي توزيع ثروته بين تعدد الأفراد ليست فكرة وحدة الطبيعة الإلهية والبشرية حقيقية بمعنى أكثر سموً عندما إنني أعتبر الجنس البشري بأكمله كتحقيق لها إذا مما لواخترت إنساناً واحداً كتحقيق لها؟ ليس تجسد الله منذ الأزل أكثر واقعية وصحة من التجسد المحدود إلى نقطة زمنية واحدة؟

لأنه لا يمكن أن يكون هناك إنسان بدون الله، لذلك لا يمكن أن يكون هناك. الله بدون إنسان. كانت الإنسانية هي المسيح ماذا كان على الفرد أن يفعل؟ بالتأكيد لا تعبد يسوع المسيح. لفعل ذلك هو قبول الاغتراب عن الإنسان من نفسه. كان على الفرد أن يؤمن بالمسيح الحقيقي، والإنسانية من أجل تحقيق الخلاص، كل فرد كان لديه وعياً للمشاركة في حياة البشرية: "من خلال تعزيز الإنسان في ذاته فكرة الإنسانية، يشارك الفرد في الحياة الإلهية - الإنسانية للجنس" وبهذه المشاركة وتلك الاشتراك، انتهى اغتراب الإنسان عن نفسه وبدأت لحظة عظيمة في حياة الروح.

من المهم هنا أن نذكر مدى وعي شتراوس بدينه إلى هيجل. وكتب في رد فعل غاضب على هجوم من الجناح اليميني الهيجلي "نقدي لحياة يسوع" يقف في علاقة وثيقة وداخلية في أصوله مع الفلسفة الهيجلية. صحيح أن هيجل لم يكن صديقاً للنقد التاريخي. إلا أن هيجل كان يميز بين المحتوى المطلق للمسيحية ومختلف التمثيلات بأن الأحداث المسجلة في الأناجيل كانت تمثيلات ليست جزءاً من المحتوى المطلق للمسيحية. من أجل القضاء على هذه التمثيلات، كان من المفترض أن يكشف عن المحتوى، حقيقة المسيحية.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> -William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p, p 111,113.

كان يبدو لشتراوس ان المذهب الهيجلي يصطدم بثلاثة اعتراضات أساسية الأول يتصل بالتصور المفهومي للدين ذاته وكان شتراوس يقول: هل يمكن ان يرد محتوى الايمان دون تشويه الى تصورات مفهومية وفي هذه الحال كيف يمكن تأطير الحقيقة التاريخية الخاصة التي يمثلها دين ما في الحقيقة العقلانية؟ والاعتراض الثاني يتعلق بالتصور المفهومي للمسيح كيف يمكن ان تتلاءم الفكرة العامة للوساطة بين الله والعالم التي يمثلها في نظر هيجل شخص يسوع مع الوجود الخاص ليسوع الاناجيل؟ واخيرا فاذا كان الله يتحقق كما يعتقد هيجل بصورة تدريجية في سياق التاريخ البشري فليس باستطاعة يسوع المسيح والحالة هذه ان يمثل سوى لحظة واحدة من عملية التحقق هذه ولا يمكن بسبب ذلك ان نعزوا الى الدين المسيحي قيمة أبدية مطلقة.<sup>1</sup>

هذا يتعلق بهيجل في ذلك الروح أوتتحقق الفكرة في حركة البشرية والتاريخ ككل. لذلك فإن يسوع التاريخي هو بالتالي مشروط ووعرضي وغير ضروري في النهاية لهذه العملية. ويسقط يسوع الله الإنسان وينكره بشكل حاسم. يقول شتراوس فيما يتعلق بالناقد الذي يتبع وجهة نظره الخاصة، "إنه متميز عن عالم اللاهوت الطبيعي، والمفكر الحر - بما يتناسب مع تصور نقده بروح القرن التاسع عشر - إنه مليء بالتبجيل لكل دين، وخاصة بالنسبة لجوهر أسمى الأديان، المسيحية.<sup>2</sup> ومع ذلك، فإن هذه المادة هي الإنسانية نفسها كوعي ذاتي وروح، وليس أساطير المسيحية والكتاب المقدس. يحاول شتراوس "طريقاً ثالثاً" بين العقيدة الأرثوذكسية الدينية غير النقدية من جهة والإلحاد البسيط من جهة أخرى. المهم في المسيحية هو تعاليمها وليس تاريخها. دعا شتراوس إلى إخضاع المسيحية لنقد مزدوج. أولاً، تاريخي، يؤديه شتراوس في حياة يسوع، وثانياً عقائدياً، يتركه للآخرين. "فقط بعد أن يجتاز الإيمان هاتين التجريبتين يتم اختباره بشكل كامل وبدقة وتشكيله علماً."<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص 149.

<sup>2</sup> - David Friedrich Strauss : The Life of Jesus Critically Examined, Op-cit, p-p 757-758.

<sup>3</sup> - Ibid, p 758.

لقد اثار كتاب شتراوس مساجلات حادة وتعرض لهجوم عنيف وبخاصة من قبل المسيحيين المستقيمي الرأي (الاورثوذكس) والتقويين وبحركة مماثلة لتلك التي حدثت في مطلع القرن التاسع عشر في الحركة الكاثوليكية التي حاربت بواسطة المونتانية المتطرفة المؤيدة للبابا نزعات القرن الثامن عشر العقلانية فان البروتستانت المستقيمي الرأي يعودتهم الى لوثرية لا هوادة فيها و لا تسامح وباقتراجمهم من التقوية قد ناهضوا طموح العلم الى نقل استقصاءاته وابحاثه الى ميدان الدين و انتقاد العقائد الدينية وكان زعيم هؤلاء وهو هنغستبرغ استاذ اللاهوت و المناصر لنظام سلطة متشددة في الدولة والكنيسة والذي كان يكافح في «صحيفة الكنيسة الانجيلية» جميع النزعات العقلانية و الليبرالية قد هاجم بعنف اكثر من اي وقت مضى مذهب هيجل مبينا انه هيجل برده الايمان الى العقل كان يحول المسيحية الى نزعة حلولية غامضة تقود على نحو ما بين كتاب شتراوس الى الاتحاد مباشرة ولكي يدافع الهيجليون المستقيمو الرأي (الاورثوذكس) ضد هذا الهجوم وهم المهتمون بابقاء الوحدة التي اقامها هيجل بين الدين و الفلسفة قد جهدوا للدفاع عن هذه الوحدة ضد هنغستبرغ وضد شتراوس معا اللذين كانا يأخذان عليهما تشويه فكر هيجل هذا ما فعله بصورة خاصة برونو بوير الذي نشر آتذ مع استاذة مارهينكه استاذ اللاهوت في برلين كتاب «فلسفة الدين» لهيجل الذي كان يدافع في «مجلة اللاهوت التأملية» عن المذهب الهيجلي كان مارهينكه يساند في هذه المجلة وفي مجلة «حولية النقد العلمي» وجهة نظر تبريرية للعقيدة المسيحية ضد شتراوس فكان ينكر على النقد حقه في مهاجمة المعتقدات الدينية الامر الذي عرضه على كل حال لرد قارس من مؤلف «حياة المسيح»<sup>1</sup> إن تنحية يسوع التاريخي جانبا هوتقدم: إذا كانت المسيحية في تقدمها التدريجي في العقيدة والممارسة، ترفض المزيد والمزيد اواكثر فأكثر تلك القيود الزمنية والوطنية والقومية التي تم من خلالها تقييد أفعال وتعاليم يسوع ؛ هذا لا يعني تجاوز المسيح، بل بالأحرى لإعطاء تعبير أكمل عن حياته الداخلية ". لكن شتراوس يذهب إلى أبعد من ذلك، "[لكن] الفرد التاريخي هو الذي يظهر منه، وليس أكثر [...] وما يكمن تحت هذا الوجود الهائل كجوهر، ليس طبيعة هذا الفرد، بل الطبيعة البشرية بشكل عام.<sup>2</sup>

ومره اخرى: محاولة الاحتفاظ بالمثل الأعلى في المسيح مع التاريخي، بعد أن فشل، ان يفصل هذين العنصرين عن بعضهما أوأنفسهما: هذا الأخير يسقط كبقايا طبيعية على الأرض، والأول يرتفع كمتسامي ومتعال

<sup>1</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص-ص 150-151.

<sup>2</sup> - David Friedrich Strauss: The Life of Jesus Critically Examined, Op-cit, p771.



خالص في عالم الأفكار الأثيري سماوي. تاريخيًا، لا يمكن أن يكون يسوع أكثر من شخص، متميز حقًا وبالفعل، لكنه خاضع للقيود التي لا مفر منها لكل ما هو هالك وبشري.<sup>1</sup>

بالنسبة لكانط، فإن جوهر الدين هودعوة إلى ما يسميه شتراوس "مثال الكمال البشري الفاني المودع في العقل".<sup>2</sup> ومع ذلك، لا يزال هذا الفهم قائمًا في نمط من الاغتراب، لأن الكمال الأخلاقي يظل منفصلاً عن الواقع البشري، ولكن بالنسبة لشتراوس فإن هيجل قد حل هذا من خلال إظهار وحدة الوجود البشري كوعي ذاتي في الروح. لذلك فإن الوعي الذاتي للفينومينولوجيا والمنطق هو التجسد الحقيقي للمطلق. يعاني وعي الذات من خلال حذف الاغتراب قبل أن يجد ويستريح على قدر وعلى ذاته كروح. لذلك، البشرية في حد ذاتها هي المسيح. يسوع هو مجرد أسطورة دينية أو تصور لهذه الوحدة بين البشرية والروح - لكنه ليس حدثًا حصريًا وفريدًا. وبدلاً من ذلك، بالنسبة إلى شتراوس، فإن فكرة الوعي الذاتي تتحقق ويدرك نفسه في وعبر كل كل التاريخ. هذا إذن هو "المعنى المطلق للكريستولوجيا"، أي "الإنسانية هي اتحاد الطبيعتين - الله يصبح إنسانًا، والله اللامتناهي يظهر نفسه في المحدود، والروح المحدودة تستحضر اللاهائي".<sup>3</sup>

إنه ابن الأم المرئية والآب غير المرئي والطبيعة والروح. إنه صانع المعجزات، بقدر ما تخضع الروح في مجرى التاريخ البشري أكثر فأكثر للطبيعة، داخل الإنسان أو حوله على حد سواء، حتى تقع أمامه باعتبارها المادة الخاملة التي يمارس عليها قوته الفعالة؛ إنه الوجود الخالي من الخطيئة، لأن مسار تطوره بلا ذنب فهو نزيه، ويلتصق التدنيس بالفرد فقط، ولا يمس العرق أو تاريخه. إن الإنسانية هي التي تموت وتقوم وترتفع إلى السماء. لأنه من نفي الحياة الظاهرية، تنشأ حياة روحية أعلى؛ من منع وكبح فنائها كروح شخصية ووطنية وأرضية، ينشأ اتحادها مع روح السماء اللامتناهية. بالإيمان بهذا المسيح، ولا سيما بموته وقيامته، يتبرر الإنسان أمام الله. أي أنه من خلال تأجيل فكرة الإنسانية داخله، يشارك الفرد في الحياة البشرية الإلهية للانواع".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> -David Friedrich Strauss: The Life of Jesus Critically Examined, Op-cit, p773.

<sup>2</sup> -Ibid, p774.

<sup>3</sup> -Ibid, p780.

<sup>4</sup> - Ibid, p 780.

وهذا هو قول هيجل في كتاباته؛ أن الروح المطلق يجب أن يظهر لنفسه كفرد معين في مرحلة معينة من الديالكتيك، وأن المسيحية تلي هذه الحاجة.<sup>1</sup> وعلى هذا فان هذه الوحدة تظهر ذاتها للوعي في تجل للواقع وهذا التجلي زماني خالص وعادي بشكل مطلق انها تظهر ذاتها في انسان مفرد في فرد محدد هوفي الوقت نفسه انه (الفكرة العادية) (الالهية) ليس مجرد (موجود) من نوع ارقى بصفة عامة بل بالأحرى (الفكرة العادية) المطلقة الاسمى انه رسول (الله) وتعتبر "الطبيعتان الالهية والانسانية في (واحد) هوتعبير فح وغير دقيق لكن علينا ان ننسى الفكرة التصويرية المرتبطة بهذه وما علينا ان نفكر فيه في ارتباط مع هذا هوالجوهرية الروحية التي يوحى بها ففي وحدة الطبيعتين الالهية والانسانية فان كل شيء ينتمى الى التجزئية الخارجية يكون قد اختفى في الواقع ان المتناهي يكون قد اختفى" ان الامر هوامر العنصر الجوهرية في وحدة الطبيعتين الالهية والانسانية التي ينال بها (الانسان) الوعي وعلى هذا النحو يبدو (الانسان) مكتسبا صبغة الهية... وهذه الوحدة الجوهرية في طبيعة (الانسان) الامكانية لكن بينما توجد هذه الطبيعة الضمنية (للانسان) فانها تجاوز الوعي المباشر تجاوز الوعي العادي والمعرفة وبالتالي يجب ان تعد على انها موجودة في نطاق يعلو ذلك الوعي الذاتي الذي يتخذ شكل الوعي العادي ويتميز على هذا النحو كل الناس المفردين بل على انه (الواحد) الذي ينفصلون عنه بالرغم من انه لا يعود يبدو على انه يمثل الامكانية او الماهية الحقة التي تعلو بل باعتباره الفردية في نطاق اليقين.<sup>2</sup>

يمكن قراءة هذا كقوله أن يسوع هو الله-الانسان في النظام، لكن شتراوس يقرأه على أنه يقول إن ظهور هذا كان حقيقة وهذا هوالمهم. بعبارة أخرى، كون يسوع هو الله-الإنسان، ليس هوالمهم لتكشف الروح في جدليتها، ولكن فقط أنه يظهر أمام الوعي الجماعي للبشرية كما لو كان الله الإنسان.<sup>3</sup> يعتقد شتراوس أن الإيمان المسيحي ليس نقطة نهاية الديالكتيك ويجب تجاوزه للتغلب على الاغتراب البشري. في الواقع، بسبب الفهم التقليدي لتفرد الله-الإنسان يُنظر إلى البشرية على أنها مستبعدة من وحدة مماثلة مع الروح عند هيجل، فقط عندما يُدرك الروح على أنه كوني وكوني ضمن عالمية وشمولية وكونية الفكر، تكتمل حركة الروح. لكن، يضيف شتراوس، كان يجب ان يتخلى يسوع التاريخي باعتباره الانسان-

<sup>1</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion: One-Volume Edition - The Lectures of 1827, Edited by PETER C. HODGSON Translated by R. F. BROWN, P. C. HODGSON and J. M. STEWART with the assistance of H. S. HARRIS, University of California Press, 1988, p 455.

<sup>2</sup> -فريدريك هيجل: الاعمال الكاملة، محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السابعة، مرجع سابق، ص-ص 91-92.

<sup>3</sup> -David Friedrich Strauss : In Defense of My Life of Jesus Against the Hegelians, Op-cit, p,p XIV, XXV.

الاله، وأن تلغى وتبطل هذه النقطة. إنه ليس جزءًا من الفكرة النهائية إلا ك لحظة تكوين سابقة في الديالكتيك. يربط شتراوس هذا بفكرة هيجل بأن القيامة هي استمرار لمعنى يسوع كروح من خلال أن تصبح وعيًا ذاتيًا عالميًا كليًا للمجتمع الذي تم رفعه وصعوده إلى اليمين للآب والله، أي التغلب على الاغتراب. وعاد إلى الفكرة.<sup>1</sup> ان السؤال الاول الذي يطرحه شتراوس على الايمان القديم هو هل ما نزال مسيحيين ؟ وهو يجب عليه لا صريحة ويجيب على السؤال الثاني وهل مازال لدينا دين ؟ ب نصف نعم واجاب على السؤالين الثالث والرابع كيف نستولى على العالم ؟ كيف ننظم حياتنا ؟ اجابة حديثة تحمل روح التقدم العلمي مع اضافتين مميزتين لشعرائنا وموسيقينا العظام ان الايمان الجديد يكمن في مواصلة صياغة المسيحية كي تصبح نزعة انسية بعد ان اجهد شتراوس نفسه طيلة حياة كاملة لكنها قليلة الحظ في كتابه حياة يسوع انتهى في اعقاب هذه المهمة غير المنجزة الى شعور تشاؤمي حياة الحضارة فاحل محل الله الفضائي الكوني والكون تطور شتراوس من اللاهوت الى الفلسفة ومن هذه الى النزعة الوضعية انه يقدم نفسه في الجزء الاول من كتابه كدكتور في الفلسفة ومدرس في السيمينار اللاهوتي والانجيلي ل يبقى في الجزء الثاني دكتورا في الفلسفة وحسب مع انه كان يعي منذ الجزء الاول ان ما يريد عمله في اللاهوت سيؤدي الى دق عنقه من الصعب ان نتصور في ايماننا هذه التأييد والمعارضة انفعاليين للاهوت شتراوس ترى كم يبدو هذا الانحلال الذاتي للاهوت البروتستانتى الذي حدث انذاك بمعونة فلسفة هيجل بعيدا عن الانحلال الذي يحدث هذه الايام ؟ يقول شهود ذلك العصر ان كتاب الايمان القديم والايمان الجديد كان الشرارة التي ضربت برميلا من البارود وانه احدث تأثيرا هائلا وتحريريا.<sup>2</sup>

في ختام حياة يسوع، فإن الروح المطلقة التي كانت تُنسب تقليديًا باعتبارها تجسيدًا إلهيًا إنسانيًا واحدًا في كرسولوجيا الأرثوذكسية التقليدية، لا يُنظر إليها الآن كفرد، ولكن (تمشيا مع هيجل) باعتبارها "فكرة" داخل البشرية جمعاء. في الأطروحة الختامية، يؤكد شتراوس ما يلي: إذا عُزِي اونسب الواقع الى فكرة وحدة الطبيعة الإلهية، والطبيعة البشرية، فهل هذا يعادل ويكافئ الاعتراف بأن هذه الوحدة يجب أن تكون قد تجلت بالفعل في الواقع مرة واحدة، كما لم تكن أبدًا، ولن تكون أكثر من ذلك، في فرد واحد؟ هذا في الواقع ليس هو الوضع الذي تدرك فيه الفكرة نفسها ؛ ليس من المعتاد أن نحمل كل غرابه على نموذج واحد، وأن نكون متقاربين تجاه الآخرين " - للتعبير عن نفسه تمامًا في هذا الفرد الواحد إنه لا يريد أن يسرف كل سعته شعبه

<sup>1</sup> -David Friedrich Strauss : In Defense of My Life of Jesus Against the Hegelians, Op-cit, p 468. See. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Lectures on the Philosophy of Religion: One-Volume Edition - The Lectures of 1827, p 468.

<sup>2</sup> - كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج2، مرجع سابق، ص122.

إتخامه امتلائه على مثال اوانمودج واحد ويكون بخيالا اتجاه الآخرين "للتعبير عن نفسها تمامًا في هذا فرد واحد، وعدم اكتماله في كل ما تبقى: إنه يجب توزيع ثرواته بين مجموعة متنوعة من النماذج التي تكمل بعضها البعض بشكل متبادل - في المظهر البديل وقمع سلسلة من الأفراد.. أليس هذا إدراكا حقيقيا realization للفكرة؟ أليست فكرة وحدة الطبيعة الإلهية والإنسانية فكرة حقيقية بمعنى أسمى بكثير، عندما أعتبر الجنس البشري برمته إدراكًا لها وتحقيقًا لها، هذا عندما أخص إنسانًا واحدًا مثل هذا الإدراك والتحقيق realization؟ ليس تجسيدًا لله منذ الأزل، بل هو أصدق وأصح من التجسد يقتصر على نقطة زمنية معينة.<sup>1</sup> ويواصل شتراوس أطروحته من خلال السبر والاستطلاع لاستبدال المفاهيم التقليدية للمسيح بالإنسانية كمكان للوحدة الكاملة للخالق والمخلوق.

هذا هو المفتاح لكريستولوجيا كاملا، أنه كموضوع للمحمول الذي تسنده الكنيسة للمسيح حيث تضع الفكرة بدلا من الفرد، ولكن الفكرة التي لها وجود في الواقع ليس في عقل فقط مثلما هو الحال عند كانط. في الفرد، الانسان الإله، الخصائص والممتلكات والوظائف التي تنسبها الكنيسة إلى المسيح تتناقض مع نفسها؛ أما في فكرة الجنس البشري، فإنها تتناسب تماما. الإنسانية هي اتحاد الطبيعتين - الله يصير إنسانًا، اللاهثائي يظهر نفسه ويتجلى في المتناهي، والروح المتناهية تستحضر وتستعيد اللاهثائي؛ إنه ابن الأم الظاهرة اوالمرئية والأب غير المرئي او الخفي، الطبيعة والروح. إنه صانع المعجزات، بقدر ما تخضع الروح في مجرى او مسار التاريخ البشري للطبيعة، أكثر فأكثر، سواء داخل او حول الإنسان، حتى تكمن وتقع أمامه باعتباره المسألة الخاملة وجامدة التي يمارس فيها قوته الفعالة؛ إنه الوجود المعصوم بلا خطيئة، لأنه أثناء مسار تطوره هوكائن خالٍ من اللوم ويرى أي حياة بلا ذنب ولا لوم، يلتصق الدنس بالفرد فقط، ولا يمس الجنس والعرق أوتاريخه. الإنسانية هي التي تموت وترتفع وتعتلي إلى السماء؛ لأنه من نفي الحياة الظاهرية تنشأ حياة روحية أعلى؛ من كبح موتها كروح شخصية، وطنية، ودينية، ينشأ اتحادها مع روح السماء اللاهثائية. بالإيمان بهذا المسيح، خاصة في موته وقيامته، هناك ما يبرر الإنسان أمام الله؛ وذلك عن طريق تأجيج فكرة الإنسان داخله، يشارك الفرد الإنساني في الحياة الإنسانية الإلهية للجنس البشري الآن العنصر الرئيسي في هذه الفكرة هوأن نفي الحياة الطبيعية والحسية فقط، والتي هي في حد ذاتها نفي للروح (نفي النفي، بالتالي)، هوالسييل

<sup>1</sup> -David Friedrich Strauss: The Life of Jesus Critically Examined, Op-cit, p-p 779-780.

الوحيد للحياة الروحية الحقيقية. هذا وحده هو المعنى المطلق لكرستولوجيا: أن يتم ضمها وارتباطها بشخص وتاريخ فرد واحد هي نتيجة ضرورية للشكل التاريخي الذي اتخذته كرسولوجيا حياة المسيح.<sup>1</sup>

وبهذا النقد فقد كال شتراوس للفلسفة الهيجلية كلها صفة قوية فهو بقوله إن ماهية الدين تختلف عن ماهية الفلسفة قوض التناسق الذي أقامه هيجل بين الاثنين كما قوضه التوحيد الهيجلي بين التطور التاريخي والتطور العقلاني مظهرًا أنه مع الحقيقة العقلانية والمنطقية يوجد واقع تاريخي لا يتطابق بالضرورة معها ولا يرتد إليها وشتراوس برفضه أي مبدأ أول خارج الإنسان ورفضه القيمة المطلقة للدين المسيحي استمد من الهيجلية طبيعتها الميتافيزيقية والترنسندنالية التي لا تزال لها ونبذ منها جانبها المحافظ لقد هدم شتراوس الصرح المشيد الذي أقامه هيجل بصبر وفتح الباب أمام هجوم عام على الهيجلية من جانب اليسار الهيجلي.<sup>2</sup>

كان تأثير ديفيد شتراوس هائلاً، أولاً على تطوير الطريقة التاريخية النقدية لقراءة الكتاب المقدس، والتي أصبحت راسخة كأساس مهم لمقاربة نص الكتاب المقدس. يمكن القول إنه لم يعد ممكناً إنكار أو "عدم المبادرة والتأخر" عن المشاكل التي يطرحها شتراوس. يمكن للمرء أن يتفق مع شتراوس أو يختلف معه، لكن لا يمكن تجاهله من حيث علاقته بالديالكتيك الهيجلي، يؤكد شتراوس على دور النفي في نقد الدين من خلال إزاحته عن يسوع الأسطوري في الأناجيل والعقيدة المسيحية مع إشكالية يسوع التاريخي. شكلت هذه الخطوة الحاسمة قطيعة مع الهيجليين القدامى وخلقت الانفتاح أمام الهيجليين الشباب للظهور كحركة متميزة على طول خط الصدع الديني.

وهكذا يحاول شتراوس بعد أن يحول المعتقدات إلى أساطير يحاول إعادة تركيب حياة يسوع بالاستناد فقط إلى محتوى الأناجيل الإيجابية

<sup>1</sup> -David Friedrich Strauss: The Life of Jesus Critically Examined, Op-cit, p 780.

<sup>2</sup> -أوغست كورنو: أصول الفكر الماركسي، مرجع سابق، ص74.

## 3. هدم برونو باور للاهوت المسيحي.

بدأ باور<sup>1</sup>، مسيرته الفكرية باقتناع راسخ وهو أن العقيدة الهيجلية التي تؤكد على مطابقة المحتوى والأشكال المختلفة للتمثيل الديني والمفهوم الفلسفي قدمت أساساً آمناً للتوفيق بين الإيمان المسيحي الأرثوذكسي والوعي الفلسفي الحديث. وكان وضعه المبكر كمؤيد قوي للهيجلية الأرثوذكسية معروفاً على نطاق واسع ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالهيجليين الشيوخ، واهتم بتوافق الهيجلية مع المسيحية اللوثرية الأرثوذكسية كما كشفت عن موقفه المبكر كهيجلي أرثوذكسي ومسيحي حيث كان الفصيل الأكثر هيمنة من أنصار الهيجلية هو ما يسمى اليمين الهيجلي وكانوا أرثوذكس لاهوتيين، وكانوا يرغبون في التوفيق بين المثالية المطلقة لهيجل والمسيحية وأما من الناحية السياسية دعموا سلطة الدولة البروسية وخدموها بولاء وإخلاص.

وما بين 1835 و1838 حاول مراجعة وإعادة بناء الهوية الهيجلية للدين والفلسفة بطريقة تأخذ النقد التاريخي للكتابات الانجيلية بعين الاعتبار. ومع ذلك، تخلى باور، مثل شتراوس، عن هذه المحاولة لإعادة بناء المطابقة الهيجلية ما بين 1839-1841 وأكد على المعارضة المطلقة للوعي الفلسفي الحديث لكل من شكل ومحتوى الثقافة المسيحية التقليدية. وأخيراً، حدد باور، مثل شتراوس، نموذج التكامل الثقافي للمستقبل، في حقبة ما بعد المسيحية بعبارات جوهرية محايثة ومباطنة تماماً، ليس كمصالحة الله والإنسان في مملكة الله الفعلية على الأرض، ولكن كمصالحة للإنسان مع جوهره الإنساني الكلي في "واقع وحالة إنسانية خالصة". على الرغم من اهتمامهما المشترك والتوازي في تطورها الشخصي، إلا أن شتراوس وباور اعتبرا مواقفهما الثقافية معادية لبعضهما البعض في كلتا المرحلتين الرئيسيتين لإعادة تفسيرهما ومراجعتهما لإرثهما الهيجلي المشترك. في عامي 1835 و1836، نظر كل منهما إلى وجهة نظر الآخر كتعبير عن المشكلة التي يجب حلها.<sup>2</sup> ودرس باور من 1834-1839 في جامعة برلين ونشر مقالات في سياق محافظ في مجلة الهيجليين الشيوخ الكتاب السنوي احوليات للنقد العلمي بالإضافة إلى مجلته اللاهوتية الخاصة باللاهوت

<sup>1</sup> باور برونو Bauer Bruno: فيلسوف ومؤرخ وناقد ألماني (1809-1882) كان يمثل الجناح الهيجلي اليساري لكنه افترق عن الاشتراكيين وعارض الأفكار الليبرالية لثورة 1789 بمذهب من التحرر الداخلي للأنا طالب بفصل الكنيسة عن الدولة وتطلع إلى تأسيس ما سماه ب «ديانة الإنسان» يدين بشهرته الى حد ما للنقد الذي وجهه إليه ماركس في الأسرة المقدسة او نقد النقد ضد برونو باور وشركائه وفي المسألة اليهودية وفي الايدولوجيا الألمانية من مؤلفاته في النقد التاريخي للمسيحية : نقد الوقائع المتضمنة في إنجيل يوحنا 1840. نقد التاريخ الإنجيلي 1841. المسيحية مهتوكة الستر 1843. أنظر. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (الفلاسفة- المناطقة-المتكلمون-اللاهوتيون- المتصوفون)، دار الطبعة، بيروت، ط3، 2006، ص150.

<sup>2</sup> John Edward Toews: Hegelianism, the path toward dialectical humanism, 1805-1841, Cambridge University Press, London New York, 1985, p-p 288-289.

التألمي التي امتدت من 1836-1838.<sup>1</sup> كان مشروع باور الأساسي في هذه الكتابات هو إظهار كيف يصور العهد الجديد وحدة الفكرة التي لها لحظات تطورها في العهد القديم.<sup>2</sup>

من 1835 إلى 1836، عمل باور كرجل وواجهة أمامية للهجوم المضاد من قبل الهيجليين الشيوخ على ديفيد شتراوس خلال الجدل حول حياة يسوع. كتب باور عدة مقالات تهاجم مواقع وأفكار شتراوس في صفحات الحوليات، لكن تحدي شتراوس كشف نقاط الضعف في موقف الهيجليين الشيوخ، وقد يكون لمشاركة وتدخل باور المباشر في النقاش دور في انشقاقه الإيديولوجي النهائي.<sup>3</sup>

فقد دافع باور في أول الأمر عن السنية في الخصومة التي قامت حول آراء شتراوس وهاجم هيجل في الوقت نفسه إذ عده ملحدًا واتهم الفكر الهيجلي بأنه يهدم كل تصور للمادة حتى يصل إلى «وعي الذات» وحده.<sup>4</sup> وحظي انتقاد "باور" الشاب "لحياة المسيح" بالترحيب والإشادة الفورية في جميع أنحاء ألمانيا، وزاد من مكانته أكثر بين الهيجليين المحافظين.<sup>5</sup> واختارت هيئة تحرير حوليات للنقد العلمي برونوباور التي أعجب ببراعته الفكرية وحسن نية الهيجليين الأرثوذكسيين لتمثيل موقف الهيجلي الأرثوذكسي ودحض حجة شتراوس.<sup>6</sup>

من خلال نقد باور لشتراوس وصل باور لاستنتاج مفاده أن كل حدث تاريخي يبدأ بنشاط الفرد وداخل وعيه الذاتي. وبدأ يطور باور نظريته التي تؤكد أن الوعي الذاتي يوجه الفرد في جميع أنشطته. بالنسبة لباور، كان نضج الوعي الذاتي أحد السمات المميزة للاهوت التألمي، على عكس العقلانية والمقاربة الأسطورية، التي تفتقر إلى درجة كافية من هذا الوعي. يكمن الوعي الذاتي، الذي يدرك جوهره ورسالته، في أساس التاريخ وجميع الأحداث التاريخية.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> - Bruno Bauer: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist: An Ultimatum, translated by Lawrence Stepelevich, Volume 5, Studies in German Thought and History, Lewiston, New York, The Edwin Mellen Press, 1989, p 20.

<sup>2</sup> - Ibid, P 21.

<sup>3</sup> - Ibid, P23.

<sup>4</sup> - جان ايف كالفيز: نقد الدين والفلسفة، تر سامي الدروبي وجمال الأتاسي، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بسورية، دمشق، 1959، ص 96.

<sup>5</sup> - Zvi Rosen, Bruno Bauer and Karl Marx: The Influence of Bruno Bauer on Marx's Thought (The Hague: Martinus Nijhoff, 1977), 42.

<sup>6</sup> - Bruno Bauer: Op-cit, p23.

<sup>7</sup> - Zvi Rosen: Bruno Bauer and Karl Marx: The Influence of Bruno Bauer on Marx's Thought Op-cit, p-p 38-39.

وفجأة، وبشكل مؤكد دون سابق إنذار، أصبح باور ملحدًا وخصمًا وعدوا محاربًا لـ "اللاهوت". حيث انتقد شتراوس ذات مرة، سرعان ما انتقل إلى الراديكالية التي أخافت شتراوس ذاته. كما أصر ذات مرة على أن وجود يسوع كان ضرورة فلسفية، جاء لينكر وجود يسوع على الإطلاق. وحيث كان لاهوتيًا في يوم من الأيام، أصبح، في العبارة الوصفية لروجه، "روبسبير اللاهوت". في التخلي عن اللاهوت من أجل الإلحاد، أصبح باور مفكرًا بينيلوبيا Penelope، يفكك ليلاً عما كان ينسجه أثناء النهار.<sup>1</sup>

ان برونوباور هو الشخصنة الرئيسية التي تربط بين النقد الديني الهيجلي الشاب والبرنامج السياسي للجمهوريات الراديكالية الثورية. وهكذا مع تطوير باور لإجابته على شتراوس، تم الكشف عن بذرة ما سيصبح أساسًا لاهوته الأكثر راديكالية.

وقد تبني برونوباور وجهة النظر الانتقادية فناهض في كتابة «انتقاد تاريخ الوحي» الذي نشر عام 1838 التصور المفهومي المستقيم الرأي الذي كان يمثّل بين كتابي العهد القديم والعهد الجديد باعتبارهما تعبيراً عن وحي ديني واحد قد بين في ذلك الكتيب ان كتابي العهد القديم والعهد الجديد يسجلان لحظتين مختلفتين من الوحي الديني وأشار الى ان التقدم الذي حققه العهد الجديد بالنسبة للقديم يشكل نقص وحدود هذا الكتاب وأكد على التناقض الملازم لمختلف لحظات الوحي التي ليس لكل منها سوى قيمة نسبية مع ادعائها قيمة مطلقة<sup>2</sup>. كان أهم منشورات باور في عصره المحافظ هودين العهد القديم في التطور التاريخي لمبادئه، أ. دراسة في مجلدين للمبدأ العبري، نُشر عام 1838، ويعتبر هذا الكتاب تحول باور إلى اليسار وهو عمل انتقالي كبير المقدم في ضوء التطور التاريخي لمبادئه، حيث يحاول باور "تحويل قصص الإنجيل إلى تعبير عن العقل،" مع عرض مستمر واطهار مؤيد لوجود الفكرة الهيجلية في الكتاب المقدس.<sup>3</sup>

حيث طبق باور افكاره الذاتية على اليهودية في كتابه دين العهد القديم موضحاً في التطور التاريخي لمبادئه هنا، جادل بأن الدين اليهودي شدد على "الاختلاف" بين الله والإنسان، مما يعني أن الله كان متميزاً وبعيداً عن الإنسان. وبحسب باور، فقد رفضت المسيحية ذلك اي رفضت الاختلاف الله عن شخص يسوع، الذي كشفت طبيعته المزدوجة أن الإنسان والإله هما في الواقع واحد. وهكذا، مثلت المسيحية مستوى وعي أعلى من اليهودية لأنها رفضت الطابع الخارجي للإله. كما شدد دين العهد القديم أيضاً على العنصر الذاتي

<sup>1</sup> -W. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p179..

<sup>2</sup> أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج1، مرجع سابق، ص165.

<sup>3</sup>-Bruno Bauer: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, P23.



للتجربة الدينية، وفيها قد نكتشف الاتجاه الذاتي الذي كتبته باور منذ أن قرأ شتراوس - أن التجربة الدينية كانت مجرد نتاج للوعي الذاتي. إذا بدأ باور الاتحاد بقراءته لشتراوس، فإن تجربته في النظام الجامعي في الثلاثينيات من القرن التاسع عشر وأوائل الأربعينيات من القرن التاسع عشر شكلت حياته المهنية في وقت لاحق باعتباره راديكاليًا لاهوتيًا. في عام 1839، عرض على باور منصب في كلية اللاهوت في بون. وكان لوزير الثقافة المؤيد للهغلية كارل فون ألتنشتاين (1770-1840) دور فعال في تأمين منصب باور، حيث عارض أنصار شلايرماخر في الكلية تعيينه في هذا المنصب. وكان ألتنشتاين الحليف الأعلى رتبة للهيجليين (الشيخ والشبان) في الثقافة السياسية البروسية "الرسمية". وكانت بون مؤسسة أكثر محافظة في برلين، ولكن خالية من مناخ الهيجلية الأرثوذكسية التي تغلغت في جامعة برلين، تمكن باور من تطوير أفكاره غير التقليدية بشكل متزايد، وهنا بلغ إنتاجه الأدبي ذروته.<sup>1</sup>

ان بوير باعطائه هذه الموضوع طابعا جداليا وتأكيده على التعارض بين الصيرورة التاريخية والدين الموحى به قد وقف في كراس نشره في أبريل 1839 ضد زعيم مستقيمي الرأي هنجستنبرغ الذي كان يماثل لغرض تبريري بين كتاب العهد القديم والاناجيل والشرع اليهودي وقد بين بوير ان تلك الامور تشكل لحظتين مختلفتين من تطور الروح المطلقة وان كتاب العهد الجديد لم يعد يتضمن هذا التناقض الموجود في العهد القديم والمتمثل في تأكيد شمولية مبدئه والحد من تطبيقه على الشعب اليهودي وحده.<sup>2</sup>

في سلسلة من الأعمال النقدية للمصادر التاريخية من 1838 إلى 1840، والتي تناولت التجربة الدينية لليهود في العهد القديم وتأليف الأناجيل، أوضح باور فكرة أن الأناجيل كانت مجرد تعبيرات عن الوعي الذاتي الفردي. في حين جادل شتراوس بأن الأناجيل كانت تعبيرات (تملكها المجتمعات المحلية) عن الخرافات والاساطير والتوقعات المسيحية للمجتمعات المسيحية المبكرة، جادل باور بأن الأناجيل كانت بدقة منتجات للوعي الذاتي لمؤلفيها، وبالتالي التأكيد على الطابع الفردي والذاتي للأناجيل. لم يتعارض ويتناقض موقف باور بشأن تأليف الأناجيل مع تفسير شتراوس الأسطوري فحسب، بل كان أيضًا يتناقض تناقضا صارخا مع الموقف الهيجلي الأرثوذكسي بأن الأناجيل كانت تعبيرات للمطلق تم الكشف عنها للوعي الفردي.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - Bruno Bauer: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p-p 24-25.

<sup>2</sup> أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص 165.

<sup>3</sup> - Bauer Bauer: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p-p 23-24.

سيصبح هذا الموضوع اولية وصدارة الوعي الفردي فكرةً مهيمنة طوال عمل بارواللاحق، كما سيركز شخصيته الفردية الراديكالية لاحقاً. وكان شتراوس يهتم بالفلسفة الدينية ويحاول ان ينكر الوحدة التي أقامها هيجل بين الدين والفلسفة فكان يريد ان يهدم الدين وان يوحد بين ماهوالمهي وماهو إنساني، ان الدين في رأيه ليس إلا أسطورة الوعي وكان باور من جهته ينادي بان الدين نسبي، فهو رهن الظروف التاريخية وكل دين هو لحظة من لحظات الوعي فالانجيل والعهد الجديد مثلاً تمثل لحظة جديدة بالنسبة الى العهد القديم والمسيحية نفسها هي لحظة تجاوزها الوعي فأصبحت مستعبدة وأصبح لا بد اذن من التحرر منها باسم الوعي نفسه.<sup>1</sup> ومع ذلك، كان باور على منحدر زلق، لأنه إذا كان سرد الإنجيل تعبيراً عن جدلية الوعي الذاتي، فسوف يستغرق الأمر خطوة أخرى إلى الأمام ليحدو حدوشتراوس في الانقلاب النقدي للهيجلية اليسارية: أن الجدلية قد افترضت وطرحت شكل السرد الديني للكتاب المقدس، وليس العكس.<sup>2</sup> بحلول عام 1840، قد قبل برونوباو استنتاجات شتراوس بالكامل، وحول موقفه إلى معسكر اليسار لمناقشة ومناصرة حياة يسوع ومناصرة الإلحاد. يتطابق هذا تقريباً مع تعيينه في عام 1839 ضمن أعضاء هيئة التدريس بجامعة بون المجاورة.<sup>3</sup> في عام 1840، نشر شتراوس أيضاً نقد إنجيل يوحنا، وهو أول عمل له يتبنى فيه بشكل كامل موقف اليسار الهيجلي تجاه نقد الدين كما تطور موقفه بعد ذلك.<sup>4</sup>

ميزت دراسة باور عن يوحنا، نقد التاريخ الإنجيلي ليوحنا، هذا الإنجيل عن الأنجيل السينوبتيكية. كان القصد من الأنجيل السينوبتيكية أن تكون تواريخ، بينما كان مؤلف إنجيل يوحنا فناناً تأملياً يقرأ مرة أخرى في شخص يسوع آراء فلسفية معينة في فترة لاحقة. إذن، كان إنجيل يوحنا عملاً فنياً إبداعياً ومن أعمال الابداع الفني-ليس بالطبع خداع مقصود - استخدم كاتبه يسوع كوسيلة للتعبير عن وجهة نظره الخاصة. لم يكن يسوع في هذا الإنجيل هو يسوع التاريخي، بل كان من ابتكار خيال فني سعى إلى استخدام شخصية لشرح مفهوم فلسفي. إن العثور على يسوع التاريخي، كما يفترض ان يفعل جميع اللاهوتيين، طالبوا التركيز الحصري على الأنجيل السينوبتيكية، لان يسوع الحقيقي لا يمكن اكتشافه في هذا الإبداع الفني. إن رفض باور لإنجيل يوحنا كسرد وتدوين تاريخي أقنع إيشهورن بأنه يشكل تهديداً للمسيحية الأرثوذكسية، وبدا

<sup>1</sup> - جان ايف كالفيز: نقد الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص 128.

<sup>2</sup> - Bruno Bauer, Op-cit, p 24

<sup>3</sup> - Ibid, p-p 24-25.

<sup>4</sup> - Ibid, p-p 25-26.

أنه يبرر محاولات إزالة التأثير الهيجلي من الكليات اللاهوتية. ألم تكن نتيجة فلسفة هيجل الكفر وعدم الإيمان؟<sup>1</sup> نقد باور لثلاثة مجلدات نقد الأناجيل السينوبتيكية، الصادر من 1840-1842 يعبر عن موقفه اللاهوتي الناضج كهيجلي شاب، في ذلك يذهب أبعد من ذلك من شتراوس لينفي يسوع التاريخي بالكامل ويرى المسيحية كبنية أسطورية بالكامل ملفقة ومزيفة تم تصنيعها وتشيدها وبناءها بالكامل من قبل المؤسسين الأوائل لما أصبح لاحقا المجتمع المسيحي. كتب باور: بالنسبة لسؤال ما إذا كان يسوع شخصية تاريخية حقيقية، أجابنا بأن كل ما يتعلق بيسوع التاريخي، كل ما نعرفه عنه، يتعلق بعالم الوهم، ليكون أكثر دقة - الى الأوهام المسيحية. هذا لا علاقة له بأي شخص عاش في العالم الحقيقي. يتم الرد على السؤال بإزالتها والقضاء عليها في المستقبل.<sup>2</sup> إلا أن باور كان في اتفاق كامل مع شتراوس بشأن سؤال حيوي واحد: كلاهما تعامل مع الأناجيل على أنها وثائق بشرية، ومنتجات للإبداع والوعي البشريين، وليس كأعمال موحى بها من البشر الذين نزل إليهم الوحي الإلهي. كانت توافقهما مثقلا بمضامين دينية مهمة - كانت كلمة الله بالنسبة لهم هي كلمة الإنسان. وخلص باور إلى أن "الأناجيل كتبها رجال وقد مر محتواها وشكلها بالوعي الذاتي للإنسان.

كما رفض باور، مثل شتراوس، فكرة وجود إله متعالٍ الذي يتدخل في لحظات معينة من التاريخ ليكشف حقيقته للإنسان واستنتج باور أن "الأناجيل كتبت من قبل رجال ومحتواها مع شكلها قد مر بالوعي الذاتي البشري" ويرفض باور كذلك قبول استنتاج شتراوس بأن كُتَّاب ومؤلفين الإنجيل سجلوا ودونوا فقط تقليد مجتمعهم. وقال إنه لا يهم ما إذا كان العلماء قد خلصوا إلى أن مؤلفي الأناجيل "قد دونوا وكتبوا التاريخ المعطى لهم بوحى من الروح القدس" أو ما إذا كان "التاريخ الإنجيلي قد بنى نفسه على التقاليد" لأن "كلاهما متماثل من حيث المبدأ، وكلاهما متساويان في التعالي والحرية والخلود الوعي الذاتي فهما يعانيان من الضعف في كل منهما"<sup>3</sup>.

وكان باور ينطلق في كتابه «نقد تاريخ الإنجيل القديس يوحنا» من التعارض الذي أثبتته بين العهدين القديم والجديد المفهومين بمثابة درجتين متعاقبتين ومختلفتين للوحى الإلهي الذي كان يردده الى تطور الوعي الشمولي وكان ينبذ في تفسيره الأناجيل ليس فقط وجهة النظر المستقيمة الرأي التبريرية بل ايضا كان ينبذ

<sup>1</sup> -W. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p-p 184- 185.

<sup>2</sup> -Bruno Bauer: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p 29.

<sup>3</sup> W. Brazill, Op-cit, p187.

التفسير الاسطوري الذي أعطاه شتراوس الذي كان يرى فيهما التعبير عن التقاليد الرسولية المسيحية ان بوير في انتقاده اذ استبعد اخر مخلفات الواقع التاريخي الذي كان شتراوس ما يزال يعترف به للاناجيل لذا وجب ليظهر من خلال تأكيده على التعارض بين العهدين القديم والجديد ان الجماعة المسيحية بدلا من ان تجسد في يسوع العقيدة الرسولية كما كان يعتقد شتراوس فانها قد خلقت عقيدتها وجعلت من يسوع المسيح رمزا لافكارها ومطامحها هي ذاتها وهذا ما جعل العهد الجديد قياسا بالعهد القديم تعبيرا عن درجة جديدة درجة أعلى في الوعي الكوني الشمولي وكتب بوير بعد بضع سنوات في كتاب يوجز فيه نقده للاناجيل ويقول في كتابه «نقد التفسير اللاهوتي للاناجيل»: «حين اقول وأثبت ان الكتاب المقدس قد عبروا عن الحركات الداخلية والصراعات التي هزت الجماعة المسيحية وحين ادعي ان الوعي الذي كان لهذه الجماعة عن ذاتها كان يشكل جوهرها الحقيقي وحين أثبت ان هؤلاء الكتاب المقدس قد استمدوا مادة كتاباتهم من طبيعتهم الخاصة التي كانت من العظمة والغنى بحيث عبرت في حركاتها عن حياة زمنهم... فاني لا أستند في ذلك الى التقاليد بالمعنى الذي أراده شتراوس بل أستند الى المادة التاريخية التي صاغتها الكتابات المقدسة الى الماهية الحقيقية المحبولة منها هذه الكتابات وليس الى الماهية الوهمية التي يمكن ان تعكسها اذا صدقنا فرضية التقاليد النسخة التي اعطاها عنها الكتاب المقدسين»<sup>1</sup>، بما أن التاريخ يمثل التقدم والارتقاء الجدلي للوعي الذاتي للبشرية، والمسيحية ظهرت في لحظة معينة في الماضي، فلا يمكن أن تكون نتاجها النهائي. من المؤكد أن الوعي الذاتي لدى الإنسان خطى خطوة إلى الأمام والتطور مع المسيحية، ولكن منذ أن قدمت للبشرية إلها وأخضعها له وعقائد تعسفية دغماطيقية لقد خلقها بنفسه دون وعي، وبما أن البشرية أصبحت الآن واعية لاستقلالها، فإن المسيحية هي في الوقت الحاضر أخطر عقبة أمام الوعي الذاتي الكلي.<sup>2</sup>

يقدم باور نصوص الأناجيل إلى فحص ودراسة دقيقة للغاية لاكتشاف التناقضات فيها ولإثبات أنها تراكيب ومؤلفات حرة للعقول الإبداعية الفردية. والسؤال المطروح كيف ظهرت الاناجيل الى الوجود؟ يقول باور، كل إنجيل كان نتاجاً للوعي الذاتي الإبداعي الفردي يعمل، ليس مع بعض الأسطورة الغامضة كما يراها شتراوس، ولكن مع التفكير والتأمل الإبداعي في التجارب الحقيقية.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج1، مرجع سابق، ص-ص166-167.

<sup>2</sup> McLellan David: The Young Hegelians and Karl Marx, Op-cit, p-p55-56.

<sup>3</sup> W. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p187-188.

ان دراسة برونوبوير للاناجيل في علاقتها بالفكر العام لعصرها أكثر من علاقتها بالديانة اليهودية قد بينت ان الدين المسيحي كان شأن المذاهب الفلسفية في ذلك الزمن تعبيراً جديداً عن الوعي الكوني الشمولي وكتب احد البرلينييين ملاحظات حول نقد برونوبوير لتاريخ الاناجيل في «الحوليات الالمانية» يقول: «ماذا يميز عمل بوير عن عمل شتراوس؟ ذلك ان بوير (بعكس شتراوس الذي ما يزال ينسب حقيقة تاريخية الى عناصر متعددة والى احداث هامة من حياة يسوع) يسعى لإثبات ان الاناجيل لا تتضمن اية ذرة من الحقيقة التاريخية وانها خلق تلقائي لكُتّاب الاناجيل... ان بوير الذي يناهض التصور المفهومي لشتراوس الذي يفترض حقيقة تاريخية بصورة مسبقة يجعل من وعي البشرية ذاتها العنصر الخلاق للتاريخ المقدس كما ان فيورباخ يجهد لكي يثبت ان هذا التاريخ المقدس قد انشأ عقائد دينية»<sup>1</sup>.

وكان يستوحى في ذلك هيجل الذي قارب بين الدين المسيحي والفكر الاغريقي فاعتبر الفلسفات المعاصرة للاناجيل (اي الفلسفات الابيقورية والرواقية والشكوكية) نتاجاً للوعي البائس والروح المضطهدة التي انكمشت على ذاتها حفاظاً على حريتها بسبب البؤس الروحي والاخلاقي المتولد من انحطاط العالم القديم والاضطهاد التي كانت تثقلها به الامبراطورية الرومانية ولكن في حين كان هيجل يدين هذه المذاهب شأنه بالنسبة لجميع المذاهب التي يقيمها بصورة دوغمائية في وجه الواقع مثل اعلى اعتباطي ومجرد ويعارضها بالديانة المسيحية التي تمثل في نظره بشخص المسيح التوفيق والمصالحة بين الانسان والله واتحاد الوعي بالعالم والواقعي بالعقلاني نجد ان بوير قد ماثل بين الاناجيل وهذه المذاهب فرأى فيها كلها بالتعارض القائم بين الانسان والعالم التعبير عن لحظة اساسية من تطور الوعي الكوني الشمولي<sup>2</sup> وبدلاً من ان ينسب بوير كما فعل هيجل للدين المسيحي قيمة مطلقة فانه لم يكن يعترف لهذا الدين شأن جميع لحظات تطور الوعي الكوني الشمولي إلا بأهمية نسبية محدودة في الزمن ولان بوير كان يعتبر الاناجيل ومعها الدين المسيحي شكلاً عابراً ومؤقتاً للوعي الكوني الشمولي لذا رأى ان الدين المسيحي بعد ان كان له الفضل بتحويل العالم القديم بإعطائه قيمة بارزة للشخصية الانسانية قد اصبح عقبة في وجه تطور الوعي الكوني الشمولي باستعباده الانسان لله وجعله يعبد فيه جوهره الانساني الخاص ممثلاً كقدرة غريبة أسمى من الانسان ويقول بوير في كتابه «المذهب الهيجلي في الدين والفن منظراً من زاوية الايمان»: «ان هيجل يعتبر ان الاناجيل ليست في خاتمة المطاف سوى نتاجات

<sup>1</sup> أوغست كورنو: ماركس وأجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص 167.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 168.

أدبية حرة يتشكل جوهرها من مفاهيم دينية أولية والشيء الخاص في هذه التصورات المفهومية هو أنها تقلب رأساً على عقب قوانين العالم الحقيقي والعقلاني مجردة وعي الذات من شموليته وتقدم له هذا في شكل قدرة سماوية اوتطور تاريخي محدود غريبين عنه أيضاً» وكان يعتقد بان المهمة التي تفرض نفسها الآن على البشرية هي التحرر بالنقد الذي كان يعتبره بمثابة الأداة الأساسية للتقدم من سيطرة الدين وبالتالي إلغاء العوائق التي يضعها في وجه تقدم الوعي الكوني الشمولي.<sup>1</sup>

كان تركيز باور إذن على شخصيات الإنجيليين وعلى أنجيلهم كأعمال أدبية. كما كتب يوحنا إنجيله لتأكيد وجهة نظر معينة، كذلك فعل مؤلفوا الأنجيل السينوبتيكية. كان كل من الأنجيل عملاً أدبياً، وابداعاً فنياً، ونتاجاً للوعي الذاتي الفردي الذي يهدف إلى إظهار وجهة النظر الفلسفية لمؤلفيه. كل قصة، كل قول مفترض ليسوع، كل الشخصيات والأحداث في الأنجيل متأثرة بالتأمل الإبداعي للمؤلفين. ومع ذلك، فإن موضوع التأمل لم يكن شخص يسوع ولكن تجارب الكنيسة الأولى لقد قبل باور الفرضية السارية الحالية آنذاك في اللاهوت الألماني بأن مرقس هو الإنجيل الأصلي وأن الإنجيليين الآخرين استندوا إليه، وغالباً ما استخدم التوسعات الأدبية على الأفكار الموجودة في إنجيل مرقس. وخلص إلى أن كل المعرفة عن يسوع كانت قائمة، وليس على التقاليد - لأن ذلك كان مستحيلًا من الناحية الفلسفية - وليست على ثلاثة أنجيل مستقلة - لأن اعتمادهم كان واضحاً - لكن على إنجيل واحد كان السؤال المثير للقلق هو ما إذا كان إنجيل مرقس، مثل إنجيل يوحنا، هو أيضاً ابداعاً أدبياً، وليس تقريراً واقعياً وشاهد عيان، بل إبداعاً فنياً لمؤلف تأملي. أجاب باور أن إنجيل مرقس، مثله مثل الأنجيل الأخرى، كان أيضاً إبداعاً فنياً، وسرداً ورواية أدبية نشأت وولدت من تأمل مؤلفه من خلال النزاعات المبكرة داخل الكنيسة. لم يجادل باور الآن، كما فعل لاحقاً، بأن مرقس قد اخترع شخص يسوع. كان لا يزال يقبل وجود يسوع، لكنه اعتبر المبشرين والإنجيليين من نفس فئة هوميروس وهسيود الذين، حسب هيرودوت، خلقوا الآلهة اليونانية.<sup>2</sup>

يؤكد باور حتى وإذا كانت المسيحية كونية وكنسية ولم تكن تعرف حدود الديانات السابقة، فقد كانت في نفس الوقت أسوأ دين "المسيحية هي الدين الذي وعد البشر أكثر، هذا كل شيء، واستعادتها أكثر، هذا كل شيء يحاول باور تفسير هذا التناقض في المسيحية على هذا النحو: كلما اقترب الوعي الديني من الحقيقة، كلما اغترب منها أكثر. لماذا؟ لأنه، بصفتها دين، يأخذ الحقيقة التي يجب تحقيقها فقط في الوعي

<sup>1</sup> أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص 168.

<sup>2</sup> William J. Brazill : The Young Hegelians, Op-cit, p-p188-189.

الذاتي بعيداً عن الوعي الذاتي ويضعها ضد الوعي الذاتي، كما لو كانت شيئاً غريباً عنها لكن في المسيحية، على النقيض من ذلك، كانت حرية أبناء الله أيضاً متحررة من جميع المصالح الدنيوية الهامة، من جميع الفنون والعلوم، إلخ. لقد كانت حرية غير إنسانية، حيث اختفى ما تم اكتسابه والاحتفاظ به فقط من خلال استخدام وتطور قوى الروح. لقد كانت حرية مقدمة كهدية ليتم تلقيها مع الخضوع غير المشروط. لذلك كانت هذه الحرية عبودية غير محدودة تحت سلطة لا يمكن الطعن فيها. وهكذا أصبح الاغتراب في المسيحية كليا وكاملا، وكان هذا الاغتراب الكلي هو أكبر عقبة أمام تقدم الوعي الذاتي.<sup>1</sup>

ويهتم باور بالاغتراب الديني الذي ينشأ من انقسام في وعي الإنسان والوهم بأنه ليس هناك شيء موجود بصرف النظر عن وعي الإنسان ومستقل عنه فحسب، بل إنه هو نفسه يعتمد على خلقه الخاص واختراعه. يصبح هذا الانقسام بين وعي الإنسان والشيء الذي أنشأه أو أوجده أكثر وضوحاً والتوتر الذي لا يطاق لدرجة أن الكارثة النهائية تنتج وحدة كاملة. فالدين، وفقاً لباور، هو انقسام وانفصال عن الوعي حيث تصبح المعتقدات الدينية معارضة للوعي كقوة منفصلة ومضادة له. الوعي الذاتي يجعل نفسه كائناً، كائناً وهمياً منفصلاً، شيئاً - صياغة مبكرة لفكرة التشيؤ.<sup>2</sup> "إن الفلاسفة هم أكثر الثوريين اتساقاً وانعتاقاً وتحرراً"، لأن فكرهم ينفي الدين وبالتالي يتغلب على الشكل الأساسي للاغتراب البشري.<sup>3</sup> "لقد تم تحرير المعرفة، واتخذ العقل والقرارات المتعلقة به شكلاً جديداً - شكل الحرية والوعي الذاتي".<sup>4</sup> هذه الحرية هي نشاط النقد.

يكرر باور موضوع الدين لدى الهيجليين الشبان بشكل عام باعتباره اغتراباً في الدين يتأمل الوعي الذاتي نفسه، ولكن على الرغم من أنه العامل النشط في العملية، فإنه يرى نفسه كما لو كان "الجانب السلبي الذي يكشف ويتجلى فيه الكوني والكلبي نفسه ويجعل ويفرض نفسه مفهوماً باعتباره إلهياً".<sup>5</sup> ومع ذلك، على الرغم من أن الوعي الذاتي غير معترف بنفسه بالكامل، إلا أنه يفكر في جوهره الخاص باعتباره اللامتناهي. في هذه الحالة، يفقد الوعي الذاتي السيطرة على نفسه، بعد أن حرم نفسه من كل قيمته، ويشعر نفسها باعتبارها لا شيء أمام القوة المعارضة. لا يمكن للوعي الديني أن يوجد بدون هذا الانقسام أو تمزق

<sup>1</sup> -McLellan، David : The Young Hegelians and Karl Marx, Op-cit p-p58-59.

<sup>2</sup> - Ibid, p64.

<sup>3</sup> -Bauer Bruno: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p126.

<sup>4</sup> -Ibid, p 128.

<sup>5</sup> - Ibid, p 145.

الوعي: يحرم الإنسان من صفاته الخاصة ويضعها في عالم سماوي. باختصار، يمكن وصف الدين بأنه موقف تجاه جوهر الوعي الذاتي الذي تم اغترابه عن نفسه.

حقيقة أن هذه الأشياء والأفكار السماوية لها أصلها في وعي ديني يعني أنها مشوهة ومحرفة، على عكس، على سبيل المثال، فهي عمل فني، منتج على المستوى البشري البحت، وهذا هو تناغم. بدلاً من ذلك، بما أنه عمل العقل المنقسم والتشويء لهذا الانقسام ذاته، فإنه يتعارض مع نفسه. وهذا ما يفسر سبب تناقض الأناجيل مع بعضها البعض. ومع العالم، ولماذا يجب أن تكون العقائد اللاحقة بعيدة كل بعد حتى الآن عن الفطرة السليمة بحيث لا يمكن فهمها إلا على أنها ألباز اواسرار. في هجومه الأخير والأكثر عنفاً على المسيحية، وضع باور هذه النقطة بالقوة جداً في هجومه بالقول إن الله الذي يعبد البشر كان انعكاساً لخيالهم المضخم المبالغ فيه والمشوه والمحرّف. قد يكون الله قد خلق من قبل الإنسان، لكنه كان إلهاً دون البشر. في مفهوم الاغتراب هذا، الخيار ليس بسيطاً بين قطبين محددين جيداً - الله أو الإنسان - كما اقترح فيورباخ.

وجهة نظر باور أكثر براعة ودقة ورهبة. بما أن حالة الإنسان هي حالة محرفة، كذلك أفكاره ورغباته وإلهه. مجرد "اختزال" من واحد إلى الآخر ولن يفعل شيئاً لعلاج الشر: لا شيء أقل من ثورة في الوعي الذاتي للإنسان يمكن أن يحقق ذلك. لكن حالة الاغتراب ليست ثابتة اوساكنة. لا يمكن للإنسانية أن تفقد نفسها بالكامل؛ في الملاحظات الدينيّة ما زالت تحتفظ بالحرية والوعي الديني يضطر للتغيير من خلال ارتباطه بهذا الوعي الحر. لا يمكن قمع الإنسانية بالكامل حيث تسعى جاهدة طوال الوقت لكسب استقلاليتها الذاتي ضد الدين. وفي الوقت نفسه، يجب على الدين، لكي يحقق رسالته وطبيعته، أن يصبح أكثر فأكثر بعداً وانفصالاً عن الوعي بالذات، ولا يأخذ في الحسبان ذلك ويحول نفسه بالكامل نحو العالم الآخر. في الاصلاح، تم الاعلان عن الكاثوليكية ببساطة أنها خداع، ولكن المصدر الحقيقي للدين والوهم وخداع الذات من الناس المستعبدين، بقيت في الواقع، في البروتستانتية، الوهم كامل وقوي: فهي تلف وتغشي البشر ليس من الخارج، ولكن من الداخل. في البروتستانتية، كان الشعور بالاعتماد والتبعية قد وصل الى ذروته:

لأنه حيث يُنظر ويتصور ان الدين على أنه هوجوهر الإنسان، سيجد أنه من الصعب للغاية فهم جوهره الحقيقي. الغريب، يعتقد باور أن هذا المفهوم الديني الاخر للدين يتم نقله وحمله إلى أبعد حد له في مفهوم العقلاني عن الله. ولكن بما أن الاغتراب كلي، فإن هذا يعني أنه في النهاية أصبح التحرر الكامل ممكناً الآن وهكذا يقسم باور تاريخ العالم إلى قسمين: الأول، هو الاغتراب وانعدام الحرية وضياعها، والثاني، الذي يبدأ في



الوقت الحاضر، الاستعادة والنهضة الكاملة للإنسان الذي كان التاريخ السابق مجرد إعداد وتحضير له. إن نقطة التحول في التاريخ هي العصر الحالي، ووشك التحرر الكلي يجعل طابع العصر "كارثيا ومأساويا". يقول باور في رسالة إلى ماركس: "سوف تكون الكارثة مخيفة، وستكون بالضرورة كارثة عظيمة، وسأذهب إلى حد القول إن ذلك سيكون أعظم وأكثر وحشية من تلك التي رافقت دخول المسيحية إلى الساحة العالمية". وبالتالي فإن ما يشهده العصر الحالي هو المعركة الأخيرة مع "العدو الأخير للبشرية. المخنث، السخرية الروحية للبشرية، والوحشية والخطيئة التي ارتكبها الإنسان ضد نفسه، والخطيئة التي يصعب الاعتراف بها على الإطلاق" هذه الخطيئة هي "أصعب ما يمكن الاعتراف به" منذ ذلك الحين، على الرغم من أن الإنسان لا يمكنه تجنب رؤية أن المعتقدات الدينية هي عمله الخاص، "فقط عندما يكون على وشك النظر إليها بعيون بشرية، يغلق عينيه ويلقي نفسه في العشق قبل عمله الخاص".

الشيء الوحيد الذي يمنع الآن تحريره الكامل هو الخوف من أن يفقد الإنسان نفسه قبل أن يعيد نفسه تمامًا مرة أخرى، والخوف من أن جوهره سوف يهرب بطريقة ما إذا اعترف به في الله. ومع ذلك، يعتقد باور أن الطليعة النقدية، التي يقودها بنفسه، قد جلبت وأدت إلى الزوال النهائي للدين. لقد أعاد النقد "الإنسان إلى نفسه" المسألة الدينية "يتم القضاء عليه أي الدين والتخلص منه إلى الأبد". ولم يبق سوى نشر وترويج الحقيقة بما فيه الكفاية.<sup>1</sup>

وكتب باور: "في الدين، يظهر الجزء الداخلي على أنه خارجي، وبما أن اللاهائي منفصل عن نفسه، يجب تقديم وادخال الصور وتخيلات المتناهية. يجب أن يكون اللاهائي محصورا وعالقًا في الروابط الحسية المنحطة والمتدنية، أي يقدم كشيء حسي وتجريبي، "مثل الإله. ثم يرغب الوعي الذاتي في العودة والمصالحة مع هذا الموضوع، "ولكن لا يعرف أن الإنسان يتوق في الدين فقط إلى نفسه وإلى جوهره".<sup>2</sup> لذلك، لتحقيق الاتحاد والوحدة مع الوعي الذاتي الإلهي يحتاج فقط إلى تحقيق الاعتراف الذاتي، وعندئذ يعود إلى جوهره اللامتناهي. الوعي الذاتي حر بشكل أساسي. "إنه يسمح لنفسه أن يفرض عليه من لا شيء".<sup>3</sup> اعتقد باور أن الله والدين هما الموضوع بينما كان الإنسان هو الذات. إذن، كان الإنسان، بقدر ما كان واعياً بذاته، كان على حد سواء ذاتا وموضوعا لوعيه. لكن الإنسان يجسد ويموضع روحه الخاصة على أنها إلهية،

<sup>1</sup> - McLellan, David : The Young Hegelians and Karl Marx, Op-cit, p, p 64, 66.

<sup>2</sup> - Bauer. Bruno. The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p146.

<sup>3</sup> -Ibib, p 149.

كان يغرب روحه الخاصة عن نفسه ويعبدها على أنها متعالية. على أساس فلسفة هيجل، أدرك باور أنه لا يمكن أن يكون هناك فرق بين الذات والموضوع - بالمعنى الديني، لا يوجد فرق بين الإنسان والله - وأنه إذا أخضع الإنسان نفسه لشيء خارجي، فإنه كان يستسلم لاغترابه الخاص ويمارس العنف ضد حريته. إذا الدين يعلم بأن هناك شيئاً ما منفصلاً عن الإنسان يدين له بالوقار والتبجيل، كان الدين تحدياً للوعي الذاتي والحرية: الشيء المنفصل عن الإنسان الذي يدين له بأبدية، كان الدين تحدياً للوعي الذاتي والحرية: الروح الديني هو ذلك الانقسام من الوعي الذاتي الذي تتخطى فيه الدقة الجوهرية في حد ذاتها ضد الوعي باعتبارها احد قواها المميزة. يجب أن يضل الوعي الذاتي بشكل طبيعي أمام هذه القوة - لأنه قد طرح من نفسه محتواها الخاص وطالما أنها يؤكد نفسه على أنه ذات نفسه، يجب أن يشعر أنه لا شيء أمام تلك القوة، وبالتالي يجب أن يؤكد نفسه على أنها لا شيء. يتطلب الوعي الذاتي وحدة الذات والموضوع على أساس فعل المعرفة. الدين، في تعليمه الله منفصلاً عن الإنسان، ينكر هذه الوحدة وبالتالي ينكر فعل المعرفة. كان أسوأ مذنب في نظر باور هي اليهودية، لتعليمها الآخر المطلق لله. كانت الثورة المسيحية قد أنهت الفصل اليهودي بين الله والإنسان. كانت هنا مساهمتها الإيجابية العظيمة.

ما إذا كان يسوع موجوداً أم لا، فهي مسألة لا مبالاة. المهم أن مؤلفي الأناجيل قد توصلوا وحققوا، من خلال التأمل الفلسفي، إلى حقيقة اتحاد الله والإنسان. إن اختيارهم للتعبير عن هذه الحقيقة من حيث يسوع كان مجرد تعليق على الشكل الذي يمثلون به هذه الحقيقة. حقيقة اتحاد الأرواح الإلهية والبشرية، ومحتوى الأناجيل، لم يمسه رفض الشكل الذي تم فيه تمثيل هذه الحقيقة. جاء الخطأ عندما شيد ورفع المسيحيون الأناجيل إلى السلطة المطلقة وجعلوا من يسوع موضوعاً اوتموضع يسوع باعتباره التجلي الفريد لله في التاريخ. بإخضاعهم للإنجيل، أخضعوا أنفسهم للشكل الحقيقة وليس لمضمونها بإخضاع أنفسهم ليسوع، جعلوا أنفسهم مرة أخرى ضحايا لأرواحهم المنسوبة والمغترية وقد علمت المسيحية اتحاد الله والإنسان. وركز البشر هذا الاتحاد على شخص فريد في التاريخ وأنكروا هذا الاتحاد لجميع البشر الآخرين. وهكذا فإن المسيحية، التي بدأت بإنهاء اغتراب الإنسان عن نفسه، انتهت بإعادة ترسيخها وبناءها وتجديدها للاغتراب.. أصبحت مهمة الفلسفة الآن هي توعية البشر بحقيقة أن البشرية وحدت الطبيعة الإلهية والبشرية، وأنه في الإنسانية، وليس في شخص واحد فريد، تم توحيد الذات والموضوع.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - William J. Brazill : The Young Hegelians, Op-cit, p,p 190,192.

اعتبر نقد باور الأناجيل وثائق تثبت مصالح وأهداف وتطلعات الطوائف المسيحية وتعكس جوانب النشاط المسيحي التي خضعت لعملية تكيف أدبي من قبل مؤلفي الأناجيل ونتيجة لذلك فقد فقدت الأناجيل طبيعتها التاريخية بالكامل وتم عزلها من مكانتها البارزة. لقد أصبحت وثائق نسبية تتضمن محتوى براغماتي الذرائعي أصر باور على أن المسيحية باطلة وبالية وكان عليها أن تفسح المجال لفلسفة إنسانية التي ترى ان البشرية جمعاء على أنها اتحاد بين الطبيعة الإلهية والإنسانية جاء ليعرف ويحدد رد الفعل مع المسيحية، وسرعان ما طالب بالقضاء التام والكامل على كل الأديان. كانت آرائه أكثر إثارة للدهشة بسبب عنف لغته وكانت المسيحية لحظة حقيقة في تطور الروح البشرية، كانت صحيحة بالنسبة للزمان والمكان اللذين ظهرت فيهما، لكنها كانت دينا محفوظا في شكل انتقالي. لقد أصبح الانتقالي مطلقاً ومنع تقدم الحقيقة - وهنا تكمن الخطيئة الكبرى للمسيحية. مثل هيجل، رأى باور أن المسيحية البروتستانتية هي أعلى تطور ممكن للدين، ولكن الآن، بتوجيه من فيورباخ، أنكر أن الدين كان أعلى تطور روحي. أصر على أن الوعي الذاتي يحرر نفسه من خلقه الخاص، أي الدين، من أجل الحصول على الحرية في تطورها وتنميتها الخاصة لقد استوعب بشكل متزايد الروح الهيجلية المطلقة في شخصه وتحدث فقط عن الوعي الذاتي للروح الذاتية، التي لا توجد خارجها قوة روحية. كان التطور بالنسبة له يعني الكمال المتزايد للروح البشرية إلى الحد الذي أنهى فيه الاغتراب البشري تماماً. بصفته تلميذاً لهيجل، أصر على الفلسفة الأحادية واستنكر باستمرار عبادة البشر من الفئات الروحية الخارجة عنهم، وهي الفئات التي أنشأوها بأنفسهم. لم يكن هناك وجود روحي خارج الإنسان.

سأل باور: "إذا كنت قد كشفت أكاذيب ونفاق اللاهوت، فهل يجب أن أخترع أكاذيب أخرى جديدة؟" كانت أي فئة روحية غير الإنسان نتيجة لاغترابها وتدمير حرية الإنسان. كشفت منشورات باور عن كراهيته الشديدة للمسيحية وحثه على استبدالها بفلسفة إنسانية. في الكتاب الذي كتبه ردًا فوراً على إقالته من بون، بعنوان قضية الحرية الصالحة وشؤوني الخاصة، أعلن أنه ملحد ودافع عن الإلحاد باعتباره الموقف الوحيد الذي حرر الإنسان من استبداد وطغيان الدين. كان إلحاده هو إلحاد كل الشبان الهيجليين:

لم ينكر الله، بل أنكر إمكانية وجود روحي بعيداً عن الإنسان فأنكر الله المتعالي. واتهم أن الدين يمنع ظهور الحرية البشرية، لأنه في الدين "تنفصل روح الإنسان عن الإنسان وتوضع في السماء" والنتيجة كانت "الارتباك

وتشويش والوحشية اللانسانية. وكان لا بد من انتهاء اغتراب الانسان عن نفسه بقبول فلسفة الإنسانية. عندما تم تدمير الدين، "إنها إذن مسألة إنسانية، وستكون الإنسانية كل شيء". كانت رسالته، مثلها مثل جميع الميغيليين الشبان، هي أن المسيحية، التي لم تعد صحيحة في الأزمنة التي عاش فيها، يجب أن تحل محلها وتستبدل بالإنسانية.<sup>1</sup>

حيث يتناقض موقف باور مع شتراوس، الذي اعتقد أنه كان هناك يسوع تاريخي، لكن روايات الإنجيل هي إعادة تصوير أسطوري لشخصية كاريزيمة، ولكنها في نهاية المطاف إنسان وغير إلهي. يعتبر اخذ الأفكار إلى استنتاجاتها المتطرفة هو نموذجي لاتجاهات باور الفلسفية، مثل الرغبة في النفي. بالنسبة لباور، يكشف نفي الدين النقاب عن الوعي الذاتي باعتباره تحقيق الوعي الذاتي المطلق كنقد. يصبح سبب وقضية الإلحاد حملة صليبية ذات أهمية تاريخية عالمية، لا يصال ومواكبة الوعي الذاتي لتحقيقه بالكامل.<sup>2</sup>

حملة الانتقادات باور أثناء وجوده في بون كشفت عن مواجهته مع السلطات البروسية التي رأت كل مخاوفها فيما يتعلق بالطبيعة التخريبية للهيكلية مؤكدة. بدأ يوهان إيكهون، وزير الثقافة المحافظ، إجراءات رسمية للتحقيق في العقيدة الأرثوذكسية الدينية لباور مما يعرضه لخطر فقدان وظيفته في التدريس. رداً على ذلك، رفع باور رهانه وقام بعودة دراماتيكية إلى برلين في عام 1841.<sup>3</sup> ومع ذلك، تذهب نظرية باور البديلة إلى أبعد من ذلك. بينما يحاول فيورباخ رؤية العنصر البشري في الدين وبالتالي التوفيق بين المجال البشري والإلهي، فإن استنتاج باور هو عكس ذلك تماماً. في حين أن فكرة الله والدين، بالتأكيد، هي اختراع بشري تماماً، فهي شكل من أشكال الاضطهاد الذي يجب رفضه نظراً لعدم إمكانية تحقيق المصالحة.

يرى باور أنه في المسيحية، نحن كبشر نفقد أنفسنا تماماً. إنها تغربنا عن جوهرنا كبشر: حريتنا وعقلانيتنا، إلخ. لذلك من الضروري رفض الدين كلياً إذا أردنا أن نتطور كبشر. ولا يمكن أن يحدث التحرر الكامل إلا بالتدمير الكامل للدين والقمع الذي يخلقه. بينما يحاول فيورباخ الحفاظ على ما يعتبره العنصر الأساسي في المسيحية، لا يجد باور أي ميزة تعويضية فيها على الإطلاق. يريد فيورباخ القضاء على العنصر المتعالي للمسيحية مع الحفاظ على فكرة الحب المسيحي، التي يعتبرها مفيدة. على العكس من ذلك، يعتقد باور أن هذا أيضاً وهم وأن الحب المسيحي نفاق محض. إنه لا يساعدنا في التغلب على الاغتراب بل على العكس تماماً لأنه يتحول

<sup>1</sup> -William J. Brazill : The Young Hegelians, Op-cit, p,p 192,197..

<sup>2</sup> -McLellan, The Young Hegelians and Karl Marx, Op-cit, p50.

<sup>3</sup> -Bauer Bruno ; The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p p 30-31.

إلى كراهية الآخرين. الدين مجردنا من إنسانيتنا. أي أنه يسلب إنسانيتنا ذاتها. بينما يريد فيورباخ الحفاظ على المسيحية في شكل معدل، يعلن باور صراحة إلحاده، الحل الوحيد للاضطهاد الذي تسببه المسيحية هو القضاء عليها تمامًا. بينما يرفض شتراوس وفيورباخ مثالية هيجل، يتمسك باور بها. وهو يدعي أن "النقد" هو الأداة اللازمة لتحرير الناس من أخطاء الدين. سوف مجرد ويعري الدين من احتمالاته التاريخية ويسمح لنا برؤية الحقيقة المفاهيمية تحته.<sup>1</sup> لتطور السليم للعقل وقدرتنا وملكتنا النقدية، هي المفتاح للتغلب على الاغتراب البشري. هذا الاهتمام المستمر بما يسميه هيجل الفكرة والمفهوم هو أحد الأشياء الرئيسية التي يعترض عليها ماركس في نقده لباور توقع نظرية باور أيضًا آراء ماركس حول طبيعة الاغتراب في الدين. يرى باور بوضوح كيف تستخدم السلطة السياسية الدين لدفع أجندتها الخاصة. تستخدم الدولة الدين كأداة للتلاعب والقمع للأشخاص الذين تحكمهم. الفرق بين مواقفهم هو واحد من التركيز. بالنسبة لباور، الدين هو القضية الأساسية التي تحدد الأشياء في النظام الاجتماعي. على النقيض من ذلك، بالنسبة لماركس، كان العكس. كانت الحقائق الاقتصادية والسياسية الأساسية هي التي تحدد كل شيء، بما في ذلك الدين. وهكذا بينما يتفق ماركس مع إلحاد باور، فإنه يختلف مع استخدامه كأداة تفسيرية في فهم التاريخ والنظام الاجتماعي. يمثل عمل باور حالة جيدة للإشارة إلى مدى ارتباط الدين الوثيق بالفلسفة خلال هذه الفترة. في الواقع، كان من الصعب التمييز بينهما في حالته. أسئلة المعنى المفاهيمي للإلهي، وطبيعة الأساطير، ودور التاريخ في الدين كلها لها آثار فلسفية. باور مهم بنفس القدر لتاريخ الفلسفة وتاريخ النقد الكتابي.

لدى باور وجهة نظر لاهوتية قوية لنسخته ونموذجه من الهيجلية، من حيث أن نقد الدين هو محور فلسفته، لكنه أيضًا الشخصية الرئيسية في المنعطف السياسي للحركة الهيجلية الشابه حيث تم تطبيق الأفكار التي تطورت في الجدل اللاهوتي السابق تم تطبيقها على الناشط الأكبر والثوري في ذلك العصر. بالنسبة لباور يعتبر الإلحاد النقدي هو قوة سياسية تقلب وتسقط النظام القائم. هذا هو التطرف والراديكالية الواضحة للهيجلية، حيث حث ودفع فكر الهيجليين الشباب إلى ما وراء حدود الليبرالية وتضعه في مواجهة ضد كل من الكنيسة والدولة.<sup>2</sup> هذا الموضوع واضح بشكل خاص في انذار جدلي باور بوق يوم القيامة حول ضد هيجل الملحد وعدو المسيح طبع عام 1841 في أوج صراع باور مع بيروقراطية الجامعة البروسية.

<sup>1</sup> William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p 199.

<sup>2</sup> -McLellan David: The Young Hegelians and Karl Marx, Op-cit, p50

بالنسبة لباور، فإن النقد نفسه هو الإله، والوعي الذاتي النقدي الذي يعترف بنفسه على أنه المطلق على طريقة الروح الهيجلية. لذلك، من أجل الوعي الذاتي لرؤية والنظر إلى المطلق كآخر هو أن يبقى في الاغتراب. الدين هو وعي كاذب ووهم لا بد من كشفه. والنقد هو هذا الكشف أو كشف القناع، الذي يكشف ويدرك الوعي الذاتي باعتباره الموضوع العقلائي الحر الذي هو أرضه الخاصة الغير مغتربة. علاوة على ذلك، يربط باور السياسة والمهمة التطورية لتأسيس الجمهورية من أجل إسقاط الدين المسيحي بالإلحاد والعقل.<sup>1</sup>

يضع باور الوعي الذاتي "على العرش الكل الأسمى والاعلى".<sup>2</sup> "إن الله قد مات من أجل فلسفة، والذات فقط، حيث يعيش الوعي الذاتي، ويخلق، ويعمل، وكل شيء".<sup>3</sup> فيما يتعلق بمبادئ هيجل باور يعلن: إذا عدنا إلى التدريس الفعلي الحقيقي للمعلم، آخر واحد التلاميذ والاتباع [بمعنى آخر. الهيجليين الشبان] لم يضيفوا شيئاً جديداً - لقد مزقوا فقط الحجاب الرقيق الذي أخفى لفترة وجيزة فكرة المعلم. [...] النقطة المركزية في هذه الفلسفة هي تدميرها للدين - الذي نؤكد من أجله أن هذا هو الجوهر الذي خلف القشرة [من الإيمان بالله والتوحيد] تمت إزالته واستئصاله، هي تلك كل نتيجة من النظام يمكن تقديمها إلى النور.<sup>4</sup>

كما كتب سنة 1842 كتاب بعنوان مذهب هيجل حول الدين والفن الذي كتبه باشتراك مع روجه، يرى باور أن الهيجليين الشبان لم يكونوا أول الملحدون بل سبقهم إلى ذلك هيجل نفسه الذي كان يتجلبب برداء التبرير الفلسفي للمعتقدات يا للفقراء والبائسين الذين سمحوا لهيجل بخداعهم عندما كان يقول: أن موضوع الدين والفلسفة هو الحقيقة الأبدية في موضوعيتها ذاتها أنه الله ولا شيء آخر غير الله أنهم الفقراء الذين أصغوا بغبطة إلى الزعم بأن الدين والفلسفة متطابقان واعتقدوا أنهم يحافظون على إلههم عندما كانوا يسمعون ويفترضون أن الدين هو الوعي الذاتي للروح المطلقة هؤلاء الفقراء لهم آذان لكنهم لا يسمعون ولهم عيون لكنهم لا يبصرون إذ ما الشيء الأكثر وضوحاً من حقيقة أن شرح هيجل الدين كان يستهدف تدميره مع أن القشرة المسيحية التي يغلف بها هذا التدمير توهم بأنه يتحدث هو أيضاً عن الإله الحي الذي كان قبل وجود العالم

<sup>1</sup> -Ibid, p,p 53, 55.

<sup>2</sup> -Bauer Bruno ; The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p 94.

<sup>3</sup> -Ibid, same page.

<sup>4</sup> -Ibid, p 95.

وكشف في يسوع عن حبه للبشر... لم يعرف عقل هيجل البارد الا العام في روح العالم الذي يصل الى وعي ذاته في الانسان وقد رأى التلامذة البهاليل من امثال شتراوس في ذلك ضربا من وحدة الوجود مع انه لم يكن في الواقع الا النزعة الاحادية الاكثر جذرية التي تحل الوعي الذاتي محل الله<sup>1</sup>. يعالج باور الاعتراضات على الهيجلية كتفسير للإلحاد. على سبيل المثال، ماذا عن وحدة الوجود لهيغل؟

يسمي باور هذا الجانب من هيجل، "علاقة جوهرية [...]" التي ترتبط فيها الروح الفردية بالكلية، والتي هي كجوهر، أو [...] الفكرة المطلقة عن تلك التي لها سلطة عليها سوف تتخلى الروح الفردية عن تفرداها ووحدانياتها الخاصة وتضع نفسها في وحدة مع الفكرة المطلقة<sup>2</sup>. ومع ذلك، بالنسبة لباور، فإن هذا الجانب من فكر هيجل هو قشرة تخفي نواة الملحد حقا للهيجلية. وسيظهر هذا الجانب الملحد من هيجل باعتباره المغزى والمضمون الحقيقي لفكره. باور، "ليس لديه رغبة في أن يكون مثل الله، ولكن فقط أن يكون الأنا = الأنا، [...] للفوز والاستمتاع ولكن الحرية والمتعة الذاتية للوعي الذاتي. هذه الفلسفة لا تريد إلهًا، ولا آلهة مثل الوثنيين، بل تريد الإنسان ووعيه لذاته"<sup>3</sup>. ويقرأ باور نصوصًا مختلفة من فينومينولوجيا الروح لهيجل ليقدّم الحجة القائلة بأن الدين هو إسقاط ذاتي تمامًا للوعي الذاتي حيث يركز باور على تلك الأقسام من فينومينولوجيا حيث ينتقد هيجل لاهوت الشعور لجاكوبي، حيث خلفه في وقت لاحق موقف مماثل عند شلايرماخر.

يريد باور إقناع «المؤمنين» بأن حجاج هيجل ضد «(لاهوت شلايرماخر) الشعوري» يحجب ما سبق ذكره لكن الواقع هو ان هيجل لم يمارس نقده للشعور كي يمس بأي حال من الأحوال بالذاتية كذاتية وإنما أراد المساس بشكل ناقص من أشكالها يعتبر الدين بالنسبة لهيجل أيضا شانه شان الفن والعلم نتاجا للوعي الذاتي الروحي لذا يحذر باور «اصحاب النوايا الطيبة» من كلمة هيجل السحرية حول «مصالحة» الروح المفكرة مع الدين «... ترى كم هو عدد من سحروا بهذه الكلمة السحرية التي كانت قبل سنوات قليلة موضوعة بكل معنى الكلمة والتي سحب منها الإله الحقيقي ليوضع في مواجهة النزعة الإلحادية! يا لها من مبارزة وهمية! أهذه هي مصالحة العقل مع الدين كما يراها هيجل؟ هكذا يدرك المرء انه لا يوجد أي اله وان الأنا يتعامل على الدوام مع ذاته في الدين فقط بينما يعتقد انه يتعامل مع اله حي وشخصي ان الوعي الذاتي المتحقق هو ذلك العمل

<sup>1</sup> - كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج2، مرجع سابق، ص133.

<sup>2</sup> - Bauer Bruno, The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p 97.

<sup>3</sup> - Ibid, p 97.

الرائع الذي يزدوج فيه الأنا كما لو كان ينظر إلى مرآة إلى ان يكتشف أخيراً وبعدها يعتقد طوال آلاف السنين ان صورة المرأة هي الله وان تلك الصورة ليست سوى صورته هوداته من وجهة النظر هذه لا يكون غضب الله وعقابه العادل سوى تكوير الأنا لقبضتها وتوجيه التهديد إلى ذاتها في المرأة كما أن رحمة وعطف الله ليسا سوى مصافحة الأنا لذاتها في صورة المرأة « يرى الدين أن تلك الصورة في المرأة هي الله وتلغى الفلسفة هذا الوهم فتظهر للإنسان انه لا يوجد احد وراء المرأة وانه كان يتفاوض مع صورة أناه فقط<sup>1</sup>.

بالنسبة لباور، هناك صلة بين حرية الوعي الذاتي والفن. الفن، مثل الدين، هو إسقاط للبشرية، ولكن في الفن هذا النشاط الذاتي يتم الاعتراف به او متعرف به. ولذلك، فإن الفن في تفكير باور يتفوق على الدين ويجب أن يحل محل الدين.<sup>2</sup> باور "من أجل الدولة ضد الكنيسة".<sup>3</sup>

لذلك، يجب أن تُبطل الكنيسة، كما يصير. إن الدولة هي أوضح مظهر للروح الموضوعية أو الخارجية لهيجل. لذلك، بالنسبة لباور، فإن عقلانيته ومكانتها في الديالكتيك تتفوق على الدين، وإذا تم وضعه سياسياً في السلطة على الدين، فسوف يتسبب في زوال الدين ونفيه "الدولة، فيما يتعلق بالكنيسة، مخولة إلى ما لا نهاية، ويجب على الكنيسة، في مواجهة هذه الدولة، أن تنهار. [...] إذا تراجع الكنيسة وموتها! الدولة وحدها هي الواقع الحقيقي والحسي.<sup>4</sup> إن رفض الدين هو "يقظة وصحوة الوعي".<sup>5</sup>

كان هيجل نفسه يعتقد أنه على الرغم من أن حركة الروح قد اكتملت في الفلسفة، إلا أن الكنيسة كانت وسيلة متكاملة ومشروعة لمصالحة المجتمع المسيحي مع الروح، الكنيسة "التي فيها هذه التفاصيل [أي. المصلين أو المتعبدين] سوف يصحون واثقون وعلى يقين من أنهم في موضوع إيمانهم ومعتقدهم [يسوع] لديهم وعيهم الذاتي".<sup>6</sup>

يجادل باور بأن هذا يشمل أعضاء الكنيسة الذين لديهم وعيهم الذاتي خارجهم في شخص يسوع. بدلاً من ذلك، يجب أن يتعرفوا بأنفسهم كوعي ذاتي ليصبحوا روحاً. يجب الاعتراف بيسوع الانسان الإلهي

<sup>1</sup> كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج2، مرجع سابق، ص-ص 134-135.

<sup>2</sup> -Bauer Bruno: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p150.

<sup>3</sup> -Ibid, p 165.

<sup>4</sup> -Ibid, p 163.

<sup>5</sup> -Ibid, p 195.

<sup>6</sup> -Ibid, p 199.



كاسطورة، كإسقاط ديني ونفي وانكار. ثم بعد ذلك "يعتمد الإنسان على نفسه وقوته الخاصة، ويعرف نفسه على أنه رب العالم، و[ن] يخرج من نفسه للتغلب على العالم وإخضاعه لنفسه".<sup>1</sup>

في هذه المقاطع من فينومينولوجيا الروح، يعتبر هيجل قويًا في انتقاده للشعور الديني السامي والرفيع واللامتناهي كأساس لربط الفرد الذاتي بالإلهي الموضوعي. حيث يقول هيجل أن هذا "وهم يلعب بالمرأيا". [...] في الشعور بأن الذات لم يتجاوز نفسه ويتحدى هيجل لاهوت الشعور بقضية أخلاقية فإذا تصالحت مع الله من خلال الشعور، فهذه مصالحة زائفة لأنني ثابت ومحدد في نفسي فقط.<sup>3</sup>

يجب هيجل على لاهوت الشعور بـ "العلاقة الجوهرية" لوحدة الوجود. الذات المنتهية المحدودة تموت من تلقاء نفسها وتغمر نفسها على شكل لحظة منافية لنفسها (الحذف والرفع) في لحظة من الجوهر الكوني الكلي، الفكرة المطلقة ويكتشف الوعي الفردي نفسه على أنه مجرد لحظة من الكلي الأكبر لروح العالم. وتعني وحدة الوجود لدى هيجل نفي الطابع الفوري اومباشرة للإيمان الديني التقوى، لذا فإن هيجل يتجاوز البروتستانتية الأرثوذكسية في هذه المرحلة من الديالكتيك.

بالنسبة لهيجل، فإن الجوهر الكلي المنفصل عن مباشرة الإيمان الديني "يكمل ذاته من خلال التطور الداخلي".<sup>4</sup> ويجادل باور الآن بأن هيجل يذهب إلى أبعد من وحدة الوجود. لان وحدة الوجود نفسها سوف يتم نفيها وإبطالها مع تقدم الجدلية. إن كلية روح العالم تحقق الكلية من خلال الاعتراف بالذات، ويتم تحقيق ذلك من خلال الاعتراف الذاتي بالوعي الذاتي باعتباره المطلق. لذلك يتم الاعتراف والتعرف على جميع لحظات الوجود المحددة في نهاية المطاف على أنها لحظات من الوعي الذاتي. هذا هو الموقف النهائي للهيجلية، كما يؤكد باور، وما المقصود بقول أن الجوهر هو الذات. إن موضوع المطلق للروح هو الجوهر الذي يسمى الوعي الذاتي، وليس الله.<sup>5</sup>

لذلك، فإن العلاقة الجوهرية لوحدة الوجود ليست الموقف النهائي من الهيجلية، حتى لو لم يدرك هيجل نفسه ذلك بالكامل، ولكن فقط مرحلة أخرى في رحلة الوعي الشقي من الفينومينولوجيا نحو كليتها وتأليه الذاتي في، وعبر ومن خلال الوعي الذاتي. في نهاية المطاف، يتم إبطال فكرة روح العالم لوحدة الوجود، وإعادة

<sup>1</sup> -Bauer Bruno: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p 201.

<sup>2</sup> -Ibid, p 103.

<sup>3</sup> -Ibid, 104.

<sup>4</sup> -Ibid, 106.

<sup>5</sup> -Ibid, 116.

استيعابها في الروح المطلقة للوعي الذاتي. "إن الوعي الذاتي هو القوة الوحيدة في العالم والتاريخ، والتاريخ ليس له أي معنى سوى صيرورة الوعي الذاتي وتطوره".<sup>1</sup>

وبالتالي فإن فلسفة الروح المطلقة تعادل الإنسانية المطلقة. وفي كتابه "مذهب هيجل حول الدين والفن" يهاجم هيجل بقوله: لا يمكن توحيد الفلسفة والدين وعلى الإيمان طرد عجرة المفهوم كي لا يطرده المفهوم... الفارق بين هجوم فولتير على الإنجيل وحل هيجل للدين هو فارق ظاهري فقط لأن الرجلين يقولان ويفعلان الشيء ذاته أساسا: الفرنسي بالطرفة الفنية فكريا والألماني بجدية المحاضر بل ان هيجل قد بز مثله الأعلى الفرنسي لأنه ينقل تحديفه بعد ان يمنحه قوة اكبر من خلال تحديدات فلسفية عامة انه يفعل هذا دون ان تهتز مشاعره وقد فقد الإيمان كلياً، وقد تعلم هيجل في مدرسة فولتير ان اليهود هوشعب التمزق والفساد وان أسطورة الإغريق هي أكثر إنسانية وحرية وجمالا بكثير من الإنجيل لذا فان ما يقوله حول العهد القديم يفكر به حول العهد الجديد وحول يهوه «هذا الواحد الذي يريد أن يكون كل شيء» والذي لا يستطيع تجاوز ضيق الأفق للوصول إلى العمومية الروحية «يحتقر هيجل في وقت واحد الدين الشرقي والوحي المسيحي الذي لم يبلغ بعد الاستقلالية الملحدة للذات بل يتجرأ ويزعم انه «بشرف» اصحاب النفوس العظيمة ان يكونوا مدانين لأنهم يفكرون بابطال الإغريق بدل القديسين المسيحيين ويمتدحون عوضا عن الشهداء التراجيديا الملحدة التي ليس تناقضها الاساسي هوالتناقض المسيحي بين الأسرة والدولة يرى هيجل أن الشرقيين لم يعرفوا الروح الحرة بما هي روح والانسان الحر بما هو انسان وان كانوا قد فعلوا الكثير في هذا المجال اذا كان جميع المؤمنين الشرقيين هم في نظر هيجل سوريون وجليليون «فان هؤلاء ما زالوا على حق حتى اليوم اذا كانوا يرفضون ان يكونوا أحرارا بهذا المعنى الهيجلي الإلحادي فهم لا يريدون ان يكونوا عند ذواتهم بل عند الله» ويريدون للروح ان تشتاق وتأمل وتحزن وتشكولكن هيجل يقول: «هنا رودس اقفز هنا» بمعنى انه يريد الرقص هنا في هذا العالم الأرضي يكشف هيجل في «علم الجمال» بأكبر قدر من الوضوح عن كرهه للمسيحية كما يهاجم عموما التاريخ المقدس من جانبه الجمالي حيث يعترف دون موارد انه لن يخنى هامته امام يسوع ومريم وانه يحتقر عموما اي انحاء ويريد على الدوام نشر «الوعي الذاتي» وتحويل العالم بأسره الى ملك له ان الوعي الذاتي والعقل هما بالنسبة له كل شيء وهوينفي ما عداها بوصفه «غريبا» وبحجة انه ليس بعد قوة تحررت لتصير مفهوما اما حرية ان يكون المرء عند ذاته فهي بالنسبة لهيجل وسيلة وغاية التاريخ وان

<sup>1</sup> -Bauer Bruno: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p 115.

كانت لا توجد بالنسبة للمسيحي الا قوة تاريخية واحدة من قوة الله ولا توجد سوى وسيلة واحدة هي عظمة الرب ولا توجد بالتالي سوى وسيلة واحدة لتحقيقها هي يسوع الوسيط الوحيد بين الله والانسان ماهوهدف التوسط الهيجلي في مواجهة هذا الوسيط الوحيد المحرر بالفعل؟ لن لا بد لهيجل لكي يقضي عليه من تفسير الكتاب المقدس تفسيراً اسطورياً. وهوبفعل ذلك بطريقة أكثر راديكالية من طريقة شتراوس الذي يفترض وجود بضعة اساطير فقط في العهد الجديد، بينما يعتبر هيجل الانجيل باكملة اسطورياً، لمجرد انه دين في التصور والعرض الدينيين. بل ان هيجل لا يكتفي بذلك، فيرى في الاسطورة والاشعار الاغريقية عملاً من اعمال الفردية الخلاقة التي تمتلك الموروث بحرية، بينما يعتبر اخبار الاناجيل معالجة غير حرة لتقليد معطى و "تشكيل خارجي". اذا كانت الميتولوجيا هي الفن الذي يصوغ ماهوالمهي صياغة انسانية، تاركا للانسان انسانية الحرة، فان التاريخ المقدس لا يكون تاريخاً اسطورياً بأي معنى آخر لانه لا يعرف الا مآثر الله وعبودية الانسان، واذا لا يستطيع التاريخ المقدس كما يرى هيجل ان يبلغ شكل العمل الفني لافتقاره بسبب ما يراه من عدمية وفساد الانسان وقلة قيمة فاعلية الفرد الى امكانية الحركة الروحية اي الى الاصطدامات الفعلية، والى الغائها الانساني الحر. ((حيث يكون الواحد كل شيء ويكون الآخرون عبيداً، تلغى امكانية نشوء اي تاريخ واية نظرة الى التاريخ)). من جهة اخرى، يجب ايضا ان لا يفهم التاريخ المقدس فهماً رمزياً مدام الالهي يتأكد في الفردية الصارمة ويهوه يواجه حتى موته مصيراً بشرياً. هذا التاريخ هو تاريخ رمزي مدام الظواهر الطبيعية والانسانية لا تكتسب في الانجيل اهميتها من ذاتها بل من خلال ارتباطها بالرب وحده، فيكون التاريخ المقدس في تفسير هيجل تاريخاً هجيناً مؤلفاً من تصورات شرقية وغربية وخليطاً عكراً من الرمزية والميتولوجيا.<sup>1</sup>

وشهد عام 1843 نشر المسيحية المكشوفة، والتي كانت إعادة عرض تفسيري للإلحاد، حيث يدافع باور عن أهمية الإلحاد وكذلك الفكر الحر لعصر التنوير، واختزال كل الأديان في الدين الطبيعي والتأكيد على أن الأديان هي خرافات، والقاعدة الحقيقية الوحيدة هي العقل، ويشعر في نقد المسيحية («اكتشاف المسيحية 1841» «نقد الاناجيل» 1843) وهولا يرد المسيحية التاريخية مثل شتراوس الى أسطورة الوعي بل يردها الى تركيب هوثرة ظروف تاريخية معينة ان المسيحية نتيجة لاهوتية مصطنعة ناشئة عن انهيار الحرية السياسية في العالم الروماني وحاول باور ان يبين ان المسيحية ليست انسانية وتعارض كل ماهو طبيعة في الانسان ان

<sup>1</sup> - كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج2، مرجع سابق، ص، ص 135، 137.

المسيحية في رأيه «شقاء العالم» وهنا هو اقرب الى ماركس ولكنه لا يزال في الوقت نفسه قريب جدا من هيجل الذي يرى ان المسيحية اصبحت تتبع اليهودية وانها انفصال عن الطبيعة.<sup>1</sup>

فالمسيحية هي بالنسبة له هي مصيبة العالم. ولقد ظهرت عندما عجز العالم القديم عن الحفاظ على ذاته، فما كان منها الا ان رات في هذه المصيبة جوهر الانسان، وتثبتتها في الالم. لكن الانسان هو في جوهره حر ويجب عليه كما انه يستطيع اثبات حريته تجاه الموت. عندئذ يكون هونفسه من يسن الشرائع لذاته، حتى لو جعلها تؤمن بضرورة الرضوخ لقانون غريب. ان الله هو الانسان المغترب عن الانسان لكنه لم يعد الانسان المغترب بالمعنى الذي قصده فويرباخ والذي هو موضوعة لجوهر الانسان قابلة للالغاء في صورة الدين. بينما هو يعني في نظر باور ضياعا ذاتيا كاملا لا يقبل الالغاء الا من خلال المسيحية ذاتها وحسب. من هنا فان التحرر المامل من الدين هو اكثر من مجرد تحرر: انه خلاص كامل.... اما الان فقد اختلف الامر: اذ وصل الوعي الذاتي الى يقينية حريته والى اللحظة الحاسمة التي سترك فيها لغير الاحرار ايضا حرية ان لا يكونوا احرارا. انه لا يريد فرض الحرية عليهم مع انه سيقهر العالم بالحرية. في حين ان التاريخ لن يبقى بعد الازمة دينيا او مسيحيا بل سيمارس عقوبة الاحتقار المخفف ضد اولئك الذين يقفون على هامش العالم المتحضر ساعين للحفاظ على آلهتهم. بعد ان احتل فايان تارنت سألته جنوده عما يجب ان يفعلوه بصورة ألهة تارنت فاجاب لترك للتارنتيين آلهتهم الغاضبة اننا نقول بدورنا لنترك للمسيحيين آلهتهم الغاضبة.<sup>2</sup>

جاء نقده أكثر قوة ولاذعا والهدام للمسيحية، من قلمه عام 1843، اظهر وكشف وفضح المسيحية. وفي رسالة إلى Julius Frobel، الذي كان من المقرر أن ينشر هذا العمل، لخص باور محتوياته له: "أنا أثبت أن الدين هو جحيم مكوّن من كراهية الإنسانية وأن الله هو مأمور الجحيم....". مكثفًا كل كراهيته للدين في هذه الدراسة، شجب مرة أخرى الدين باعتباره اغترابًا للروح البشرية عن الإنسان واتهم أنه لا يمكن أن يستمر ويبقى إلا لأن الإنسان كان ضعيفًا ويائسًا وفقيرًا وغير سعيد. الشجاعة والنقد الفلسفي يضع حدًا له. اعتقد باور أن هذا الكتاب "سيقرر مسألة الدين بشكل نهائي". وأوضح باور بأنه "بدون المرور بنار النقد، لن يظهر شيء في العالم الجديد...". كما يؤكد بقوة أن النقد هو الوسيلة لإنهاء اغتراب الإنسان عن نفسه: "النقد هو الأزمة التي تكسر هذيان البشرية وتجعل وتسمح للإنسان ان يفهم نفسه مرة أخرى." فصرخ:

<sup>1</sup> - جان ايف كالفيز: نقد الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص-ص 96-97.

<sup>2</sup> - كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج2، مرجع سابق، ص-ص 140-141.

"الدين، هل تسمعي؟" سيتم تدمير الدين تمامًا بالنقد. "، نظرية النقد، ستنهي الاغتراب الذاتي للإنسان عن نفسه"<sup>1</sup>.

يدو أن باور يردد صدى وصف هيجل للسياق التاريخي الذي نشأت فيه المسيحية في العالم الروماني. وهو يدعي أن "المسيحية ظهرت عندما كان العالم تعيش وبائسا وانكسر الدعم الذي كان يحافظ عليها حتى الآن".<sup>2</sup> كان هذا هو عالم الوعي التعيس والشقي. لذلك يدعي أن أصل الدين هو القلق. عندما يشعر الناس بالقلق والخوف، فمن الطبيعي أن يبحثوا في الله عن نقطة ثابتة من الحقيقة واليقين. يدعي باور أن الدين "هو أشد المعاناة التي يمكن للإنسان من إلحاقها بنفسه".<sup>3</sup>

يقوض الدين التطور الكامل للعقل البشري والحرية. وبالتالي يمنع البشر من تحقيق إمكاناتهم البشرية الطبيعية. وبدلاً من ذلك، مع الإله المتخيل المتعالي، يضعهم في عالم من البؤس والخطيئة، كما هو موضح في شكل الوعي التعيس. تمثل فكرة الله قيلاً واضطهاداً وقمعا للتفكير البشري. وبما أن اضطهاد الطائفة يفسر على أنه إرادة الله، فمن المفهوم أن رغبة الله هي ألا يستخدم الناس عقولهم ولا يمارسوا ملكة التفكير النقدي. ومن خلال الفكرة المتخيلة عن الله، يستعبد البشر أنفسهم ويحكمون على أنفسهم بالبؤس. يمثل الإيمان بالله "عبودية وباطلاً بآلاف المرات والذي يتغلغل في جميع العلاقات البشرية".<sup>4</sup>

وفقاً لوجهة نظر باور، من خلال الفكرة الخيالية عن الله، يخفي المؤمن الديني الحقيقة عن نفسه بأن أصل اضطهاده. ينحرف باور جذرياً عن وجهة نظر هيجل بأن المسيحية هي دين الحرية، الذي يحرر البشر من قيود الطبيعة. فبدلاً من أن تكون المسيحية، بحسب باور، قوة تحرير بشرية، فهي عامل خبيث للقمع. في هذا السياق ينتقد باور العقيدة المسيحية للوحي، والتي كانت مهمة للغاية بالنسبة لهيجل. وفقاً لباور، فإن رسالة فكرة الوحي هي أن العقل البشري نفسه لا يستطيع تحديد الحقيقة. بدلاً من ذلك، يجب أن ينتظر ويتلقى الحقيقة بشكل سلمي من مصدر خارجي. وهذا التصرف لا يشجع جميع التحقيقات العلمية أو العلم

<sup>1</sup> William J. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p, p 197, 199.

<sup>2</sup> Bruno Bauer: An English Edition of Bruno Bauer's 1843 Christianity Exposed: A Recollection of the Eighteenth Century and a Contribution to the Crisis of the Nineteenth Century, [Studies in German Thought and History, vol. 23], ed. by Paul Trejo, trans. by Esther Ziegler and Jutta Hamm. Lewiston, NY: Edwin Mellon Press, 2002, p12..

<sup>3</sup> Ibid, p13.

<sup>4</sup> Ibid, p14.

هذا يمنع الناس من تطوير منطقهم النقدي من اجل فهم العالم من حولهم. يقدم الوحي ببساطة حقيقة يجب عليهم الإيمان بها وتصديقها دون مزيد من الغلط والخطأ.<sup>1</sup>

هذا ينطوي على قبول المؤمنين بشكل سلبى للسخافات والتناقضات الصريحة. مرة أخرى، يصور الدين على أنه عنصر قمعي يمنع البشر من تطوير قدراتهم وإدراك وتحقيق إمكاناتهم بالكامل. يرسم باور نسخته الخاصة من الوعي التعيس. الدين يقي الناس بئسين في عالمنا الحاضر، ويمنعهم من تنمية عقلهم البشري وحريرتهم. على النقيض من ذلك، فإنه يعد بمكافأة كبيرة في عالم آخر. وهذا يؤدي إلى شكل من أشكال الاغتراب عن الذات لأننا لا نستطيع أن نكون ما نحن عليه حقًا: كائنات حرة وعقلانية. وهو يدعي، "إننا ممزقون تمامًا داخل أنفسنا".<sup>2</sup> بدلاً من ذلك، نظل في حالة من البؤس، مع إغراء بشيء أفضل بكثير قادم في المستقبل. لكن هذا يعني أن الناس يقضون حياتهم كلها في حالة الاغتراب هذه.

أننا نعيش مسكونين ومطاردين بفكرة أننا خطاة مذنبون متأصلون وبالتالي نحرم أنفسنا من الملذات الطبيعية. فالمسيحية تعلم فضائل العفة والعزوبية، وتقال للناس أن التمتع بالجانب المادي يعتبر خطيئة<sup>3</sup> ونتيجة لذلك، يتم اغتراب البشر عن أجسادهم ودوافعهم الطبيعية. فالسعادة الحقيقية والكمال والاشباع يجب ان ينتظر حتى بعد موتنا. مرة أخرى، بالنسبة لباور، فإن سخافة كل هذا هي أنه خلق ذاتي. لقد حلم البشر بأنفسهم بأنظمة المعتقدات الدينية ونتيجة لذلك اضطهدوا أنفسهم وجعلوا حياتهم بائسة. يجب على المؤمن المتدين ان يعتبر العالم لا شيء.<sup>4</sup> لا يحتوي على حقيقة أو معنى دائم، وهو محفوظ للعالم الإلهي والمتعالى. وهكذا فإن المعتقد الديني يعني الاغتراب عن هذا العالم. على المؤمن "أن يغرب قلبه عن العالم والعلاقات الإنسانية والتاريخ".<sup>5</sup> المسيحية نفى وإنكار للعالم.<sup>6</sup> ان فكرة الله، بحسب باور، ترقى في النهاية إلى "الرفض الكامل للإنسانية، وتضحية البشرية، ونفى الإنسانية".<sup>7</sup> وبالمثل، من الخطأ الإشارة إلى الحماسة للفن والعلم والدولة من حيث الدين. في حين أن هذه تمثل أعلى اهتمامات الإنسان، إلا أنها في الواقع مناقضة للدين. صحيح أن الناس يمكن أن يجدوا إشباعهم في مثل هذه الأشياء، لكن الدين يقوض ذلك لأنه يمنع تحقيق الذات. في هذه المجالات ذات المصلحة الإنسانية، نتصرف ونعمل على أساس عالمي وكنلي أي على أساس إنسانيتنا.

<sup>1</sup> Bruno Bauer: An English Edition of Bruno Bauer's 1843 Christianity Exposed, Op-cit, p16.

<sup>2</sup> Ibid, p 18.

<sup>3</sup> Ibid, p,p 63,66.

<sup>4</sup> Ibid, p 55.

<sup>5</sup> Ibid, p 56.

<sup>6</sup> Ibid, p 79.

<sup>7</sup> Ibid, p 70.

لكن هذا بالضبط ما يمنعه الدين بعدم السماح لنا بتطوير قدراتنا البشرية الحقيقية. وبالتالي فإن المسيحية هي اغتراب ذاتي لأنها تفصلنا عن إنسانيتنا. على حد تعبير باور، "وبالتالي فإن الدين هو مخنة وشقاء وانقسام ذاتي للبشرية".<sup>1</sup> لذلك لا يُنصح بنقل اسم الدين إلى مجالات أخرى. ان مفتاح التغلب على الاغتراب ليس الدين لأن هذا هو سبب ذلك. لن يتمكن الدين أبدًا من الجمع بين الناس لأن طبيعته تفصل بينهم. لذلك لا يجب أن نهدف فقط إلى إصلاح الدين الذي أصبح فاسدًا بمرور الوقت، ولكن القضاء عليه تمامًا لأن مشكلة الاغتراب تكمن في جذوره. وبالتالي لا جدوى من محاولة الاحتفاظ ببعض جوانب المسيحية. لا يمكن أن يتحقق حل الاغتراب الحديث إلا بالقضاء عليها.

بعد ثورة 1848 بفترة وجيزة، وما زال منزعجًا من مسألة يسوع التاريخي، كتب باور كتابه "نقد رسائل بولس". كانت مدرسة توبنغن قد أعلنت بالفعل أن رسائل بولس صحيحة. هذا لا يهم "باور". أنكر صحتها ووضع أصلها في نهاية القرن الثاني. وخلص إلى أن الرسائل كتبها مؤلف يقرأ الصراع بين اليهودية والوثنية في الماضي. لا يزال غير راضٍ، حيث نشر في 1850-1851 كتابه الشهير نقد الأناجيل الإنجيلية وتاريخ نشأتها، نافيًا الوجود التاريخي ليسوع. لقد كان قريبًا من هذا الإنكار لبعض الوقت، ربما حتى عام 1841. جادل بأن هناك إنجيلًا أصليًا واحدًا استند إليه الآخرون، على الرغم من أن نص ذلك الأصل لم يعد موجودًا.

كان مؤلف هذا الإنجيل الأصلي فنانًا تأمليًا ومبدعًا عاش في القرن الثاني، ورجلاً نظر في الصراعات الفلسفية بين اليهودية واليونانية والوثنية، وسعى إلى إنشاء بعض النظرة الإيجابية من كل هؤلاء، للتعبير عن الثورة المسيحية في اتحاد الله والإنسان في شكل رمزي ما. وهكذا أخذ التصنيفات الفلسفية التي أراد تأسيسها وربطها بشخصية تاريخية من خليقته، يسوع. باختصار، كان يسوع من ابتكار فنان يرمز إلى البصيرة الفلسفية العظيمة لاتحاد الطبيعة الإلهية والإنسانية. ولكي نكون صادقين مع الثورة المسيحية الأصلية، قال باور، كان على الرجال أن يرفضوا الأناجيل كسجلات للحقيقة المطلقة وكسجلات تاريخية وأن يقبلوا الشكل الجديد للحقيقة، والإنسانية الفلسفية، واتحاد الطبيعة الإلهية والبشرية في جميع إنسانية. "كل تقدم في التاريخ لم يكن ممكنًا إلا من خلال النقد"، وبالتالي، كان لابد من نقد المسيحية وكشفها واستبدالها بالإنسانية. لقد تغير

<sup>1</sup> Bruno Bauer: An English Edition of Bruno Bauer's 1843 Christianity Exposed, Op-cit, p 35.

العالم، لكن رسالة باور ظلت كما هي. حتى مع هذا العمل، لم يجد باور السلام. مع تقدمه في السن، أصبح أكثر شراسة.

في عام 1874، في كتابه فيلووشتراوس ورينان والمسيحية البدائية اتهم مؤلفي الاناجيل بأن أعمالهم تستند إلى مزيج فيلومن الفلسفة اليونانية الرومانية واليهودية. بعد ثلاث سنوات، نشر كتابه المسيح والقيصر: أصل المسيحية في اليونان الرومانية، ملخصًا لجميع آرائه السابقة. قال هنا إن يسوع خلق على يد عضوفي جماعة فلسفية في الإمبراطورية الرومانية في القرن الثاني. استخدم المبشر الأصلي أفكار سينيكا، والرواقين، وفيلو، واليهودية، واليونانية، والثنية، جوزيفوس، والفكر العام في عصره. لم يكتف باور بنشر دراسة أخرى في عام 1880 بعنوان الإنجيل الأصلي ومعارضون الكتاب: المسيح والقيصر، حيث جادل مرة أخرى بأن يسوع قد خلق. من قبل فنان جمع أفكار سينيكا وفيلو والرواقية واليهودية والمركزية الرومانية.<sup>1</sup> ومع ذلك، بحلول عام 1844، فقدت الحركة الهيجليين الشبان زخمها. باور بدأت مجلة جديدة المجلة الأدبية العامة، حيث نبذ ورفض نشاطه السياسي ودافع عن موقف "النقد الخالص".<sup>2</sup> يمثل هذا بداية عودة حركة باور إلى اليمين السياسي، وجهة النظر التي ستهيمن على الجزء الأخير من حياته. بعد ثورة عام 1848، تأثر باور بالوضع لاجيست كونت الذي أخذه بعيدًا وأبعده عن الفلسفة الهيغلية وفكره السابق.<sup>3</sup> أصبحت كتابة باور قومية ومعادية للسامية بشكل متزايد، حيث أدانت اللاعقلانية اليهودية في مواجهة المنظور الجرمانى "الوضعي العلمي".<sup>4</sup> في عام 1882 توفي برونوباو أحد أنصار الإمبراطورية الألمانية المطلقة لبسمارك.<sup>5</sup>

يمكن تلخيص ثلاثة عناصر رئيسية في فلسفة باور للوعي الذاتي المطلق على النحو التالي: أولاً، يركز على الوعي الذاتي كموضوع مطلق للواقع بطريقة مشابها لفلسفة الهوية في فيشته وشيلينج الشاب. ثانيًا، لدى باور توجه غير عملي.

إن نشاط النقد هو في حد ذاته حرية، وبالتالي، ضمناً، تغيير طريقة تفكير الناس بما يكفي لتغيير العالم. ثالثًا، كل الدين هوفتشية وثنية، أي عبادة شيء مشبع بخصائص كاذبة. يجب على كل الدين ان ينفى

<sup>1</sup> -W. Brazill: The Young Hegelians, Op-cit, p,p 205, 207.

<sup>2</sup> -McLellan: The Young Hegelians and Karl Marx, Op-cit, p-p 50-51.

<sup>3</sup> -Bauer Bruno: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p 49.

<sup>4</sup> -Ibid, p 52.

<sup>5</sup> -Ibid, p 52.



ويطّل بالنقد. في 29 مارس 1842، ألغيت رخصة التدريس باور رسمياً بعد أن عاد إلى بون في الفصل الدراسي الربيعي. شُح له بإكمال المحاضرات التي كان يلقاها، وعاد مرة أخرى إلى برلين في مايو.<sup>1</sup> هناك تأكيد على النفي في فترة الميجيليين الشبان لبارو تبرز في ثلاثة أمثلة. أولاً، يذهب نقد باور للأناجيل السينوبائية إلى أبعد من شتراوس لينفي تمامًا الحياة التاريخية ليسوع بشكل كامل.

ثانيًا، هناك معاداة السامية في كتابه حول المسألة اليهودية (1842) حيث تستبعد وحدة الوعي الذاتي العنصر الأجنبي لليهودية، والذي يجب بالتالي نفيها من أي مستقبل تاريخي قادم بكامل. استطاع من خلال دراساته الفلسفية والتاريخية في نشأة المسيحية أن يؤسس لنقد الدين واللاهوت وتحلّي هذا النقد أيضًا في نظرته لليهودية فيما كتبه عن المسألة اليهودية 1843 حيث ناقش على أساس مفهوم الوعي الذاتي قضية تحرر الإنسان وعدم قدرة اليهودي على التحرر لوقوعه في أسر يهوديته. حيث يتساءل اليهود الألمان يطلبون الانعتاق. أي انعتاق يطلبون؟ الانعتاق المدني – الوطني السياسي. ويجب باور على الفور بأنه ليس ثمة من هو متحرر ومعتق سياسيا في ألمانيا نحن أنفسنا لسنا أحرارا، فكيف نستطيع تحرركم؟! انتم اليهود أنانيون، حين تطالبون لأنفسكم بانعتاق خاص، عليكم ان تعملوا من أجل انعتاق ألمانيا السياسي، وكبشر من أجل الانعتاق البشري<sup>2</sup> “برونو باور” (ربط فيها “باور” تحررهم بأن يكفوا عن كونهم يهودًا) ليبين أن تحرر الدولة من الدين وضمانها حرية المعتقد، في سياق ديمقراطيتها وعلمنتها، والتعامل مع اليهود كمواطنين وليس كقومية، سيضمن تحررهم، وتحرر كل مواطني الدولة، عبر التحرر سياسيًا من الدين بإقصائه من الحقل العام إلى الحقل الخاص. ويضيف باور: “لن يكون هناك دين يوم لن يكون هناك دين ذو امتياز اسحبوا من الدين سلطته الاستيعادية وسيكف عن الوجود”<sup>3</sup>، فتحرير الدولة من الدين يشترط إزالة كل دين وتأسيس الدولة كدولة مبرأة عن كل اغتراب ديني وبناء الدولة العلمانية التي يسود فيها التحرر السياسي، وذلك بإلغاء الدين.

ثالثًا، في بوق الحكم الأخير، حيث يقرأ باور هيجل كملحد ومعادي للدين، وينفي الجانب الإيماني لفكر هيجل.

<sup>1</sup> –Bauer Bruno: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist, Op-cit, p 39.

<sup>2</sup> باور – ماركس: حول المسألة اليهودية، ترجمة الياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت)، ص 169.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 173.

في الختام، فإن تأكيد باور على الوعي الذاتي المطلق ينطوي على إعادة تأكيد منطق الوحدة في سياق الفكر الهيجليين الشأن ليؤكد ان المسيحية عقبة في وجه تفتح وعي الإنسانية لذاتها ولحظة من لحظات التطور من خلال عصر وعت فيه الإنسانية أكثر فاكثراً قدرتها الإنسانية في هذا يمكن تمييزه بشدة عن فويرباخ ، الذي أوضح فلسفته من حيث جوهر النوع الانساني، بدلاً من الوعي الذاتي.

#### 4. ماركس والمسيحية عالم مقلوب.

يرى ماركس أنّ نقد الدين قد اكتمل في ألمانيا وهو الشرط الممهّد لكل نقد، والوجود الدنيوي للخطأ غداً مشكوكاً كافية منذ أن أصبح دفاعه السماوي عن ذاته مفتنّاً، فالإنسان الذي لم يجد في واقع السماء الوهمي حيث كان يبحث عن الإنسان الأعلى إلا انعكاساً أو صورةً لذاته، لن يكتفي بعد ذلك بأن لا يجد سوى مظهر ذاته وحسب سوى الإنسان وإنما يبحث هنا، وعليه أنّ يبحث بالضرورة عن حقيقته الواقعة أن أساس التقدير غير أنّ الديني هو أنّ الإنسان يصنع الدين وليس الدين هو الذي يصنع الإنسان، إنّ الدين هووعي الذات لدى الإنسان الذي لم يجد بعد ذاته أو الذي فقدتها.<sup>1</sup>

لا يكتفي ماركس بما قاله فويرباخ " الإنسان هو الذي يصنع الدين"، بل يتجاوزه في ذلك بقوله ((الحقيقة أن الدين هو الوعي الذاتي للإنسان الذي لم يكسب ذاته بعد، وأخسرهما من جديد، نقول (ذاته) ونضعها هنا في علاقاتها الاجتماعية والدينية)). فالدين لا يعني لماركس مجرد موضوعة للجوهر الإنساني بل هو تشيؤ بمعنى الاغتراب الذاتي.<sup>2</sup>

فتأليه الإنسان يبدو واضحاً في مؤلفات ماركس في شبابه، أي ماركس يرفض الاله ليحل محله الإنسان وهذا الموقف امتداد لموقف فويرباخ القائل إن الإنسان اله الإنسان، فقد كتب ماركس في رسالة الدكتوراه التي حررها في موضوع ( الفرق بين فلسفة الطبيعة عند ديمقريطس وفلسفة الطبيعة عند أبيقوروس) قائلاً: ومادامت نقطة واحدة تنبض في قلب الفلسفة العامر كلياً بالحرية، والذي وسع العالم فسوف تصرخ مع أبيقوروس في وجه خصومه : ليس الكافر من يحتقر آلهة الجمهور، وإنما الكافر من يتبنى تصور الجمهور عن الآلهة إن الفلسفة لا تخفي نفسها أن شهادة بروميثيوس بكلمة : أنا أكره جميع الآلهة فهم مدينون لي وبسببهم أعامل معاملة جائزة هي شهادتها، وهي تقف، وستقف دائماً ضد كل آلهة السماء، والأرض الذين لا يعترفون

<sup>1</sup> - كارل ماركس، فريدريك أنجلز: حول الدين، تر ياسين حافظ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1981، ص33.

Karl Marx : L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel, Traduction et commentaire Eustache Kouvélakis, Ellipses, Paris, 2000, p7.

<sup>2</sup> - ماركس وأنجلز: المرجع السابق، ص33. كذلك نقلاً عن كارل لوفيت: من هيجل إلى نيتشة، ج2 مرجع سابق، ص144.

بالوعي الإنساني إلهاً أسمى وهذا الإله لا يتحمل أي منافس أم أولئك الجبناء الذين يغتبنون لرؤية الانحطاط للمكانة الاجتماعية للفلسفة فهي تردد لهم جواب بروميشيوس إلى هرمس خادم الآلهة تأكد أني لن استبدل عبوديتك بمصيري البائس إنني أفضل أن أبقى مكبلاً في هذه الصخرة على أن أكون خادماً أميناً ورسولاً لزيوس اب الآلهة هكذا يحس أن نجبه المتكبرين بكبريائهم إن بروميشيوس هو أنبل قديسي تاريخ الفلسفة وشهادتها.<sup>1</sup> ان بروميشيوس المكبل الى صخرة والمتحدي للإلهة والمحتقر لها هو الإنسان الأخذ بخلق وإيجاد ذاته فالتحرر من الآلهة والتبعية والحصول على الحرية والكرامة باعتبارهما أصل الوجود الإنساني وحين يعتبر فويرباخ الإنسان هو اله الإنسان.<sup>2</sup> فان ماركس يردد نفس القول حينما يقول: ان نقد الدين يقود الى العقيدة وهي ان الانسان هو للإنسان الكائن الأسمى.<sup>3</sup>

ان نقد الدين يدمر أوهام الإنسان، لكي يفكر، يفعل، وكيف واقعه بصفته إنساناً تخلص من الأوهام وبلغ سن الرشد، لكي يدور حول نفسه، أي حول شمس الواقعية. فالدين شمس وهمية تدور حول الإنسان مادام الإنسان لا يدور حول نفسه.<sup>4</sup> ويضيف ماركس: الجذرية هي أن تأخذ الأشياء من جذورها. الآن، بالنسبة للإنسان، الجذر هو الإنسان نفسه. والدليل الواضح على جذرية النظرية الألمانية، وكذلك على طاقاتها العملية، هو أنها تنطلق من كونها الإلغاء المطلق للدين.<sup>5</sup>

وهكذا يتبين أن ماركس استوحى من فيورباخ نقده للدين كما كشف له فويرباخ عن المحتوى البشري للعقائد الدينية لكن مع ذلك يؤكد ماركس ان النقد الديني قد انتهى في ألمانيا مشيراً الى ان هناك مرحلة جديدة في الثقافة الألمانية ويقصد بها الممارسة والعمل وان مرحلة التأمل النقدي انتهت تماماً وقد حاول ماركس ان يقدم تحليلاً للدين يقوم على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية التي يعيشها الإنسان، ويرفض ماركس فكرة الله ليكون الإنسان مستقلاً بذاته ومتحرراً من أي سلطة إلهية فالإنسان موجود لذاته ومدين لذاته بوجوده فالإنسان عندما يعيش بنعمة آخر يعتبر نفسه كائناً تابعاً ولكني اعيش كلياً بنعمة آخر عندما لا اكون مدين له باستمرار حياتي وحسب ولكنه خالق حياتي وينبوعها ان حياتي لها بالضرورة اساس كهذا خارج عنها ان لم تكن خلقي انا... الإلحاد هو إنكار ونفي الله، وبهذا النفي لله فإنه يؤكد وجود الإنسان.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - كارل ماركس، فريدريك أنجلز: حول الدين، مرجع سابق، ص - ص 12-13.

<sup>2</sup> - Feuerbach: L "Essence du christianisme ", Op-cit, P 426.

<sup>3</sup> - Et. Karl Marx : L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel, Op-cit, p14.

<sup>4</sup> - Ibid, p-p 7-8.

<sup>5</sup> - Ibid,, p14.

<sup>6</sup> - Karl Marx: Oeuvres philosophiques traduites, Tome VI, J. Molitor, Alfred Costes, Paris, 1937, p,p 38-40.

وهذا يعني اما وجود الله يعني عدم وجود الإنسان اما عدم وجود الله فيعني وجود الإنسان حيث حاول ماركس أن يذهب في تحليله للدين إلى ابعد من فيورباخ بدراسته الإنسان ليس بحد ذاته بل في الأوضاع حياته الاقتصادية، والاجتماعية.

وكتب ماركس في الأطروحة الرابعة حول فيورباخ يقول: «ينطلق فيورباخ من حقيقة الاغتراب الذاتي الديني من ازدواج العالم إلى عالم ديني وهمي وعالم واقعي، وأنّ علمه يستقيم في أرجاء العالم الديني إلى أساسه الزمني، فهو لا يرى أنّه لا بدّ، وقد أنجز هذا العمل، من القيام بالشّيء الرئيسي بعد. فحقيقة أنّ الأساس الزمني يفصل عن ذاته ويستقرّ في السّحب مشكّلاً ميداناً مستقلاً لا يمكن تفسيرها إلّا بالتّمزّق والتناقض الباطنين لهذا الأساس الزمني. ولذا فإنّه من الواجب أولاً فهم هذا الأساس الزمني في تناقضه ومن بعد تثويره في الممارسة بحذف ذلك التناقض. وهكذا على سبيل المثال بعد أن يتبيّن أن العائلة الأرضيّة هي سر العائلة المقدّسة فإن من الواجب نقد تلك العائلة في التّظرية وتثويرها في الممارسة».<sup>1</sup>

ولما كان لدى فيورباخ تصور مجرد للفرد والمجتمع فقد طرح مشكلة الاغتراب الديني وازدواج العالم على مستوى تجريدي وأيضاً وأدلى بتفسير سيكولوجي لهذه الثنائية بدل أن يبحث عن أسبابها الاجتماعية ولما كان فشل في تبين أن الوهم الديني ليس إلا صدعا عميقا في المجتمع القائم فقد ظن أن كل ماهو ضروري لتبديد هذا الوهم هو إظهار أساسه الإنساني في حين أن التناقضات الاجتماعية التي ينشأ منها يجب القضاء عليها ولن يكون هذا ممكناً إلا بعمل النشاط الثوري<sup>2</sup>، وبدلاً من إرجاع التّصورات الدّينيّة إلى العالم الواقعي الذي يضمها. فإنّ الأمر هو أمر فهم لماذا اتخذ تاريخ التّحوّلات الواقعيّة شكلاً دينيّاً لهاتين الإشكاليتين المتعاكستين لكنهما غير متناقضتين إطلاقاً فالأولى إشكاليّة "نزع الوجه الأسطوري" تبحث عن بواحي الدّين في العالم الواقعي، وتعرّض مجدّداً على الواقع التاريخي بدءاً من الصّورة البعيدة التي يقدّمها عنه الكلام الديني، والثانية إشكاليّة التّكوين تسعى جاهدة بدءاً من هذا الواقع التاريخي بالذات إلى فهم الحاجة إلى فكر ديني وإلى تعبير رוחي. هذان المسعيان والحالة هذه لا يتنافيان بل هما متكاملان.<sup>3</sup>

التّحليل الماركسي يأخذ على عاتقه من جهة إبراز العلاقة بين الخطاب الديني والتّجربة الاجتماعيّة التي تلقي ضوءاً على تكوّنه، ومن جهة ثانية أن يدرك لماذا، وفي أي شيء يتّخذ هذا التّفسير لتّجربة

<sup>1</sup> - كارل ماركس، فريدريك أنجلز: الأيديولوجية الألمانية، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1976، ص652.

<sup>2</sup> - أوغيسست كورنو: اصول الفكر الماركسي، مرجع سابق، ص-ص115-116.

<sup>3</sup> - ميشال برتران: وضعية الدين عند ماركس وأنجلز، تر صلاح كامل، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص، ص65، 66.

الاجتماعية شكلاً دينياً ضابطاً وبين هاتين المهمتين المتمتين بعضهما البعض الأولى هي تأكيد، وهي الأسهل أداءً، والثانية هي التي تنطوي على الصعوبات الكبرى.<sup>1</sup> ولم يكن ماركس راضياً عن محاولة فيورباخ للإبقاء على التفرقة بين اللاهوت والدين وعن تشييده لنوع إنساني من الدين يخلو من الله. وأغلق ماركس تلك الفجوة الممتدة بين تلك النظريتين اللاهوتية والدينية معلناً أنّ كلّ ضربٍ من الموقف الديني اغترابٌ لشرطٍ من الماهية الإنسانية، وهذا يسئ إلى بني الإنسان.<sup>2</sup>

كما يسحب ماركس نقد فيورباخ في المضمار الاجتماعي ويوضح أنّه لا يكفي كما يخيّل إلى فيورباخ أن يلغي الوهم الديني حتّى يعود إلى الإنسان طبيعته الحقّة وماهية المستلبة، بل ينبغي أيضاً وفي أولاً أن تلغى الشّروط الاجتماعية التي يتولّد عنها ذلك الفهم. وصحيحٌ أنّ فيورباخ قد أوضح أنّ الإنسان يخلق الدين. ولكن نظر إلى الإنسان من وجهة نظر أنثروبولوجيّة وبالطّبيعة. والحال أنّ الإنسان كائنٌ اجتماعيٌّ يجدد المجتمع جوهر نمط حياته وفكره.<sup>3</sup> وأعتبر ماركس أنّ تحليل فيورباخ ناقصٌ لأنّه اعتبر الإنسان كائناً مجرداً ولم ينظر إليه في واقعه الاجتماعي يقول ماركس في الأطروحة السابعة حول فيورباخ «لا يرى فيورباخ أنّ «الروح الديني» هونفسه نتاج اجتماعي وأنّ الفرد المجرد الذي يحلّله ينتمي في واقع الأمر إلى شكل اجتماعي معيّن». <sup>4</sup> والحقيقة أن الظاهرة الدينية هي ظاهرة اجتماعية، والفرد المجرد الذي ارجع إليه فيورباخ الإنسان هونفسه نتاج شكل خاص للمجتمع.<sup>5</sup>

وماركس ينظر إلى الاعتقاد في الله على انه أكثر أنواع الاغتراب الديني النظري نموذجية وأشدّها تطرفاً ولهذا السبب يخصه بحجومه ويتهم فيورباخ لمشاركته في الروح الدينية وإن لم يعترف بالله ومع ذلك لا يرجع ذلك إلى أنّ مسألة الله مسألة تافهةً أو محايدة بل لأنّ ماركس يرى أنّ الماهية الإنسانية عند فيورباخ ملامح أولهية مشوّهة وبدر عبادة دينية لله.<sup>6</sup> إنّ الإنسان الذي يجعله فيورباخ مركز العالم إنساناً مثاليّاً كإله السماوات الذي يقول به الدين سواء بسواء أنّه منفصلٌ عن الإنسان الواقعي كإله سواء بسواء أنّ فيورباخ في نظر ماركس «لاهوتي نقدي» أنّ فيورباخ يحدّثنا عن الوهم ولكنّه لا يفسّر هذا الوهم أن ماركس يقرّ بأنّ الدين

<sup>1</sup> - ميشال برتران: وضعية الدين عند ماركس وأنجلز، المرجع سابق، ص22.

<sup>2</sup> - جيمس كولينز: الله في الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص360.

<sup>3</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية مج2، مرجع سابق، ص284.

<sup>4</sup> - كارل ماركس، فريدريك أنجلز: الإيديولوجية الألمانية...، مرجع سابق، ص652.

<sup>5</sup> - أوجيست كورنو: أصول الفكر الماركسي، مرجع سابق، ص116.

<sup>6</sup> - جيمس كولينز: الله في الفلسفة الحديثة...، مرجع سابق، ص361.

وهم لكنّه يقرّ أنّه هذا الوهم ليس مجرد وهم عقليّ. فالدين في رأيه طراز من الوجود الإنساني، زائف في ذاته وليس هو إذن علماً مثاليّاً منفصلاً عن العالم الواقعي للإنسان، بل هو عالم واقعيّ على نحو الخاص عالم واقعي يتميّز في جوهره بالانقسام والضّيق، ولأنّ في طراز الوجود الديني نفسه مثل هذا الانقسام، ومثل هذا التناقض ومثل هذا الشقاء إنّما يرفض ماركس أن يرى فيه الإنسان الحقيقي للواقع.<sup>1</sup> وهكذا فإنّ الاختلاف الجوهرى بين آراء ماركس حول وحدة الإنسان والطّبيعي وبين الطّرح الفيورباخي للمسألة لا يتجلّى فقط في أنّ ماركس يرى أنّ أساس هذه الوحدة في الإنتاج. ويكشف ماركس من خلال نظريته عن العمل المغرب اغتراب الطّبيعة في ظروف العمل عن الطّابع المتناقض لهذه الوحدة. لذا فإنّ اغتراب الطّبيعة ليس له وجودٌ بنظر فيورباخ إلّا في إطار الوعي الديني، أمّا ماركس فيبرهن أن علاقة الإنسان بالطّبيعة تتحدّد لا من خلال الوعي الديني أو غير الديني بل من خلال الظروف الاقتصاديّة والاجتماعيّة. فماركس يطرح مسألة ارتباط التطور الأنثروبولوجي (الطّبيعي) للإنسان بتطوره الاجتماعي المشروط بدوره بتقدّم الإنتاج المادي، إنّ الصّفة الأنثروبولوجيّة للفرد تفقد طابع الاكتفاء الذاتي إنّما مرتبطة عضويّاً بفهم جوهر الإنسان بمثابة مجموعة من العلاقات الاجتماعيّة. وهكذا يعيد ماركس صياغة أنثروبولوجيا فيورباخ ولكنّه يخضعها للفهم المادّي للتاريخ لكن دون أن يهمل الصّفة الأنثروبولوجيّة للفرد، ذلك أنّ ردّ الفردي إلى الاجتماعي لا يعني نفي فردي.<sup>2</sup>

ورغم أن ماركس تبنى موقف فيورباخ، واعتبر إن الدين هو الشكل الجذري لتغرب الإنسان عن ذاته لكنه لم يكتف بترداد نقد فيورباخ، وإنّما اجتهد في أن يظهر أن تغرب الإنسان عن ذاته على الصعيد الديني، إنّما له جذور في فقدّه لذاته على الصعيد الاقتصادي، والاجتماعي ويقول ماركس: «إنّ الدين هووعي الذات والشّعور بالذات لدى الإنسان الذي لم يجد بعد ذاته أوالذي فقدّها لكن الإنسان ليس كائنًا مجردًا جائيًا في مكانٍ ما خارج العالم الإنسان هو عالم الإنسان والدولة والمجتمع.<sup>3</sup> إن ماركس يضع هنا الإنسان الديني في سياق علاقاته الاجتماعيّة والدينيّة فالاغتراب الديني هو عالم مقلوب على صعيد الوعي وقد اندمج ألان في أوضاع فعلية وأشياء واقعية هي عالم الإنسان الحقيقي. وهكذا نرى الفرق الذي يفصل النّقد الماركسي للضّيق الديني عن النّقد الذي قام به فيورباخ، إنّ فيورباخ يكفيه أن يفصح الضّيق الديني عقليّاً لأنّ الدين ليس في رأيه

<sup>1</sup> - جان إيف، كاليفير: تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة، ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي، دار القضاة العربية للتأليف والترجمة والنشر، سورية، د.س، ص101.

<sup>2</sup> - جماعة من العلماء السوفيت: الفلسفة الماركسية في القرن 19، المرجع السابق، ص-ص144-145.

<sup>3</sup> - كارل ماركس، فريدريك أنجلز: حول الدين، مرجع سابق، ص33.

إلا إطفاء وجود الإنسان على عالم وهمي. وهذه عملية عقلية صرفة ولكنه لا يعلم حقاً ما يبعث على حصول هذه العملية العقلية عملية الإطفاء بل هو بالعكس لا يزيد على أن يسلم بزوالها باسم أمرٍ صرفٍ، وهو ضرورة تحقيق الوحدة بين الوجود الفردي للإنسان وبين وجوده النوعي. إذن فيورباخ لا يزيل الضياع الديني وهذا هو الفرق الجوهرى بينه وبين ماركس لذلك ولأنّ تعليل الضياع الديني لا يؤدّي إلى إزالته فلا شيء يسمح لفيورباخ أن ينقلنا من الوعي «غير المباشر» للإنسان إلى الوعي «المباشر» إلا أن يكون ذلك بموضوعة قبلية ذات نزعة إنسانية، أما ماركس فهو يرى أن الضياع الديني لكونه بذاته وفي ذاته موضوعاً متناقضاً لا يمكن قبوله يقتضي منا أن نعى بحل التناقض حلاً فعلياً.

وتقول الأطروحة السادسة «يحلّ فيورباخ الماهية الدينية في الماهية الإنسانية لكن ماهية الإنسان ليست تجريدًا لاصفًا بكلّ فردٍ على حدى، بل هي في واقعها جماع العلاقات الاجتماعية، وأنّ فيورباخ الذي لا يقدم على نقد هذه الماهية الواقعة ملزم بنتيجة ذلك:

1- أن يتجرّد من مجرى التاريخ وأن يجعل من الرّوح الديني شيئاً ثابتاً قائماً بذاته، مفترضاً الوجود السابق لفردٍ إنسانيٍّ مجرّدٍ ومنعزلٍ.

2- وبالتالي أن يعتبر الماهية الإنسانية بمثابة «نوع فحسب من حيث هي عمومية باطنة خرساء تجمع بصورة طبيعية محضة بين أفراد عديدين».<sup>1</sup>

ومن هنا يأتي عدم نقد فيورباخ للدين والمجتمع، أن تحليله للدين إنما يقيم تشابهاً بين الموجود الديني والموجود الإنساني، أي انه يقيم تشابهاً بين ماهية الدين والطبيعة الإنسانية، لكنه لم ير الواقع الاجتماعي للطبيعة الإنسانية، وتصوّرها بشكل تجريدي في ذاتها خارج المجتمع والتاريخ، ورد الإنسانية إلى مفهوم غامض خاص كأنواع أي بمجموع من الأفراد غير المتميزين الذين تؤلف بينهم روابط طبيعية، على حين تتكون الإنسانية بالفعل بجماع العلاقات الاجتماعية.<sup>2</sup>

ويحاول فيورباخ كما ورد في هذه الأطروحة السادسة حلّ قضية أصل الدين ويجعله الإنسان لكن الإنسان في رأي ماركس ليس شيئاً مجرّداً، فالإنسان مجموعة علاقات اجتماعية الأصل عند فيورباخ إنساني، وعند ماركس واقعي، وعند فيورباخ فردٌ وعند ماركس علاقات اجتماعية، وعند فيورباخ نوعٌ وعند ماركس

<sup>1</sup>-كارل ماركس، فريدريك أنجلز: الأيديولوجية الألمانية، مرجع سابق، ص652.

<sup>2</sup>- أوجيست كورنو: اصول الفكر الماركسي، مرجع سابق، ص115.

تاريخ، ويعلق ماركس في الأطروحة على عدم رؤية فيورباخ غير الإحساس الديني، بينما هذا الإحساس الديني نفسه إنتاج اجتماعي وأن الفرد المجرد الذي يحلله ينتمي إلى شكل اجتماعي معين وأن فيورباخ يرى أن التاريخ يفسر قلب الإنسان وحاجته للدين. إن هذا هو طريق الفلسفة السهل لذا يطرح ماركس أن العكس هو الصحيح وأن الإحساس والضمير منتجات اجتماعية، وأن اتجاهات التاريخ أكثر صعوبة لأنك يجب أن تصعد فيها مبتدئاً من إشباع الحاجات الأساسية التي بدورها ستدفع لحاجات جديدة في التاريخ لتتقي بظروف إنتاج الحياة في العائلة الحقيقية ليس في مفهومها أوتخيلها وتحدد أساليب الإنتاج التي تربط بين الطبيعي والاجتماعي علاقة واحدة مترابطة مع التاريخ والصناعة وتبادل السلع... إن الإنسان ما يأكل.<sup>1</sup>

والسؤال الذي يطرح نفسه أليس الدين لا الدولة هو الذي يمكن أن يكون سبب الضياعات التي نلاحظها في الدولة المسيحية، بل وفي انفصال الدولة العلمانية عن الدين الخاص؟ هذا الافتراض كان يقوم على تصوّر دينٍ إن كان يراه ضياعاً في العالم السياسي فإن ذلك لا ينفي أنه في ذاته وجوهره مصلحة واقعية للإنسان، وبفضلها لا يكون الضياع في العالم السياسي الديني إلا مؤقتاً وثانوياً. وهذا الافتراض يعني أن واقعاً صحيحاً كل الصحة ومتصلاً كل التصالح كان أساساً لواقع مضيق بعض الشيء، وإن هذا الضياع يمكن استرداده في التوفيق الفعلي الأسمى فلا حاجة والحالة هذه إلى أن تمضي باحثين في داخل العالم السياسي نفسه عن منبع الضياعات كما حاول ماركس. فجواب ماركس أن واقعاً دينياً كهذا متصلاً كل التصالح، لا وجود له، لأن الانقسام شيء من صلب طراز الوجود الديني الذي يصبح تبعاً لذلك كما يصبح وهم كل عالم يضفي عليه جوهره غير المتصالح (الدولة، المجتمع.. الخ). وبهذا فالدين لا يبدوهما لماركس في أول الأمر كما بدا لفيورباخ، وإنما يبدو في أول الأمر طرازاً من الوجود الممزق غير المتصالح وهو لذلك في الدرجة الثانية وهماً.<sup>2</sup>

فجوهر التجربة الدينية عند ماركس جوهر طراز الوجود الديني إنما هو الشقاء الديني، إن الإنسان الديني لا يشعر بالطمأنينة كثيراً بل هو قلق إزاء اللانهاية إزاء الإله الذي يخلق ويقضي ويحكم ويهدم. وهذه الضعة التي يشعر بها المخلوق أمام الخالق هي حالة ذل وانقسام على الذات، وتضييع أساسي للذات. صحيح أن الدين يضع الإنسان في جنة، ولكن الإنسان في داخل الدين (في العالم المضاف) لا يهتدي إلى وجوده إلا في بؤس حقيقي وليس يفيد هذا البؤس في شيء أن يصبح «سماوياً». هذه الحياة الدينية التي ليست إلا شقاء والتي هي

<sup>1</sup> - فاروق القاضي: آفاق التمرد قراءة نقدية في التاريخ الأوربي والعربي الإسلامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط 2004، ص 204.

<sup>2</sup> - جان إيف، كالفير: تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص 101-102.



بذلك انقسام في ذاتها لا يمكن أن تكون أساساً للواقع، إنّ واقعها أشقى من أن يجعلنا نتحمل ضياعات العالم السياسي الديني عن رضى. ولذا يجب أن نبحث في الدين عن سبب الضياعات تلك التي سبق ذكرها وإنما يجب أن نبحث عن الحلّ في أوضاع العالم العلماني نفسه وهو عالم ضائع.<sup>1</sup>

وإذا كان المجتمع يخلق الدين أي عالماً معكوساً يصبح فيه الواقع وهمًا. فهذا لأنّ المجتمع هو نفسه عالم معكوس، وبالفعل ليس الدين إلا التعبير النظري عن المجتمع وانعكاسه الروحي. وإذا كان لا يقلد الماهية الإنسانية سوى واقع وهمي، وإذا كانت هذه الماهية لا تلقى فيه سوى وجود خياليّ فهذا لأنّ الماهية الإنسانية ليس لها من واقع حقيقيّ في المجتمع الراهن الذي لا يوفّر للإنسان غير تلبية وهمية كحاجاته.<sup>2</sup>

ويقول ماركس: «وهذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين، الوعي المقلوب للعالم لأنّها بالذات عالم مقلوب، الدين هو النظرية العامة لهذا العالم، خلاصته الموسوعية، منطقة في صيغته الشعبية، موضع اعتزازه الروحي، حماسه تكريسه الأخلاقي، تكملته الاحتفالية، عزائه وتبريره الشاملان أنّه التحقيق الوهمي للكائن الإنساني، لأنّ الكائن الإنساني لا يملك واقعاً حقيقياً إدن، فالصراع ضدّ الدين هو بصورة غير مباشرة صراع ضدّ ذلك العالم الذي يؤلّف الدين نكهته الروحية».<sup>3</sup>

فماركس ينكر أن يكون الدين أساساً مكوّنًا للواقع الاجتماعي والسياسي كلّ، ويحاول أن يبحث عن واقع مكوّن حقًا هو مبدأ التصالح الذي يدعى الدين أنّه يحققه دون أن يحققه فعلا بأية درجة من الدرجات. فلو بدا الدين تصالحًا حقيقياً، ولو بدا عالم راحة لا شقاء، لوجدنا فيه تعليلًا للضياع وإزالته لهذا الضياع في آن واحدٍ أنّ التعليل الحقيقي للضياع عند ماركس هو الواقع الأساسي الذي يزيل فيه نفسه. وهكذا يرفض ماركس أن يكون العالم الديني تعليلًا ومصالحًا فيبحث عن تعليل الضياع في العالم السياسي والديني والضياع في طراز الوجود الديني نفسه، إلى أن وجد واقعياً يعلل الضياع ويزيله في آن واحد.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - جان إيف، كالفير: تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص- ص 102-103.

<sup>2</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج2، مرجع سابق، ص-ص 284-285.

<sup>3</sup> - كارل ماركس، فريدريك أنجلز: حول الدين...، مرجع سابق، ص33. وأنظر كذلك ( Karl Marx : L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel,p7.

<sup>4</sup> - جان إيف، كالفير: المرجع السابق، ص103.

ويعبر ماركس عن ذلك بقوله «إنّ التّعاسة الدينيّة هي في شطرٍ منها تعبيرٌ عن التّعاسة الواقعيّة، وهي من جهة أخرى احتجاجٌ على التّعاسة الواقعيّة، فالدين زفرة المخلوق المضطهد، روح عالم لا قلب، كما أنّه روح الظّروف الاجتماعيّة التي طرد منها الرّوح، أنّه أفيون الشعب»<sup>1</sup>.

حيث يعتبر ماركس ان دين الجمهور هو افیون الشعب والدين عنده ملجأ للإنسان ليحتمي به من مظالم المجتمع، فهو احتجاج ضد الشقاء، ودواء له، وهذا الدواء مخدر يغرق الإنسان في الوهم، ويبقيه في العبودية. إنّ الدين بنظر ماركس يتولّد عن البؤس والمخيم على المجتمع هو بمثابة احتجاج، احتجاج وهمي على هذا الوهم، احتجاج يفضي هوداته إلى عزاء وهمي يجعل من الدين عامل رضى وتهدئة للشعب بمعنيين اثنين: أولاً لأنّ البشر البؤساء يسعون وراءه لتخفيف وطأة آلامهم، وثانياً لأنّه يحول بينهم وبين إدراك طبيعة هذه الآلام وأسبابها فيصرفهم عن الثّورة على المجتمع الذي يتولّد عنه. وحتى يكون النّضال ضدّ الدين ناجحاً فلا بدّ أن يتحوّل إلى كفاحٍ ضدّ المجتمع الذي ينتجه. والواقع أنّ مكافحة الدين عن سعادة الموهومة تعني نقد وإلغاء الشّروط الاجتماعيّة المولّدة للوهم الديني وتلبية حاجات البشر بصورة فعلية والمطالبة لهم بالسّعادة على الأرض.<sup>2</sup>

لذا يطلب ماركس محاربة الدين، والمظالم الاجتماعيّة في آن واحد، لان المظالم الاجتماعيّة أوجدت الدين، والدين بدوره يثبت هذه المظالم، فيقوي الظالم، ويعطيه أسلحة، ويضعف مقاومة المظلوم، فمحاربة الدين يجب أن ترتبط بممارسة راهنة لحركات الطبقات بغية إزالة جذور الدين الاجتماعيّة. إنّ الدين ليس أساس للواقع كما يريد أن يكون وإنما هو تجریدٌ وهمٌ. وهكذا تلتقي نتائج ماركس بنتائج فيورباخ تتجاوزها فإذا لم يكن الدين أساس الإنسان فيجب أن يكون ثمرة الانسان. يقول ماركس: «أنّ أساس النّقد الديني هو هذا الإنسان وهو الذي يصنع الدين وليس الدين وهو الذي يصنع الإنسان يقينا ان الدين هووعي الذات والشعور بالذات لدى الإنسان الذي لم يجد بعد ذاته، والذي فقدّها. لكن الإنسان ليس كائناً مجرداً جاثماً في مكان ما خارج العالم. الإنسان هو عالم الإنسان، الدولة، المجتمع. وهذه الدولة وهذا المجتمع ينتجان الدين، الوعي المقلوب للعالم، لأنهما بالذات عالم مقلوب»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> كارل ماركس، فريدريك أنجلز: المرجع السابق، ص54. أنظر كذلك ( Karl Marx : L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel, p7.

<sup>2</sup> أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، ج2، مرجع سابق، ص285.

<sup>3</sup>-Karl Marx: L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel, p7.

الدين هو عالم مقلوب وهذا القلب سيحدث بالضرورة مادام الجوهر الانساني مفتقرا كجوهر الى عالم حقيقي لهذا السبب فان النضال ضد الدين الاخروي هو بصورة غير مباشرة نضال ضد ذاك العالم الديوي الذي تجعله حالته يحتاج بعد الى الدين لاستكمال وتفسير ذاته كما ان الغاء نعمته الخياليه هو لهذا السبب المطالبة الايجابية بالسعادة الارضية والحال ان الاشتراكية الماركسية تقود من خلال الارادة في السعادة الى تلاشي الدين لكنها لا تسمح باستدراجها الى مغامرة شن حرب سياسية ضده.<sup>1</sup>

ونفس الفكرة موجود عند فويرباخ (الاغتراب الذاتي الديني واغتراب الإنسان عن نفسه) لكن ماركس أضاف لهذا الاغتراب وفقدان الإنسان لذاته أبعاد اقتصادية بعد ما كان الاغتراب عند فويرباخ انثروبولوجيا فقط يقول ماركس إن العامل يزداد فقرًا كلما زادت الثروة التي ينتجها، وكلما زاد إنتاجه قوة ودرجة، والعامل يصبح سلعة أكثر رخصًا كلما زاد عدد السلع التي يخلقها، فمع القيمة المتزايدة لعالم الأشياء ينطلق في تناسب عكسي انخفاض قيمة عالم البشر. والعمل لا ينتج سلعة فحسب، وإنما هو ينتج ذاته وينتج العامل كسلعة - وهو يفعل ذلك بنفس النسبة التي ينتج بها السلع عمومًا. ولا تعبر هذه الحقيقة إلا عن أن الشيء الذي ينتجه العمل - ناتج العمل - يواجهه كشيء غريب، كقوة مستقلة عن المنتج. فنتاج العمل هو عمل تجمد في موضوع، أصبح ماديًا، إنه تموضع (Objectification) العمل، فتحقق العمل هو تموضعه، وفي الظروف التي يعالجها الاقتصاد السياسي يبدو هذا التحقق للعمل فقدانًا للواقع بالنسبة للعمال، ويبدو التموضع فقدانًا للموضوع، وعبودية للموضوع، والتملك تغريبًا، انسلابًا (Alienation).<sup>2</sup>

أن تفكير ماركس في الاغتراب إنما يمر حتما ووجوباً عبر معرفة كيفية تشكّل الاغتراب وذلك بمعرفة فروع المتصالبة حول جهاز الإنتاج الرأسمالي فالملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ودولة الطبقة المهيمنة التي أتاحت وشرّعت لانقسام المجتمعات إلى طبقات هما في حقيقة الأمر من أنتجا هذا الوجود المغرّب. ولهذا فقط أرجع ماركس الاغتراب إلى البناء التحتي بما فيه من علاقات وقوى إنتاجية، فبداية تشكّل الاغتراب إذا تحدّد في النزاع المعادّب للملكية التشغيل وفي الاستحواذ اللا إنساني على الأرض وإعادة تشكيل العالم تشكيلا يخدم صنم رأس المال فلم يبق العالم أرض مشتركة لما يقول كانط بل رقعة شطرنج كبيرة ومعتقل كبير عافته الآلهة وأدبرت عنه، فانقسام المجتمع إلى طبقات وتحول الدولة إلى دولة طبقية حامية وحارسة لمصالح رأس المال هو الصرخة

<sup>1</sup> - كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج2، مرجع سابق، ص-144-145.

<sup>2</sup> - كارل ماركس: مخطوطات 1844، ترجمة محمد مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1974، ص-68-69.

الأولى لميلاد الاغتراب. ولهذا فقط حلل ماركس الاغتراب تحليلًا ماديًا تاريخيًا، فتاريخ التشكيلات الاجتماعية كما عرضه في "الايدولوجيا الألمانية" يبين لنا منشأ الاغتراب في زمنية الرق أين وقع امتلاك العبيد وتسعيرهم، فأشكال الرق والاسترقاق ليست ميزة العصور القديمة فحسب فللعصور الحديثة أشكال استعبادها واسترقاقها الناعم لهذا يكون للاغتراب ما يبرر حضوره اليوم في إمبراطورية رأس المال.

حقيقة أن العمل خارجي عن العامل، أي أنه لا ينتمي إلى وجوده الأساسي، وأنه بالتالي لا يؤكد ذاته في العمل وإنما ينكرها، لا يشعر بالارتياح، بل بالتعاسة، لا ينمي بحرية طاقته البدنية والذهنية وإنما يقتل جسده ويدمر ذهنه. ومن هنا فإن العامل إنما يشعر بنفسه خارج العمل، وهو في العمل يشعر بأنه خارج نفسه، إنه في مكانه حين لا يعمل، وحين يمل فإنه ليس في مكانه. ومن هنا فإن عمله ليس اختياريًا، وإنما هو قسر، إنه عمل إجباري، وهكذا فهو ليس إشباعًا لحاجة، وإنما هون مجرد وسيلة لإشباع حاجات خارجية، وتبرز طبيعته الغريبة بوضوح في حقيقة أنه طالما لا يوجد إجبار مادي أو غير مادي فإن العمل يتجنب كأنه الطاعون. إن العمل الخارجي، العمل الذي ينسلب فيه الإنسان عن ذاته – هو عمل من التضحية بالنفس، من قتل النفس.<sup>1</sup>

يفهم الاغتراب داخل النشاط الاقتصادي في اغتراب العامل أمام أسلوب وفعل الإنتاج وبكلمة اغتراب العامل داخل الجهاز الإنتاجي وهذا ما عبّر عنه بقوله: وحتى الآن كنا ندرس اغتراب، انسلاب، العامل في أحد جوانبه فقط أي علاقة العامل بمنتجات عمله، لكن الاغتراب لا يبدو فحسب في نتيجة الإنتاج بل في فعل الإنتاج – داخل النشاط الإنتاجي ذاته. فكيف يمكن للعامل أن يواجه ناتج نشاطه كشخص غريب لو لم يكن في عملية الإنتاج ذاتها يغترب بذاته عن ذاته؟ فليس الناتج في نهاية الأمر إلا خلاصة النشاط الإنتاجي، فإذا كان ناتج العمل هو الانسلاب فلا بد أن يكون الإنتاج نفسه انسلابًا نشطًا، انسلاب النشاط، نشاط الانسلاب، ففي اغتراب موضوع العمل إنما يتلخص الاغتراب، الانسلاب، في نشاط العمل ذاته.<sup>2</sup>

فلما ينتقل ماركس من النقد الديني إلى النقد السياسي والاقتصادي فإنه في ذات الوقت يواكب ترحل الاغتراب من الاغتراب الديني في الإمبراطورية القديمة على الاغتراب الاقتصادي في إمبراطوريات رأس المال أي من التشكيلات الاجتماعية السابقة على الرأسمالية إلى الرأسمالية المانيفاكتورية لهذا حدد الاغتراب من خلال

<sup>1</sup> - كارل ماركس: مخطوطات 1844، مرجع سابق، ص 71.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 71.

علاقة العمل بأسلوب الإنتاج وفعل الإنتاج باعتباره "نشاط غريب لا ينمي إليه، إنها النشاط كمعاناة، والقوة كضعف، والإنجاب كعقم".<sup>1</sup>

ان ماركس في إطار تحليله للاغتراب يبدأ بالعامل باعتباره محور العملية الإنتاجية ذلك أن العامل ينحدر داخل مجتمع منقسم إلى طبقات وفي عملية إنتاجية استبدادية إلى دون الإنسان ليصبح موضوعا ومشياء، أي مجرد سلعة وبالتالي فالعمل المغرب يغرب العامل عن منتوجه وعن عملية الإنتاج نفسها وعن الطبيعة وطبيعته وبالتالي تسلب وتغرب وظيفته الناشطة والحيوية ويدمر تدميرا شاملا فهو "ينتج للأغنياء أشياء رائعة لكنه ينتج للعمال الحرمان، إنه ينتج القصور وللعمال الأكواخ ينتج الجمال وللعمال التشوه".<sup>2</sup>

ويشخص ماركس الوضع البشري في العالم الحديث أولا هو الاغتراب الديني لذلك كانت دعوته إلى إجلاء القداسة من العالم وطرده الكهنة وتحطيم المعابد للوصول على روح الظروف الاجتماعية والاقتصادية الكامنة في أعماق الذات البشرية لذلك ومثلما كان نقد الاغتراب الديني هو المدخل الرئيسي لكل نقد فإن نقد الاغتراب الاقتصادي ثانيا هو شرط إمكان كل تخطي إيجابي لما يحول دون استرداد الذات المصادرة داخل العلاقات الإنتاجية الاستبدادية لذلك "يبدو الطابع الخارجي للعمل بالنسبة للعامل في حقيقة أنه ليس له، وإنما هو لآخر، أنه لا ينتمي له، أنه خلاله لا ينتمي لنفسه وإنما لآخر، وكما نجد في الدين أن النشاط التلقائي للخيال البشري، وللذهن البشري، والقلب البشري، يعمل بشكل مستقل عن الفرد — كذلك فإن نشاط العامل ليس هو نشاطه التلقائي، إنه ينتمي لآخر، إنه فقدان ذاته".<sup>3</sup>

يفهم الاغتراب إذا مثلما بينت لنا المخطوطات الأولى على أنه النتيجة الحتمية للعمل المأجور، فالعمل لم يعد مصدر ثروة الشعوب مثلما ذهب في ذلك أدام سميث وريكاردو وإنما تصير مقترنا بفقدان الذات والواقع إنه ضياع مزدوج فالعامل حينما يعمل هو في حقيقة الأمر يعيد إنتاج ذاته كضياع ويخلق نتاج عمله وثمره جهده كضياع وبالتالي فهو يساهم في خلق استراتيجيات الهيمنة عليه أي أدوات استعباده واستغلاله وبالتالي فالعامل "يخلق إنتاجه كفقدان لواقعه كعقاب له تماما، تماما كما يخلق نتاجه كضياع، كنتاج لا ينتمي له فإنه يخلق

<sup>1</sup> - كارل ماركس: مخطوطات 1844، مرجع سابق، ص 72.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 70.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 71.

كذلك سيطرة الشخص الذي لا ينتج على الإنتاج وعلى الناتج وكما يغترب بنشاطه عن نفسه فإنه كذلك يضيف على الغريب نشاطا غريب ليس له".<sup>1</sup>

البين من هذا الشاهد التصريف الجديد الذي أعطاه ماركس لمفهوم الاغتراب والذي لم يعد فيه بالإمكان الحديث عن الاغتراب المتخارج عن العوامل الاقتصادية هو أنه لا يتعامل مع الاغتراب برده إلى قوة تؤدي خلف العالم بل يتابعه جينولوجيا من جهة الولادة والنشأة كما من جهة التطور والاستحالة فمن الاغتراب الديني إلى الاغتراب السياسي والاقتصادي، أي من نقد السماء إلى نقد الأرض فكان الاغتراب في عيادة ماركس ونحن نقول العيادة لأن النقد الماركسي للاغتراب هو تشخيص إلى حد المرض لأصله وفصله والظروف التي أنتجت والقوى التي خدمته وشرعت لاستمراره وشروط وسبل إمكان تجاوزه وتخطيه إيجابيا.

قاد هذا التشخيص إلى رد الاغتراب والاستلاب إلى حركة النظام الرأسمالي وبالتالي فالملكية الخاصة هي التي أنتجت هذا الوجود المغرب والعامل المستلب فما يصفه ماركس وما يشخصه بكونه اغتراب واستلاب هو في حقيقته ليس إلا "نتيجة لحركة الملكية الخاصة".<sup>2</sup> لذلك نراه يطرح في كل مرحلة طرحا متقدما عن الأطوار التي سبقتها ففي "الايدولوجيا الألمانية" انتقل ماركس من اغتراب العامل أمام فعل الإنتاج والمنتج كما ذاته والآخر والعالم في شموليته إلى الاستلاب داخل تقسيم العمل الاجتماعي بين عمل مادي وعمل فكري.<sup>3</sup> فكان العامل شأنه شأن السلع المعروضة في السوق وبالتالي فهو "معرض لجميع مصائب المزاحمة ولجميع تقلبات السوق".<sup>4</sup> وبالتالي فهو موضع ومشى داخل علاقات الإنتاج فاقد لإنسانيته ومسعر شأنه شأن السكر لا أكثر ولا أقل الأول تقاس بالساعة والثانية بالميزان".<sup>5</sup>

يفهم الاغتراب إذا في هذا الموضع في استثمار واستغلال جهد العامل وامتصاص دمائه لتحقيق القيمة الفائضة ولمواكبته يقتضي الأمر تنزيله في سياق العلاقات الاقتصادية التي قسّمت المجتمع إلى طبقات متناحرة طبقة تنتج وطبقة تستولي على الإنتاج وتجبر الطبقات المنخلعة عن الوجود على بيع قوة عملها كبضاعة والتي

<sup>1</sup> - كارل ماركس: مخطوطات 1844، مرجع سابق، ص 77.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 78.

<sup>3</sup> - كارل ماركس، فريدريك أنجلز: الإيديولوجية الألمانية، مرجع سابق، ص 61.

<sup>4</sup> - ماركس، أنجلز: البيان الشيوعي، ترجمه وقارنه عن الألمانية وعلق بقاموس ماركسي على كلماته النظرية والتاريخية الغفيف الاخضر، منشورات الجمل، بيروت، ط 1، 2015، ص 78.

<sup>5</sup> - Karl Marx: Wage Labour, and Capital & Value, Price and Profit, Foreign Languages Press, Paris, 2020, P17.

لا وجود لها الا في عضويتها الحية ومعنى ذلك فيما يرى ماركس: إنها بضاعة متميزة، قوة العمل إن لها قيمة كما لسائر البضائع الأخرى ان قيمة العمل تتحدد وكأي بضاعة أخرى بوقت العمل الضروري لإنتاج مادة التجارة المتميزة هذه وبالتالي لتحديد إنتاجها وبما ان قوة العمل هي قيمة فلا تتمثل فيها سوى كمية محددة من العمل المتجسد المتوسط اجتماعيا ولا توجد قوة العمل الا كقدرة للفرد الحي لإنتاج قوة العمل يفترض إذن وجود هذا الأخير وبما ان وجود الفرد معطى فان إنتاج قوة العمل يكمن في تحديد إنتاج الفرد نفسه وفي الحفاظ على بقائه ويحتاج الفرد للحفاظ على بقائه الى مقدار معين من وسائل المعيشة وهكذا فان وقت العمل الضروري لإنتاج قوة العمل ينحصر في وقت العمل الضروري لإنتاج وسائل المعيشة هذه اوان قوة العمل هي قيمة وسائل المعيشة الضرورية للحفاظ على بقاء صاحبها لكن قوة العمل لا تتحقق إلا في العمل وفي العمل يجري إنفاق كمية محددة من عضلات الإنسان وأعصابه ودماعه يجب ان تعوض من جديد وهذا الإنفاق المشدد يفترض تعويضا مشددا.<sup>1</sup>

فالاعترا ب الشامل هو ما رسمه ماركس حينما بين حقيقة ما ينتجه العامل لغيره وما ينتجه لنفسه ف"ليس الحرير الذي ينسج وليس الذهب الذي يستخرج من المناجم وليس القصر الذي يبنى إن ما تنتجه لنفسها إنما هي الأجرة".<sup>2</sup> إن ما شخّصه ماركس بكونه اغتراب وضياع واستلاب وسلبية وتشيع وموضوعة ليس تشخيص عديم وإنما هو تشخيص تأسيسى لأنه المدخل الحقيقي لعمل المادية التاريخية وبالتالي فالغاء هو شرط إمكان كيان المادية التاريخية.

فالعامل ليس حر في التصرف بنتاج عمله حيث تنزع منه كل ملكية ويحرم من ثمره جهوده ويفقر وبالمقابل يستفيد يغتنى صاحب العمل وهكذا يصبح العامل عبدا حيث يصبح سلعة يتاجر بها فيفقد إنسانيته ويتحول إلى شيء هذه العبودية التي يكرسها المجتمع الطبقي المبني على الاستغلال وقيام دولة تساند المستغلين وتحافظ على امتيازاتهم هذا الوضع يعبر عن ذاته في نظر ماركس في الدين. فهذا المظلوم والشقي الذي أضاع ذاته اجتماعيا واقتصاديا يمكنه ان ينجو من شقائه إلا بإضاعة ذاته على الصعيد الديني.

<sup>1</sup> - كارل ماركس: رأس المال، نقد الاقتصاد السياسي، المجلد الأول، الكتاب الأول، الجزء الأول، ترجمة فهد كمنقش، دار التقدم، موسكو، 1985، ص248.

<sup>2</sup> - Karl Marx: Wage Labour, and Capital & Value, Op-cit, p18.

وهكذا يفهم قول ماركس «إنّ التّعاسة الدّينيّة هي في شطرٍ منها تعبيرٌ عن التّعاسة الواقعيّة، وهي من جهة أخرى احتجاجٌ على التّعاسة الواقعيّة، فالدين زفرة المخلوق المضطهد، روح عالم لا قلب، كما أنّه روح الظّروف الاجتماعيّة التي طرد منها الرّوح، أنّه أفيون الشّعْب»<sup>1</sup>

ويربط الماركسيون الدين بالطبقة الحاكمة ويظهره أداة للظلم والاستعباد ويلخص لينين الموقف الماركسي من الدين بقوله: الدين هو أحد مظاهر القمع الروحي الذي يرهق، دائماً وفي كل مكان، الشعب المسحوقة بالعمل الدائم في خدمة الغير وتحت أعباء البؤس والعزلة. الإيمان بحياة أخرى أفضل فيما بعد الموت يلد حتماً من عجز الطبقات المظلومة في نضالها ضد ظالمها تماماً كما يولد الاعتقاد في الآلهة، الشياطين، وفي المعجزات عن عجز الإنسان الوحشي في نضاله ضد الطبيعة. فالدين يعظ أولئك الذين يكدحون طول حياتهم في البؤس بالصبر ويعلمهم الاستسلام في الدنيا ويدغدغهم بالأمل في ثواب السماء. أما الذين يعيشون من عمل الآخرين، فالدين يعظهم بالإحسان في الدنيا وبذلك يقدم لهم تبريراً سهلاً لوجودهم كاستغلاليين وبييع لهم بأرخص الأسعار، تذاكر الدخول إلى جنة النعيم في السماء، الدين أفيون الشعوب. فهو ضرب من الكحول الروحي يغرق فيه عبيد الرأسمال صورتهم الإنسانية ومطلبهم في حياة جديدة بالإنسان.<sup>2</sup>

ويقول لينين ان الدين أفيون الشعوب — هذا القول المأثور لماركس هو حجر الزاوية لمحمل وجهة النظر الماركسية حول الدين لقد نظرت الماركسية دائماً إلى الأديان والكنائس وجميع المنظمات الدينية، كأدوات بيد الرجعية البرجوازية لدفاع عن الاستغلال ولتسميم عقل الطبقة العاملة.<sup>3</sup> وكذلك: ان الله هو، تاريخياً وشعبياً، قبل كل شيء، مجموعة من الأفكار ولدها غباء الإنسان المكبل بالأغلال، الإنسان المسحوق، هذا الانسحاق الذي سببه محيطه الطبيعي والقمع الطبقي، أفكار تخلد هذا الانسحاق وتنمى الصراع الطبقي فكل دفاع أوتبرير لفكرة الله، حتى الدفاع الأكثر حذقا وحسن نية، هو تبرير الرجعية.<sup>4</sup> ويعتبر ماركس ان الدين صورة للواقع الاجتماعي حيث يقول: والانعكاس الديني للعالم الواقعي.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> كارل ماركس، فريدريك أنجلز: حول الدين...، مرجع سابق، ص34. أنظر ( Karl Marx : L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel, p7.

<sup>2</sup> -لينين: مختارات جديدة، نصوص حول الموقف من الدين، مع مقدمة بقلم العفيف الأخضر من نقد السماء إلى نقد الأرض، ترجمة محمد الكبة مراجعة العفيف الأخضر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1972، ص-ص 83-84.

<sup>3</sup> -المرجع نفسه، ص 99.

<sup>4</sup> -المرجع نفسه، ص 136.

<sup>5</sup> -كارل ماركس: رأس المال، مرجع سابق، ص117.



فهناك علاقة وطيدة بين الدين وحضارة البشر الذين يؤمنون ويعتقدون هذا الدين ويرى ماركس أنه لا يمكن فهم الدين بمعزل عن الأنظمة الاجتماعية الأخرى، والبني الاقتصادية للمجتمع. يعتمد الدين في حقيقته على الاقتصاد ليس إلا، الأمر الذي يمكن القول معه أن العقائد الدينية الموجودة لا يرتبط بعضها ببعض. هذا التفسير الوظيفي للدين يعني أن فهم الدين يتعلّق مباشرة بفهم الغاية الاجتماعية التي يخدمها، لا فهم فحوى المعتقدات الدينية نفسها.

والإنسان الذي يصنع الدين ليس كائنًا يستطيع بلا جهد أن يصل إلى إمتلاك ذاته، ليس إنسانًا متصالحًا مع نفسه كما يظنّ فيورباخ. وإذا كان الواقع الذي أنتجه الإنسان يعني الدين هوفي ذاته ضياعٌ فلا بد أن يكون ثمرة كائنٍ ضائعٍ منقسمٍ هو الآخر. وإذا كان الدين تجريدًا لوجود الإنسان إذا كان طراز الحياة مجردًا في ذاته فلا بد أيضًا أن يكون الوجود اللا ديني للإنسان الذي ينبع منه هذا التصور وجودًا مجردًا هو الآخر قبل ذلك وجود ناقص أفرغ من ذاته بمعنى من المعاني. فالدين هونتاج الإنسان ليس نتاجًا رفيعًا بل هونوع من نتاج أدنى أنه «نظرية» يفرزها جسمٌ مريضٌ «إنّ الدين هوفي الواقع وعي وعاطفة خاصان بالإنسان الذي لم يستطع أن يجد نفسه أوأضاع نفسه مرة أخرى». ولكن الوجود العلماني للإنسان الذي يحمل هذا التجريد ليس مع ذلك في حقيقة الأمر تجريدًا، ولنّ يعلل الضياع فهو يحمل أيضًا التصالح الذي سيظهره أنه وجودٌ مجردٌ إلى حين، ليس مجردًا في حقيقته، بل واقعي منذ الآن حتى في حالة الانقسام التي هوفيها أن الإنسان الواقعي ليس كائنًا مجردًا خارجًا عن العالم الواقعي إنّما الإنسان هوعالم الإنسان، أنه هوالدولة وهوامجتمع وهذه الدولة.

وهذا المجتمع ينتجان الدين، هذا الوعي الخطأ للعالم، لأهما يؤلفان عالماً زائفًا. إنّ ماركس إذ يستبعد إمكان أيّ تعليل للضياع السياسي الديني بالدين أو على الأقل أيّ تعليل يكفي أن يكون في الوقت نفسه مبدأ حلّ ومصالحة. فهذا يردّنا إلى نقد الضياعات الأعمق التي هي علّة الضياع الديني السياسي والضياع الديني عامة في آنٍ واحدٍ. ولن يكون هنالك حلّ إذن إلا إذا كان التعليل الذي يبدأ بهذه الضياعات الأولى يؤدّي فعلاً إلى العثور على ضياع هوفي الوقت نفسه مبدأ زوال نفسه، أيّ العثور على عالم هوعلّة جميع الضياعات العليا، ولكنّه مع ذلك واقعي أيّ تجريدٍ بسبيل أن يزيل نفسه بنفسه.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> جان إيف، كالفير: تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص - ص 103 - 105.

يقول ماركس: «إنَّ إلغاء الدين من حيث هوسعادة وهمية للشعب هو ما يتطلبه صنع سعادته الفعلية أن تطلب تخلي الشعب عن الوهم حول وضعه، هو تطلب التخلي عن وضعٍ بحاجة إلى وهم. فنقد الدين هو بداية نقد وادي الدموع الذي يؤلف الدين هالته العليا».<sup>1</sup>

إذا يكفي أن يلغى الجور الاقتصادي والاجتماعي أي أن يجعل الإنسان حراً وسعيداً لكي ينهار كل دين إذا حول المجتمع وحرر الإنسان فلن يعود من داع للإيمان بالله.

ويضيف: «لقد نزع النقد عن السلاسل الزهور الوهمية التي كانت تغطيها، لا لكي يحمل الإنسان قيوداً مزخرفة، مؤسفة، بل ليقذف بالسلاسل بعيداً ويقطف الزهور الحية، إنَّ نقد الدين يدمر أوهام الإنسان، لكي يفكر ويفعل ويكيّف واقعه بصفته إنساناً تخلص من الأوهام وبلغ سن الرشد، لكي يدور حول نفسه أي حول شمس الواقعية، فالدين شمس وهمية تدور حول الإنسان مادام الإنسان لا يدور حول نفسه».<sup>2</sup> فالكفاح ضد الدين، ونقده هو على نحو غير مباشر كفاح ضد العالم الديني الذي يعد الدين هالته المقدسة، ولهذا يتوصل ماركس إلى ضرورة حذف الأساس الديني الذي يركز عليه الاعتقاد الديني، وتغييره فعلياً. إن ماركس ينتظر زوال الأوضاع الاجتماعية التي أوجدت الدين يؤدي حتماً إلى زواله.

يقول ماركس: «إنَّ مهمة التاريخ إذن بعد زوال عالم ما وراء الحقيقة هي أن يقيم حقيقة هذا العالم، تلك هي بالدرجة الأولى مهمة الفلسفة التي تخدم التاريخ. وذلك بعد أن يجري فضح الشكل المقدس للاستلاب الذاتي للإنسان، وينزع القناع عن الاستلاب الذاتي في أشكاله غير المقدسة وبذلك يتحوّل نقد السماء إلى نقد الأرض، نقد الدين إلى نقد الحقوق ونقد اللاهوت إلى نقد السياسة».<sup>3</sup>

إنَّ موقف الماركسية من الدين يمرّ بفضح الوهم الديني كي نلفت أنظار الناس إلى أسباب الضياع الحقيقية، إذا أردنا أن نزيل هذه الأسباب، وبهذا يكون النقد العقلي للدين من صلب الماركسية وطابع هذا النقد أن يكون دعوة إلى الماضي قدماً والوصول إلى نقدٍ أعمق وتحقيق إصلاح للإنسان يكون تحقيقاً من فضح الوهم الديني وتبريراً له.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>-Karl Marx : L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel, Op-cit, p7.

<sup>2</sup> كارل ماركس، فريدريك أنجلز : حول الدين...، مرجع سابق، ص34. أنظر ( Karl Marx : L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel, Op-cit, p8.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص34. أنظر ( Karl Marx : L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de Hegel, Op-cit, p8.

<sup>4</sup> جان إيف، كاليفير : تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص105.

الدين في رأي ماركس نموذج كل ضياع، فإذا تحررنا من الضياع في صورته النموذجية كنا نقف الموقف الذي يتيح لنا التحرر من جميع الضياعات الأخرى، ومادام الموقف الديني هو في جوهره موقف مداره الله. فيجب أن ندور الآن حتما نحو الإنسان وتحقيق التصالح بينه وبين ذاته، وهي إزالة لكل ضياع وللضياع الديني، في جملة ذلك أن نقد الدين لا يقتصر على أن يجبر الإنسان على البحث عن قوامه الحقيقي بل إذا يفضح التناقض القائم بين وجوده الوهمي (الله، الحقيقة الأبدية، الإنسان المسيحي) وبين وجوده الواقعي يطلعه على الحل إذا كان الدين يناقض الإنسان، إذا كان الإنسان.

يضيّع نفسه في الدين فمعنى ذلك أن الحقيقة وأن دلالة العالم إنما هي الإنسان نفسه أننا لا نستطيع إزاء ذلك الهروب الذي يجعل الإله مركزاً، إلا أن ننادي بالواقعية التي تجعل الإنسان هو المركز إن نقد الدين تؤدي إلى الاعتقاد بأن الإنسان هو الكائن الأعلى في نظر الإنسان. وهذه الكلمة قالها فيورباخ نفسه ولكن معنى هذا عند ماركس أعمق لأن الإنسان الذي هو الكائن الأعلى يجب أن نجده أيضاً في واقعه وأن نصلحه في حقيقته إذا اقتضى الأمر<sup>1</sup>

وأخير ينتفض ماركس ضد الأساس الأخلاقي الصّرف للفكر الفيورباخي، فالإنسانية التي تستند إلى شعارات أخلاقية تسيء إلى الإنسانية الحقيقة لأنها تحل مكان المتطلبات السياسية والاجتماعية والاقتصادية لهذه الأخيرة، مبادئ غير واقعية بل ومصطنعة. إن الرغبة في تحديد الحب والصدقة بوصفها الرابطين الوحيدين للذين يربطان المجتمع الإنساني إنما هو التحلي عن الواقع الملموس لصالح مثالية مضللة<sup>2</sup>

إن فيورباخ يجهل أن العلاقات الإنسانية البحتة ليست وحدها المحدودة سلفاً بالعلاقات الاجتماعية والاقتصادية بالعالم الذي ننتمي إليه بل كذلك هو حال الأغراض الأكثر بدائية لليقين الملموس، وبعد أن يعيد ماركس تأكيد قطيعته مع الإنسانية الفيورباخية في «الإيديولوجية الألمانية» يعمد في نفس الوقت الذي يسقط فيه الأصول الفلسفية لفكره يعمد إلى تحويل تلك الإنسانية إلى مجرد نقد ديني أسيت صياغته لأنه يتوقف عند معاناة الاغتراب الديني دون الوصول إلى حد اكتشاف أسبابه الاجتماعية والسياسية<sup>3</sup>

ان الدين وليد الظروف الاجتماعية التي مردها بدورها الى الظروف الاقتصادية فالدين يتأثر بالوضع الاجتماعي والاقتصادي ومن هنا يختلف الدين ويتخذ أشكالا مختلفة باختلاف الجماعات البشرية ويبين ماركس شرط

<sup>1</sup> جان إيف، كالفير: تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص 107.

<sup>2</sup> -هنري آفرون: فيورباخ، تر إبراهيم العريس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1981، ص 47.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 47-48.

زوال الدين عندما ستتجلى علاقات حياة الناس العملية اليومية في صلاتهم الشفافة والمعقولة فيما بينهم ومع الطبيعة.<sup>1</sup>

أي ان زوال الدين مرهون بزوال الواقع الاجتماعي والاقتصادي الجائر والوهمي حيث كتب ماركس في هذا الصدد رسالة الى ارنولد روغه بتاريخ 30 نوفمبر 1842 يقول فيها: الدين في حد ذاته بلا مضمون، فهو مدين لوجوده ليس للسماء بل للأرض، وبإلغاء وتحلل الواقع المشوه والغاشم، الذي يشكل الدين نظريته، سينهار الدين من ذاته.<sup>2</sup>

فالتحرر من الدين يكون بمحاربة الظلم الاجتماعي ومحاربة الدين كذلك ويقول لينين في هذا الموضوع: "ينبغي علينا أن نحارب الدين - هذا هو ألف باء كل المادية، وبالتالي للماركسية. لكن الماركسية ليست مادية تقف عند الألف باء. إنها تذهب بعيدا لتقول: يجب ان نعرف كيف نحارب الدين، ولكي نقوم بذلك يجب ان نفسر مصدر الإيمان والدين بين الجماهير بطريقة مادية. ان محاربة الدين لا يمكن ان تقتصر على التبشير الايديولوجي المجرد، ويجب ألا تختزل الى مثل هذا التبشير. ان هذا النضال ضد الدين يجب ان يرتبط بالممارسة الملموسة للحركة الطبقة التي تهدف الى القضاء على الجذور الاجتماعية للدين".<sup>3</sup> كما قلنا سابقا فان باور يحدد اشكالية التحرر في علاقة الدين بالدولة ويقوم شرط التحرر السياسي في الإلغاء السياسي للدين وبفضل التحرر السياسي من الدين.

ويرى باور ان الشكل الاصلب للتعارض بين اليهودي والمسيحي هو التعارض الديني وكيف يحل تناقض من التناقضات ؟ يجعله مستحيلا . كيف يجعل مستحيلا تناقض ديني ؟ يقول باور : "بحذف الدين حين لن يرى اليهودي و المسيحي في دينهما سوى درجتين مختلفتين في انبساط الروح الإنساني «جلود ثعبان» يخلهما الثعبان الذي هو الإنسان لن يجدا نفسيهما في تعارض ديني بل في علاقة محض نقدية , علمية , إنسانية. العلم سيؤلف عندئذ وحدتهما والحال إن تعارضات علمية تحل بالعلم نفسه".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> -كارل ماركس: رأس المال، مرجع سابق، ص-ص 117-118.

<sup>2</sup>-Karl Marx, Friedrich Engels: Marx and Engels Collected Works: volume 1, Karl Marx 1835-43 Editorial commissions, translators A group of professors, Lawrence & Wishart Electric Book, UK, 2010, p 395.

<sup>3</sup>-لينين: مختارات جديدة، نصوص حول الموقف من الدين، مع مقدمة بقلم العفيف الأخضر من نقد السماء إلى نقد الأرض، مرجع سابق، ص 103.

<sup>4</sup> باور- ماركس: حول المسألة اليهودية، مرجع سابق، ص 171

يرى ماركس ان باور يخلط بين الانعتاق السياسي والانعتاق الكلي الانساني في حين ان ماركس يميز بينهما، فالانعتاق السياسي لليهودي والمسيحي هو انعتاق الدولة من اليهودية والمسيحية، من الدين بوجه عام تحت شكلها الخاص في النمط الخاص بجوهرها بوصفها دولة الدولة التي تنعتق من الدين بانعتاقها من دين الدولة اي بعدم اعترافها باي دين وتأكيدها ذاتها بشكل خالص وبسيط كدولة الانعتاق سياسيا من الدين هذا ليس انعتاقا بشكل مطلق وتام من الدين لان الانعتاق السياسي ليس النمط المطلق والتام للانعتاق الانساني<sup>1</sup> "ان الانعتاق السياسي يؤلف بالتأكيد تقدما كبيرا، صحيح انه ليس الشكل الاخير للانعتاق الانساني، ولكنه الشكل الاخير للانعتاق الانساني في نظام العالم الراهن لتفاهم جيدا: نحن نتحدث هنا عن الانعتاق الواقعي عن الانعتاق العملي<sup>2</sup>، ولذلك هو يختلف شكلا ومضمونا عن التحرر الانساني الكلي عن التحرر العملي.

فالانعتاق السياسي من الدين لا يصبح المجتمع هو روح الدولة بل روح المجتمع المدني القائم عن التناقضات والصراعات ويصبح الدين يعبر عن انفصال وانشقاق الانسان عن الاخرين ويؤكد ماركس ان انتقال الدين من الدولة الى المجتمع يترتب عنه انشقاق داخل الانسان ذاته اي انسان ديني واخر سياسي، فالارتفاع السياسي للانسان فوق الدين يشارك في كل مثالب وكل مزايا الارتفاع السياسي بوجه عام ... بيد ان الاعداد السياسي للملكية الخاصة ليس فقط لا يحذف الملكية الخاصة بل هو يفترضها ... فالدولة تترك الملكية الخاصة والتعليم والمهنة يفعل فعله على طريقته ، اي بوصفه ملكية خاصة وتعلما ومهنة وبحق طبيعته الخاصة بعيدا ان تحذف هذه الفروق الصناعية لا توجد بالاحرى الا في افتراضاتها تعي انها دولة سياسية ولا تحقق او تقيم كليتها الا بالتعارض مع هذه العناصر<sup>3</sup>.

يرى ماركس أن المسألة اليهودية عند باور لها دلالة عامة مستقلة عن الشروط النوعية الألمانية. أنها علاقات الدين والدولة. أن باور يشترط، أن يتخلى اليهودي عن اليهودية والإنسان عن الدين كي يعتنقا مدنيا وطنيا. ومن وجهة أخرى، يعتبر الحذف السياسي للدين بمثابة حذف كل دين وعنده الدولة التي تفترض الدين أوليا أو مقدمة لها، ليست بعد دولة واقعية وحقيقية "بالبداهة، إن التمثيل الديني الذي يعطى ضمانات للدولة. ويتساءل ماركس لأية دولة؟ لأي نوع من الدولة"<sup>4</sup>

<sup>1</sup> باور- ماركس: حول المسألة اليهودية، مرجع سابق، ص 177.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 181.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 178.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص-ص 170-171.

لأن باور لا يرفع المسألة إلى هذا المستوى فهو يسقط في تناقضات. أنه يضع شروطا ليست مؤسسة في جوهر التحرر السياسى. يثير مسائل لا تدخل في مشكلته، ويحل مشكلات تترك مسألته باقية لم تمس. حين يقول باور عن خصوم التحرر اليهودى: "خطاهم لم يكن سوى افتراضهم أن الدولة المسيحية هى الدولة الحققة الوحيدة وعدم إخضاعهم إياها لنفس الذى الذى وجهوه إلى اليهودية إن باور فى كونه يخضع للنقد الدولة المسيحية لا "الدولة فى ذاتها"، هو لا يفحص علاقة التحرر السياسى والتحرر الإنسانى، ويضع بالتالى شروطا لا تعلل إلا بكونه، إذ ينقصه الحس النقدى، يخلط التحرر السياسى والتحرر الكلى الإنسانى<sup>1</sup>

كما يستشهد ماركس بفقرة من فلسفة الحقوق يحدد فيها هيجل بشكل صائب علاقة الدولة السياسية مع الدين يقول فيها: "كى تستطيع الدولة أن توجد بوصفها واقع الروح، واقعة الواعى والخلقى، يجب أن تكون مميزة عن شكل السلطة والإيمان. ولكن هذا التميز لا يتظاهر إلا بقدر ما يصل إليه العنصر الكنسى، يصل بنفسه إلى الانفصال. بهذه الطريقة فقط، انتزعت الدولة من فرق الكنائس الخاصة كلية الفكر، مبدأ شكله، وتعطيها الوجود"<sup>2</sup>، أن المهم بالنسبة لماركس وهذا ما نريد أن نؤكد عليه فى ختام هذه الدراسة هو أن لا يبحث عن سر اليهودى فى دينه، بل لنبحث عن سر الدين فى اليهودى الواقعى. ويسأل ما هو الأساس الدينى لليهودية؟ ويجيب أنه الحاجة العملية، المنفعة الشخصية. ما هى عبادة اليهودى الدينى؟ المتاجرة.. ما هو إلهه الدينى؟ المال إذن بتحرره من المتاجرة ومن المال وبالتالي من اليهودية الواقعية والعملية للعصر الراهن سيحرر نفسه بنفسه.<sup>3</sup> فى دلالته الأخيرة. الانعتاق الاجتماعى لليهودى انما هو انعتاق المجتمع من اليهودية<sup>4</sup>، فالتعارض الذى يقوم بين الدولة السياسية والدين بين الانسان السياسى والانسان الدين هو نفسه التعارض بين المواطن والبرجوازي، فالتناقض الذى يقوم بين الدولة السياسية والدين , بين الانسان الدينى الانسان السياسى هو نفسه التناقض بين المواطن والبرجوازي، " هذا التناقض العلماني الذى اليه تعود المسألة اليهودية اخيرا علاقة الدولة السياسية مع افتراضاتها الاولى او مقدماتها سواء اكان الامر هو العناصر المادية كالملكية الخاصة او العناصر الروحية كالثقافة والدين، هذه المعارضة من المصلحة العامة للمصلحة الخاصة، الانشقاق بين الدولة السياسية والمجتمع البرجوازي , هذه التعارضات الدينىة باور يتركها تبقى بينما يجادل ضد

<sup>1</sup> باور- ماركس: حول المسألة اليهودية، مرجع سابق، ص 174.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 179.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 200.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 206.

تعبيرها الديني"<sup>1</sup>، وفي حل هذه التناقضات يكون التحرر الانساني الكلي لا لليهود فقط ولكن لكافة البشر وهذا الحل لن يكون حلا نظريا لان الحرية الحقيقية تتطلب الى جانب ارادة التحرر شروطا اجتماعية ومادية

لقد أسس الهيجليون الشبان فلسفة النقد، خاصة عند ستراوس وباور، وقاموا بتحويل وظيفة العقل من تبرير الدين إلى نقده ثم إلى نقد المجتمع، لكن ماركس كان مختلفا عنهما، حيث دفع بوظيفة النقد إلى أبعد حد وتمثل في الانتقال من نقد المجتمع إلى تغييره، أما فويرباخ فيختلف عنهم جميعا، فإذا كان باور يبدأ كتاباته بنقده للتاريخ الإنجيلي أو للاهوت الكتاب المقدس، أما ستراوس فيبدأ نقده بمنظومة العقيدة المسيحية وحياة المسيح أو ما يسمى اللاهوت العقائدي لكن فويرباخ أصالته تتمثل في نقده للمسيحية بشكل عام، أي للدين المسيحي أو الفلسفة (اللاهوت المسيحي).

<sup>1</sup> باور- ماركس: حول المسألة اليهودية، مرجع سابق، ص 180.

# الفصل الثاني:

نقد الدين

عند فويرباخ



## المبحث الأول: من اللاهوت الى الأنثروبولوجيا.

## 1. الاغتراب الديني عند فويرباخ.

يعتبر الاغتراب عند هيغل في أعمال الشّباب اللاهوتية اغتراباً دينياً طبقاً للتصوّرات المسيحية، ولكنّه أصبح مفهوماً رئيسياً لدى الهيجليين الشّباب، وقد سبق لفويرباخ نقده للفلسفة المثالية وخاصة الهيجلية من اعتبارات نقده للاغتراب الديني، ولهذا كان النقد الفويرباخي للدين جوهره هو أنسنة الله وتحويل الخطاب اللاهوتي الى خطاب أنثروبولوجي وقد أثبت فويرباخ أن المحتوى الديني موضوعه طابعاً بشرياً، وأن سر اللاهوت هو الأنثروبولوجيا، وأن سر الطبيعة الإلهية يكمن في الطبيعة الإنسانية و يقر فويرباخ أنّه إذا لم نقدر فلسفة هيغل لا نكون قد أنجزنا نقد الدين، واللاهوت المسيحيّ لأتمّ النتاج الأسمى، والأخير للمسيحية، حيث يقول فويرباخ: «فإن فلسفة هيغل هي آخر محاولة عظيمة لإعادة المسيحية التي سقطت، وماتت بالفلسفة».<sup>1</sup>

إن بحث فويرباخ في المسيحية بشكل عام كان لغرض رئيسي هو المسيحية، والدين الفويرباخي كلّه مستوحى من وموجّه بمفهوم الاغتراب، وهذا المفهوم يشكّل العنصر المحرك في الفلسفة الهيجلية، لكن هذا المفهوم بدلاً من الانضواء ضمن إطار هذه المأساة التأمّلية التي هي إعادة غزو العقل كما هو حال الطلاق القائم بين الروح والواقع، بين الذات الروحي، والموضوع المادّي التي استلبت منه، ويود استعادته، يصبح بالنسبة لفويرباخ الاستعلاء الذي يستأثر خطأ بما هو من خصائص الحولية وحدها، وبما أنّ الروح لدى هيغل بعد أن تستلب في الهيولي تتعرّف على ذاتها وينتهي بها الأمر إلى وعي طابعها المطلق، أي: الإنسان بعد أن ضاعت في الله طويلاً تجد نفسها فيه ومن هنا تكتشف سيادتها<sup>2</sup>. فإذا كان الدين عند هيغل هو تجلّي للمطلق، فانه عند فويرباخ ليس إلا الشعور الإنساني وهكذا يقلب فويرباخ المثالية المحلّية، فحين رأى هيغل أن الواقعي ينبثق عن المقدس، فان فويرباخ قد برهن على أن المقدس نتاج وهمي للحقيقي، ومن هنا يقدم فويرباخ أفكاراً تعد تجاوزاً حقيقياً لهيغل، وتعبّر عن أصالة فكره، ولهذا كان فويرباخ على الضد من هيغل، فهيغل يطابق الفلسفة بالدين بينما فويرباخ يكشف ويظهر اختلافها، وينتقد هيغل الدين في الفكر فقط بينما ينتقد فويرباخ الدين في ماهيته، أو جوهره الحقيقي. وهيغل يموضع ما هو ذاتي، وفويرباخ يجعل ما هو موضوعي ذاتي. وهيغل يضاد اللامتناهي بالمتناهي، التأمّلي بالتجريبي، بينما فويرباخ يجد اللامتناهي في المتناهي والتأمّلي في التجريبي، ولأن اللامتناهي هو بالنسبة له مجرد جوهر ماهية للمتناهي. ويجد أيضاً أن الأسرار التأمّلية للدين هي

<sup>1</sup> - فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، تر إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، 1975، ص 268.

<sup>2</sup> - هنري آفرون: فويرباخ، تر إبراهيم العريس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1981، ص 36.

لا شيء عدا حقائق تجريبية فمثلاً الحقيقة المحتوية على السر التأملي للثالث إنما هي حقيقة بعامّة، وهي فقط شكل من الحياة، هي ليست حقيقة متعالية أو مجاوزة للطبيعة، ولكنها حقيقة عامّة محتاتية للإنسان أو بالمعنى الشائع حقيقة طبيعية<sup>1</sup>. لقد قلب فيورباخ النظام الميجلي فحيثما قال هيجل "الفكر" يقل فيورباخ "المادة"، وحينما قال هيجل "الله" يقل فيورباخ "الإنسان" ليس الله هو من يستلب في الإنسان لكننا الإنسان هو من يستلب، في الله<sup>2</sup>.

ويقدم مؤلفا "العائلة المقدسة" الثناء الحار إلى فيورباخ ويعلنان أن سر النظام في الفلسفة الميجلية قد انكشف «ولكن من كشف سر النظام؟ إنه فيورباخ من أبطل ديالكتيك المفاهيم وأخى حرب الآلهة المعروفة من الفلاسفة وحدهم؟ إنه فيورباخ من استبدل الهراء القديم و"الوعي الذاتي غير المحدد" ليس "بأهمية الإنسان" فكان الإنسان يملك من الأهمية أكثر من كونه إنساناً بل بـ "الإنسان"؟ إنه فيورباخ وفيورباخ وحده. وقد فعل أكثر من ذلك، فمنذ أمد بعيد تخلص من المقولات التي يستخدمها "النقد" الآن ببراعة "الثورة الحقيقية للعلاقات الإنسانية، المضمون الوفير للتاريخ، نضال التاريخ، كفاح الجمهور ضد الروح<sup>3</sup>.

ويلخص فيورباخ موقفه من هيجل فقال بالاختلاف عن أبطال الروح: "فإنني اعتبر نفسي الفيلسوف الأخير المدفوع إلى الحدود الخارجية القصوى للتفلسف، وأرى ذاتي في الجانب الآخر من السمو الفكري للنظام." ويصف فيورباخ هيجل بطريقة تذكر بكير كيجار إذ يعتبره نموذجاً لمفكر محترف يكفي ذاته بذاته، ترعى الدولة وجوده الواقعي الذي هو لهذا السبب عديم الأهمية بالنسبة لفلسفته. لقد منح هيجل النظر المنبرية هالة تاريخية عالمية، إذ ليست الروح المطلقة شيئاً سوى البروفسور المطلق ذاته<sup>4</sup>. ومن هنا يقدم فيورباخ أفكاراً تعد تجاوزاً حقيقياً لهيجل، وتعتبر عن أصالة فكره.

وهكذا فإن نقده يتخذ من الدين المسيحي أساساً له، وهو دين يمثل الدين الحق بامتياز بالنسبة له، بقدر ما هو نتيجة لكل الأديان التي سبقته. ويظهر الدين المسيحي، في نظر هيجل وفيورباخ، كدين مطلق، حتى لو اختلفتا وجهة نظرهما حول هذا الموضوع. لأن ما يكون الإله في الجوهر فذلك هو المسيح في المظهر الفعلي وهذا هو السبب في أن الدين المسيحي يمكن أن يدعي على نحو عادل الدين المطلق<sup>5</sup>. ولهذا جاء

<sup>1</sup> David Mclella :The Young Hegelians and Karl Marx, Op-cit, P 94.

<sup>2</sup> روجيه غارودي :كارل ماركس، مرجع سابق، ص- ص27-28.

<sup>3</sup> كارل ماركس، فريدريك أنجلز: العائلة المقدسة أو نقد النقد النقدي، ترجمة حنا عيود مراجعة فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، بيروت،

لبنان، (د، ت)، ص118

<sup>4</sup> كارل لوفيت، من هيجل الى نيتشه، مرجع سابق، ص-ص93-94.

<sup>5</sup> -Feuerbach , L: "Essence du christianisme " , Op-cit, P 282.

النقد الفويرباخي للدين من اجل استعادة جوهر الإنسان من الإسقاط الإلهي حتى يسترجع الإنسان كنوزه التي غربها ونسبها إلى الله موضحاً إن لعز الله هو الإنسان وحتى يصل فيورباخ إلى نقد الدين يبدأ بتقديم تمهيد عن ماهية الإنسان.

### جوهـر الإنسان عند فيورباخ: ما هي ماهية الإنسان؟

يرى فيورباخ أنّ التدين هو الذي يميّز الإنسان عن الحيوان ويرجع هذا التمييز إلى أن الإنسان لديه شعورٌ، أو وعيٌ بالمعنى الدقيق ولا يتأتى الوعي إلا لوجود تكون ماهيته عين موضوعه فالوعي بصفته شعوراً بالذات وقدرة على التمييز بواسطة الحواس وعلى إدراك المواضيع الخارجية بل والحكم عليها من بعض الدلالات المحسوسة هذا الوعي لا يمكن إنكاره على الحيوانات أما الوعي بالمعنى الأكثر حصرًا للكلمة فانه لا يوجد إلا حيثما يتخذ كائن نوعه الخاص وجوهـره الخاص موضوعاً له صحيح أن الحيوان يكون موضوعاً لذاته بوصفه فرداً -ولهذا نراه يمتلك الشعور بذاته- ولكن ليس بوصفه نوعاً -ولهذا نراه يفتقر إلى الوعي الذي يستخلص اسمه من العلم ان تكون واعياً معناه ان تكون متمكناً من العلم فالعلم هو وعي بالأنواع في الحياة نلتقي بالافراد وفي العلم نلتقي بالأنواع فقط الكائن الذي يتخذ موضوعاً له نوعه الخاص وموضوعه الخاص يكون بإمكانه أن يتخذ كموضوع له أشياء وكائنات غيره وذلك تبعاً لطابعها الخاص لهذا لا يكون لدى الحيوان سوى حياة بسيطة أما الإنسان فله حياة مزدوجة، فعند الحيوان الحياة الداخليّة والخارجيّة شيء واحد، وعند الإنسان تتميـز الحياة الداخليّة عن الخارجيّة، فالحياة الداخليّة للإنسان هي « تلك التي تعيده إلى نوعه إلى ماهيته، الإنسان يفكر إي يتحدث ويتكلّم مع نفسه، الحيوان لا يستطيع أن يؤدي أيّة وظيفة نوعيّة بدون فرد آخر عنه، الإنسان بالعكس بدون أي آخر يستطيع أن يؤدي الوظيفة النوعيّة للفكر وللکلام؛ لأنّ الفكر والکلام هما وظائف نوعيّة حقيقيّة، والإنسان هو في نفس الوقت «أنا» و «أنت» Je et Tu. لنفسه، إنّه يستطيع أن يضع نفسه في مكانٍ آخر وذلك بالتحديد لأنّ له كموضوع ليس فرديته وإنّما نوعه وماهيته<sup>1</sup>. والاختلاف بين الإنسان، والحيوان ليس في الدين فقط بل كذلك الوعي والمقصود به الوعي الديني.

ويوضح فيورباخ أن الدين هو الوعي باللامتناهي، ولذا فإنّ الدين لا يمكن أن يكون شيئاً سوى وعي الإنسان بذاته، ليس باعتباره كائناً متناهياً محدّداً، وإنّما باعتباره طبيعة غير متناهية فالكائن المحدّد ليس لديه أيّة إشارة أو وعي بالكائن اللامحدود، وذلك بأنّ حدود طبيعته هي حدود وعيه. ويوضح فيورباخ ذلك بأن يضرب مثلاً بوعي اليسروع الذي تقتصر حياته على نوع معيّن من التّبات لا يتعدّى حدود ذاته، وفي الواقع

<sup>1</sup> Feuerbach , L: "Essence du christianisme ", Op-cit, p-p 117-118.

أنَّ اليسروع يميّز بين هذا النَّبات والنَّباتات الأخرى، ولكنّه لا يعرف أكثر من ذلك، إنّه وعي متناهي، ولأنّه وعي متناهٍ، فإنّه لا يخطئ، ونحن لا نسّميه وعيًا بل نسّميه غريزة فالوعي الحقيقي بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة يتحدّد مع الوعي اللامتناهي اللامحدود، فالوعي المحدود ليس وعيًا إذ أن للوعي طبيعة غير محدودة، فوعي اللامتناهي إنّما هو الوعي بلا تناهي الوعي، ووعي الذات باللامحدود يعني الوعي بموضوع لا محدوديّة طبيعتها، فالوعي هو السّمة المميّزة للطّبيعة الكاملة، وعي لا محدود وهو موجود في حالات الكينونة المكتفية بذاتها، والمكتملة فحسب. إذ أنّ المقصود بالوعي القدرة على التّفكير الواعي في الآخرين، وفي التّفسّ أيضاً، والتّفكير في النّوع ككل، واتخاذ الإنسان نفسه موضوعاً للفكر لا الطّبيعة المحددة، أو المتناهية، وإنّما الطّبيعة اللامتناهية.<sup>1</sup>

فالأنث الحاضرة في داخلية الإنسان ليست انت محددة انما تمثل النوع الانساني وهذه الماهية الخاصة بالإنسان والتي تشكل موضوع الدين والأساس الذي يقوم عليه فماهية الانسان متمايزة عن الحيوان وليست فقط اساس الدين وانما موضوعه ايضا وهي ماهية لا متناهية انما ماهية النوع اي ان الدين يتماثل مع الخاصية المميزة للإنسان ويتحد مع وعيه بذاته ووعيه بطبيعته فالدين هو وعي الانسان بذاته باعتباره كائنا لا متناهي اي وعي الانسان بطبيعته الاساسية الخاصة، أن الدّين هو الوعي باللامتناهي، ولذا فإنّ الدّين لا يمكن أن يكون شيئاً سوى وعي الإنسان بذاته وطبيعته الجوهرية الخاصة، ليس باعتباره كائناً متناهياً محدّداً، وإنّما باعتباره طبيعة غير متناهية<sup>2</sup>، ويتساءل فويرباخ فما هي مكونات هذه الطّبيعة اللامتناهية؟ او ما هو هذا الجوهر الإنساني الذي يعيه الإنسان او بالأحرى ما الذي يشكل نوع وإنسانية الإنسان؟ يجيب فويرباخ: تتمثل هذه المكونات في العقل، الإرادة، الحب، لكي يكون الإنسان مكتملاً ينبغي له ان يجوز على قوة الفكر وقوة الارادة وقوة القلب فقوة الفكر هي نور المعرفة، وقوة الإرادة هي طاقة الشخصية، وقوة القلب هي الحب. العقل، والحب، والإرادة هي ضروب كمال، وهي القوى السامية، وهي الجوهر المطلق للإنسان بوصفه إنساناً، وهي كذلك غاية وجوده. يوجد الإنسان لكي يعرف، لكي يحب، لكي يريد.<sup>3</sup>

كل من هذه القوى ليس لها هدف آخر سوى تحقيقها الخاص ومع ذلك، يجب ألا نعتبر ان هذه الملكات ملكات يمتلكها الإنسان؛ على العكس من ذلك، فإنها هي من تحدّد كيانه: "بصفتها العناصر التي

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p 118.

<sup>2</sup> -Ibid, même page.

<sup>3</sup> - Ibid, p-p 118-119.

تأسس وتشكل جوهره كيانه، والذي لا يملكه ولا يصنعه فهي القوى ذاتها التي تحييه، وتحدده، وتتحكم به - القوى الالهية المطلقة التي هو عاجز عن مقاومتها".<sup>1</sup>

نقرأ في فيويرباخ تمييزاً واضحاً بين الكينونة وملكاتهما - التي عادة ما تؤخذ على أنها عناصر داخلية للإنسان والتي يمتلكها. وهناك، في الواقع، فرق بين الفرد وملكات الحب والإرادة والعقل، يشكل العقل والإرادة والقلب بالنسبة لفيويرباخ الثالوث الفلسفي في صميم الدين - للدين المغترّب الذي يضع الإنسان في وهم، ولكن أيضاً للدين الذي يمكن وصفه بالدين الإيجابي، بمعنى أنه يخرج الإنسان من هذه الحالة من الخيال والحلم وتسمح له بمعرفة نفسه.

يبدو أن أهم شيء بالنسبة إلى فيويرباخ يظهر كيف أن الدين مجرد ويسلب من الإنسان تحديداته من أجل تأليهها ككائن (كائنات) مستقلة، أي بحاجة وضرورة إلى شرح كيفية اختزال هذه الكائنات الإلهية (الملكات الثلاث) للإنسان. إنها الأشياء التي يكون فيها الإنسان بالضرورة في علاقة جوهرية أساسية والتي تؤسس بالتالي للدين. إذا ماهية الإنسان هي انه وعي يتحد فيه الذات بالموضوع. وفي رأي فيويرباخ وعي الإنسان باعتباره كائناً نوعياً كلياً وهكذا يؤسس فيويرباخ الدين على الوعي وحده خاصة في كتابه جوهر المسيحية على عكس كتابه محاضرات في جوهر الدين حيث يؤسس الدين على أساس الشعور بالتبعية.

#### نقد الدين عند فيويرباخ (الاغتراب الديني): ماهو جوهر الدين؟

يقوم فيويرباخ بقلب العلاقة بين الفكر والواقع التي وضعها هيغل ويقول في المقدمة الثانية من كتابه جوهر المسيحية: الحقيقة هي الإنسان لا العقل المجرد والحقيقة هي الحياة لا الفكر الذي يبقى على الورق فيجد على الورق الحياة التي تناسبه.<sup>2</sup>

من هنا ينطلق فيويرباخ في نقد الدين حيث نقل الانسان وعيه النوعي وماهيته الى العالم الديني يقول فيويرباخ: الوعي بالمعنى الدقيق للكلمة او الوعي إذا ما تحدثنا عنه بشكل صحيح ووعي اللاهائي واللامحدود لا يمكن فصل احدهما عن الاخر فالوعي المحدود ليس بوعي الوعي هو اساسا لا نهائي ويشمل كل شيء وعي اللاهائي هو يعني وعي لانهائية الوعي واذا ما صغناه بكلمات اخرى في وعيها لانهائية الكينونة الواعية تعي لانهائية كينونتها الخاصة.<sup>3</sup> وعليه فان كينونة الانسان المطلقة الى الانسان هو كينونته الخاصة.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p 119.

<sup>2</sup> - Ibid, p 99.

<sup>3</sup> - Ibid, p 118.

<sup>4</sup> - Ibid, p122.

الدين هو بناء تاريخي، نتاج عقل الإنسان الذي يشرح ويفسر الإنسانية لنفسها في الوقت نفسه ويغريها عن نفسها، لأن "الدين هو ايقاظ وصحوة للوعي الذاتي"<sup>1</sup>، فالدين هو خاصية إنسانية خالصة وكل ما يسقط جعل موضوعا خارجا عن الإنسان غريبا عنه إنما هو اغتراب ديني ولا كل شيء جوهره الإنسان فهو مصدر ومقياس الأشياء كلها يقول فويرباخ: لذلك أيا كان الغرض الذي نصبح واعين به فنحن نصبح واعين دائما لكيونتنا الخاصة لا يمكننا فعل أي شيء آخر ا وان نؤكد شيئا دون أن نفعل ذلك بأنفسنا وما لم نؤكد أنفسنا كون الارادة والشعور والتفكير هي كمالات وجواهر وحقائق فانه من المستحيل انه في حين ينغمس فيها فإننا نختبر العقل والشعور والارادة بوصفهم محدودين او منتهين أي بلا قيمة المحدودية والعدم متطابقان المحدودية ليست سوى كناية عن العدم المحدودية تعبير ميتافيزيقي نظري في حين ان العدم تعبير مرضي عملي ذلك الذي هو محدود بالنسبة للعقل هو عدم بالنسبة للقلب لكن من المستحيل ان تكون واعيا للإرادة، الشعور والعقل فقط كقوى محدودة لان كل كمال كل قوة كل كينونة هي التحقق والتأكد الآنيان لذاته لا يمكن للمرء ان يحب ويريد او يفكر دون اختبار لهذه الفعاليات ككمال لا يمكن للمرء تصور ذاته ككينونة محبة، ذات ارادة، مفكرة دون ان يختبر بمحة لانهائية في ان يكون كذلك.<sup>2</sup>

هذه الكمالات لا نهاية ولا محدودة وهذه الكمالات يسقطها الإنسان على الدين وينقلها من نفسه الى الدين مخدوعا فالذات لا تعرف موضوعا خارجا عنها ان الوعي معطى حين تكون كينونته غرضه الخاص او ذاته موضوعا ونتيجة لذلك فهو لا يكون شيئا بذاته وبوصفه متميزا عن الكينونة التي هي واعية فكيف كان باستطاعتها ان تكون واعية لذاتها بغير ذلك؟<sup>3</sup>، فحين يقارن الإنسان بين معارفه وقوته المعنوية، بين الأفعال الإنسانية بأسرها ومعرفتها، أو يقارن بين ضعفه وبين القدرة الكلية للطبيعة، يراوده الاعتقاد بأنه قد لامس حدوده الخاصة. وهو إذا يقتنع بعجزه عن تحقيق الصحيح، والخير، والحب بوسائله الخاصة. ونراه يسقط هذه الصفات الجوهرية الإنسانية - أي «الحاميل» كما يسميها فيورباخ - خارجه لكي يحولها إلى كائن أعلى يطلق عليه اسم الله.<sup>4</sup>

اي لما أدرك الإنسان أنه لا يستطيع بقواه الخاصة أن يحقق الحق والحب والخير أسقط هذه الصفات على إله ووصفه بهذه الصفات. لقد نقل الإنسان آماله إلى كائن ذي درجة عليا سماه «الله». وفقا لفويرباخ فإن ما نسميه الله في الدين ليس سوى الشخصية المسقطة للإنسان. اذا فالفرضية المركزية عند فويرباخ، هي أن

1 - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p 110

2 - Ibid, p122.

3 - Ibid, même page.

4 - هنري آفرون : فيورباخ، مرجع سابق، ص-ص37-38.

الله ليس سوى إسقاط لطبيعة بشرية كاملة. يكتب: "الإنسان - هذا هو سر الدين - كينونته الموضوعية او بموضع كينونته، ثم يجعل من نفسه مرة أخرى موضوعا لهذه الكينونة التي جعلها موضوعية او الكائن الموضوع المحول الى ذات الى شخص"<sup>1</sup> "إن الوعي [البشري] اللاهوائي هو ليس غير وعي لانهائية الوعي وبطريقة اخرى نقول في وعيها للانهائية الكينونة الواعية تعي لانهائية كينونتها الخاصة"<sup>2</sup> . بعبارة أخرى، عندما يتحدث الإنسان عن الله، فإنه يتحدث حقًا عن نفسه. وفي نظر فويرباخ، هذا واضح تمامًا. فالإنسان، هذا الكائن الذي أفقه غير محدود، والذي يستطيع أن يسأل ويتجاوز أي شيء من خلال عملية التراجع او النكوص التي لا يمكن إغلاقها بشكل أساسي، يصبح دائمًا، في فكره، موضوع تفكيره. اي يمكن للإنسان، في التفكير، أن يعارض كيانه لنفسه. وعليه فمفهوم "الإلهي" أو "الله" كان في الواقع مجرد إسقاط بشري؛ يقول فويرباخ: غرض الحواس هو في حد ذاته حيادي ومستقل عن ميلنا وحكمنا؛ لكن غرض الدين هو غرض متمايز ومنتقى؛ الكينونة الأفضل، الأولى والأسمى؛ يفترض أساسًا حكمًا نقديًا، وتمييزًا بين ما هو إلهي وغير إلهي، بين ما يستحق العبادة وما لا يستحق. انه في هذا السياق اذن البيان التالي صحيح دون قيد او شرط يمكن تطبيق الافتراض، إن غرض الانسان ليس سوى كينونته الموضوعية ذاتها فكما يفكر كما يكون فهمه للأشياء كذلك يكون إلهه.<sup>3</sup> ما يقوله فويرباخ هو أن فكرة الله تنبع من انفصال الإنسان عن طبيعته واسقاطها، ومن تحويل البشر طبيعتهم الذاتية إلى شيء مستقل وخارج أنفسهم. إن أصل تجسيد الطبيعة البشرية إلى الله، حسب فويرباخ، هو الرغبة في الراحة والأمان والمعنى: "ينبع الله من الشعور بالعوز؛ لذلك فإن ما يحتاج اليه الانسان سواء أكان حاجة محددة ومن ثم حاجة واعية أو غير واعية - وهذا هو الله. وهكذا فإن الشعور بالبائس والكئيب بالفراغ، بالوحدة، بحاجة إلى إله يوجد فيه جماعة، اتحاد بين الكينونات يحب أحدها الآخر بشغف"<sup>4</sup> ما يجب ملاحظته هنا هو أن فويرباخ يقول إن الأفراد هم من يسقطون، لكن ما يسقطونه هو تحقيق واكتمال كل الصفات البشرية؛ إنهم يسقطون إمكانات وقدرات وقوى جميع الأنواع البشرية او الجنس البشري: يقول "الله هو الفكرة عن النوع كفرد - فكرة أو جوهر النوع، الذي بوصفه نوعا، بوصفه كينونة فردية كلية وكونية، بوصفه مجموع كل الكمالات، وكل الصفات أو الحقائق، المتحرر من كل الحدود والقيود الموجودة في وعي الفرد وشعوره هو يكون في الوقت نفسه كينونة شخصية فردية"<sup>5</sup>. وهذا الاستلاب للمزايا الأساسية

<sup>1</sup>- Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p -p147-148.

<sup>2</sup> - Ibid, p118.

<sup>3</sup> - Ibid, p129.

<sup>4</sup> - Ibid, p199.

<sup>5</sup> Ibid, p293.

الجوهرية للنوع البشري في الله الذي يحول محمولات الإنسان، ومزاياه المرموقة والسامية إلى موضوع مستقل عنه، يحدث انقلاباً في العلاقات بين الذات، والمحمول، بين الإنسان والله. فالذات الحقيقية، وهي الإنسان تحول إلى محمول لله للكينونة التي خلقها الإنسان، في حين أن الله الذي هو مخلوق الإنسان يصبح هو الذات أو العنصر الخالق. هذا الوهم المزدوج المتولد من استلاب الصفات، والمزايا البشرية المفصلة عن الإنسان، والمفرغة في كينونة عليا خارجة يولد نزاعاً يعارض بين الإنسان، وبين الطبيعة في آن واحد.<sup>1</sup>

فالدين -حسبه- يُعرب الانسان عن ماهيته النوعية فالإنسان المتناهي يقع في تناقض مع ماهيته النوعية اللامتناهية الخالدة ودون ان يعرف السر يسقط هذه الماهية في الدين على شكل إله يتصف بصفات الانسان الكامل اللامتناهي وهي مجموع الكمالات الانسانية او مواصفات النوع.

والحال أن الاغتراب الديني هو الاغتراب الحقيقي عند فويرباخ انه اغتراب الذات الانسانية عن ذاتها وفي الوقت الذي تغربت فيه ستحاول استعادة ذاتها من جديد فالله كما يقول فيويرباخ هو جوهر الإنسان الأكثر ذاتية و الأكثر خصوصية و لكنه جوهر مجتزأ ومجرد بمعنى لا يستطيع أن يتصرف من تلقاء نفسه وذلك لان كل خير يأتي من الله، و كلما كان الله أكثر ذاتية و إنسانية كلما أنحرم الإنسان من ذاتيته، ومن إنسانيته الله في ذاته ولذاته ذات الإنسان المغربة التي يستعيد حيازتها بنفس الوقت، فكما إن الحركة الشريانية تدفع نحو الأطراف بالدم الذي تعيده الحركة الوريديّة، وكما أنّ الحياة تقوم على انقباض، وانبساط القلب المستمرين، كذلك في الدين: في الانقباض الديني يدفع الإنسان من ذاته ماهيته الخاصة، يطرد ذاته، يرمي ذاته بذاته، ناكرا ذاته وارفضا نفسه اما في الانبساط الديني يستعيد في قلبه وفؤاده الماهية المطرودة إن الله وحده هو الكائن الذي يتحرك من تلقائه، و الذي يكون فاعلا في ذاته وذلك هو فعل قوة الطرد الدينية الله هو الكائن يفعل في، معي، ربي، علي، لأجلي فالله هو مبدأ خلاصي وأفعالي، ونواياي الطيبة، وهو مبدئي الطيب الخاص، وجوهري الطيب الخاص، و ذلك هو فعل قوة الجذب الدينية.<sup>2</sup>

حين لا يعود المسيحي يعبد الطبيعة بوصفها إلهاً، فالأمر فقط لأنه في اعتقاده لا يعتمد وجوده على الطبيعة، بل على إرادة كينونة مختلفة عن الطبيعة؛ لكنه يظل يعتبر ويعبد هذه الكينونة بوصفها كينونة إلهية، أي، سامية، فقط لأنه ينظر إليها على أنها المؤلف والحافظ لوجوده وحياته. وهكذا فعبادة الإله إنما

<sup>1</sup> - أوغست كورنو :ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج1، مرجع سابق، ص 253.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 149.



تعتمد على عبادة الذات عند الإنسان".<sup>1</sup> ففي الصلاة مثلاً يعبد الإنسان قلبه الخاص وينظر الى مشاعره الخاصة على انها الاله الاسمي.<sup>2</sup>

وعليه فالسلوك الديني هو تأليه للذات الإنسانية، وفي التدين يتعاطى الإنسان مع ذاته المفصولة عنه والمناقضة له ككائن خارجي. «إنّ إلهه في علاقة تعكس فقط جوهره الخاص».<sup>3</sup> هكذا يكون الدين هو علاقة الإنسان بكيونوته، فالكائن الإلهي هو نفسه الكائن البشري، ولهذا تكون كل صفات وخصائص الكائن الإلهي هي صفات، وخصائص الكائن البشري.

وقد أشار فيورباخ إلى أنّ الإيمان بالله يتمثل في الإيمان بالإنسان بذاته. وأنّ ما هو إلهي ليس إلهياً وبأنّ الإله ليس الله ولكن الكائن الإنساني فحسب الذي يحبّ نفسه، ويؤكد نفسه، ويعترف بذاته، وقد حمل إلى القدرة السامية بما أنّ الإنسان لم يعترف بالله إلّا بالإله الذي يعترف بالإنسان، وأن يعترف بذلك مثلما يعترف الإنسان بنفسه.<sup>4</sup>

إنّ الإنسان إذ لا يجد رضى وراحة في الطبيعة يروح يبحث خارجها، خارج الواقع الحسيّ، عن واقع ما فوق طبيعي. ومن جهة أخرى، فإن الإنسان إذ يستلب يفرغ في الله واقعه بالذات، وجوهره الذي يصبح غريباً عنه، إنّما ينفصل عن النوع ويدخل في تعارض معه. هذا الاستلاب للجوهر الإنساني وهذا القلب للعلاقات بين الله والإنسان يتحوّل من ذاتٍ نشيطة فاعلة إلى موضوعٍ منفعلٍ، تكون نتيجتها تحقير وإذلال الإنسان. هذا الإنسان الذي حرم من مزاياه الأساسية. إنّ الإنسان إذ يفصل عن الجنس البشري الذي لم يبق له سوى وجودٍ وهميٍّ بسبب تجسّده في الله، إنّما يعزل نفسه عن الجماعة البشرية، فيصبح فرداً معزولاً أنانيّاً. فعيب الدّين المسيحيّ خاصّة هو أنّه يفصل الإنسان عن الجنس البشريّ كما أنّ تأليهه لهذا الفصل يحوّله إلى انفصال أبديٍّ ومطلق.<sup>5</sup>

فالإنسان يبدأ بأن يرى طبيعته، وكأنّها خارج نفسه قبل أن يجدها في نفسه، وفي الحالة الأولى يتأمل نفسه وكأنّها نفس كائنٍ آخر. وليس الله سوى هذه الطّريقة العازلة في النّظر إلى الماهيّة الإنسانيّة، وكأنّها كائن آخر، فهو المثل الأعلى للماهية الإنسانية التي نجدها من أفراد التجربة ثمّ نعزلها كرسيد حقيقي لكلّ صفات

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الدين، تقديم وتعليق وترجمة نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت، ط1، 2021، ص54.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach : L'Essence du christianisme, op-cit, p 259.

<sup>3</sup> - لودفيغ فويرباخ: المصدر السابق، ص77.

<sup>4</sup> - فيورباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته، تر أئمن أحمد، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد12، 2004، ص 21.

<sup>5</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج1، مرجع سابق، ص253.

الطبيعة الإنسانية، وكمالاتها، والدين هو عملية إسقاط، وجودنا الجوهرية على مجال الألوهية المثالي، ثم العودة إلى إذلال أنفسنا أمام ماهيتنا الخاصة التي أحلناها إلى موضوع، والواقع أن الناس في عبادتهم لله يمجدون ماهيتهم المعزولة منظورًا إليها من مسافة مثالية.<sup>1</sup>

كما قلنا سابقا فان هيجل يماثل بين الدين والفلسفة حيث ان موضوعهما ومحتواهما واحد والاختلاف فقط في طريقة التعبير حيث عن هذا المحتوى وهذا التشابه بين الدين او اللاهوت والفلسفة الهيكلية ومن هنا يقوم فويرباخ بنقد الفلسفة الهيكلية المرتبطة في جوهرها بنقد اللاهوت يقول فويرباخ: لقد أصبحت بحق وصواب لعنة المسيحيين الحديثين وبشكل خاص اللاهوتيين لقد هاجمت الفلسفة النظرية في نقطة ضعفها الاساسية في نقطة اعترازاها الحقيقية مدمرا بلا رحمة الوفاق الظاهري الذي أقامته بينها وبين الدين موضحا انه كان عليها ان تعري الدين من محتواه الحقيقي والجوهري لتجعله متوافقا معها.<sup>2</sup> ان "الفلسفة التأملية للدين تضحى بالدين للفلسفة ... يجعل الدين لعبة الارادة الحرة التأملية، ويجعل الدين يقول فقط ما كان يعتقد بنفسه ويقول أفضل بكثير (...) [هو] غير قادر على الخروج من تلقاء نفسه، حيث أقامت صور الدين أفكاره الخاصة<sup>3</sup> إذا أخذنا بعين الاعتبار، فإن نقد فيورباخ لكيفية تعامل فلسفة هيجل التأملية للدين مع الدين يتوج باتهامه بأنه لا يحقق العدالة الفلسفية لظاهرة الدين لأنه لا يأخذ في الاعتبار خصوصيات الدين، بل يهدف فقط إلى القيام بذلك. في المعالجة التأملية للدين لتحويل الدين إلى أغراض ومعرفة تأملية فلسفية. يريد فيورباخ نفسه تجنب هذا الخطأ من خلال التركيز على شكل الصورة المكونة للدين، والتي أكدها بشكل خاص لاحقًا في مقدمته: الفرق الجوهرية بين الدين والفلسفة يقوم على الصورة. الدين دراماتيكي في الأساس. الله نفسه كائن دراماتيكي، اي شخصي. من ينتزع الصورة من الدين ينتزع منه موضوعه<sup>4</sup>، وهكذا فان الدين يتعامل مع الصور وموضوعه الصورة وفي هذا القول يؤكد فيورباخ بانه لا يمكن ان تحويل الصور الى أفكار -على الأقل ليس بمعنى الفلسفة التأملية للدين - ولا كاشياء ولكن ينظر اليها وتعتبر على انها صور وهذا يعني وأنه لا يتعامل مع اللاهوت "باعتباره براغماتية صوفية كما هو الحال في الأساطير المسيحية، ولا باعتباره انطولوجيا، كما هو الحال في الفلسفة التأملية للدين، بل بالأحرى باعتباره علم الأمراض النفسية<sup>5</sup> وفي الفصل الثاني من جوهر المسيحية، يعلق فيورباخ على محتوى الدين على النحو التالي: "الدين يشمل كل

<sup>1</sup> - جيمس كولنز: الله في الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص343.

<sup>2</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 98.

<sup>3</sup> - Ibid, p-p89-90.

<sup>4</sup> -Ibid, p-p91-92

<sup>5</sup> ibid, p92.

الأشياء وموضوعات العالم. كل شيء بشكل عام موجود كان موضوعاً للتبجيل الديني؛ لا يوجد في جوهر الدين ووعيه سوى ما هو موجود في جوهر الإنسان وفي وعي نفسه وبالعالم. ليس للدين محتوى خاص به".<sup>1</sup> في هذه المرحلة، يرسم فيويرباخ الدين على أنه حقيقة "كل شيء" وحذف أطروحة هيكل عن المشترك (يشمل الله والطبيعة والروح) والتماثل بين الدين والفلسفة.

في الحقيقة أن فيويرباخ يريد أن ينظر إلى صورة الدين في شكل صورته التأسيسية وبخاصته المتميزة، لذلك أسماه "دراماتيكي" لا يعني، مع ذلك، أن الصور الدينية في جوهر المسيحية لن تكون موضوع لتفسير فلسفي أكثر شمولاً.. من الناحية المنهجية، يبحث عن طريقة يمكنه من خلالها، من ناحية الاقتراب من الوجهة المحددة (أي الأساسية) تنصف الطابع الديني، ولكن من ناحية أخرى يمكن أن تنير الظاهرة الدينية من الناحية الفلسفية وفي نظر الدين أو على الأقل في علم اللاهوت، علاقة الفكر بموضوعات الدين يفهم على أن توضيحه دائماً ما يكون بالضرورة علاقة تذبذب وتدمير ولكن في نفس الوقت لا غنى عن الحفاظ دائماً على الاختلاف الجوهرى بين الدين و الفلسفة وإذا أراد المرء أن يفرغ عصارته ليس على نفسه بل على الدين<sup>2</sup> بالإضافة إلى هذا التوصيف المنهجي لفلسفته للدين والنقد المرتبط بالفلسفة التأملية للدين، هناك أيضاً نقد للمقدمات المثالية التأملية أو الفلسفة الهيكلية. يجب تقديم هذا النقد، بالإضافة إلى الأطروحات المادية التي يقدمها فيويرباخ كجزء من نقده للمثالية، في الخطوط العريضة على الأقل. وكما قلنا سابقاً فإن هيكل يماثل بين الدين والفلسفة حيث أن موضوعهما ومحتواهما واحد والاختلاف فقط في طريقة التعبير حيث عن هذا المحتوى وهذا التشابه بين الدين أو اللاهوت والفلسفة الهيكلية ومن هنا يقوم فيويرباخ بنقد الفلسفة الهيكلية المرتبطة في جوهرها بنقد اللاهوت يقول فيويرباخ: لقد أصبحت بحق وصواب لعنة المسيحيين الحديثين وبشكل خاص اللاهوتيين لقد هاجمت الفلسفة النظرية في نقطة ضعفها الأساسية في نقطة اعتزازها الحقيقية مدمراً بلا رحمة الوفاق الظاهري الذي أقامته بينها وبين الدين موضحاً أنه كان عليها أن تعري الدين من محتواه الحقيقي والجوهري لتجعله متوافقاً معها<sup>3</sup> ويتضح نقد فيويرباخ للفهم المثالي للفلسفة بشكل خاص في "مقدمة الطبعة الثانية" من جوهر المسيحية. حيث يهاجم فيويرباخ التماثل الهيكلية بين الدين والفلسفة بقوله: ارفض بشكل جذري بالمطلق الفلسفة النظرية المطلقة اللامادية المكتفية بذاتها الفلسفة التأملية التي تستخرج وتستمد مادتها من ذاتها هناك عالم بيني وبين هؤلاء الفلاسفة الذين يقتلعون عيونهم من الرأس كي

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op. cit., p140.

<sup>2</sup> ibid, p91

<sup>3</sup> ibid,p98.

يتمكنوا من التفكير بطريقة افضل انا بحاجة الى الحواس كي افكر وقبل كل شيء الى العينين انا أؤسس افكاري على المواد التي لا يمكن الحصول عليها الا من خلال نشاط الحواس انا لا أولد الموضوع من الفكرة بل الفكرة من الموضوع وانا اعتقد ان وحده يكون غرضاً وموضوعاً ذلك الذي له وجود بمعزل عن دماغ واحدنا. انا مثالي فقط في مجال الفلسفة العملية بمعنى اخر انا لا اعتبر حدود الماضي والحاضر كحدود للانسانية للمستقبل انني على العكس من ذلك انا اعتقد جازماً ان اشياء كثيرة بالطبع اشياء كثيرة التي هي تمر اليوم امام اعين قصيري النظر والورعين كأحلام كأفكار غير قابلة للتحقق ابدا كأوهام خالصة سوف توجد غدا في تمام الواقع غدا أي في العصر الذي سيأتي العصور في الحياة الفردية هي ايام في حياة البشرية باختصار الفكرة ليست بالنسبة لي سوى الايمان بالمستقبل التاريخي في انتصار الحقيقة والفضيلة<sup>1</sup> وهكذا فان التّصال ضدّ الدّين لم يكن بالنسبة لفويرباخ نقطة البداية من المثالية إلى المادية فحسب، بل أصبح القضية الجوهرية في حياته، ولذا اعتبر فيويرباخ الفلسفة، والدّين فهمين لعالم ينفي أحدهما الآخر، كما بحث فيويرباخ عن الأسباب الحقيقية لنشوء الدّين، ووجوده في الإنسان بالذات، وفي ظروف حياته وخاصة في الصّلة المتبادلة بين النّاس، والطّبيعة، وبين النّاس أنفسهم، فالدّين حسب فيويرباخ نتاج التّفسيّة الإنسانيّة، وينبع من خياله وتصوره، وأكّد أنّ الانفعالات والإحساسات، الّتي تنشأ في الإنسان في سياق التّفاعل مع العالم المحيط، السّبب الفعليّ للدّين كون الإنسان يتحلّى بقوة خياليّة في إطار التجربة الحسيّة المباشرة من المعاشرة مع الطّبيعة، ويخلق كائنًا إلهيًا قائمًا فوق العالم، ففي الدّين ينعكس العالم والإنسان انعكاسًا مشوّهاً خياليًا، وفيه تتجلّى الأشياء، والظّواهر لا بالصّورة كما هي في الواقع، وإنّما بصورة مشوّهة بمرآة التّصوّر المريض.<sup>2</sup> وفي مقال له في حوليات هال ينتقد فويرباخ التوفيق بين الدين والفلسفة، بين الإيمان والعقل وهي محاولة شرع بها هيجل لقد استعاد فويرباخ في أول مقال بعنوان «إسهام في نقد الفلسفة الوضعية» التعارض الذي أكد عليه شتراوس بين الفكر والإيمان بين الفلسفة المبنية على العقل والدين المؤسس على العقيدة الدينية وكان يبين ان كل محاولة تجري للتوفيق بينهما تؤدي بالضرورة الى تزيف الدين والفلسفة وكتب يقول: ان الفلسفة الوضعية برغبتها في ان تكون دينا وفلسفة في ان ليست في الواقع لا هذا ولا تلك ان العقائد الدينية ليست مذاهب فلسفية بل هي تعاليم إيمان ومن طبيعتها مناقضة العقل... ان أكمل تفسير للعقيدة الدينية الذي تدعى الفلسفة الوضعية إعطاءه يشكل أكذوبة حقيقية إزاء العقيدة الدينية والفلسفة على حد سواء: أكذوبة إزاء الفلسفة لأنها تؤسس تصورات

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op. cit. p102.

<sup>2</sup> - كوزنيتسوف: بصدد مؤلف المجلس "لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية"، مرجع سابق، ص-ص 88-89.

مفهومية فلسفية وتبرر بواسطتها عقائد دينية تناقض هذه التصورات المفهومية وهي أكذوبة إزاء العقيدة الدينية لأنها تبررها بواسطة تصورات مفهومية لا تناقضها وحسب بل تشكل نفيها لها. وبعد ان أظهر فويرباخ على هذا النحو استحالة التوفيق كما كان يريد هيجل بين الدين والفلسفة أكد في مقال آخر يتصل بالمهجوم الذي اطلقه ه.ليو ضد الهيجليين الشبان ان هذا الهجوم ليس سوى عرض من اعراض الصراع الحتمي والضروري الذي لا محيد عنه بين الدين والفلسفة حيث عمل فويرباخ على فصل الدين عن الفلسفة لان كلاهما ينفي احدهما الآخر.<sup>1</sup> ويقول فويرباخ في المقدمة الثانية من كتابه جوهر المسيحية: الفلسفة الجديدة لا يمكن ان تتعرض كما تعرض السكولاستية الكاثوليكية القديمة والسكولاستية البروتستانتية الحديثة الى اغواء اثبات توافقها مع الدين من خلال توافقها مع العقائد المسيحية وهي على العكس من ذلك كونها تمتلك بوصفها منتجة من جوهر الدين جوهر الدين الحقيقي في ذاتها وهي دين بذاتها ولذاً بما هي فلسفة أيضاً.<sup>2</sup> ويقول فويرباخ: الصورة هي التي تؤسس الاختلاف الجوهرى بين الدين والفلسفة الدين دراماتيكي بشكل أساسي الله هو نفسه كائن دراماتيكي اي شخصي ومن ينتزع من الدين الصورة ينتزع منه موضوعه غير ان الصورة في هذا الكتاب لن ترفع كأفكار -على الأقل ليس بمعنى الفلسفة النظرية للدين - ولا كأشياء انما تعتبر مجرد صور.<sup>3</sup> ان الدين حسب فويرباخ موضوعه الصور والمحتوى الديني هو الصورة او الصور الطبيعية الانسانية وقد اسقطت في شكل موضوعي ومن خلال الصور يتوصل الى الانسان الى معرفة طبيعته وهذا لا يتضح في الدين أي بالشكل الذي اعطي لهذه الصور في الدين حيث يظن ان الصورة شيء اخر وليست صورة ولكن ما يدركه الوعي الديني هو معنى هذه الصورة كأخر تدل الى ما هو انساني وشخصي هذه حقيقة الدين التي يريد فويرباخ ان يحررها من الانحراف اللاهوتي ويعطي فيورباخ في تفسيره للدين مكانة مميزة للصور. فالصور تسمح، من خلال عمل الخيال، لاكتساب فهم أفضل لكيفية عمل الدين. ووفقا لفويرباخ، فإن الصورة هي التي تسيطر على الانسان وتجعله سعيدا، اي ان الانسان لا يكون سعيدا الا بالصور الذهنية والتمثيلات الحسية.<sup>4</sup> والخيال في الواقع هو أداة الوعي التي يمثل المشاعر في شكل صور، أي في شكل تمثيل معين أو موضوع للحواس. وهو بذلك، كما يقول هو نفسه، "العقل المجازي هو الذي يمتلك الروح والمعنى".<sup>5</sup> ان الخيال ضد كل القوانين التجريبية والطبيعية والعقلانية أي أنه صورة مجسدة للربغات البشرية في الدين، تمثل الصورة "التوقيع أو الشعار" للمشاعر

<sup>1</sup> - نقلا عن أوغست كورنو: ماركس وأجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، م ج 1، مرجع سابق، ص-ص 159-160.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 113.

<sup>3</sup> - Ibid, p-p 91-92

<sup>4</sup> - Ibid, p202.

<sup>5</sup> - Ibid. même page.

الإنسانية.<sup>1</sup> إنها السمة المميزة والشخصية للشعور، رمزها. بشكل فعال، إنه التجسيد الحقيقي للشعور البشري، والشعور في عمل. ومع ذلك، فإن خصوصية صور الشعور، والتي تشكل بالتالي صور الدين، هي أنها تمثل الانواع، أي طبيعة الجوهر في الفرد. كما يشير Wartofsky، فإن موضوع الشعور هو الصورة التي تميز صفات النوع.<sup>2</sup> وهكذا، فإن الواقع الذي تمثله صورة الشعور، كصورة أنتجها الخيال، هو الواقع الأساسي للجوهر البشري نفسه. ويرى فويرباخ أن الإيمان بالآلهة أساسه الشعور والخيال ويضيف اليهما النزوع نحو السعادة حيث يقول فويرباخ: يؤمن الإنسان بالآلهة ليس فقط لأن لديه مخيلة وشعور، بل أيضاً لأنه لديه النزوع لأن يكون سعيداً. إنه يؤمن بوجود كينونات سعيدة، ليس فقط لأن لديه تصوراً للسعادة، بل لأنه يريد هو ذاته أن يكون سعيداً؛ إنه يؤمن بوجود كينونة كاملة لأنه يرغب هو ذاته أن يكون كاملاً؛ إنه يؤمن بكينونة خالدة لأنه هو ذاته لا يرغب بالموت.<sup>3</sup> بيد أن ترحيل الجوهر الإنساني عن الذات الإنسانية وإسقاطه على آخر هو الله يفضيان بالإنسان إلى الاستلاب أو الغربة الكيانية. وفي هذه الغربة يفتقر الإنسان ليغني كائناً آخر هو من نسيج خياله. ولا يلبث هذا الكائن الآخر أن يستحوذ على جميع صفات الجوهر الإنساني ويستأثر بقسط عظيم من الاقتدار والنفوذ بحيث إن الإنسان يصبح عاجزاً عن إدراك ذاته بمعزل عن هذا الكائن المبتكر، فيضطر إلى أن يحيا ويسلك كغرض أو كموضوع لله.<sup>4</sup> ويرى فويرباخ في كتابه "تأملات حول الموت والخلود" أنّ الله مرآة تنعكس فيها صفات النوع ويقول: «حتى لو لم تكن عندك أيّة فكرة عن الله فأنت لا تجهل أنّه الوجود بلا حدود، الوجود اللانهائي في الزمان والمكان وبالتالي لا تجهل أنّه لكي تتصوّر الله ذهنياً يجب أن تنفي كلّ التّحديدات، وكلّ القيود، كلّ ما يحيط بنا من حدود تحدّ الأشياء المتناهية»<sup>5</sup>، فالهة الدّين إسقاطات لا إرادية للصفات الجوهرية للطبيعة البشرية.<sup>6</sup> إذا كنت تتصور فقط الله، الكينونة اللامحدودة واللاهائية، كشخصية، أي إذا لم تفكر في شيء آخر سوى الحرية، والإرادة، والوعي بالذات: فأنت تعتقد أن الله سطحي للغاية. من الواضح أن هذا الإله الشخصي ليس سوى ما يسمى بالنموذج الأولي الأصلي،

<sup>1</sup> Marx Wartofsky : Feurbach, cambridge university press, London, 1st Ed, 1977, p.281.

<sup>2</sup> Ibid, meme page

<sup>3</sup> - Feuerbach Ludwig :Lectures on the Essence of Religion, Translated , by Ralph Manheim, New York, Harper.... Row. 1967, P 199.

<sup>4</sup> - مشير باسيل عون: نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، معهد الدراسات الإسلامي للمعارف الحكيمة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2003، ص12.

<sup>5</sup> - Ludwig Feuerbach; Qu'est-ce que la religion ? :d'après la nouvelle philosophie allemande , Trad , August Hermann Ewerbeck ,Ladrange, Garnieb frères, Paris , 1850,p514.,

<sup>6</sup> - لودفيغ فويرباخ: أفكار حول الموت والأزلية، ترجمة وشرح وتقديم نبيل فياض، جورج برشين، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2017، ص86

ولكنه في الحقيقة نسخة ونموذج من ذاتك الشخصية والفردية: هذا الإله كسطح مصقول والأملس وبلا عمق يعكس الذات البشرية للذات البشرية.<sup>1</sup> ويخلص إلى أن الاغتراب هو إضفاء الإنسان ذاته وجوده النوعي على ما ليس له وجود، إلا في فكره على وجود الهي مفارق، فقد خلق الإنسان الإله، و افترضه على صورته، ومن ثم اسقط عليه صفاته النوعية، فارتفع إلى مستوى الكلّي المجرد، ولم يعد موضوعا، وإنما أصبح ذاتا كلية خالصة لا تدين بوجودها إلا بذاتها، ففكرة الله مركّب من صفات البشر والإنسان إذن فعلم اللاهوت هو الأنثروبولوجيا.<sup>2</sup>

وإذا كان ثمة اختلاف بين اللاهوت والأنثروبولوجيا، فهذا الاختلاف ليس اختلافا جوهريا لأنه لا يصيب المضمون، بل الشكل الخارجي. فاللاهوت ينقل الواقع الإنساني إلى حقل التصور الخيالي ويضعه في نطاق اللا-واقع، فيما الأنثروبولوجيا تمسك بالواقع الإنساني في نطاقه الحي المحسوس الملموس وتطلب الإنسان العين الموجود وجودا حسيا ماديا تاريخيا قابلا للمعينة والإدراك. واللاهوت ينشط في عالم من الحلم والخيال لأنه يكتفي بتصوير الواقع الإنساني تصورا مجرا من الوجود الفعلي التاريخي. وهذا التصور الخيالي للواقع الإنساني هو ضرب من حلم اليقظة المستمر الذي يمنع الإنسان من البلوغ إلى واقعه المحسوس.<sup>3</sup>

وهذا ما يؤكد العلاقة والتشابه بين العقيدة الدينية والحلم الشعور حلم والعيون مفتوحة والدين انت في حالة وعي وهذا الشعور الديني مثل الحلم، فالدين كما يقول فيورباخ: "هو حلم الروح الإنسانية غير انه في الحلم أيضا نجد أنفسنا ليس في العدم، أو في السماء بل على الأرض في مملكة الواقع، وأننا نرى الأشياء الواقعية ليس في ضوء الواقع، و الضرورة، وإنما في المظهر الشيق للخيال، والتعسف كذلك كل ما فعلته للدين (وكذلك للفلسفة، أو اللاهوت النظريين) هو أنني: فتحت عينيه، أو بالأحرى أدت نحو الخارج عينيه الموجهة للداخل بتعابير أخرى أنا اكتفي بان أحول موضوع التمثل، أو الخيال إلى موضوع للواقع".<sup>4</sup>

بيان مثل هذا يظهر استمرارية وكذا ابتعاد فيورباخ عن هيجل وتظهر المزيد من التطوير للعنصر النظري الهيجلي. ومن ناحية أخرى، فإن أطروحة هوية المحتوى بأشكال مختلفة، الشكل الأساسي للفلسفة الهيجلية للدين، لم تتغير هيكلياً: لا يريد فيورباخ أن يقضي تماماً على ما هو موضوع الإيمان بالدين في شكل خيال، لكنه ينوي تحويل المحتوى والمفهوم الديني الخيالي إلى ما يعتبره شكلا واقعيا مناسباً: هذا الهدف النظري

1 - Ludwig Feuerbach; Qu'est-ce que la religion?:d'après la nouvelle philosophie allemande, Op-cit, p 515.

<sup>2</sup> - لودفيغ فيورباخ: أفكار حول الموت والأزلية، مرجع سابق، ص- ص75-76.

<sup>3</sup> - مشير باسيل عون: نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مرجع سابق، ص9.

4- Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p-p107-108.

تحدده نظرية هيكل لهوية المحتوى مع اختلاف في الشكل». من ناحية أخرى ، يشير الاقتباس أعلاه أيضًا إلى إعادة تفسير فيورباخ وإعادة صياغة نموذج هيكل لمحتوى الشكل. يتعلق التغيير الأول بموضوع تحول فيورباخ. لا يتعلق هذا بالدين المسيحي فحسب ، بل يجب أيضًا بالفلسفة التأملية واللاهوت ؛ يجب أن يتغير أيضًا لأنهما يقعان أيضًا تحت شكل التمثيل في فيورباخ. وهذا تغير واضح وابتعاد عن هيكل ، لأنه بينما يشير هيكل كفيلسوف تأملي إلى أفكار الدين ، فإن فيورباخ ، في سياق نقده لهيكل ، يطبق مرة أخرى نموذج التحول الهيجلي على فلسفته. من الواضح أن تحويل الأشكال بمفهوم فيورباخ لم يعد من الممكن تنفيذه بواسطة الفلسفة التأملية أو الفيلسوف التأملي. إن شكل الواقع الذي تطلع إليه فيورباخ لا يمكن تحقيقه الآن إلا من خلال ما يسمى بالفلسفة الجديدة من وجهة نظر فيورباخ ، لا يمكن تحقيق تفسير مناسب للدين إلا من خلال فلسفة الإنسان الجديدة. و من أجل تحوله النقدي للدين ، يحتاج فيورباخ بالتالي إلى أطروحة هوية المحتوى بالإضافة إلى اختلاف الشكل ، حيث يتم تحويل المواقع الموضوع فضلًا عن تحويل وانتقاد النظام، كما أوضحنا للتو ، أو يتم ملؤها أو شغلها بشكل مختلف من حيث المحتوى. بالإضافة إلى ذلك، يلفت فيورباخ الانتباه إلى خصوصية نموذج محتوى الشكل الذي ينتج عندما يكتب: وبالتالي، فإن علاقتنا بالدين ليست سلبية فحسب ، بل نقدية أيضًا ؛ نحن نفصل بين الحق والباطل فقط - على الرغم من أن الحقيقة الأكيدة المتميزة عن الباطل هي دائمًا حقيقة جديدة متميزة جوهريًا عن الحقيقة القديمة".<sup>1</sup> ما يعبر عنه فورباخ هنا هو حقيقة أنه في سياق النقد أو تحويل المحتوى من خلال شكل جديد (في الحالة الراهنة: ان "شكل الواقع" لفيورباخ) ينتج أيضًا حقيقة جديدة وبالتالي محتوى جديدًا. إن "علاقة فورباخ النقدية" بالدين - كما يجب أن يكون الاقتباس أكثر دقة - موجهة في المقام الأول ضد التاويلات والتفسيرات اللاهوتية لمحتوى المسيحية وليس ضد الدين المسيحي كعلاقة بين الإنسان والكائن الإلهي وفي الفصل الثالث والعشرون المعنون ب "التناقض في طبيعة الله بشكل عام" يوضح فيورباخ أنه لا يجب انتقاد الدين المعاش بشكل مباشر ، ولكن انتقاد اللاهوت ، لانه يجعل موضوع الدين "موضوعًا للتفكير": إن جوهر الدين هو التأمل المباشر ، اللإرادي ، اللاواعي بالطبيعة البشرية ككينونة أخرى مختلفة ومتمايزة . ولكن عندما يوجه المرء هذه الرؤية الموضوعية للجوهر في موضوع التفكير لللاهوت ، فإنه يجعل منه منجمًا لا ينضب من أكاذيب والأوهام والتناقضات والسفسطائيات.<sup>2</sup> يوضح هذا الاقتباس أن انتقادات واتهامات فيورباخ القاسية ليست موجهة ضد الدين، بل ضد اللاهوت باعتباره شكلاً من أشكال التأمل الديني. وهذا الخارج الذي على الإنسان ان يوجه نظره نحوه

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p425.

<sup>2</sup> Ibid, p-p363-364



هو الآخر هو الإنسان الآخر فالدين حاضر بقوة داخل الوجود الإنساني، لكن بصورة مقلوبة ان الدين هو حلم، صورة خيالية تعبر عن حالة الإنسان وفي نفس الوقت توفر إشباعاً خيالياً لرغبة الانسان في التغلب على هذا الوضع. وبناء على ذلك، فإن الدين عملي في المقام الأول وليس نظرياً: إنه "فن الحياة". ويعترف الانسان في الدين بعجزه، وتبعيته، ويسعى للتغلب عليها من خلال دعوة واستدعاء مساعدة الخيال. وهكذا تقف التضحية والصلاة في قلب الدين وتكشف لنا عن طبيعته وهدفه الأساسي.

ما يكشف عن جوهر الدين الأعماق هو أبسط فعل للدين - صلاة - فعل يقول بلا حدود أكثر أو على الأقل بقدر عقيدة التجسد حتى لو كانت التأملية الدينية تعتبره كأعظم الاسرار، ولا بالطبع فإن الصلاة التي تسبق وتتابع صلاة الواجبات من تغذي الأنانية لكن صلاة المؤلمة صلاة الحب لا عزاء لها الصلاة التي تعبر عن قوة القلب التي تغلب وتسحق الإنسان.<sup>1</sup> فيهرع ويندفع الناس إلى الدين لحاجتهم، لأنهم في حاجتهم يشعرون بأن رغبتهم أكثر قوة ويكتشفون أنه لا حول لهم ولا قوة إلا في الخيال ويؤكد فويرباخ على أن البشر يبحثون في السماء عما لا يمكنهم العثور عليه على الأرض. وفي هذا البحث يعوضون به عن إحباطاتهم.

ينعقد مشروع فويرباخ الفلسفي على نقد الوهم الديني لاستعادة الواقع الإنساني الذي اغرب فيه الإنسان عن كيانه حين رحله عنه إلى سماء التدين. فالتنقد الديني ليس هو المرمى الأخير في مشروع فويرباخ، بل هو السبيل الذي يفضي بالإنسان إلى معرفة نفسه. وهذا ما يبرر العنوان الأصلي الذي كان فويرباخ ينوي اعتماده في إنشاء كتابه "جوهر المسيحية"، ألا وهو "إعرف نفسك بنفسك: إسهام في نقد الاختلال العقلي المحض" وتحريراً للإنسان من ربكة الوهم الديني، يكب فويرباخ على استطلاع المضامين التي يلصقها الدين بالله. ومما يخلص إليه في سياق هذا التحليل أن صورة الله هي صورة مطابقة للإنسان، لا للإنسان الفرد الذي تكتنفه فرائئ الأوضاع الخاصة، بل للإنسان الذي تنعقد فيه صفات الجنس البشري بأسره، وهو ما يكتنى به عن الجوهر الإنساني. ويعتقد فويرباخ أن الله في جوهره يساوي الجوهر البشري. ولذلك اعت فويرباخ أن رد جوهر الله أو إرجاعه إلى الجوهر البشري هو نزاع الطابع الأسطوري الخرافي التخيلي عن تصور الله.<sup>2</sup>

لقد تصوّر فويرباخ الله في «جوهر المسيحية» على أنه نتيجة لتجريد الإنسان من سمات البشريّة خاصّة، ومن مميزات الجنس البشري ككل، وذلك يجعلنا كينونة حقيقيّة، فقد حاول البشر كما يقول فويرباخ تحقيق مثلهم العليا وصفات الكمال فيهم، ونظرًا لعدم تحقّقها كاملة في كائناتٍ بشريّة محدّدة، ورغبةً في تجسيد

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 255-256.

<sup>2</sup> مشير باسيل عون: نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مرجع سابق، ص-ص 9-10.

هذه المثل، خلق البشر الله متناسين أنّ هذه الصفات والمثل التي تكون صورة الله عند البشر، وإن كانت بعيدة عن البشر كأفراد، وغير متحققة فيهم إلا أنّها متحققة في الجنس البشري، وليست في كائن منفصل بعيد عن البشر أنفسهم.<sup>1</sup>

أن فكرة الله مركب من صفات البشر أي إن الإنسان عندما يكون عابداً يكون عابداً كمالاته نوعه هو فعلم اللاهوت هو علم الانثروبولوجيا. إنّ الإنسان خلق الله على صورته يقول فويرباخ: "يخلق الإنسان أولاً الله على صورته، ومثاله بغير إرادته، وعلى غير وعي منه ثمّ يخلق الله الإنسان على صورته، ومثاله بإرادته، وبوعي منه".<sup>2</sup> ويرى فويرباخ أن الإنسان يخلط بين كينونة الله اللامتناهية وكينونة الإنسان اللامتناهية ويؤكد أن هذين النوعين من الكيان اللامتناهي متطابقان متمثالان متماهيان. فليس، من ثم، ما يحتم على الإنسان أن يخلع على الله صفة اللامتناهي، وهي الصفة التي يتميز بها الجنس البشري بنفسه. وما أن فويرباخ يستند في تحليله على تماهي هذين النوعين من الكيان اللامتناهي، فإن الخلاصة النقدية التي يبلغ إليها تفضي به إلى اعتبار الدين وهما يستعذبه الإنسان الذي يفقد في ذاته القدرة على وعي ما ينطوي عليه كيانه الإنساني من أبعاد اللامتناهي المطلقة. ويجتهد فويرباخ في الاستدلال على السبيل الذي انتهجه الإنسان ليقيد نفسه في دائرة هذا الوهم الديني الذي يفقده جوهره اللامتناهي. ويعتبر فويرباخ أن خصوصية الإنسان، في تحديد هويته، تقوم في قدرته على وعي ذاته. ومثل هذا الوعي الذاتي للذات يعني أن الإنسان في مستطاعه الاعتناق النظري من فرديته واستشراف جوهره الخاص. وفي هذين الوعي والاستشراف يدرك الإنسان أنه، من وجهه، كائن محدود، محصور، مقيد بقرائن الزمان والمكان، مفطور على الفناء، وأنه من وجه آخر، ينتمي إلى جوهر إنساني يتجاوز الفرد ويحيا من وراء موته الفردي في خلود اللانهاية.<sup>3</sup>

وهكذا يصبح الدين مجرد وهم ينسب الإنسان بمقتضاه كمالاته الخاصة إلى موجود أسمى، يظن أنه متمايز عنه عن وعيه الخاص، وتبعاً لذلك فإن الله ليس إلا الإنسان المثالي، الإنسان على نحو ما ينبغي أن يكون الإنسان كما يكون فالله ما هو إلا الجوهر الإنساني مفصلاً عن الإنسان، ومقاماً في المطلق، وأنّ صفات الإيجابية الخيرة للإنسان بالغة ذروتها ومجسدة في الإله. ومعنى هذا أنّ الدين من صنع البشر، فالإنسان هو الذي خلق الله على صورته ومثاله، فهو إنّما يتعبد لنفسه حين يتعبد الله دون أن يدور بخلده أنّه قد أنتزع

<sup>1</sup> - أحمد عبد الحليم عطية: الإنسان في فلسفة فويرباخ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2008، ص-ص 195 - 196.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p 250.

<sup>3</sup> - مشير باسيل عون: نظرات في الفكر الإلهي، مرجع سابق، ص-ص 10-11.

من نفسه خير ما فيها لكي يزيد من خصب تلك الصورة المثالية التي ابتدعها لنفسه.<sup>1</sup> ان الإرادة المؤهبة تفصل الإنسان عن الإله لأنها في مواجهة كمال أخلاقي ليس في متناولها، فإنها تبقى على الإنسان في الدّل واليأس<sup>2</sup> ويعتبر فويرباخ أن الأديان تستغل هذه الهوة التي يشبها الإنسان بين المحدود واللامحدود، بين المنتاهي واللامنتاهي، فتنسب إلى اللامنتاهي في صورة التوهم كيانا أو قواما خاصا. وعوضا من أن تقر الأديان بأن التناقض بين المنتاهي واللامنتاهي هو تناقض لصيق بالجوهر الإنساني، يكمن كمونا في طبيعة الإنسان الأصلية، تجعل هذا التناقض تناقضا بين كيانيين منفصلين الواحد عن الآخر، هما الكيان الإلهي والكيان البشري. فيصبح الله على هذا النحو تجسيدا شخصيا للامنتاهي وللأحدود. وهذا ما أفلحت المسيحية في إنجازه حين نسبت إلى كائن واحد كل أبعاد الغني التي ينطوي عليها الجنس البشري. وما لبثت أن أنست هذا الكائن، فأظهرت بذلك طبيعته الحقيقية.<sup>3</sup>

ويتضح من هذا كله أن فويرباخ يبين كيف يجري ترحيل المثل والصفات الإنسانية ونسبها إلى الله، ولكنه لا يشرح السبب الذي يدفع الفكر البشري إلى إجراء مثل هذا الترحيل. وفي مختتم التحليل يخلص فويرباخ إلى أن الله ليس سوى انعكاس الصورة الإنسان، مما يتيح للإنسان في الدين أن يرى ذاته في مرآة الله، إذ إن الله مرآة الإنسان. ومعنى هذه العبارة أن الله موئل الأحاسيس البشرية السامية ومحط الأفكار الإنسانية الرفيعة. وإلا كان جوهر الأديان دوم مقتصر على استيعاب أعظم ما تنعقد عليه الطبيعة البشرية من عناصر السمو والرفعة، فإنه من الضروري أن يعتمد الإنسان إلى تجريد هذه الأديان من أوهامها، وذلك من أجل استعادة مكتنزات الإرث البشري.<sup>4</sup>

فالمطلوب إذن نزع طابع الوهم والأسطورة عن الدين. وللبلوغ إلى هذه الغاية، يعتمد فويرباخ على العقل وحده وينتظر أن يسقط الدين بفضل نمو الوعي الإنساني وتطوره وترقيه. وبالاتماد على العقل يسعى إلى تحليل العقائد الدينية ليستخرج منها مدلولها الأنثروبولوجي، فيعلل هكذا نشوء الدين باستجلاء حقيقة المسلك الإنساني الذي أفضى إلى التدين. والواقع أن هذه العملية التحليلية الشفائية تهدف إلى تحرير الإنسان من أوهام التدين بإظهار الدين كحالة أولى غير مباشرة من حالات الوعي الذاتي للإنسان:<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، ط1، (د، ت)، ص182.

<sup>2</sup> - عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص213.

<sup>3</sup> - مشير باسيل عون: نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مرجع سابق، ص12.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص-ص12-13.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص13.

إن الإنسان يبدأ بإسقاط ماهيته خارجه قبل أن يعثر عليها في ذاته لذلك كان الدين يسبق الفلسفة في كل مكان في تاريخ الإنسانية كما في تاريخ الفرد.<sup>1</sup> ولهذا فان الدين يسبق الفلسفة أينما كان في تاريخ البشرية او في تاريخ الفرد ايضا إن قوام التطور التاريخي الذي سارت فيه الأديان هو أن ما كانت تعدّه الأديان القديمة شيئاً موضوعياً، وتعبده على أنه إلهي، تنظر إليه الأديان اللاحقة أي الجديدة على أنه ذاتي إنساني.<sup>2</sup>

فما كان يعتبر دين سابق بأنه موضوعي ينظر إليه الآن باعتباره ذاتيا أي ما كان يعبد كاله ينظر إليه الآن كشيء بشري فالدين وعي مباشر بشري يحققه الإنسان لهذا يرد فويرباخ الدين والمعتقدات الى الإنسان وحده ومما يجدر ذكره أن فويرباخ يعتقد أن المسيحية، إذ أنست الله، أحرزت شوطا عظيما من التقدم على الأديان الأخرى. وعلى الرغم من التطور الذي يصيب الأديان، فإنها تظل كلها في الضلال لأنها تعجز عن إدراك الجوهر الإنساني الذي تدركه الفلسفة. بيد أن هذه الأديان تنطوي، بحسب فويرباخ، على شيء من الحقيقة حين تجعل الإنسان، ولو على شيء من التضليل، في مواجهة حتمية مع جوهره الخاص:<sup>3</sup> "الدين هو العلاقة التي يقيمها الإنسان بطبيعته الخاصة، -وهنا تكمن حقيقته وقدرته على الخلاص الاخلاقي -، ولكن بطبيعته غير المعترف بها على انها ملك له، ولكن كطبيعة أخرى، متميز ومنفصلة عنه، بل هي معارضة وكضد متميزة عن طبيعته هنا تكمن حقيقته محدوديته تناقضه مع العقل والأخلاق".<sup>4</sup>

تخطئ الأديان خطأ أصلا حين تفصل ما ينبغي ربطه وضمه وجمعه، وهو الله والإنسان. فالله، في نظر فويرباخ، لا يختلف عن الإنسان، ولكنه صورة الإنسان ينحتها الإنسان عن ذاته ويسقطها على كيان يبتكره هو لمثل هذه الغاية. وحده وعي الإنسان الفلسفي لجوهره الذاتي يعيد إليه ما سلبه هو من ذاته وأسقطه على هذا الكيان الخارج عنه. ويمكن القول أيضا إن إلهاد فويرباخ مبني على نظرة فلسفية إلى التاريخ تعانين فيه حركة تطور وتوقل ورقي تبلغ بالإنسان إلى كمال جوهره الإنساني. ومع أن هذه النظرة متأثرة أشد التأثير بفلسفة هيغل الذي يعانين في التاريخ منبسطة لانتشار الروح التائق إلى اكتماله الذاتي في مختتم الزمن، إلا أن فويرباخ يعتقد أن للتاريخ غاية لصيقة به، وأن التاريخ يعبر عن المسرى المعين الذي يسلكه العقل البشري حتى يصل إلى تحقيق ذاته تحقيقا كاملا. وعلى حسب هذا المعنى، يصبح التاريخ انكشافا تدريجيا لجوهر الإنسان. وأما

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 130.

<sup>2</sup> - Ibid, même page.

<sup>3</sup> -مشير باسيل عون: نظرات في الفكر الإلهادي الحديث، مرجع السابق، ص-ص 13-14.

<sup>4</sup> Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p 345.

التاريخ الديني، فيعتبره فويرباخ تاريخ رقي الوعي الإنساني، أي تاريخ الوعي الإنساني المسلوب من ذاته والمغترَب عن ذاته، الوعي الذي لا يعرف جوهره الذاتي إلا في صورة الجوهر القائم في خارج الذات الإنسانية.<sup>1</sup>

إنَّ الدين كما يرى فويرباخ يجرّد الإنسان من قواه وخاصياتها، ويؤلّهُها ويعارض بها الإنسان بوصفه كائناً مستقلاً. إنَّ النَّاس حسب فويرباخ يضعون على الآلهة جميع الصّفات الّتي يقدرونها أكثر ما يقدرّون في زمن معيّن في أنفسهم بالذّات. وهذا ما يفسر من جهة وجود آلهة مختلفة عند الشّعوب ذاتها في مختلف مراحل تطوّرها التاريخي، ويحدّد من جهة أخرى، وجود آلهة واحدة من حيث مواصفاتها الجوهرية عند مختلف الشّعوب الّتي بلغت مستوى واحداً تقريباً من التطوّر.<sup>2</sup>

فالدين إنساني بمعنى مزدوج أنّه صورة الإنسانيّة ولكنّه أيضاً صورة وضع يشتمل على انفصال بين الماهيّة النوعيّة والفرد، أنّ الدين أو الدين المسيحيّ على أقلّ تقدير هو في الواقع النهوض بمجموع علاقات الإنسان بنفسه، أي مجموع علاقات الإنسان بوجوده التّوعوي الذي لم يكتمل بعد، وإنّما يحسّه الإنسان إحساساً غامضاً هو النهوض بمجموع هذه العلاقات إلى عالم سماوي وهمي.<sup>3</sup>

وهكذا المسيحية، هي الدين المطلق، وهي علاقة الإنسان مع ذاته أو كيفية ارتباط الإنسان بنفسه يقول فويرباخ: ان الدين والدين المسيحي على الأقل هو علاقة الإنسان مع ذاته أو بالأحرى مع كينونته لكنها علاقة مع كينونته التي تبدى ككينونة مختلفة. الكائن الإلهي ليس شيئاً آخر غير الكائن البشري أو بالأحرى غير كينونة الإنسان وقد تخلصت من حدود الإنسان الفردي، أي الإنسان الواقعي والجسدي والموضع. أي المتأمل والمعبود بوصفه كائناً خاصاً غير ذاته وتمميّزاً عن ذاته، ولهذا تكون كل محدّدات الكائن الإلهي هي محدّدات الكائن البشري.<sup>4</sup>

فالإنسان يضع كينونته وطبيعته الخاصة في الإله ويضفي وجوده النوعي على الوجود الإلهي فالكائن الإلهي ما هو الا الكائن الإنساني ويكفي ان يسترد الإنسان صفاته وتحديداته التي خلّعها عن ذاته وجسدها في غيره حتى تظهر النزعة الإنسانية الحقيقية فالخيال يلغي، حسب قوله، الحدود الحسية للإنسان ويوسع أفق وعيه. ويرى فويرباخ انا امدد افق حواسي عن طريق المخيلة وانا اصوغ لنفسي تصورا مشوشا لكلية الاشياء

<sup>1</sup> - مشير باسيل عون : نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مرجع السابق، ص-14-15.

<sup>2</sup> - كوزنيتسوف: بصدد مؤلف أنجلز «لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية»، ترجمة إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، 1987، ص90.

<sup>3</sup> - جان إيف، كالفير : تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة، مرجع سابق، ص99.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p 131.

وهذا التصور الذي يرتفع بي فوق وجهة نظر الحواس المحدودة فالمخيلة تلغي حد الكم ويزداد الوعي الحسي.<sup>1</sup> ان فكرة الله والدين هما من صنع الانسان فالدين الحقيقي عند فويرباخ هو تجلي الطبيعة الداخلية للإنسان، ولكن عندما لا يستطيع الإنسان أن يفهم أن الدين والله ليسا سوى خلق بشري، فإنه يصبح غريبا وينفصل عن طبيعته الفعلية. إن عبادة الإله الخارجي ليست سوى تعبير عن العاطفة البشرية. وإذا اعتبر الله شيئا مختلفا عن الإنسان، يصبح الإنسان منفصلا عن طبيعته الحقيقية ويصبح في نهاية المطاف مغتربا. وبعبارة أخرى، إذا اعتبرنا أن جوهر الإنسان ينتمي حقا إلى الله الموجود خارج متناول الإنسان، يصبح الإنسان مغتربا عن نفسه. فالاختلاف بين الله والانسان اختلاف كمي فقط لكن اللاهوت حول هذا الاختلاف الى اختلاف كيفي يجعله الله كائنا مفارقا متعاليا ومختلفا عن الانسان كيفيا يقول فويرباخ: ومع ذلك فالاختلاف بين الله والانسان الذي هو في الاصل كمي فقط تطور عن طريق التأمل الى اختلاف نوعي وهكذا ما كان في الاصل انطباعا شعوريا فحسب تعبير آني عن الاعجاب والنشوة تأثير للمخيلة على المشاعر امتلك ثباتا أعطي اليه كصفة موضوعية كإلهام حقيقي<sup>2</sup>، لكن المحمولات الالهية هي من وضع الانسان وهي موضوع الانسان ومادامت كذلك لا يمكن ان تكون سوى محمولات انسانية اما اللاهوت يضع دائما من جديد الله في الطبيعي والانساني الذي يقوضه لكنه في نفس الوقت يجعله في تناقض مع ماهية الانسان مع ماهية الطبيعة ذلك انه في الله يجب ان يكون هناك شيء مختلف في حين انه ليس هناك من اختلاف.<sup>3</sup>

والواقع انه حيث يتم تفكير الله تجريديا ينشأ التمايز والانفصال الكامل بين الوجود والماهية، بين الذات الالهية والمحمولات الالهية - التي هي انسانية خالصة لكنها مجردة الى اقصى الحدود - كما لو ان الذات هي شيء مختلف عن ذات انسانية مثلها تحمل نفس المحمولات لان الله كما يقول فويرباخ له محمولات مجردة له ايضا وجود مجرد ويقول معبرا عن مفهوم الله: الله بوصفه الله، الله بوصفه موضوعا للدين وعلى هذا النحو يكون إله الله بمعنى اسم علم وليس بمعنى ماهية عامة ميتافيزيقية غامضة هو في جوهره موضوعا للدين وليس موضوعا للفلسفة - للشعور وليس ابدا للعقل لضرورة القلب ولا حرية الفكر باختصار انه موضوع ماهية يعبر ليس عن الماهية من الوجهة النظرية وانما عن الماهية من الوجهة العملية.<sup>4</sup>

واهم ما يميز هذه الماهية العملية هو تخفيفها لحسرات وتهديدات المحتاجين والمساكين فالمسيح بالنسبة لفويرباخ يفرض المسيح الصمت على جنون الطبيعة الهائجة وبان تكون هادئة لكي يسمع وليصغي الى

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 365-366.

<sup>2</sup> Ibid p 367

<sup>3</sup> Ibid, p-p 372-373.

<sup>4</sup> Ibid, p 332.

حسرات وتنهيدات المحتاجين والمساكين<sup>1</sup>. وعليه جميع كمالات الله هي في الوقت نفسه نقائص للإنسان، فلن يكون الإله غنيا يجب أن يكون الإنسان فقيرا، ولكي يكون الإله هو كل شيء يجب أن يكون الإنسان لاشيء.. ما يخرج الإنسان من ذاته وينكره على نفسه يتمتع به في مقياس أعلى وأكمل في الإله؛<sup>2</sup> أي يكون الإنسان دائما عاجزا والله هو القادر، فكلما كان الله أكثر واقعية يكون الإنسان أكثر تجريدا. وهكذا يصبح الإنسان منفصلا عن نفسه ويصبح مغتربا، فالله في جوهره الحميمي هو إنسان مطلق. لكن في نفس الوقت، وللمفارقة، فهو مختلف ومتمايز عن الإنسان وكلما ازدادت بشرية الله كلما تعاظم الفارق الجلي بين الله والإنسان<sup>3</sup>، ويعتقد فويرباخ أنه وجد الأسباب الحقيقية لهذا الغموض ولهذا الغرض وفي هذا الصدد يشير مباشرة إلى اللاهوت باعتباره المسؤول عن الغموض. في الواقع، باعتباره "انعكاسا على الدين" في الواقع، أي كلما ازداد انكار هوية الكينونة البشرية والالهية من قبل اللاهوت أو التأمل الذاتي للدين كلما انخفضت قيمة الإنسان.<sup>4</sup> علم اللاهوت هو ما ينكر الهوية أو الوحدة بين الإنسان والله ودائما يوسع اختلافهما في الطبيعة. "بقدر ما يظن المرء أن التشابه بين الخالق والمخلوق، ومع ذلك، يجب أن يفكر المرء في اختلافهما على أنه أكبر لان الأساس الايجابي والاساسي لتصور الله أو تحديده لا يمكن ان يكون غير بشري تصور الإنسان كغرض للوعي لا يمكن ان يكون سلبيا أي معاديا للإنسان فمن اجل إثراء الله يجب ان يصبح الإنسان فقيرا ولان يمكن لله ان يكون كل شيء يجب ان يكون الإنسان لا شيء لكنه ايضا لا يحتاج لان يكون أي شيء لذاته لان كل شيء لذاته كل ما يأخذه من نفسه لا يضيع لكنه يحافظ عليه في الله.<sup>5</sup> لذلك نجد أن الخلاف بين الإنسان والله هو نتيجة اللاهوت، الذي يسمح لسوء الفهم أن يستقر في التأمل الديني، أي في العلاقة بين هذين الكائنين. فالاختلاف بين الإنسان والله، بين الكينونة المتناهية والكينونة اللامتناهية عموما والذي يقفز اليه الخيال الديني هو اختلاف بين شيء ما ولا شيء بين الكينونة واللاكينونة لأنه فقط في العدم يلغى كل تجمع مع كينونات أخرى.<sup>6</sup> ويعتقد فويرباخ أن هذا ممكن فقط لأن اللاهوت يعمل أو هو يحتوى على عنصر مركزية الفهم. ومع ذلك، فانه من الجميل والجيد فإن الأخير هو الذي يقسم الجوهر ويجعله مستقلا وحرًا تجاه الإنسان. وفي كتابه جوهر المسيحية في باب بعنوان "التناقض في وجود الله". إنه مفيد تمامًا فيما

1- Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p 287.

2- Ibid, P-P143-144.

3 - Ibid, p 143.

4 - Ibid, même page.

5 - Ibid, p-p143-144.

6- Ibid, p 143.

يتعلق بما يُبرز ويسلط فعليًا وفي الواقع علاقة اللاهوت بالدين، وخاصة الاغتراب الذي يسببه عن الحقيقة الأصلية للدين بشكل عام.

إن رؤية جوهر الإنسان كجوهر آخر موجود لذاته، مع ذلك، هو في المفهوم الأصلي للدين، رؤية غير إرادية، طفولية، صريحة، والتي تميز الله عن الإنسان بنفس الطابع الفوري والحظية التي تميزه بها مرة أخرى مع الإنسان. ويقول فويرباخ: ولكن التأمل في الطبيعة البشرية كطبيعة أخرى موجودة بشكل منفصل في المفهوم الأصلي للدين هو فعل للذهن غير طوعي وطفولي وبسيط أي مفهوم يفصل بين الله والإنسان بالآنية ذاتها التي تماثل بينهما من جديد لكن عندما يتقدم الدين في السنين ومع تقدم السنين في الفهم، عندما يوقظ داخل الدين التفكير في الدين، عندما يبدأ فجر في الوعي بوحدة وهوية الجوهر الإلهي مع جوهر الإنسان بالتجلي والظهور، باختصار، عندما يصبح الدين لاهوتًا، يصبح الفصل غير الطوعي وبريء أصلاً بين الله والإنسان تمييزًا وفصلًا مقصودًا ومتعمداً ومتبحر وعليم ليس له هدف آخر سوى إبعاد الوعي من هذه الوحدة والهوية التي تم تقديمها وادخالها بالفعل هناك.<sup>1</sup>

وهكذا بقي موضوع اللاهوت كما كان الدين في الأصل فهم ماهية الإنسان والتعبير عن العواطف والحاجات الإنسانية لكن هذه الماهية أصبحت متخفية في اللاهوت حيث وضعها في كائن آخر مختلف عن الإنسان ووضع الحاجات الإنسانية نفسها في عالم آخر من حيث أهميتها وتحقيقها ولقد أكد فويرباخ بأن: اللاهوت يقسم الإنسان ويفصله عن جوهره. إنه يمثل ما يوضع الجوهر كواقع وأن يكون مستقلاً بحيث يصبح ما كان في السابق نوعيًا بشكل أساسي - بمعنى أن الإنسان كائن موجود بالفعل وأن الله وجود أو تمثيل وتصور افتراضي - يصبح فرقًا نوعيًا مقصودًا ومتعمداً

يمثل الدين آتيا الطبيعة الداخلية للإنسان ككينونة خارجية موضوعية والبرهان لا يهدف إلى أكثر من إثبات أن الدين محق أن الكينونة الأكمل هي التي لا يمكن تخيل ما هو أعلى منها: الله هو أعلى ما يتخيله الإنسان أو يمكنه تخيله تعتبر هذه المقدمة للبرهان الانطولوجي البرهان الأهم لأنه ينطلق من الداخل عن الطبيعة الأعمق للدين فذلك الذي هو الأعلى بالنسبة للإنسان الذي لا يمكنه القيام بمزيد من التجريد عنه الذي هو الحد الوضعي لعقله لأحاسيسه لشعوره ذلك هو بالنسبة له هو الإله لكن الكينونة الأعلى لن تكون الأعلى إن لم تكن موجودة وهكذا كان بإمكاننا تصور كينونة أعلى والتي ستكون أرفع بالنسبة له في واقعة الوجود فكرة

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p.345



الكيثونة الاعلى تحول مباشرة دون هذا الخيال.<sup>1</sup> وهكذا يُخرج ويبرز اللاهوت من الوعي البشري الحقيقة الأصلية لوحده وهويته بجوهره الخاص في جوهره، اي في أصل الدين، لا يوجد فرق جوهري بين الإنسان والله، طالما أن جوهره البشري الحقيقي أقل إخفاء بكثير. وفي الواقع، على هذا المستوى، فإن التمييز بين الله والإنسان ليس "تميزاً متعلق بالوجود"<sup>2</sup>. أو "ليس ثمة تمايز نوعي"<sup>3</sup>، بمعنى أن الله والإنسان يصبحان كائنات متعارضة لأحدهما مستقلاً. هذا التمييز هو فقط "تمايز كمي"<sup>4</sup>، بقدر ما هو مجرد حب للمشاعر، وبعبارة أخرى هو انطباع عن الخيال الذي لا يدعو أو لا يستدعي أي تفكير. هذا في الواقع ليس سوى تمييز من خلال العملية الخيالية التي كما يقول فويرباخ "يكون فيها الله ويملك ولديه كل ما يمتلكه وما لدى الإنسان، ولكن بمقياس أضخم على نحو لا نهائي"<sup>5</sup>. يمكننا بعد ذلك أن نفهم السبب عند فويرباخ جوهر الله ليس سوى الجوهر الموضوعي للخيال.

فطبيعة الله هي طبيعة المخيلة المتكشفة صيرت موضوعية وهذا في الواقع يمثل حساسية افتراضية غير محدودة. أكثر من ذلك لأن الله، الذي هو مرآة الإنسان ولكنه لا نهائي، هو كائن حساس، منفصل عن حدود الواقع الحسي. وبالتالي من خلال الخيال، يتم إلغاء الحدود الزمانية المكانية ويطور مجال حر للمشاعر. وبالتالي فإن الخيال يلغي الحدود الكمية فقط - ومن هناك يتم ذلك ويستمد الدين قوته، بفضل تأثيره المفيد والذي يفسره هذه القدرة على توسع وامتداد وعي حسي يقول فويرباخ: التأثير النافع للدين يقوم على هذا الامتداد للوعي الحسي.<sup>6</sup>

والتي تعتمد على الفكر والتمثيلات أو التصورات التي يصنعها الإنسان لنفسه، ولكن ليس الحدود الكيفية التي تتعلق بالأخرى بما هو الإنسان حقاً ككائن حسي ومحدود. ومع ذلك، كلما كان أفق الإنسان محدوداً، كلما كان أقرب إلى الدين الأصلي. في حدود، التوقع وعدم التفكير، يجد هذا مصدر الدين. وبالتالي لكي تكون غير ديني - إذا كان التدين يجب أن يُفهم على أنه تعبير عن علاقة مع كائن غير الذات وأعلى - وبالتالي فهم الدين في مفهومه الأصلي هو قبول العيش في حدود الحياة الدنيوية الأرضية، في المكان والزمان. المخيلة هي العضو الأصلي للدين فبين الله والإنسان بالمعنى البدائي للدين هنالك من ناحية مجرد تمايز

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 346.

<sup>2</sup> - Ibid, p 364.

<sup>3</sup> - Ibid, p 345.

<sup>4</sup> - Ibid, p 364.

<sup>5</sup> - Ibid, meme page.

<sup>6</sup> - Ibid, p 366.

متعلق بالوجود الذي ينص على ان الله بوصفه كينونة ذاتية الوجود هو نقيض الانسان ككينونة تعتمد على غيرها ومن ناحية اخرى هنالك فقط تمايز كمي اي تمايز مستمد من المخيلة لان تمايزات المخيلة هي كمية فحسب ان لا نهائية الاله في الدين هي لا نهائية كمية الله يكون لديه كل ما لدي الانسان لكن بمقياس اضعف على نحو لا نهائي.<sup>1</sup> نرى أن هذا التمييز الذي يجعله اللاهوت ممكناً فقط لأنه يسمح، من خلال عمله، بتوسيع الوعي، والذي يسمح للإنسان أن يكون قادراً على التفكير في نفسه على أنه كامل بلا حدود. ولقد طرح التفكير اللاهوتي فكرة أو مفهوم الوجود على أنه الوضع الأول الذي من خلاله "تجعل الكينونة الإلهية تمايزة ومختلفة وتضعه خارج الإنسان".<sup>2</sup> إنه يشكل الدليل الرسمي، حسب فويرباخ، الذي يُعطى أو يُقدم كأحد عناصر ممارسة اللاهوت. كما يقول فويرباخ "يمثل الدين آتيا الجوهر والطبيعة الداخلية للإنسان كجوهر وكينونة موضوعية وخارجية والدليل والبرهان لا يهدف الى اكثر من اثبات ان الدين محق".<sup>3</sup>

إن الدين هو الكينونة الإنسانية في طفولتها لكن الطفل يرى جوهره، أي الإنسان خارجه، والإنسان حين يكون طفل يكون موضوعاً لذاته على شكل إنسان آخر، ولهذا التقدم التاريخي للأديان فيما نعرف به الآن ذاتياً، ذاك الذي كان في الماضي متأملاً ومعبوداً على شكل إله بوصفه إنسانياً. الدين الجديد يرى الآن في القديم مجرد عبادة أوثان، فلقد عبد الإنسان جوهره الخاص، فتموضع الإنسان لكنه لم يتعرف في هذا الموضوع على كينونته أمام الدين الجديد، فإنه يخطو هذه الخطوة. ولذا يكون كل تقدم في الدين معرفة للذات أكثر تعمقاً، فكل دين معين يصف الأديان السابقة عليه بأنها عبادة الأوثان، يستثني نفسه لأنه لو لم يفعل لما كان ديناً فيستثني نفسه من مصيره كدين، ومن جوهره العام، وهو يكتفي بأن يسقط على الأديان الأخرى ما هو خطأ الدين بشكل عام إن وجد خطأً. وبما أنه يمتلك موضوعاً آخر، ومحتوى آخر، وبما أنه يتجاوز محتوى الدين القديم نراه يتصور نفسه أعلى من القوانين الضرورية، والخالدة التي تؤسس الدين. كما نراه يتصور نفسه أن موضوعه ومحتواه يستعلمان على الإنسان،<sup>4</sup> وعليه فالدين هو العلاقة التي يقيمها الإنسان مع ماهيته الخاصة، وهنا تكمن حقيقته وقدرته على الخلاص.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> – Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 364.

<sup>2</sup> – Ibid, p346.

<sup>3</sup> – Ibid, meme page.

<sup>4</sup> – Ibid, p-p 130-131.

<sup>5</sup> – Ibid, p 345.

لذلك نحن نشهد كلا من التقدم التاريخي والتقدم من وجهة نظر الوعي. في الواقع، يتم هذا التطور بحيث يتخلى الإنسان تدريجيًا - الذي ينحسر من خلال الأديان المختلفة - الله فكر من حيث كونه آخرًا وبعيدًا، صار وفهم الله الآن كإنسان ذاته وأصبح الإنسان يعبد جوهره. لذلك، مع كل تقدم ديني، هناك خطوة "تجاوزها الدين اللاحق"، "كل تقدم في الدين هو بالتالي تعميق معرفة الإنسان بنفسه"<sup>1</sup>. واكتشاف معنى الدين هو امتلاك أو معرفة ما هو الإنسان. إن معرفة الإنسان بالله عند فويرباخ هي معرفة الإنسان بذاته بطبيعته الخاصة، حيث وعي الله هو يكون وجود الله - في الإنسان من هنا فإنه وجود الله فقط وجودك أنت - الآخر الذي هو مدرك بالنسبة إليك الذي يقدم نفسه أمام وعيك هو ببساطة ما يقبع خلفه، فالدين هو الماهية الإنسانية التي لا يوجد فيها شيء غير إنساني، ومهمتنا يقول فويرباخ: «هي البرهنة أن التعارض بين الإلهي، والإنسان هو تعارض وهمي بمعنى أنه ليس شيئًا آخر غير التعارض بين الكينونة والجوهر الإنساني الجوهري، وكينونته الفردية الإنسانية، وإن موضوع، ومحتوى الدين المسيحي هما بالنتيجة إنسانيان كليًا».<sup>2</sup>

إن مفهوم الألوهية يتطابق مع مفهوم الإنسانية وكل التحديدات الإلهية التي تجعل الله إلهًا هي تحديدات جنسية محصورة في الفرد لكن حدودها ملغية في جوهر النوع، وحتى في وجوده بالنظر إلى إن وجود الله لا يكون قائمًا إلا في مجموع كل البشر، ولأنّ الدين هو علاقة الإنسان بذاته، وذاته كموجود آخر، فالوجود الإلهي ليس إلا ماهية الإنسان مستقلة عن حدود الإنسان الفردي الواقعي الموضوعي الجسم، فكلّ تحديدات الوجود الإنساني هي تحديدات ماهية الإنسان، ولا يتعلّق الأمر بالمحمولات فقط بل يمتد إلى الموضوع ذاته.<sup>3</sup>

فالعلاقة بين الذات والموضوع وبين الوعي والكائن هي علاقة وحدة يقول فويرباخ: يستحيل أن نعي الكمال باعتباره نقصًا وعدم كمال، من المستحيل اختبار الشعور باعتباره محدودًا من المستحيل اختبار الفكر باعتباره محدودًا.<sup>4</sup> فالدين وحده هو العالم الزائف واصل جميع الضلالات "الوعي هو النشاط المكثفي ذاتيًا وهو تأكيد الذات وحب الذات أنه الفرح والبهجة بكمال الذات فالوعي هو العلامة المميزة لكينونة كاملة والوعي يتواجد في كينونة تامة ومليئة".<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 130.

<sup>2</sup> - Ibid, p 131.

<sup>3</sup> - حسن حنفي: الاغتراب الديني عند فويرباخ، مجلة عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الأول، وزارة الإعلام، الكويت، 1979، ص 52.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach: op-cit, p122.

<sup>5</sup> - Ibid, p-p 122-123.

يرى فويرباخ إن اللاهوت هو أنثروبولوجيا، وهذا يعني أن مضمون التصورات الدينية مستخرجة من كيان الإنسان تمامها تماهيا كلا هي وما ينعقد عليه هذا الكيان من قوام وجوهر ومحتوى ومن ثم، ينبغي أن يقر الفكر الفلسفي بأن في الله إسقاطا لما هو عليه الإنسان من كيان، أي أن الله هو ما يسقطه الإنسان عليه من جوهر كيانه الإنساني. ولذلك ينبغي للنقد الفلسفي أن يعيد للإنسان الحقيقة الكيانية التي سلبه إياها الدين ونسبها إلى الله.

إن نفي الله والماوراء كان يحمل فويرباخ على تأكيد حقيقة الإنسان السامية والحياة الدنيوية فالكينونة الإلهية تستخدم للتعويض عن فقدان الطابع الإلهي في الطبيعة، وفي الإنسان والجوهر الحقيقي الذي ينقص الإنسان محل محله كائنا مثاليا ونفي الماوراء تكون نتيجة الضرورية تأكيد حقيقة العالم الدنيوي.<sup>1</sup> فالله هو الموضوع والكائن الذي يتعلق ويرتبط به الإنسان بالجوهر والضرورة. الآن يظهر الموضوع والكائن الذي يتعلق به جوهره أو طبيعته. يدعي، بالمناسبة، أنه "من الكائن الذي يعرف الإنسان يقول فويرباخ وهكذا يصبح الإنسان واعيا لنفسه عبر الغرض الذي يعكس كينونته الوعي الذاتي للإنسان هو وعيه للغرض يعرف واحدنا الإنسان بالغرض الذي يعكس كينونته يجعل كينونته تظهر لك الغرض هو ذاته المنكشفة أنه الحقيقة الموضوعية.<sup>2</sup> بمعنى ما، يتجلى المعنى الإلهي للإنسان في الله فالإله لأجل الإنسان صار إنسانا فالإنسان هو قلب الإله وحين يكون الإنسان غرض الإله أليس الإنسان في الإله غرضا لنفسه ومحتوى الطبيعة الإلهية هو الطبيعة البشرية.<sup>3</sup> لأن الله هو موضوع الإنسان، ومضمون وعيه. في الواقع، "إن هدف وغرض الإنسان ليس سوى جوهره وكينونته الموضوعية ذاتها".<sup>4</sup> للإنسان نفس الوعي ونفس المعرفة والقيمة التي يمتلكها الله فكما يفكر الإنسان كما يكون فهمه للأشياء كذلك يكون إلهه وبقدر ما يمتلك من جدارة كانسان بقدر ما يمتلك إلهه من جدارة وليس أكثر وعي الإله هو الوعي الذاتي للإنسان معرفة الإله هي المعرفة الذاتية للإنسان فكرة الإنسان عن نفسه هي فكرته عن الإله تماما كما أن فكرته عن الإله هي فكرته عن نفسه —الاثنان متطابقتان ماهو الإله بالنسبة للإنسان فذلك هو روح الإنسان الخاصة نفس الإنسان الخاصة ما هو روح الإنسان نفسه قلبه —هذا هو إلهه.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص 255.

<sup>2</sup> – Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p121.

<sup>3</sup> – Ibid, p 181.

<sup>4</sup> Ibid, p 129.

<sup>5</sup> Ibid, p 129-130.

لقد قام ببساطة بتجسيد جوهره الخاص وعبدته متجاهلاً ما يعنيه، أي أنه كان محتواه الخاص ولكنه مثالي. فالدين المسيحي، الذي يجسد جوهر الإنسان بشكل أفضل من خلال شخص المسيح (الإنسان-الله)، هو توحيد، وبالتالي فإن جوهره هو الإله الشخصي. هذه خصوصية هذا الدين. ومع ذلك، ومن المفارقات، يستعيد Feuerbach فكرة إله شخصي في جوهر المسيحية، عندما يقرأ الله تماماً مثل الآلهة التي تمثل الجنس أو النوع في دين الفن: إله فيه جنس أو طبيعة انسانية مثالية. وبعد قراءته للدين المسيحي، أكد أن الله يحتوي على النوع أو الجنس أو الإنسانية. وعليه يصرح فويرباخ أن الدين المسيحي هو علاقة الإنسان نفسه بجوهره، ولكن يؤخذ على أنه آخر، لأنه موضوع.. هذا يبرر بالتأكيد ظهور دين الإنسان المتمركز حول الإنسان. الذي ينادي به فويرباخ، فالدين هو الخلاصة التي تعكس مفهوم الإنسان عن نفسه وإظهار السلوك الإنساني تجاه ذاته كموجود آخر مستقل مرفوع في إمكاناته المجردة إلى الحدود القصوى التي تتخطى الإنسان الفردي الواقعي والموضوع بوصفه كائناً غير ذاته.

ويذهب فويرباخ إلى القول بأن المعنى الحقيقي اللاهوت هو الأنثروبولوجيا فلا فرق بين الحملات الالهية والحملات البشرية ومن ثم ليس فرق بين ذات الله أو كيانه وذات الانسان أو كيانه.<sup>1</sup>

ان سر اللاهوت هو الأنثروبولوجيا ولا فرق بينهما في المحتوى، بل يختلفان في الشكل أو اللغة فقط حيث ان من يصنع الفرق بين الحملات اللاهوتية والأنثروبولوجية يحل نفسه الى عبثية ويجب استئصال هذا الفرق اللغوي حتى يصبح اللاهوت خطاباً في الإنسان، فمضمون الدين هو موضوعه هو إنساني بلا ريب، فالإله هو وهم، وهذا الوهم يؤثر بصفة جذرية على الإنسانية وعلى البشر فكما يدفع القوة في الحياة بالفعل فهو يمس أيضاً لب الحقيقة، والأخلاق، وحتى الحب نفسه هذا الشعور العميق، والحقيقي تحول من خلال العقيدة إلى حب وهمي مماثل حيث انتقل حب الإنسان في الحقيقة إلى حب من اجل الإله أي حب قدسي في صورة حب الإنسان، ويعتقد فويرباخ أن الإنسان قد خلق الله على صورته الجوهرية هو نفسه، ويبدو الاثنين متباعدين عن التماثل لأنّ هناك تنافراً بين طبيعة الإنسان الفعلية وطبيعته الجوهرية أو المثالية، والأخيرة لا الأولى هي التي تنعكس في فكرة الله. وقد أسى تفسير طبيعة هذا التباين، وأصبح ينظر إليه كفارق بين الإنسان الفعلي ووجود متميز عنه هو الله. وعلاوة على ذلك، فإنّ الفارق قد اتخذ سمة شيء يتعيّن احترامه، الأمر الذي أدّى إلى أنّ الإنسان لم يجرى على التطلّع إلى الحصول على تلك الصفات التي يعزها إلى ذلك الوجود الآخر، إلّا أنّه في تنازله عن تلك الصفات، فإنّه يبقى في الحقيقة طبيعته الجوهرية وبمكنا أن نختصر ذلك

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 105.

فنقول: إنَّ الإنسان خلع على موضوع صفاته الجوهرية في تعارض مع ذاته وبقيامه بذلك فقد تنازل عما هو جوهري بالنسبة له.<sup>1</sup>

ولاشك أن الوهم الديني له علاقة بالتمييز بين الفرد والنوع. وكما أن الإنسان، في وعيه لذاته، يمكنه أن يكتفي بمحدوديته يعرض عن واقع الخلود الذي ينعم به الجنس البشري، كذلك يمكنه أيضا أن يدرك لا محدودية الجنس البشري فيستعيد لذاته الكيان اللامتناهي الذي ينسبه إلى الله: "إن الإنسان وذلكم هو لغز الدين بموضع جوهره ومن ثم يجعل نفسه موضوعا لهذا الكائن الموضوع المحول إلى ذات إلى شخص انه يفكر نفسه ويكون موضوعه الخاص ولكن كموضوع لموضوع كموضوع لكائن مختلف وهذا ما نراه هنا الإنسان هو موضوع الله فأن يكون الإنسان خيرا أو شريرا أمر لا يمكن الله ان ينظر إليه بلا مبالاة ابدا لان الله مصلحة حيوية وعميقة في ان يكون الإنسان طيبا انه يريد له ان يكون خيرا وان يكون سعيدا اذ من دون طيبة ليس ثمة نعيم اذن فان عدم النشاط الإنساني يجد معارضة له عبر الإنسان الديني انطلاقا من واقع انه يحول نواياه وأفعاله إلى موضوع الله والإنسان إلى غاية الله وذلك لان كل ما هو موضوع العقل يكون غاية للعمل كما يحول النشاط الإلهي إلى أداة خلاص للإنسان ان الله ينشط قصد ان يصبح الإنسان خيرا وسعيدا وعلى هذا النحو ان يكون الإنسان هبط ظاهريا إلى أعماق الأعماق فانه في الحقيقة قد ارتفع إلى أعلى المستويات وهكذا لا يكون للإنسان من غاية في الله وعن طريق الله الا ذاته صحيح ان للإنسان غاية هي الله ولكن ليس الله من غاية أخرى غير خلاص الإنسان معنويا وأبديا إذن فليس للإنسان من غاية سوى ذاته والنشاط الإلهي لا يتميز أبدا عن النشاط الإنساني.<sup>2</sup> فحوى هذا القول أن الإنسان لا يقر بأن جوهره الإنساني الذاتي يحمل فيه، كصفة لازمة لوجوده، كيان اللامتناهي واللامحدود. والامتناع عن هذا الإقرار ينشأ مما يستحوذ على الإنسان المتأمل في فراة جوهره من صداد ودوار وهدام. ولا عجب، من بعد، أن يسارع الإنسان إلى الهروب من ذاته، فيستل هذا الجوهر من منبته الأصلي ويجعله موضوعا قائما في خارج ذاته ومغايرا لكيانه، ناسبا إليه صفة الذات القائمة بذاتها،<sup>3</sup> إذ إن "الدين يظهر في وجه مباشر الجوهر الداخلي للإنسان كجوهر موضوع ومغاير".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - ريتشارد شاخ: الاغتراب، تركامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط1، بيروت لبنان، 1980، ص127.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 147-148.

<sup>3</sup> - مشير باسيل عون: نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مرجع سابق، ص11.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach: op-cit, p 347.

يعتبر التعارض الناشئ بين الفرد والنوع هو أصل القصور الفردي حتى أن وعي النوع هو الذي يمكن أن يولد الشعور بالقصور. إن كل قصر وقيد للعقل أو لطبيعة الإنسان بشكل عام يستند إلى وهم على خطأ ومن المؤكد أن الفرد البشري يمكنه بل يجب عليه أن يشعر ويعرف نفسه بأنه محدود—وهذا ما يميزه عن الحيوان— لكن يمكنه أن يصبح واعياً بمحدوده بمحدوديته فقط لأنه يستطيع أن يجعل من كمال ولا نهائية نوعه غرضاً أما لشعوره أو لفكره لكن حين تظهر حدوده له بأنها منبثقة عن النوع فهذا يمكن أن يكون مرده فقط وهمه بأنه متطابق مع النوع وهم مرتبط على نحو وثيق بحب الفرد للحالة الخمول والغرور والانانية.<sup>1</sup>

فالاعترا ب الدين هو انفصال الإنسان الفردي عن طبيعته النوعية وهو انفصال وهمي لا غير وهذه هي المهمة التي سعى فيورباخ إلى تأكيدها و تحقيقها في كتابة ماهية المسيحية سوى إعادة الله أو الدين بأصولهما الإنسانية، وأن يجعلها في الإنسان من خلال هذا الاختزال بشكل نظري وعملي، والحال أن الدين يمثل الماهية الخاصة للإنسان.<sup>2</sup>

وعليه لا يوجد فرق بين ذات الله ووجوده من ناحية، وذات الإنسان ووجوده من ناحية أخرى، ومن ثم فلا فرق بين المحمولات الإلهية، والمحمولات الإنسانية، وعندما تنزع المحمولات من الله من أجل أن تعطى للبشر تفقد طابع الإلهية تماماً، وهكذا أبقى فيورباخ المحمولات مثل المثل (الأهداف العليا): مثل تحديدات لماهية النوع التي تعدنا قصة في الإنسان الفردي، لن تصبح كاملة إلا بمستوى النوع بوصفها كمالات لماهية الإنسان الكاملة "إذن مثلما هي أمثل بالنسبة للإنسان الفردي وليس باعتبارها أشكال من الألوهية حيث تترك لتبقى في المقياس الذي يجردها من موضوعها (المحمولات) الله، ولكن باعتبارها أشكال من الإنسانية، (إنسانيات) في المقياس الذي يأخذها (المحمولات) من الله كي يعطيها للإنسان، فالمحمولات لا بد أن تكون إنسانية، أو أن تتحول في الإنسان لكي تكون في الحال دنيوية وعادية من المحمولات الإلهية.<sup>3</sup> فكل تحديدات الكائن الإلهي هي تحديدات للكائن الإنساني.<sup>4</sup> وإذا أراد الوعي الإنساني أن يؤكد استقلاله ويعلنه فلا بد أن يسترد تلك التحددات والخصائص. يقول فيورباخ "فكما أنكرت تحديدات عن كائن ما أكدت استقلالي إزائه وقللت ما أمنحه من سلطة ونفوذ علي واعتنقت منه.... هكذا كل نفي لخاصة من الخصائص هو إلحاد

<sup>1</sup> – Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p123.

<sup>2</sup> – فيورباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته، مصدر سابق، ص22.

<sup>3</sup> – المصدر نفسه، ص8.

<sup>4</sup> – Ludwig Feuerbach: op-cit, p 131.

جزئي".<sup>1</sup> وبالتالي نفي الاغتراب هو عودة للذات الحقيقية. فالله ليس الله إلا بشرط أن يتخطى الإنسان ذاته أو ينفيها، وعبر هذا النفي لكل ما هو إنساني في طبيعته الذاتية، وعبر هذا التناقض مع الحقيقة الإنسانية يتعالى الكائن الإلهي، ويتفارق ويؤكد، وتبلغ الذات نفيها الكامل لتصبح وهما مجردا إزاء نفسها.

لقد أصبح الدين حقلاً لقلب العلاقات الحقيقية بين الإنسان والله ويسقط الإنسان ماهيته خارجاً عنه، وتتموضع في إله سام ليس له وجود، أو طبيعة خاصة بذاتها مستقلة، فالمعرفة التي يحوزها الإنسان عن الله هي معرفة الله عن ذاته بالقلب العكسي نحصل على الحقيقة. والمعرفة التي يحوزها الإنسان عن الله هي المعرفة التي يحوزها عن نفسه. هذا سيزيل فيورباخ تعمية الدين والفلسفة التأملية يقول: "لكن إذا ومن الآن وصاعداً حسب النظرية الهيجلية كان الوعي الذي لدى الإنسان عن الله هو وعي ذات الله عندما يكون الوعي الإنساني وعياً إلهياً، لماذا عندما نغرب عن الإنسان وعيه الخاص ونجعل من وعي ذات كائن منفصل عنه أي موضوع؟ لماذا يخصص الله بالماهية والإنسان بالوعي بكل بساطة؟ هل لله وعيه في الإنسان وللإنسان ماهيته في الله؟ هل المعرفة التي لدى الإنسان عن الله هي المعرفة التي لدى الله عن نفسه يا له من فصل متناقض! بالقلب العكسي تحصل على الحقيقة: المعرفة التي لدى الإنسان عن الله هي المعرفة التي لدى الإنسان عن نفسه، عن ماهيته الخاصة وحدها وحدة الماهية والوعي حقيقة، هناك حيث يوجد وعي الله، توجد أيضاً ماهية الله إذاً في الإنسان".<sup>2</sup> ان وعي الانسان هو الوعي الذي يمتلكه هذا الانسان عن ذاته ومعرفته بالله هي المعرفة التي يكونها الانسان عن ذاته ويقول فيورباخ "ما يكون لله بالنسبة للإنسان هو روحه نفسه وما هو خاص بالروح الإنسانية نفسها، قلبها هو لإلهها: الله هو داخلية الإنسان الواضحة هو ذاته المعبر عنها، الدين هو الاحتفال برفع الحجاب عن كنوز الإنسان المخبأة، إقرار أفكاره الأكثر ودية، الاعتراف العام بأسرار الحب".<sup>3</sup> إذا قيل أن الجوهر البشري ينتمي حقاً إلى الله، فعندئذ يصبح الإنسان غريباً عن نفسه، وفقاً لفيورباخ، "إذا تم النظر إلى هذا الجوهر على أنه أكثر انتماءً حقاً إلى الله، فعندئذ يُحرم الإنسان منه. ان الدين هو وعي الانسان الاول لذاته لكنه غير مباشر وهذا يعني أن "وعي الله هو الوعي الذاتي للإنسان، معرفة الله هي المعرفة الذاتية للإنسان. "باختصار، كما يكتب فيورباخ، "فكرة الانسان عن نفسه هي فكرته عن الله تماماً كما ان فكرته عن الله هي فكرته عن نفسه فالاثنتان متطابقتان"<sup>4</sup>، ويضيف ان جوهر الدين طبيعته الكامنة هو تماثل

<sup>1</sup> - فيورباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص-ص 254-255.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 381-382.

<sup>3</sup> - Ibid, P130.

<sup>4</sup> - Ibid, p-p 129-130.



الكينونة الالهية مع الكينونة الانسانية<sup>1</sup>، حيث يؤكد فويرباخ على العلاقة بين الذات والموضوع بقوله: ان ما له من الناحية الذاتية أي من جهة الإنسان دلالة الوجود والماهية وله هذه الدلالة ذاتها من جهة الموضوع أي في الواقع فالإنسان لا يستطيع ان يرتفع فوق طبيعته الواقعية والصفات التي يخلعها على الافراد التي ينشئها خياله مستمدة من طبيعته الخاصة وليست في الواقع الا صورته وطبيعته هو<sup>2</sup>، وهذا ما يجعل الإنسان كائنا نوعيا في نظر فويرباخ وعلاقة الإنسان بالطبيعة او بغيره من البشر هي نموذج العلاقات بين الإنسان وبين الآلهة حيث يقول فويرباخ "بشكل عام ما اكدناه حتى الان حول العلاقة العامة بين الانسان وغرضه وهدفه وبين الانسان و الاشياء المحسوسة انما يصح بشكل خاص على علاقة الانسان بالغرض والموضوع الديني".<sup>3</sup>

ان موضوع الدين هو طبيعة الانسان وهنا يتشابهك الوعي بالغرض والوعي الذاتي اي الغرض المحسوس يتزامن مباشرة مع العرض الديني اي الغرض الديني يتواجد داخله ويستشهد فويرباخ بقل القديس اوغسطين حينما قال "الإله اقرب إلينا أكثر ارتباطا بنا ومن ثم أسهل معرفة لنا من الأغراض المحسوسة والمادية".<sup>4</sup> إن غاية الدين عند فيورباخ هي أن يعي الإنسان ماهيته الخاصة أي؛ وعي الإنسان لذاته ولكن هذا «لا يمكن أي يعني الإنسان الوعي الديني يعني مباشرة أن وعيه لله هو وعي ذات ماهيته، ذلك لأن الحاجة لهذا الوعي هي بالضبط التي تؤسس الماهية الخاصة للدين، لإبعاد سوء الفهم هذا من الأفضل القول: إن الدين هو الوعي الذاتي الأول للإنسان لكن غير مباشر». <sup>5</sup> فالدين كلما كان اقرب من اصله كلما كان حقيقيا اكثر وكلما كانت ماهيته الحقيقية مكشوفة اكثر ثم ان وعي هذه الماهية الانسانية ليس سوى تعبير عن المشاعر والحاجات الانسانية. ان الدين موجود في داخل وعي الإنسان لذاته وليس خارجه ففي أول الأمر يكون غرض الإنسان كينونته الخاصة على شكل كينونة أخرى. يقول فيورباخ: أن ما هو إلهي ليس إلهياً وبأن الإله ليس الله ولكن الكائن الإنساني، فحسب الذي يحب نفسه ويؤكد نفسه و يعترف بذاته، وقد حمل إلى القدرة السامية بما أن الإنسان لم يعترف بالله إلا بالإله الذي يعترف بالإنسان، وأن يعترف بذلك مثلما يعترف الإنسان بنفسه.<sup>6</sup>

والنتيجة المستخلصة هي أن ما هو إلهي ليس إلهياً وبأن الإله ليس الله ولكن الكائن الإنساني فحسب الذي يحب نفسه ويؤكد نفسه ويعترف بذاته، وقد حمل إلى القدرة السامية بما أن الإنسان لم يعترف بالله إلا

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 401.

<sup>2</sup> - Ibid, p 128.

<sup>3</sup> -bid, p129.

<sup>4</sup> -Ibid, p129.

<sup>5</sup> - Ibid, P130.

<sup>6</sup> - فيورباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته، مصدر سابق، ص 21.

بالإله الذي يعترف بالإنسان، وأن يعترف بذلك مثلما يعترف الإنسان بنفسه، ولو لم اعترف مثلاً بجسدي، لو فصلت جسدي عن الأنا، لو شعرت بحاجات وبعمليات في جسدي و بحدود وتناقضات مكاني، والخالصة لو طرحت جسدي، حيث أسعى للانتحار، وأن أتعلق بالكائن غير متجسد بالنسبة للكائن الحقيقي المغتبط والسّامي، هذا يعني الإلهي.<sup>1</sup>

فالسيلة التي يتخذها الإنسان في البحث عن نفسه، يحوّل الإنسان جوهره في البداية إلى نقطة خارجة عنه قبل أن يعثر على هذا الجوهر داخل ذاته، إلا الدين أو على الأقل المسيحية هي سلوك الإنسان تجاه جوهره هذا السلوك يبدو، وكأنّه موجّه صوب جوهر آخر خارجه وهذا الجوهر الآخر هو الجوهر الإنساني، أو جوهر الإنسان منفصلاً عن حدوده الفردية أي منفصلاً عن الوجود الإنساني المادي الذي ينظر إليه بالتبجيل كجوهر فردي مميّز عمن يراه، ومن ثمّ فإنّ كلّ الصفات الإلهية هي صفات الجوهر الإنساني في أقصى درجات كمالتها.<sup>2</sup> ويقول فويرباخ: "فموضوع الدين هو طبيعة الإنسان نفسها التي لا يستطيع أن ينفذ إلى أسرارها، ففي الدين يتأمل الانسان بطبيعته الكامنة الخاصة ومن هنا فيجب البرهان إذن على أن تعارض هذا الانفصال بين الله، والإنسان الذي يبدأ به الدين ليس إلّا تعارضاً بين الإنسان وطبيعته الخاصة".<sup>3</sup>

وهذا التعارض بين الإنسان وذاته إنما هو الأنانية والوهم يقول فيويرباخ: "الدين هو فصل الإنسان عن ذاته إنّه يضع الله أمامه كمنافض لذاته، الله ليس ما هو عليه الإنسان، الإنسان ليس ما هو عليه الله، الله هو اللامتناهي، الإنسان هو المتناهي، الله هو الكامل، الإنسان ناقص، الله خالد وابدي وثابت، الإنسان زائل ومتغيّر، الله هو القادر، الإنسان عاجز، الله مقدس، الإنسان مدنس، الله، والإنسان كلاهما إفراط، الله هو الإيجابي المطلق، وخلاصة جميع الحقائق: الإنسان هو السّلي المطلق ويشمل كلّ العدم".<sup>4</sup> ان الإيمان الخرافي بالدين حسب فويرباخ هو سبب الاغتراب كون الدين هو فصل الانسان ان شخصية الله هي الشخصية المسقطه للإنسان.<sup>5</sup> وفقاً لفويرباخ، فإن ما نسميه الله في الدين ليس سوى الشخصية المسقطه للإنسان.

<sup>1</sup> - فويرباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته، مصدر سابق، ص 21.

<sup>2</sup> - فويرباخ: ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، تأليف وترجمة أحمد عبد الحليم عطية، دار الثقافة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007، ص-ص 152-153.

<sup>3</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p153.

<sup>4</sup> -Ibid, p153.

<sup>5</sup> - Ibid, p 377.

فالله هو الانسان حسب فويرباخ وكما يقول "الانسان هو الاله الحقيقي"<sup>1</sup>، الله ليس مثل هذا الشيء الذي يوجد خارج الإنسان. لا يمكننا فصل الله عن الإنسان لأن فصل الله عن الإنسان ليس سوى انفصال الإنسان عن الإنسان. ويشير فويرباخ إلى أن "... فصل الله عن الإنسان هو بالتالي فصل الإنسان عن الإنسان، وتفكك الرابطة الاجتماعية."<sup>2</sup> لذلك يقول بحق أن الله ليس سوى الشخصية المسقطه للإنسان ويعتقد أن سر الدين كله ليس سوى الإنسان. إن العبادة والإخلاص لله هو مجرد تعبير عن المشاعر البشرية. هجوم فويرباخ الرئيسي هو على الأشكال التاريخية للدين حيث يتم تصور الله على أنه مختلف عن الإنسان، وفقاً لفويرباخ، فإن الله ليس سوى خلق الإنسان ولا يمكننا التمييز بين الله والإنسان في الدين، يسقط الإنسان جوهره على الله. لذلك، وفقاً لفويرباخ، ما نفكر فيه عادةً على أنه كائن إلهي ليس سوى الكائن البشري.

وخلال تطورها التاريخي يتغير طابع الدين ولا يعود هو التعبير الخيالي عن العلاقات بين الإنسان والطبيعة، بل يغدو التعبير عن العلاقات بين الفرد، والتنوع، والإنسان بصفته فرداً بمقارنته بالجنس البشري في كليته الإجمالية، يشعر بأنه مخلوق ضئيل وبائس لعدم استطاعته بلوغ الكمال الخاص بالنوع البشري الذي يحس الفرد بانفصاله عنه، فإنه يخلق من الله وسيطاً بينه وبين النوع، ويجعل منه الإنسان كائناً مثالياً يملك جميع المزايا المرموقة السامية للجنس البشري، وهكذا يجسد الإنسان ذاته خارجياً ويفرغ جوهره في الله الذي ليس له وجود معين خاص مستقل عن الوجود المعين للإنسان نظراً لأنه ليس سوى الصورة المحمولة مثالياً للجنس البشري مفصولةً عن البشر، ومتجسدةً فيه.<sup>3</sup>

ومن المؤكد ان هذا الاغتصاب انما فيه اساءة للصفات البشرية نفسها فالعقل الذي يمكن الانسان من الهيمنة على العالم يحمي امام الوعي الديني اذ كيف ننتقل لغزو السعادة الدنيوية فيما نعلم ان السعادة الالهية هي وحدها الجديرة بالاهتمام ؟ ان العناية الالهية تجعل كل تقدم مادي امرا حقيرا وغير ذي جدوى اما الارادة التي تترك بين يدي كائن اعلى فإنها تؤدي الى الخضوع التام والاعمى والانسان يتخلى عن مساءلة وعيه الخاص مكتفيا بالاتكال على ارادة الهه الطيبة بيد ان الحب هو الذي يسيء اليه الدين اكثر من غيره فالإنسان بدلا من ان يتعرف على ذاته في التجامع مع اشباهه يأتيه الحب الالهي ليجعله واضعا كل قواه في خدمة ايمان

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: The Essence of Christianity, Translated George Eliot, Great Books in Philosophy, Prometheus Books, Amherst, New York, 1989, P230.

(هذا النص غير موجود في الترجمة الفرنسية التي اعتمدها من كتاب فويرباخ: L'Essence du Christianisme)

<sup>2</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 401.

<sup>3</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية...، مج 1، مرجع سابق ص- ص 252-253.

اعمى يضع البعض ضد البعض الآخر غير ان الانسانية التي أضحت واعية لجوهرها الذي كشف لها الدين عنه ستدرك دريا تملئها عليها ارادة صارمة في تسنم مزاياها الخاصة لما فيه مصلحتها وحدها وهو تقدم ثلاثي الاتجاهات ففي الاصل يتطابق الانسان والاله داخل الدين.<sup>1</sup>

ففي الأصل يتطابق الإنسان والإله داخل الدين ولكن إذ يستيقظ الوعي البشري شيئاً فشيئاً يسعى الإنسان للابتعاد عن الله قصد استعادة القيم السامية التي سبق للكائن الإلهي أن استولى عليها. واللاهوت يشهد على هذه الجهود بما أنه يقاتلها بإلحاحه على الهوة التي تفصل الإنسان عن الله وبالتالي على استحالة تمكن الإنسان من إحلال نفسه مكان الله ثم تأتي المرحلة الأخيرة هي مرحلة الأنثروبولوجيا حيث يشرع الإنسان في عملية إعادة استملاك جوهره فهو من الآن وصاعداً يعلم أن العلاقة بين الإنسان والله ليست شيئاً آخر غير إسقاط للعلاقة القائمة بين الكائن الإنساني والتنوع البشري، ويقوم دورة في إنجاز الغايات المشتركة بين النوع كله في دائرته الفردية، الإنسان والإنسان فقط. والإنسان مأخوذاً بمعنى الكائن الجماعي، هو الإله بالنسبة إلى الإنسان.<sup>2</sup>

بالنسبة إلى فويرباخ يفقد الله جوهره في الإدراك الإنساني لأن الإنسان يخلع عليه صفاته الإنسانية الخاصة، ينبغي إذا أن يعي الإنسان إله نفسه من أجل أن يضع حداً لهذا الاستنزاف لطاقات الإنسانية، ينتقد فويرباخ وهماً دينياً محدداً ولكنه يحتفظ بالعلاقة بين الإنسان والله بعد أن تمت معرفة الجوهر الحقيقي لله كجوهر للتنوع الإنساني فاللاهوت الأنثروبولوجي. فينبغي أن يطبق العلاقة بين الإنسان والله، العلاقة نفسها بين الذات والموضوع، فلا يمكن أن يكون الله موضوعاً لأنه من حيث المبدأ غير قابل للفهم. فمن المستحيل أن نعزى إليه وجوداً موضوعياً لا يمكن أن يتم اللقاء بين الإنسان والله إلا على مستوى الذات، فمعرفة الله تمر بالضرورة عبر معرفة الإنسان.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - هنري ارفون : فيويرباخ، مرجع سابق، ص 38-39.

<sup>2</sup> - مرجع نفسه، ص 39.

<sup>3</sup> - هنري ارفون : فيويرباخ واللاهوت، ترجمة أنور مغيث، مجلة أوراق فلسفية، العدد 13، القاهرة، 2004، ص 58.

في ختام نقد المسيحية، يعلن فويرباخ في كتابه "جوهر المسيحية" أن الدين المسيحي مضمونه أنثروبولوجي محض: "لقد أثبتنا أن مضمون الدين وهدفه هو الإنسان تماماً، وأن سر اللاهوت هو الأنثروبولوجيا، وسر الكائن الإلهي هو الجوهر الإنساني. غير أن الدين لا يعي طبيعة مضمونه الإنسانية، بل على العكس يضع نفسه في معارضة إلى كل ما هو إنساني، أو لا يعترف على الأقل بأن مضمونه إنساني. وبالتالي فإن المنعطف اللازم والضروري للتاريخ هو إذن الاعتراف والإقرار علناً وعي الله ما هو سوى وعي الجنس البشري أو وعي الأنواع".<sup>1</sup>

وفقاً لفويرباخ، يصبح الإنسان في الدين كائناً منفرداً ومنقسماً وشخصية مزدوجة، إلخ. لا يستطيع الإنسان أن يفهم أن الدين والله ليسا سوى خلق ونتاج البشر. في الدين لا يستطيع الإنسان أن يدرك طبيعته الحقيقية. إنه يسلم جوهره لشيء يتجاوزه. لذلك، ينفصل الإنسان عن طبيعته الفعلية عندما يكون تحت تأثير الدين.

وحسب فويرباخ، فإن تحرر الإنسان من الدين هو السبيل الوحيد لإبعاده عن الاغتراب. أي عندما يفهم الإنسان أنه أسقط نوعيته على الله وأن الله هو اسم لجوهره المثالي الذي تم اسقاطه في مجال متعال فإنه يتغلب على الاغتراب الذاتي الناتج عن الدين وهكذا يمكن للإنسان أن يحافظ على إيمانه بنفسه ويعي جوهره الخاص. ومن ثم فإن الطريق مفتوح أمام تموضع جوهره في نشاط الإنسان وحياته الاجتماعية. يستعيد الإنسان وإيمانه بنفسه وبقوته الخاصة، يريد فويرباخ أن يثبت أن الله والدين لا يختلفان عن الإنسان، بل هو مظهر من مظاهر الجوهر البشري أو نتيجة هذا العالم المادي نفسه.

فويرباخ يريد العودة إلى الدين في الأصل ليؤكد لنا أن الدين في الأصل (الاطروحة) هو التعبير عن ماهية الإنسان ثم جاء اللاهوت وهو (النقيضة) حيث يضع هذه الماهية في الماوراء فيخفي بذلك حقيقة الدين وأخيراً المركب القائم على إعادة صياغة الاطروحة بمعناها الحقيقي الأنثروبولوجي سر اللاهوت هو الأنثروبولوجيا. إذ أن المحتوى الفوق إنساني للدين المسيحي تطبع وتتشبه بالإنسان حيث عاد فويرباخ إلى الأصل ففي الأصل تكمن معرفة الشيء حسب كينونته الحقيقية من غير وعى وبدون إرادة بدأ الإنسان بأن يخلق الله على صورته بوعيه وإرادته هذا الله هو نفسه خلق من جديد الإنسان على صورته.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p425.

<sup>2</sup> -Ibid, p 249-250.

ما يقوله فويرباخ هو ان ما يتعين علينا القيام به هو استعادة المعنى الإنساني الخالص للدين كما يتعين علينا إعادة الدين إلى ابعاده الصحيحة كتعبير عن التطلعات الأخلاقية للإنسان.

إنّ الدين هو وعي الإنسان الأول لذاته والأديان المقدّسة لأنّها معتقدات متوارثة لوعي الذات الأولى، غير أن ما يأتي بالنسبة إلى الدين في المقام الأول أي الله، يأتي في ذاته وبالتلازم مع الحقيقة كما سبق لنا أن برهنا، في المقام الثاني وذلك لأنّ الله، ليس سوى جوهر الإنسان الذي هو موضوع ذاته وما يأتي في المقام الثاني، أي الإنسان ينبغي أن يوضع في المقام الأول وينادي بكونه في هذا المقام أن يعلن أنّه الأول، إنّ حب الإنسان لا ينبغي أن يكون حباً بالوساطة بل يجب أن يكون حباً أصيلاً وعندئذ فقط يصبح الحب قوة حقيقية، مقدّسة ومضمونة، إذا كانت كينونة الإنسان هي كينونة للإنسان السامي، ففي المجال العملي أيضاً ينبغي أن يكون حب الإنسان للإنسان، الإنسان هو إله الإنسان هذا هو القانون الأول والأسمى وذلك هو المبدأ العملي الأسمى، ذلكم هو منعطف تاريخ العالم.<sup>1</sup>

اذن الكائن المطلق الله والانسان انما كينونة الانسان نفسه ومن هنا كان الدين الجديد عند فويرباخ هو عبادة الانسان وحده باعتباره الاله المطلق لان الانسان حسب فويرباخ خلق الله على صورته فالجوهر الموضوعي للدين هو الجوهر الإنساني وبهذا تكون الانثروبولوجيا هي سر اللاهوت.

إن الإنسان يملك كينونته الأسمى في إلهه في ذاته ليس في ذاته كفرد وإنما في جوهر طبيعته في نوعه، ليس هناك من فرد بالتّحديد يمثّل تمثيلاً دقيقاً في نوعه لكنّ الفرد الأناني يعي التّمييز بين النوع والفرد، وصميم هذا التّمييز يقع جذر الدين ولكي يعاد الإنسان إلى كينونته الحقيقيّة، وهي الكينونة الجماعية، ولكي يتاح للإنسان أن يعيش الحياة المطابقة لطبيعته الحقيقيّة، التي هي حياة النوع البشري، يجب تدمير الوهم الدّيني، وأن تعاد إلى الإنسان الصّفات، والمزايا المستتلبة منه في الله وإحلال حبّ البشريّة محل حبّ الله.<sup>2</sup>

أي لكي نرد الانسان الى حقيقته يجب ان نجعله منطبقا على كيانه النوعي وهكذا يصبح الانسان واضحا الى ذاته وعندما أكون واضحا لنفسي يكون العالم واضحا لي بالنسبة للأنا وعي العالم متوسط بوعي الأنت هكذا الانسان الاله الانسان<sup>3</sup>

وبهذا النقد الجذري للدين مفهوما كاستلاب للجوهر الإنساني وكسلوك للإنسان إزاء طبيعته هو معتبرة بمثابة طبيعة مختلفة وغريبة عنه بالذات كان فيورباخ يحول كلياً طابع ومعنى الاستلاب ولم يعد الاستلاب

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 425-426.

<sup>2</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، مرجع سابق، ص 254.

<sup>3</sup> Ludwig Feuerbach: Op-cit, p -p 210-211.

يظهر كما في الدين وكذلك عند هيغل وعند بوير بمثابة فعل خلاق يخلق الله او الفكرة المطلقة او الوعي الكوني الشمولي بواسطته العالم بتجسيدهم فيه خارجيا جوهرهم بل بمثابة فعل يجعل الانسان غريبا عن ذاته بتجريده من طبيعته الحقيقية<sup>1</sup>

فالحب هو الذي ينهي الاغتراب لان الإرادة المؤهلة تفصل الانسان عن إلهه في بداية الاغتراب يأتي الحب لينهي الانشقاق المؤلم بين الرب الإنساني المغترب والرب في ذاته أي يصلح الانسان مع الرب أي يصلح الانسان مع الانسان المغترب وبهذا يكون فويرباخ أول من تلمس تحت الاغتراب التأملية اغترابات حقيقية فهو يناضل ضد الاغتراب الديني الذي ينسب الى الله ما هو من صفات وخصائص الجوهر الإنساني.

## 2. الأنثروبولوجيا الفيورباخية كنهاية للاغتراب.

عندما جعل هيغل الدين والفلسفة لهما نفس المضمون نجد فويرباخ يتجه للكشف عن طبيعة الصلة بين الفلسفة الهيكلية واللاهوت ويتهم فيويرباخ الفلسفة الحديثة كلها بأنها مشتقة من اللاهوت-وأنها نفسها ليست سوى حلّ وتحويل اللاهوت إلى فلسفة.<sup>2</sup>

لهذا قام فيويرباخ ينقد الصفة اللاهوتية للفلسفة الحديثة وخاصة فلسفة هيغل. وكشف عن طبيعة الصلة بين الفلسفة الهيكلية واللاهوت، حيث يؤكد أن سر اللاهوت هو الأنثروبولوجيا، واللاهوت نفسه هو سر الفلسفة التأملية التي تتحول لتصبح لاهوتاً تأملياً. وما يميز اللاهوت التقليدي عن اللاهوت التأملي، أن هذا الأخير أعاد المقدس أو الوجود الإلهي إلى موضعه داخل العالم؛ أي أنه يوقع ويجدد ويحقق الماهية الإلهية التي نفاها اللاهوت العادي وعلى النقيض لللاهوت التقليدي الذي تصوّر المقدس في الماوراء (في العالم الآخر) بدافع الخوف والجهل.<sup>3</sup> وهكذا فإنّ "فلسفة المطلق حولت ما وراء اللاهوتي إلى هنا-تحت ولكنها بالمقابل حولت هنا-تحت دنيا الواقعي إلى ما-وراء".<sup>4</sup>

إن هدف فويرباخ هو تقويض عقائد الدين واستبدالها بنظرية الإنسان وعن الإنسان ومن الإنسان والى الإنسان، ويؤكد فيويرباخ في ملاحظاته الأخيرة على جوهر المسيحية أن تاريخ المسيحية لم تكن له مهمة أخرى سوى الكشف عن أن الأنثروبولوجيا هي سر اللاهوت وقبل كل شيء "إدراك اللاهوت والاعتراف به

<sup>1</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج1، مرجع سابق، ص254

<sup>2</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص263.

<sup>3</sup> - فويرباخ: ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مرجع سابق، ص343.

<sup>4</sup> - لودفيغ فويرباخ: المصدر السابق، ص275.

كأنثروبولوجيا"<sup>1</sup>، هذا هو المكان الذي نفهم فيه دور التحول من اللاهوت إلى الأنثروبولوجيا. بما يجب، في الواقع، أن تكشف الحقيقة البشرية التي أخفاها اللاهوت وقمعها طواعية. لذلك يجب أن تكون الأنثروبولوجيا قادرة على شرح المحتوى الملموس لجوهر الإنسان نفسه أو حقيقة أن الإنسان هو المبدأ الحقيقي لكل تعبير إنساني وديني، حيث يجب أن يشرح تقدم الوعي البشري ككل ويكشف عن الرؤية الوهمية المهلوسة و الهذيان للدين. وقد بين فويرباخ مهمته في مقدمته للمجلد الاول من اعماله الكاملة الذي نشر عام 1846 بقوله :ان المشكلة اليوم ليست وجود او عدم وجود الله وإنما وجود الانسان او عدم وجوده ,ليست المشكلة ما اذا كانت طبيعة الله مشابهة لطبيعتنا ولكن ما اذا كنا نحن البشر متساوين فيما بين أنفسنا وليس ما اذا كنا نشترك في جسد المسيح باعتبار اننا نأكل الخبز ونشارك في عقيدة ونشارك في عقيدة التناول ولكن ما اذا كان لدينا خبز يكفيننا ليس ما اذا كنا نعطي ملله الله وما لقيصر لقيصر ولكن ما اذا كنا نعطي للإنسان ما للإنسان ليس ما اذا كنا مسيحي ناو وثنيين مؤلهين او ملحدين ولكن ما اذا كنا آدميين او سنصبح كآدميين نتمتع بصحة الروح والجسد والحرية والنشاط والحيوية اسمحوا لي ايها السادة وهذا ما اريده ايضا ان من يتحدث عني كملحد لا يقول ولا يعرف عني شيئا والحال أن المشكلة المعروضة عن وجود أو عدم وجود الله، والتعارض بين التوحيد والإلحاد، ينتمي إلى القرنين السادس عشر والسابع عشر ولكن ليس إلى القرن التاسع عشر. أنا أنكر الله. لكن هذا يعني بالنسبة لي أنني أنكر نفي الإنسان. فبدلاً من المكانة السماوية الوهمية والرائعة للإنسان والتي تؤدي في الحياة الواقعية بالضرورة إلى تدهور الإنسان، أستبدل المركز الملموس والفعلية وبالتالي أيضاً بالموقف السياسي والاجتماعي للبشرية. ليست مهمة المتعلقة بوجود الله أو عدم وجوده هي ما تعينني ولكن ما يعينني المشكلة المتعلقة بوجود أو عدم وجود الإنسان.<sup>2</sup>

أما بالنسبة الى الانثروبولوجيا العريضة على فيورباخ والتي تقف على بعد متساو من المثالية ومن المادية على السواء فان كال بارث يستنبط في مقالته "اللاهوت والكنيسة" انها اتجه واقعي افضل ما في هذه الكلمة من معنى وبانها بهذه الصفة تتناسب مع التقاليد المسيحية العريقة فالبحث عن السعادة الدنيوية لا يحول دون الحصول على الخلاص الابدي بل على العكس من هذا اذا اناي واحد ينكر هنا الانسان ينكر هناك الله فالإنسان اما خطأ فيورباخ الوحيد فيكمين في كونه رغب في مماهة الانسان والله فالإنسان اذ هو محكوم بحمل

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 523.

<sup>2</sup> - Eugene Kamenka :The Philosophy of Ludwig Feuerbach , Routledge and Kegan Paul, London,1970,p17.



عبء وجوده يحتاج الى نعمة الله لكي يدخل في تجماع مع الإله.<sup>1</sup> ان رسالة فيورباخ العظيمة هي كما يعبر عنها كارل لوفيت بقوله: يلغي فويرباخ "الجوهر اللاهوتي" للدين بان يحله في جوهره الحقيقي الأنثروبولوجي، أي بالرجوع الى ذلك الشكل الحالي من الفكر الذي سخر منه هيغل بوصفه «بمجرد شعور»<sup>2</sup> إن "جوهر" المسيحية عند فيورباخ ليس تهديماً نقدياً لللاهوت المسيحي والمسيحية، وانما محاولة للابقاء على ما هو جوهري في الدين المسيحي بعد سكه في شكل "أنثروبولوجيا" دينية<sup>3</sup>. فالبدئية الجوهرية في نقد فيورباخ للدين هي أن الأنثروبولوجيا هي لغز اللاهوت المسيحي : "الإنسان هو إله المسيحية، والأنثروبولوجيا هي سر اللاهوت المسيحي"<sup>4</sup>. لان مهمة الأنثروبولوجيا هي إيقاظ وصحة الإنسان على حقيقة الدين والقضاء على زيفه: لإظهار أن وعي الله هو وعي النوع، وأن ما يعشقه الإنسان ويعبده هو ذاته. كما ان النظرة الحقيقية للإنسان هي عكس النظرة الدينية، ما يحتله بالدين في المقام الأول، وبالتحديد، الله، ... في حد ذاته ووفقاً للحقيقة، والثاني، لأنه فقط طبيعة الإنسان التي تعتبر موضوعياً؛ وهذا ما هو للدين هو هذا الثاني - أي الإنسان - يجب أن يتم يتشكل ويعلن الأول<sup>5</sup> وهذا يعني أن جوهر الدين هو جوهر الإنسان. الدين هو "تجسيد" للاحتياجات الأساسية البدائية للإنسان؛ ليس لديها محتوى معين خاص بها. إن معرفة الله، المفهومة بشكل صحيح، هي معرفة الإنسان لنفسه، ولكنها معرفة لم تدرك بعد طبيعتها الخاصة.

ويرى فيورباخ في مقدمة مبادئ فلسفة المستقبل أن مهمّة المبادئ هي أن تستنبط من فلسفة المطلق أي من اللاهوت ضرورة فلسفة الإنسان أي الأنثروبولوجيا أو الانسانولوجيا، وأن تؤسس نقد الفلسفة الإنسانية على نقد الفلسفة الإلهية.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - هنري آفرون: فيورباخ، مرجع سابق، ص42.

<sup>2</sup> - كارل لوفيت: من هيغل الى نيتشه، ج2، دراسات حول تاريخ العالم المسيحي-البرجوازي، ترجمة ميشيل كيلو، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1988، ص124.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص123.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p523.

<sup>5</sup> - Ibid, p426.

<sup>6</sup> - لودفيغ فيورباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص225.

وكتب فويرباخ في جوهر المسيحية - فالأنثروبولوجيا تدمر الوهم الكامن في الألغاز والعقائد اللاهوتية. إنها تنتقد العقيدة وتختزلها إلى عناصرها الطبيعية المتأصلة في الإنسان إلى مبدأها الأصلي ونقطتها المركزية - الحب<sup>1</sup>

من خلال النقد للديني، ونقد الفلسفة المثالية استنبط فويرباخ مذهباً اجتماعياً مذهب "الإنسانية" فقد كان نقده للدين قد أظهر له أن العيب الأساسي في الدين هو فصل الإنسان عن الجماعة الإنسانية بنتيجة استلاب سامي صفات الجنس البشري في الله، فالدين يجسد الإنسان من ماهيته فيحوّله إلى فرد منعزل وأنايٍ يتنافى وطبيعته الحقّة والمتمثلة في الحياة الجماعية في حياة النوع، فالإنسان لا يكون هو نفسه ولا يحقق ماهيته إلا من خلال صلاته بالآخرين، وتحقيق الحياة الجماعية يقتضي أن تعاد إلى الإنسان كينونته الحقيقية، وأن يجعل واعياً لها ذلك عن طريق إعادة الصفات المستلبة في الله إليه ودمجها به بواسطة إلغاء الدين. وحينئذ يتحرّر الإنسان من طوق الأنانية والفردية ويندمج من جديد بالمجتمع الإنساني الذي لا يعود كما في الدين وهماً، وإنما التعبير الحقيقي عن الحياة الجماعية، وأنشد أيضاً لن يعود حبّ الله هو الشريعة التسيّبة لحياة الإنسان بل حبّ الإنسانية.<sup>2</sup> فالحبّ كبدية لآته ليس ثمة بين ملكة الله، وملكة الإنسان أي تحوّلًا آخر عملياً، أو عضوباً مقدّم بنفس الموضوع سوى الحبّ، لان الحبّ هو الإلحاد العملي، والتّفي للإله في القلب وهو الشّعور وهو الممارسة.<sup>3</sup>

وهذا الحب لا ينبغي أن يكون بالوساطة بل يجب أن يكون حبا أصيلاً، وعندئذ يصبح الحب قوة حقيقية مقدسة، ومضمونة، فلكي نرد إلى الإنسان حقيقته يجب أن نجعله منطبقاً على كيانه لقد ظهر لنا إن الإنسان لا الله هو الكائن الأعلى بالنسبة للإنسان ونستطيع أن نصل إلى ذلك بنفي الأنانية بالحب إذا كان الكائن الإنساني هو الكائن الأعلى بالنسبة إلى الإنسان فان أول قانون عملي وأسمى قانون عملي يجب أن يكون حب الإنسان للإنسان.<sup>4</sup>

فيجب على إنسان ما بعد الدين أن يصالح ذاته مع إنسانيته في أشخاص الشر، فالوعي لكي يصل إلى وعي ذاته مستقلاً بذاته بتغلب على الذات الأخرى هكذا يعود الإنسان إلى ماهيته الحقيقية، ويتوافق مع كيانه الإنساني ويصالح ذاته كنوع من وحدته الذات و الموضوع بشكل واقعي لا وهمي وهذا التقويض للوهم الديني

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 175.

<sup>2</sup> -أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج2، مرجع سابق، ص-ص 129-130.

<sup>3</sup> -فويرباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكته، مصدر سابق، ص 18.

<sup>4</sup> -Ludwig Feuerbach, op-cit, p 426.

يؤدي إلى استرداد الإنسان إلى صفاته السامية المستلبة منه في الله ويحل حب البشر محل حب الله، وهكذا يربط الفرد الإنساني وجوده بوجود النوع، ويحقق وحدته الواقعية فجوهر المسيحية يستبدل كل علم اللاهوت بديانة الإنسان، والنوع.<sup>1</sup> فعلى الصعيد الانثروبولوجي القضية تتصل بجوهر ديني وهمي يكفي ان نلغي هذا الوهم حتى نمنح الإنسان إنسانيته و نحقق السلام مع النوع.

يقول فويرباخ: "أن المسيحية اختفت منذ زمن طويل، وليس فقط من العقل إنما أيضا من حياة الإنسان، وإنما لم تعد سوى فكرة ثابتة توجد في التناقض الصارخ مع شركائنا للتأمين مع خطوط سككنا الحديدية، وقطاراتنا مع معارضنا، ورسومنا، ومتاحف تماثيلها مع مدارسنا العسكرية، والصناعية مع مسارحنا، ومكتبات التاريخ الطبيعي عندنا"<sup>2</sup>، أي ان جوهر المسيحية هو البشرية والان تم تجاوزها أي المسيحية من خلال عصر وعث فيه الانسانية أكثر فاكثر قدرتها الكلية لأنها صارت عقبة في وجه وعي الانسانية لذاتها وفي وجه التقدم المادي والاخلاقي والاجتماعي، ويتساءل فويرباخ هل حدثت ثورة دينية فعلا داخلنا ؟ ويجب نعم<sup>3</sup> الذي لم يعد مجرد موقف نظري. إنه عن تغيير يحدث داخل الإنسان نفسه كما يرى فويرباخ، أي من النفي والسلب الواعي الذي أسس بالتالي حقبة إلحاد جديدة. هذا الإلحاد الجديد هو نتيجة كل التغييرات التي تحدث في وجود الإنسان الحديث كما يؤكد فويرباخ في ضرورة اصلاح الفلسفة أن المسيحية تم سلبها سلبت عن طريق هؤلاء الذي يبدو انهم مازالو يتعلقون بها<sup>4</sup> لذلك يحرر الإنسان نفسه من الأوهام التي طالما سكنته وغزته لفترة طويلة. فالأمر الذي يترك الباب مفتوحا له لكل أنواع الآمال ، للاستيلاء على عالمه، فالمسيحية لم تعد تستجيب للاحتياجات النظرية والعلمية للإنسان حيث تقف منفية في العقل كما في القلب في العلم كما في الحياة وفي الفن كما في الصناعة قد جردوا المسيحية من كل قوتها المعارضة<sup>5</sup>.

ومن هنا استبدل كل اللاهوت المسيحي بديانة النوع الإنساني والإنسان المحسوس أي الأنثروبولوجية. فما دام سر الفلسفة التأمليّة ممثّلة بالهيكلية هو اللاهوت فإنّ "سرّ اللاهوت هو الأنثروبولوجيا"<sup>6</sup>.

وهذا الدين الجديد ماهيته هي الإنسان «العلاقة الإيجابية بين الذات والموضوع، لكنّ محبة الآخر كمحبة الذات شرط هذه المحبة للآخر كذاته هي معرفة الذات، الطريق للتقدم معرفة الذات تتطلب نشاط

<sup>1</sup> - البير كامو: الإنسان المتمرّد، تر نّهاد رضا منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1983، ص184.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p113.

<sup>3</sup> فويرباخ : ماهية الدين وقضايا اولية لاصلاح الفلسفة ونصوص اخرى ،المصدر السابق،ص334

<sup>4</sup> - المصدر نفسه ،334

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص335.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه ، ص343.

الروح لتشكيل الصورة. هذا الوهم أو عمل الحلم للخيال يصبح وهيئاً بطريقةٍ سيستاميّة فقط في اللاهوت، وعندما تسقط غشاوات اللاهوت عن عين الإنسان ويزول الوهم وتحلّ الأنثروبولوجيا محلّ اللاهوت ويعرف الإنسان نفسه على حقيقته.<sup>1</sup>

فإذا لم نستبدل الإلهيّة بالنوع، سنترك في الفرد فارغا والذي سيغطي حتمًا مرّة أخرى من التمثيل للإله والماهية المشخّصة للنوع، النوع فحسب القادر في نفس الوقت على أن يلغي ويستبدل الألوهيّة والدين، ها هو أصل الدين الأنت هي الإله لأننا بما أنّه بدون الأنت، والأن لا أوجد تعتمد الأنا على الأنت وبدون الأنت ليس هناك الأنا<sup>2</sup>، وسر الكينونة الإلهيّة المطلقة يكمن في الكينونة الإنسانيّة نفسها و"هكذا فالعلم الإلهي الذي يعرف في وقت واحد كل التفاصيل يحد تحقّقه \_ عند فويرباخ \_ في علم النوع"<sup>3</sup>، ويسمى فويرباخ نظريته الجديدة باسم الأنثروبولوجيا الإلهية حيث كان فويرباخ يسعى الى اصلاح ديني مثلما قام به لوتر وعنون كتابه تحت اسم قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ويعبر عن إصلاحه في قوله:

يستند التأليه على ثنائيّة الرأس والقلب ووحدة الوجود هي إنحلال هذه الثنائيّة لكنّ خلال الثنائيّة لأنّها تجعل الكائن المقدّس كائنًا مباطنًا فقط مثل الكائن المتعال، تأليه الإنسان يوجد بدون مثل هذه الثنائيّة، تأليه الإنسان هو القلب وقد ارتفع إلى القلب وهو يتحدّث خلال الرأس باصطلاحات العقل فقط بما يتحدّث به القلب بطريقته الخاصة به، الدين هو فقط العاطفة والشّعور والقلب والحبّ، بمعنى نفى وإحلال الله في الإنسان، والفلسفة الجديدة مثل نفى اللاهوت الذي ينكر حقيقة العاطفة الدنيّة وهو لهذا تثبّت الدين، تأليه الإنسان هو دين الوعي في ذاته، هو الدين الذي يفهم ذاته واللاهوت على الجانب الآخر هو نفى مظهر تحديده<sup>4</sup>.

إنّ هذا الكائن العقلاني والعاطفي في آنٍ واحدٍ معًا له جسد وروح له قلب ورأس مفكر. وبالتالي فإنّ الفلسفة الجديدة يجب أن تكون قبل كلّ شيء نظريّة الإنسان أي الأنثروبولوجيا. وكما أنّ موضوعها لا يملك

<sup>1</sup> - Watofsky :Feuerbach...", Ibid , P219

<sup>2</sup> - فويرباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته...، مصدر سابق، ص 14.

<sup>5</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص 244.

<sup>4</sup> - فويرباخ: ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص 355.

رأسًا فقط بل لا يملك قلبًا أيضًا، فهكذا يجب أن تكون الأنثروبولوجيا نتاجًا للرأس والقلب المتحدّين بعضهما مع بعض في وحدة هارمونيّة.<sup>1</sup>

لقد مزجت الدّيانة المسيحيّة اسم الإنسان باسم الله في اسم واحد هو "الإله الإنسان" بمعنى آخر بعثت اسم الإنسان في صفة الموجود الأعلى، وقامت الفلسفة الأنثروبولوجيّة باحتفاظها بالحقيقة بتحويل هذه الصّفة إلى جوهر ومحمول للذّات. فالفلسفة الأنثروبولوجية هي الفكرة التي تحقّق حقيقة المسيحيّة لأنّها تحتوي بداخلها بدقّة جوهر الماهيّة، فهي تتخلّى عن اسم المسيحيّة. بينما تعبّر المسيحيّة عن الحقيقة فقط بما هو متناقض مع الحقيقة النّقية الخالصة دون تناقض هي حقيقة جديدة وعمل جديد ومستقبل للجنس البشري<sup>2</sup> ويرى فيويرباخ أنّ علم المسيح الخاص باللاهوت البروتستانتي يقودنا في نهاية المطاف حتّمًا إلى الأنثروبولوجيا ويستشهد في جوهر المسيحيّة بكلمات لمارتن لوثر التي يفسر بها تعبيره الشّهير "ما تؤمن بالله بقدر ما تناله، فإيمانك به تناله، وإن لم تؤمن به لن تنال شيئًا منه". ولهذا يتوقف مصيرنا على إيماننا إذا اعتبرناه إلهنا فلن يكون أبدًا إلهنا. إنّ فيويرباخ متيقن من جعل الإيمان بالله حميمًا ودخليًا يمكنه من أن يؤدّي إلى تبادل المواقع بين الله والإنسان، وليس الإنسان هو الذي يعتمد على الله ولكن الله هو الذي يعتمد على إيمان الإنسان، ويرى فيويرباخ في رسالة (جوهر الإيمان عند لوثر) أنّ لوثر هو مكتشف الأنثروبولوجيا إذ يؤكّد لوثر أن المسيح غير موجود إلا بقدر ما هو موجود بالنّسبة لنا، مثل هذه الفكرة جعلت فيويرباخ يعتبر لوثر يبشّر ضمنيًا أن وجود الله يفترض مسبقًا وجود الإنسان.<sup>3</sup>

ويعلن فيويرباخ في مقدمة كتاب "مبادئ فلسفة المستقبل" أنّ وظيفة فلسفة المستقبل في إعادة الفلسفة من مملكة "النفوس المتوفية" إلى مملكة النفوس الحيّة وفي جعلها تهبط من نعيم الفكر الإلهي الذي يحتاج إلى شيء إلى البؤس الإنسانيّ. ومن أجل هذا لم يحتج الأمر إلّا إلى الفهم البشري وإلى اللّغة الإنسانيّة ولكن التّفكير والكلام والعمل بطريقة إنسانيّة محضة، لا يتوقّر إلّا للأجيال القادمة. فالיום لا يقوم الأمر بعد عرض الإنسان بل في سجنه من المأزق الذي انزلق فيه، وهذه المبادئ إنّما هي ثمرة هذا العمل الشّاق

<sup>1</sup> - جماعة من العلماء السوفيت: الفلسفة الماركسية في القرن التاسع عشر " ج 1، نشوء الفلسفة الماركسية، 1827-1848، ترجمة حسان حيدر، دار الفارابي، بيروت، 1990، ص 78.

<sup>2</sup> - فيويرباخ: ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 362.

<sup>3</sup> - هنري أرفون: فيويرباخ واللاهوت، مرجع سابق، ص 57.

والواضح. ولقد كانت مهمّة هذه المبادئ أن تستخلص من فلسفة المطلق أي من اللاهوت ضرورة فلسفة الإنسان أي الانسانولوجيا، وأن تقيم صرح وتؤسس نقد الفلسفة الإنسانية على قاعدة نقد الفلسفة الإلهية.<sup>1</sup> ومن الواضح ان اللاهوتيين البروتستانتيين يزد من شعورهم بالانجذاب نحو انسانوية فيورباخ كون هذا الاخير يوضع نفسه في خط الايمان المنبثق عن لوثر ولندكر هنا بان فيورباخ نفسه قد عمد الى التأكيد على هذا الانتماء الذي يفسر فلسفته في نفس الوقت الذي يبدو فيه مبررا لها فمفهوم هذا المسيح الذي هو قبل اي شيء آخر المسيح بالنسبة لنا يوفر نقطة الانطلاق مثالية لكل تأمل يشاء لنفسه ان يدمج الله في ابعاد انسانية صرف وفيورباخ بمهدف التأكيد على ان محاولته لتحويل اللاهوت الى انثروبولوجيا او بكلمات اخرى لاكتشاف الانسان تحت اردية الالهية تلك المحاولة التي تجعله يضم جهوده الى جهود قديمة للغاية.<sup>2</sup> وإذا كان نفي الدين قد بدأ بتحويل هيكل لللاهوت إلى منطق فإنه ينتهي بتحويل فيورباخ للمنطق إلى الأنثروبولوجيا (علم الإنسان). والانثروبولوجيا عند فيورباخ هي الفلسفة، وهي تستهدف التحرير العيني للإنسان، وتضع لهذا الغرض الخطوط العامة للشروط والصفات اللازمة لحياة إنسانية حرّة بحق. فهذه الفلسفة ليست مثالية، إذ أنّ الوسائل أصبحت متوافرة لتحقيق حياة إنسانية حرّة عن طريق التحرّر الفعلي.<sup>3</sup>

يؤكد فيورباخ في ملاحظاته الأخيرة في جوهر المسيحية أن تاريخ المسيحية لم يكن له مهمة أخرى سوى الكشف عن أن الأنثروبولوجيا هي سر اللاهوت وقبل كل شيء "إدراك اللاهوت والاعتراف به كأثروبولوجيا".<sup>4</sup> هذا هو المكان الذي نفهم فيه دور التحول من اللاهوت إلى الأنثروبولوجيا.

يجب، في الواقع، أن تكشف وتظهر الحقيقة البشرية التي أخفاها اللاهوت وقمعها طواعية. لذلك يجب أن تكون الأنثروبولوجيا قادرة على شرح المحتوى الملموس لجوهر الإنسان نفسه أو حقيقة أن الإنسان هو المبدأ الحقيقي لكل تعبير إنساني وديني. يجب أن تشرح تقدم الوعي البشري ككل وتكشف عن الرؤية الوهمية المهلوسة والهديانية للدين.

يرى فيورباخ أن مهمّة الأزمنة الحديثة هي وقعة وأنسنة الله وتحويل وحل الالهولوجيا في الانسانولوجيا. والبروتستانتية بوجه عام هي التي قدّمت النمط العملي لهذه الأنسنة، فالإله الذي هو الإنسان، الإله

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص-ص 224-225.

<sup>2</sup> - هنري أفرون: فيورباخ، مرجع سابق، ص-ص 42-43.

<sup>3</sup> - هيربرت ماركيز: العقل والثورة...، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص-

ص 262-263.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 523.

الإنساني، أي المسيح هو إله البروتستانتية التي لم تعد تهتم بـ "الله في ذاته" كما في الكاثوليكية ولكن تهتم بالإله من أجل الإنسان، ولهذا تحوّلت من ثيولوجيا تأملية إلى أنثربولوجية مسيحية. أي انسانولوجيا دينية<sup>1</sup> لقد حاولت البروتستانتية تحقيق والاقتراب من هذا النهج، كما يؤكد فويرباخ في كتابه مبادئ فلسفة المستقبل في الواقع، على عكس الكاثوليكية، وهي لاهوت، بقدر ما تتعامل مع الإله النظري والمتسامي والمتعالي، فإن البروتستانتية تهتم بشكل أكثر وضوحًا بالله العملي، أي الإله المؤنس. والله الإنساني، حيث يتقدم فويرباخ بقضية تاريخية هي أنّ المهمة الرئيسية للفكر الحديث هي "تأسيس الإله"، فالبروتستانتية تركز على دلالة الله للخلاص الإنسانيّ ومذهب شمول الإلهية يغلق الأبواب على الله داخل الطبيعة والمذهب التجريبي يحكم على الله بمعيار النزعة العلمية في الإنسان، وتنظر المثالية إلى الله والطبيعة بوصفها وجهين لكلّ روعي واحد، حيث يرى فويرباخ أن رسالته الخاصة هي «تأسيس» و«تطبيع» الروح المطلقة بصورة تامة<sup>2</sup>، ويعتقد فويرباخ في جوهر المسيحية أن أفضل وسيلة لتعريف الطبيعة الحقيقية للإيمان الديني هي إيراد عبارة لوثر التي تقول: كما تؤمن بالله تمتلكه: "وأنت بإيمانك به تمتلكه أما حين لا تؤمن فاه فأنت لا تملك منه شيئاً" ولهذا نجد أن مصيرنا مرتبط بإيماننا حين ننظر إليه ونعتبره كاله لنا فسوف لن يكون شيطاناً لكن حين لا ننظر إليه ولا نعتبره كاله لنا عندئذ ومن المؤكد حقاً فلن يكون إلهاً.<sup>3</sup> ويعلق فويرباخ على الكلام بقوله اذن بإيماني بالله يصبح لدي إله بمعنى أن الإيمان بالله هو الذي يكون إله الإنسان أو أيضاً إذا كان الله هو هذا و هكذا أي ما أؤمن به بالشكل الذي به أؤمن فهل يكون جوهر الله شيئاً آخر غير جوهر الإيمان؟<sup>4</sup>

وعلى هذا النحو لا تقوم انسانوية فويرباخ فقط على أساس الاشكالية التي لم تكف عن اشغال ذهن اللاهوت البروتستانتي بل هي تحاول في الوقت نفسه إيجاد جواب نهائي على تلك الاشكالية دافعة الى الحدود القصوى بالفضائل الانسانية المتمركز التي تعبر عنها مقولات لوثر والمتعلقة بمسيح لا يوجد الا بقدر ما هو موجود بالنسبة الينا<sup>5</sup>، فالله هو بالنسبة للإنسان المتدين أو الدين هو كائن من الما-وراء الذي سوف لن يصبح موضوعاً بالنسبة للإنسان إلا في يوم من الأيام فوق في السماء.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص 226.

<sup>2</sup> - جيمس كولنتر: الله في الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص 340.

<sup>3</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 262.

<sup>4</sup> - Ibid, même page.

<sup>5</sup> - هنري آفرون: فويرباخ، مرجع سابق، ص-ص 43-44.

<sup>6</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص-ص 226-227.

ف الله بوصفه كائنا روحيا او مجردا اي غير انساني غير حسي في متناول العقل او الفهم وحدهما وموضوعيا بالنسبة لهما وحدهما ليس شيئا اخر سوى جوهر العقل نفسه الذي من جهتها اللاهوت العادي او الاولوية بمثالانه بواسطة التخيل في شكل كائن مستقل متميز عن العقل تلك اذن ضرورة داخلية ومقدسة ان يماثل أخيرا مع العقل جوهر العقل المميز عن العقل وبالتالي ان يعرف ويوقعن ويهرن الكائن الالهي بوصفه جوهر العقل على هذه الضرورة ترتكز الدلالة التاريخية العظيمة للفلسفة النظرانية الدليل على ان الكينونة الالهية هي جوهر العقل او الذكاء يقوم في ان تعيينات او خصائص الله ( طبعا بقدر ماهي عقلية او روحية) ليست تعيينات للحساسية او التخيل بل خصائص للعقل<sup>1</sup>، والقول أنّ الله بوصفه كائنا موضوعا مستقلا ومطلقا هذا هو التّحديد المجرد الميتافيزيقي ليس له معنى وواقعا إلاّ كتعريف لجوهر العقل. فاللاهوتي والفيلسوف النظريان يتصوران الله من وجهة نظر الفكر وهذا هو سبب توحيد الكائن الموضوعي والمفكر مع الكائن الذاتي والمفكر.<sup>2</sup> ويستنتج فيويرباخ أنّ اللاهوت والفلسفة التأملية خاصة في شكلها المسيحي أو الإيجابي هو سلب الدين المتفرّع عن هذا التّمايز القطبي<sup>3</sup>، فالضرورة الداخليّة التي تريد ان يكف الله من كونه موضوع الإنسان ليصير الإنسان ذات الإنسان او أناه المفكّرة يمكن البرهنة عنه: الله هو موضوع الإنسان موضوع الإنسان وحده..... فإذا كان الله هو الموضوع الوحيد للإنسان يكشف لنا هذا أن جوهر هذا الموضوع يعبر عن جوهر الإنسان ذاته.<sup>4</sup>

إنّنا لن نحقق إتّحادا حقيقيا ومرضيا في ذاته بين الكائن الإلهي والإنساني، أي وحدة الكائن البشري مع نفسه، إلاّ حين لا تعود لدينا فلسفة للدين أو لاهوت خاص ومختلف عن السّيكولوجيا والأنثروبولوجيا بل حين تتعرّف على الأنثروبولوجيا نفسها بوصفها لاهوتا، إنّ كلّ تماهٍ لا يكون تماهيا حقيقيا، تماهيا مع الذات يستند إلى الانشقاق وإلى الانفصال إلى جزئين طالما أنّها تلغى في نفس الوقت أو بالأحرى يتوجب إلغاؤها، إنّ كلّ إتّحادٍ من هذا النوع إنّما هو تناقض مع الذات ومع العقل محاجة ومناقضة ووهم وعبث وأمر غريب لكنّه يبدو عميقا بقدر ما هو عبثي و خاطئ.<sup>5</sup> فالحب يجب ان يكون حبا إنسانيا لا إلهيا اي حب الإنسان ليس من اجل الله بل من اجل إنسان نفسه.

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص-ص 227-228.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 232.

<sup>3</sup> - Watofsky :Feuerbach...", Ibid , P199.

<sup>4</sup> - لودفيغ فويرباخ: المصدر السابق ، ص-ص 232-233.

<sup>5</sup> - هنري آفرون: فيويرباخ، مرجع سابق، ص-ص 97-98.



لقد ظهر لنا أن الإنسان، لا الله هو الكائن الأعلى بالنسبة للكائن الإنسان، ويجب أن نحقق هذا ونحن نستطيع أن نصل إلى ذلك بنفي الأناثية بالحب، وإذا كان الكائن الإنساني هو الكائن الأعلى بالنسبة إلى الإنسان فإنّ أول قانون عملي وأسمى قانون عملي يجب أن يكون حب الإنسان. إنّ الإنسان اله الإنسان، فيجب أن لا يكون حب الإنسان حبا فرعا وثانويا بل أصلا وأصليا اذا كانت الطبيعة البشرية هي الطبيعة العليا بالنسبة للإنسان ي جان يكون عندئذ عمليا ايضا القانون الأعلى والأول هو حب الإنسان للإنسان. الإنسان هو الإله للإنسان هذا هو المبدأ العملي الأسمى والعظيم.<sup>1</sup>

إنّ نفي الله، والماوراء يحمل فيويرباخ على تأكيد حقيقة الإنسان السامية والحياة الدنيوية "إنّ نفي الماوراء تكون نتيجته الضرورية تأكيد حقيقة العالم الدنيوي". إنّ إلغاء حياة أفضل في السماء يستلزم حياة أفضل على الأرض تجعل من حلول مستقبل أفضل لا موضوعا لإيمان أجوف بل إلزاما وواجبا على الإنسان تحقيقهما.<sup>2</sup>

يقول فيويرباخ في قضايا أولية لإصلاح الفلسفة (القضية رقم 1): "سر اللاهوت هو الانثروبولوجيا واللاهوت نفسه سر الفلسفة التأملية التي تتحول لتصبح لاهوتا تأمليا الذي يميز نفسه عن اللاهوت الشائع بواقعة ارجاع المقدس ثانية الى هذا العالم الذي يتصوره اللاهوت الشائع في الماوراء (في العالم الاخر) بدافع الخوف والجهل ومقابل اللاهوت المعتاد فان (الفلسفة التأملية) تحقق actualizes وتحدد determines وتوقع Realizes الكائن المقدس".<sup>3</sup>

فالحب يماهي الإنسان مع الله و الله مع الإنسان أي الإنسان مع الإنسان الإيمان يفصل الله عن الإنسان إي الإنسان عن الإنسان لان الله ليس شيئا آخر غير المفهوم الجنسي الصوفي للبشرية، فان فصل الله عن الإنسان أي الإنسان عن الإنسان هو هو حل الرابط المشترك بالإيمان يضع الدين نفسه في تناقض مع الأخلاقية، ومع العقل، ومع المعنى المجرد للحقيقة و بالحب يتعارض مع مجددا مع ذلك التناقض الإيمان يعزل الله ويحوّله إلى كائن مختلف، و خاص، و الحب يعممه، و يحوله إلى كائن مشترك يتطابق حبه مع حب الإنسان الإيمان يقسم الإنسان في داخله و يفصله عن ذاته أما الحب، فهو الذي يداوي الجراح التي يصيب الإيمان بها

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 426.

<sup>2</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، ...، مرجع سابق، ص 255.

<sup>3</sup> - فيويرباخ: ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص 343.

القلب الإيمان يجعل من إيمان الإنسان بإلهه قانوناً، أما الحب فحرية و هو لا يدين حتى الملحد لأنه هو نفسه ملحد حتى، ولو كان يرفض نظرياً وجود اله خاص، و متعارض مع الإنسان.<sup>1</sup>

في التناقض بين الإيمان والحبّ عثرنا على الضرورة العلميّة والبدهيّة التي تأخذنا إلى الارتفاع إلى ما فوق المسيحيّة إلى ما فوق الجوهر الخاص للدين. لقد برهننا على أنّ المحتوى وموضوع الدين إنسانياً كلياً، وبرهنّا على أنّ سرّ اللاهوت هو الأنثروبولوجيا، وعلى أنّ الكائن البشريّ هو سرّ الكائن الإلهي، غير أنّ الدين لا يعي الطابع البشريّ لمحتواه بل هو ينحو إلى التعارض مع ما هو إنسانيّ أو على الأقل لا يقرّ بأنّ محتواه محتوى إنسانيّ. إذن فإنّ الإنعطاف ضروريّة للتاريخ تكمن في ذلك القرار وذلك الاعتراف المخلصين بأنّ وعي الله ليس شيئاً آخر غير وعي النوع، وأنّ للإنسان وعليه أن يرتفع إلى ما فوق الحدود حدود فرديته أو شخصيته، ولكن ليس إلى ما فوق القوانين والحدود العامّة التي يقيمها نوعه. وإنّ ليس بوسع الإنسان أن يدرك ويحدس ويتصوّر ويستشعر ويؤمن ويريد ويجب أي كائن آخر ككائن مطلق ككائن إلهيّ سوى الكائن الإنساني.<sup>2</sup>

اذن الحبّ هو الذي يقضي على التميّز بين ما هو إلهي وبين ما هو إنسانيّ وهو سبب الخلاص، يقول فيورباخ «الحبّ هو الصلّة مبدأ التّوسط بين الكامل والنّاقص، الكائن بدون خطيّة والخطي، العام والفردى، القانون والقلب، الإلهي والإنساني. الحب هو الله، في شخص خارج الحبّ لا يوجد الله، الحبّ يؤله الإنسان ويؤنس الله، الحبّ يقوّي الضّعيف ويضعف القوّي، ينزل العالي ويعلي الوضع.... الحبّ هو الوحدة الحقيقيّة لله والإنسان، للرّوح والطبيعة في الحب، الطّبيعة المشتركة هي روح والروح المميّزة طبيعة أن تحبّ، يعني أن تلغي الرّوح وانطلاقاً من الرّوح أن تلغي المادّة انطلاقاً من المادّة<sup>3</sup>، فالحبّ ينهي الانشقاق المؤلم، فهو يصلح الإنسان مع الإله.

فالله هو تجسيد للعقل، و الإرادة، و الشعور لكن تجسيد العقل في الله لا يشبع رغبات الإنسان إذ باعتبار الله عقلاً لا متناهيّاً لن يكون له قيمة عملية و من هنا تطلب النوع الإنساني أن يكون لهذا الإله إرادة مطلقة، لكن هذا يقلق الإنسان ويولد فيه شعور بعدم السعادة من حيث إرادته محدودة في مواجهة إرادة لا محدودة مما يخلق هوة بينه و بين الله فكان لا بد من حل بإضافة صفة الحب إلى الله، فالحب الإلهي للنوع الإنساني يتحقق بالوافق، و الصلح. لقد أثبتنا أن المحتوى الدين، وموضوعه طابعاً بشريّاً، وإنّ سرّ اللاهوت

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 401.

<sup>2</sup> -Ibid, p-p 425-426.

<sup>3</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 169-170.

يكمن في الأنثروبولوجيا، وإن سرّ الكينونة الإلهية يكمن في الكينونة البشرية لكنّ لأنّ الدين لا يعي الطابع الإنسانيّ محتواه لذا يعارض ما هو إنسانيّ أو على الأقل لا يقرّ بأنّ جوهره هو إنساني. يقول فويرباخ: "أنا إنسان ولا شيء مما هو إنساني غريب عني"<sup>1</sup>، ها هو أصل الدين الأنت هي الإله لأننا بما أنّه بدون الأنت، والأنا لا أوجد تعتمد الأنا على الأنت، وبدون الأنت ليس هناك الأنا"<sup>2</sup>.

إنّ ما يشكّل الأولوية بالنسبة للدين وهو الله، هو في الواقع، كما أثبتنا شيء ما ثانوي لأنّه ليس سوى جوهر الإنسان المجسّد حسّيّاً، وما يأتي في المرتبة الثانية بالنسبة للدين، أي الإنسان، يجب أن يوضع بالتالي، ويعلن أنّه يشكّل الأوليّة، ولا ينبغي تصوّر الحبّ للبشريّة بصفته شيئاً ثانوياً فرعياً بل ينبغي وضعه كمبدأ أوّل، إذ أنّه على هذه النحو فقط يصبح الحبّ قوّة حقيقيّة وموثقة ومقدّسة، فإذا كان الجوهر البشري بالنسبة لإنسان هو الشّيء الأسمى، فإنّ القانون الأسمى والأوليّ الأهميّة يجب أن يكون كذلك في ممارسة حبّ الإنسان للإنسان، الإنسان إله في نظر الإنسان: ذلك هو المبدأ العلميّ الأسمى وذلك يسجل منعطفاً في تاريخ العالم. إنّ هدف فويرباخ هو إصلاح المجتمع عن طريق إلغاء الدين التقليدي الذي يحرم الإنسان طبيعته الحقيقية ويجب إبدال ذلك بدين جديد، دين البشريّة الذي كان فويرباخ يطلق عليه اسم "الزعة الإنسانية"<sup>3</sup>

وهذه هي المهمة التي سعى فويرباخ إلى تأكيدها وتحقيقها في كتابة ماهية المسيحية سوى إعادة الله أو الدين بأصولهما الإنسانية، وأن يجعلها في الإنسان من خلال هذا الاختزال بشكلٍ نظريّ وعمليّ، والحال أنّ الدين يمثّل الماهية الخاصّة للإنسان.<sup>4</sup>

فالحب، والصداقة هما الرابطتين الوحيدتين اللذين يربطان المجتمع الإنساني كما يرى فويرباخ وبهذا تكون مهمتنا الأساسية قد انجزت لقد حجبنا الماهية خارج العالم الفوق طبيعية، والفوق إنسانية الى الاجزاء المكونة للماهية الإنسانية كأجزائها المكونة الأساسية في النتيجة عدنا إلى البداية الإنسان هو بداية الدين الإنسان هو وسط الدين الإنسان هو نهاية الدين.<sup>5</sup>

يرى فويرباخ أنّ المهمة الأساسية التي تواجه «الفلسفة الجديدة» التي ابتدعها هي في حصر كلّ ما هو خارق للطبيعة في الطبيعة بواسطة الإنسان، وفي حصر كلّ خارق للإنسان في الإنسان بواسطة الطبيعة.... إنّ

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص 322.

<sup>2</sup> - فويرباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته...، مصدر سابق، ص 14.

<sup>3</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1...، مرجع سابق، ص-ص 254-255.

<sup>4</sup> - فويرباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته...، مصدر سابق، ص 22.

<sup>5</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 328.

الفلسفة الجديدة تجعل من الإنسان بما في ذلك الطَّبيعة بوصفها أساس الإنسان إلى الموضوع الوحيد الكلِّي والأسمى للفلسفة وتحوّل بالتالي الأنثروبولوجيا بما فيها الفيزيولوجيا إلى علم كلِّي<sup>1</sup>، فعلى الصعيد الأنثروبولوجي القضية تتصل بجوهر ديني وهمي يكفي أن نلغي هذا الوهم حتى نمنح الإنسان إنسانيته ونحقق السلام مع النوع، لقد برهن فيورباخ على أن محتوى المسيحية، و موضوعها إنساني، وأن سر اللاهوت هو الأنثروبولوجيا وأن سر الماهية الإلهية هي الماهية الإنسانية، ولكن الدين المسيحي على غير وعي بالطبيعة الإنسانية لمضمونها، بل أنه يعارض كل ما هو إنساني، ولا يعترف بمحتواه الإنساني إن تحويل مجرى التاريخ إنما هو في هذا الاعتراف العلني بأن الوعي الإلهي هو الوعي بالجنس وأن التحديات الجوهرية لجنسه لا يستطيع الإنسان أن يوجد، أو يشعر، أو يتخيل، أو يعتقد، أو يريد، أو يحب إلا ماهيته الخاصة باعتبارها مطلقة، وإلهية وينتهي فيورباخ إلى أن موقفه من الدين ليس سلبيا بل نقديا فهو يريد أن يفصل بين الحقيقي، والمزيف ويؤكد الحقيقي، ويميزه عن المزيف، فهذا الموقف ليس هدمًا للدين بل بناء. الدين هو الشعور الأول للإنسان بذاته لأنه؛ شعور الإنسان بذاته، وحب الإنسان لذاته.<sup>2</sup>

والأنثروبولوجية الفيورباخية تقف على بعد متساوٍ من المثاليّة والماديّة على السواء ويستنبط كارل بارث في مقالته "اللاهوت والكنيسة" أنّها اتجاه واقعي بأفضل ما في هذه الكلمة من معنى، وأنّها بهذه الصّفة تتناسب مع التقاليد المسيحيّة العريقة. فالبحث عن السّعادة الدنيويّة لا يحول دون الحصول على الخلاص الأبدي بل بالعكس من هذا إذ أنّ أيّ واحدٍ ينكر هنا الإنسان ينكر هناك الله فالإنسان إذا هو محكومٌ بحمل عبء وجوده، ويحتاج إلى نعمة الله لكي يدخل في تجماعٍ مع الإله.<sup>3</sup> يقول فيورباخ "أنا أقبل هذا المسيح الدّيني ولكن أبرهن أن هذا الكائن فوق الإنساني ليس شيئاً آخر سوى نتاج وموضوع للمشاعر الفوق طبيعة للإنسان"<sup>4</sup>، إنّ الفلسفة الجديدة أو "فلسفة المستقبل" كما يسمى فيورباخ فلسفته تنطلق من الإنسان، فالإنسان وحده هو الذات الحقيقيّة للعقل، والإنسان بدوره نتاج للطّبيعة<sup>5</sup>، ويؤكد فيورباخ أنّ الطّبيعة هي الحقيقة الأولى والفكر هو الحقيقة الثّانويّة يقول "العلاقة الحقّة بين الفكر والوجود هي هذه: الوجود هو الموضوع والفكر هو المحمول، الفكر نتاج للوجود ولكن الوجود لا يأتي من الفكر، الوجود يأتي من ذاته"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> - كوزنيسوف: بصدد مؤلف أنجلز "لودفيغ فيورباخ..."، مرجع سابق، ص-84 - 85.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 425-426.

<sup>3</sup> هنري آفرون: فيورباخ، مرجع سابق، ص42.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach: op-cit, p 110

<sup>5</sup> - جماعة من الأساتذة السوفيت: موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة وتقديم توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت، ط1، 1989، ص296.

<sup>6</sup> - فيورباخ: ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص357.

إنّ الفلسفة عند فيورباخ تنطلق وتبدأ بالوجود لا الوجود المجرد في ذاته عند هيجل بل الوجود العيني أي الطّبيعة «إن ماهية الوجود بما هو وجود هي ماهية الطّبيعة» فعلى الفلسفة الجديدة أن لا تستهدف أن تكون فلسفة للطّبيعة بالمعنى التقليديّ. فالطّبيعة لا تدخل في موضوع بحثها إلا بقدر ما تتحكّم في الوجود الإنسانيّ، لأنّ الإنسان هو الذي يؤلّف مضمونها وموضوع اهتمامها الحقيقي ويحتاج تحرير الإنسان إلى تحرير الطّبيعة، أي وجود الإنسان الطّبيعي.<sup>1</sup>

ولذا فإنّ الفلسفة إذ تجيب على مسألة علاقة الفكر بالوجود يجب أن تكون فلسفة أنثربولوجيّة أي مذهباً في الإنسان، ففي وجوده ونشاطه تحدّد هذه المسألة حلّها الفعليّ الواقعيّ فلا تكون وحدة الوجود والفكر وحدة حقيقيّة ذات معنّى إلّا عندما يؤخذ الإنسان أساساً لها وذاتاً لها<sup>2</sup>، يقول فيورباخ "كلّ العلم يجب أن يتأسّس على الطّبيعة ويظل المذهب افتراضياً طالما أنّه لم يجد أساساً طبيعياً له وهذا حقّ، خاصّة بما يتعلّق بمذهب الحرّيّة، والفلسفة الجديدة فقط نستنتج في جعل الحرّيّة طبيعيّة والتي كانت حتّى الآن فرضاً مضاداً، افتراضياً فوق الطّبيعة"<sup>3</sup>

إنّ البداية الحقيقيّة إذن هي الإنسان «لا العقل المجرد، هي الحياة لا التّفكير، هي تأكيد الواقع مقابل الفكر العينيّ مقابل المجرّد. وأهم هدف حققته فلسفة فيورباخ أنّها رفضت لأوّل مرّة الشّموليّة لمذهب الهيجلي من أجل الإنسان وأظهرت أن الوعي الكلّي إنّما هو وعي الإنسان والإنسان هو الحقيقة الواقعة والقضيّة الأساسيّة التي يؤكّد عليها فيورباخ هي إنكار الخيال اللاهوتيّ للتّأكيد على الجوهر ويتجلّى برنامجه في إصراره على تحويل الثيولوجي إلى أنثربولوجي، إنّ فيورباخ يبدأ الاهتمام بالإنسان وتأسست الأنثربولوجيا الفلسفيّة بانحلال الهيجليّة حيث نبذ فيورباخ المثاليّة المطلقة حيث مثل جسرٍ عبرٍ عليه الفكر الفلسفي من المطلق إلى الإنسان بلحمه ونمطه وحدوده «ومبادئ فلسفة المستقبل تتخذ وجود الإنسان الحقيقي كمبدأ لها. وكان فيورباخ يأمل أن يجعل الكائن الكلّي بداية التّفلسف، فالطّبيعة لا يمكن فهمها إلّا على أساس الإنسان ومن هنا فإنّ رد الوجود إلى الوجود البشري قابل للتّطبيق فبعد ما كان هيجل يعرف الإنسان من جهة نظر المطلق أصبحنا ننظر إلى الإنسان مع فيورباخ ومن جهة نظر أنثربولوجية وجهة نظر المحددة للفرد.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> -هربرت ماركيز: العقل و الثورة، مرجع سابق، ص 264.

<sup>2</sup> -جماعة من الأساتذة السوفيت: موجز تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 297.

<sup>3</sup> - فيورباخ: المصدر السابق، ص 361.

<sup>4</sup> -أحمد عبد الحليم عطية: الإنسان في فلسفة فيورباخ، المرجع السابق، ص-ص 117 - 118.

العلاقات بين الآخرين أو الشخصية هي، بالنسبة لفويرباخ، الوسيلة التي يتم من خلالها التعبير عن وحدة الجوهر البشري. إن الآخر، في الواقع، هو الذي سمح لي أن أكون كينونة ووجودا كليا وكونيا وفي النهاية وجود وكينونة في العالم. كذوات معينة وخاصة، الأنا والأنت ليست كينونات كلية وكونية بعد، ويؤكد فويرباخ بوضوح في جوهر المسيحية أن "فكر الآخر بشكل عام، والذي يختلف جوهريا عني، تنشأ بالنسبة لي أولا من خلال فكرة شخص آخر يشبهي جوهريا"<sup>1</sup>.

من الواضح أنه يكشف هذه الحقيقة الأساسية للجوهر الإنساني أن الآخر هو بالضرورة الشخص الذي يجعلني منفتحاً على الكلية والعموم؛ يقول فويرباخ في جوهر المسيحية: "وعي العالم هو الوعي بحدي: لو لم اعرف شيئاً عن العالم لما عرفت شيئاً عن الحدود لكن الوعي بحدي يتناقض مع حافز أنايتي تجاه اللامحدودية وهكذا فمن الانانية التي يتم تصورها على أنها مطلقة-الله هو الذات المطلقة- لا يمكن ان اعبر على الفور الى نقيضها يجب ان اضع مقدمة تمهيدا لتعديل هذا التناقض من خلال وعي بكينونة والتي هي في الواقع اخر وبذلك يعطيني التصور المتعلق بحدي لكن بمثل هذه الطريقة يؤكد في الوقت نفسه على طبعتي الخاصة يجعل طبعتي الخاصة يجعل طبعتي غرضاً بالنسبة لي الوعي بالعالم هو وعي مهين كان الخلق ( فعل تواضع) لكن الحجر الاول الذي يعثر به فخار الأنانية هو الأنت، الأنا الاخر ما ان ينظر الأنا في عين أنت حتى يتواصل أمامه تأمل كينونة والتي لا تعكس صورته الخاصة ان وميلي او رفيقي هو الرباط بيني وبين العالم أنا وأنا أشعر بنفسي أعتمد على العالم لأنني لأول مرة أشعر بنفسي تعتمد على الناس الآخرين واذا لم اكن بحاجة لانسان لم اكن لاحتاج العالم فانا اصالح نفسي مع العالم فقط من خلال زميلي الخاص فبدون الناس الآخرين فان العالم كان سيبدو بالنسبة لي ليس فقط ميتا وفارغا بل بلا معنى فقط من خلال زميله يصبح الانسان واضحا لنفسه وللوعي الذاتي لكن فقط عندما اكون واضحا لنفسي يصبح العالم واضحا بالنسبة لي الانسان الذي يتواجد وحده بالمطلق كان سيخسر نفسه دون أي شعور بفردانيته في بحر من الطبيعة لم يكن ليفهم نفسه كانسان ولا الطبيعة كطبيعة.<sup>2</sup>

فالعلاقات الشخصية هي مدخل إلى الاختلاف وإلى العالم، كما يمكن للمرء أن يلاحظ ذلك جيداً، حيث لا يبقى الفرد في خصوصيته، لأنه يعتمد مادياً وروحانياً على الآخر. لديه هذه القدرة على الانفتاح على الواقع الكلي، لدرجة أنه يتجاوز خصوصيته المحدودة. وهذا هو فقط بفضل أو من خلال الانت

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 210.

<sup>2</sup> -Ibid, p 210.

ويتم تعزيز وتحقيق مصالحة الانسان مع نفسه في أعماق الإنسان، يفهم الإنسان بالفعل الاختلاف في ذاته. يبدو أن هذه هي حالة فيورباخ، عندما يستحضر فكرة أنه في المسيحية الله يصنع الفارق فيه بالفعل؛ هذا يعني أنه من وجهة نظر أنثروبولوجية، فإن هذا الاختلاف هو في الأصل بالنسبة لي حقيقة وضرورة يقول فويرباخ: وانا اطرح الفرق كتصنيف أساسي وكحقيقة.<sup>1</sup>

هذا منقوش ونافذ في أعماق الوجود، ويعتبر الاختلاف بين ذاتية او تداوتية بالنسبة لفيورباخ تحديداً أساسياً لطبيعة الإنسان ولا يمكنه استنتاجه دون الافتراض المسبق لذلك، وعلى هذا النحو فإن هذا المفكر شيء لا يمكن تفسيره على الإطلاق والذي يوضح وينير ويؤكد نفسه. وبالتالي لا يمكن لأحد أن يفكر في الاختلاف الذي يفهم من حيث الاختلاف في حد ذاته. - إنها حدود الفكر -، لأن تمييز ذاتك او بيننا وبين الآخر هو فهم الذات، بقدر ما هي حقيقة محسوسة تشمل شخصين على الأقل.

لكن بشكل عام، هذا الاختلاف بعيد المنال تماماً من الناحية المنطقية و هو سمة المجتمع التي أشرنا إليه أعلاه. في الواقع، هذا الموقف البدائي والطبيعي يدعو الإنسان إلى أن يكون أكثر من نفسه وأنه يميل بالضرورة نحو الآخر، لإثراء نفسه وينفتح على شخص الآخر: "يمكن الاختلاف والفرق بالضرورة في العقل كما في الهوية"<sup>2</sup>، يمكننا أن نقرأ في مبادئ فلسفة المستقبل أنه يلزم انسانان لإنجاب الإنسان، الانسان الروحي كالانسان الفيزي.<sup>3</sup> وفي جوهر المسيحية يقول: أن "المجتمع هو رغبة القلب"<sup>4</sup>، ما ينبثق من هذين المقطعين هو إثبات أن مفهوم المجتمع أساسي لفهم العلاقات بين البشر، وخاصة من خلال الحب.

يمكن للمرء أن يفكر وحده، كما يقول فيورباخ، لكن لا يمكن ان نحب الا مع آخر في الحب نحن نعتمد على احد لأنه الحاجة إلى كائن آخر نحن مستقلون فقط في الفعل الانعزالي للفكر.<sup>5</sup> أن تجسد الله في شخص المسيح ليس سوى التجلي الظاهر و المرئي لحبة الإنسان لنفسه. ومع ذلك، فإننا نأخذ الآن هذه الفكرة نفسها، ولكن بمعنى المجتمع البشري الخالص - والذي لا يبتل بأي حال ما قيل من قبل. من وجهة نظر دينية، غالباً ما تفسر المحبة كرباط وعقد أو صلة الشركة والاتحاد والاتصال بين الإنسان والله<sup>6</sup>، ولكن مع فيورباخ، وبالتالي، من وجهة نظر أنثروبولوجية، فإنه يدل بشكل أساسي على رباط وصلة الاتحاد بين البشر.

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 213.

<sup>2</sup> Ibid, p 214.

<sup>3</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص305.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach, op-cit, p 193.

<sup>5</sup> - Ibid, même page.

<sup>6</sup> - Ibid, p 169.

العلاقات الشخصية، من خلال الحب، تصبح واحدة وتتجسد من خلال الاتحاد الجنسي. مما يوضح مدى وجود علاقة أكثر واقعية بينهما. يمكننا أيضاً أن نقرأ عن هذا في جوهر المسيحية: لكن الجسد لا شيء بلا لحم ودم. اللحم والدم هو الحياة والحياة هي فقط الحقيقية الجسدية. لكن اللحم والدم لا شيء بدون أكسجين الاختلاف والتمايز على اساس الجنس.

الاختلاف والتمايز الجنس ليس سطحيًا ولا يقتصر فقط على أجزاء معينة من الجسم؛ انه ضروري انه يخترق العظام والنخاع جوهر الرجل هو الرجولة، وجوهر المرأة هو الأنوثة ومهما امكن للرجل ان يكون روحانيا وما فوق الحواس يظل رجلا على الدوام والامر ذاته مع المرأة من هنا فالشخصية هي لا شيء دون التمايز على اساس الجنس الشخصية المتميزة جوهريا الى مذكر ومؤنث وحيثما لا يوجد أنت لا يوجد أنا لكن الفارق بين أنا وأنت الشرط الاساسي لكل شخصية كل وعي هو فقط حقيقي حي متحمس عندما يشعر بالتمايز بين الرجل والمرأة الأنت بين رجل وامرأة له صوت اخر تماما غير الانثى الروتينية او الرتيبة بين الاصدقاء.<sup>1</sup>

يظهر الحب كرابطة مثالية موحدة للبشر بالنسبة لفويرباخ، بالإضافة إلى كونه أعلى شكل لفلسفته الجديدة أو دينه الجديد. انتقد إنجلز، في لودفيج فيويرباخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية (1890)، هذا الحب الذي، حسب قوله، أعطى الكثير للتفسير التعسفي. في الواقع، يرى فيويرباخ أن الحب والعلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة تترجم وتعبّر وتعكس مباشرة العلاقة القديمة وغير الواقعية بين الرجل والآلهة. ومع ذلك، بالنسبة إلى إنجلز، هذه ليست سوى علاقات كانت موجودة دائماً بشكل مستقل عن أي دين، فهي خارج أي محتوى ديني لأن الأديان يمكن أن تختفي وتزول "دون تغيير أي شيء في ممارسة الحب والصدقة ويقول إنجلز: وهكذا يصبح الحب الجنسي عند فيويرباخ في نهاية الامر من ارفع الصور في ممارسة دينه الجديد ان لم يكن ارفعها جميعا. لكن العلاقات العاطفية بين الناس وخاصة العلاقات بين الجنسين، قد وجدت منذ ان وجد البشر. وقد نما الحب الجنسي بصفة خاصة، وتطور خلال القرون الثمانية الاخيرة واحتل مكانا جعل منه خلال هذه المرحلة المحور الاساسي الذي يدور حوله الشعر بأسره. ولقد اكتفت الاديان الوضعية القائمة بمنح تقديسها الأسمى لتنظيم الدولة للحب الجنسي، اعني تشريع الزواج، فهي قد تختفي جميعا في الغد دون ان يطرأ اي تغيير طفيف على ممارسة الحب والصدقة.<sup>2</sup> إن فيويرباخ يأخذ كلمة "حب" على أنها تعني شيئاً كونياً وكمالياً

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p220.

<sup>2</sup> - فريدريك إنجلز: كتاب لودفيج فيويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ترجمة وتقديم فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق،



ولا يعتمد على أي شيء خارج ذاته، كما هو الحال عادةً في الدين من خلال الله. لذلك تظهر المحبة فيه على أنها مطلقة وكشيء يأخذ أساسه في ذاته.<sup>1</sup>

في الواقع، الحب، كلي وأصيل وحقيقي، لا يرتبط بأي شيء يمكن أن يقيدته أو أن يكون شرطاً له. إن تأسيس الحب على شيء آخر غير نفسه هو تقييده وحصره، كما هو الحال في الدين. في الواقع، يُخصّص الدين الحب: لقد أبرز الحب المسيحي للتو كحب خاص محدود بالقلب المسيحي بالذات لكن الحب بطبيعة الحال شامل وطالما أن الحب المسيحي لا يتبرأ من مسيحيانيته لن يصنع الحب الشامل لم تحل الوحدة إلى أصلها الحقيقي.<sup>2</sup> وبالطبع بالنسبة لهذا المفكر، إذا لم يتخلّ الحب عن شخصيته وطابعه الخاص، فإنه "يضر بمعنى الحقيقة".<sup>3</sup> الحب الحقيقي يتحدث عن نفسه؛ لا يحتاج إلى أي سلطة ونفوذ أو لقب خاص. الحب هو القانون الشامل للذكاء والطبيعة. (...) إذا كان هذا الحب مبنياً على اسم الشخص، فهذا ممكن فقط لأن التصورات خرافية، سواء كانت ذات طبيعة دينية أو تأملية، مرتبطة بهذا الشخص. (...) الحب لا يمكن أن يقوم إلا على وحدة النوع والذكاء وطبيعة البشرية؛ عندها فقط يكون حباً راسخاً وقويًا، مصوناً من حيث المبدأ، والمضمون، وحر، لأنه يقوم على أصل الحب الذي ينبع منه حب المسيح نفسه. (...) إذا كان الحب قائماً على شخصه، فهذا الحب خاص ولا يذهب إلى أبعد من الاعتراف بهذا الشخص، وهو حب لا يقوم على أساس الحب الحقيقي.<sup>4</sup> بعيداً عن كونه مجرد شعور بسيط، فإن الحب بالنسبة لفويرباخ شيء ليس مشتقاً، بل أساساً، "إن مفهوم الحب هو مفهوم مستقل لا أحصل عليه من خلال تجريده من حياة المسيح. على العكس من ذلك، أنا أتعرف على هذه الحياة فقط لأنني وعندما أجدها متوافقة مع القانون، مع مفهوم الحب".<sup>5</sup>

يجد فويرباخ تناقضاً في هذه المحبة المسيحية التي تقوم على المسيح، وبالتحديد في محبته للبشرية. في الواقع هذا يميز، بالنسبة له، تقييد الحب، وإبطال وتدمير الحب الشامل والحقيقي والأصيل، الذي هو في حد ذاته. ومن هنا يأتي هذا السؤال الذي يتمثل في التساؤل عما إذا كان ينبغي لنا أن نحب فقط لأن المسيح أحبنا، أم أنه أساس المحبة.

<sup>1</sup>- Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 420.

<sup>2</sup> - Ibid, p421.

<sup>3</sup> - Ibid, même page.

<sup>4</sup> - Ibid , p 421.

<sup>5</sup> - Ibid, p 422.

ويوضح فويرباخ أنه ليس الدين هو الذي يؤسس الحب، وليس منه أن هذا المفهوم وُلد في الوعي البشري - ويمكننا حينئذٍ أن نرى مقدار ما لم يكن لدى إنجلز. فهم نقطة فيورباخيان عن الحب بالقول إن هذا الحب يعتمد على الدين "أي حب يقوم على ظاهرة معينة، يكتب فويرباخ، يتناقض، كما قلنا، مع جوهر الحب لأن الأخير لا يدعم الحدود ولا غلبة وانتصار أي خصوصية"<sup>1</sup>، الحب في حد ذاته وغاية لذاته. لذلك، يجب على الإنسان أن يحب الإنسان من أجل الإنسان، إنه كائن من الحب. الحب غير مشروط وغير مقيد ولكن فوري، دون وسيط بين شخصين يجبان بعضهما البعض. "في الحب، في العقل، تختفي وتنزل الحاجة إلى وسيط"<sup>2</sup> في الحب والآخر وأنا أدرك هذا النوع.

والإنسان عند فويرباخ يمثل الموضوع الأسمى للفلسفة ولا يقصد بالإنسان الإنسان الفرد بل الإنسان مع الإنسان أو اتصال «الأنا» و «الأنت»، فكما يقول فويرباخ الإنسان الفرد في ذاته لا يملك كينونة الإنسان باعتباره كائنًا أخلاقيًا أو كائنًا مفكرًا، فكينونة الإنسان لا توجد إلا في المجتمع في وحدة الإنسان بالإنسان تلك الوحدة التي تستقر على أساس حقيقة الاختلاف بين الأنا والأنت.

فبالنسبة لفويرباخ فإنّ التحوّل الأنثروبولوجي يرتبط بمهمة الفلسفة، وهي العودة إلى الطّبيعة والإنسان. وهذا الهدف يتحقّق بنقد مزدوج لكلّ من المثاليّة واللاهوت، فكما أن الرّوح المطلق الهيجليّ ليس إلّا الرّوح المحدّد بعد تجريده عن ذاته تمامًا فإنّ اللاهوت ليس شيئًا حرًّا سوى الوجود المحدّد مجردًا. وكما أنّ اللاهوت يبدأ بشرط الإنسان لكي يعيد فيما بعد إعلان تماثل جوهره المنقسم مع نفسه، كذلك يبدأ هيجل بتجزئة الجوهر البسيط المتماثل مع ذاته، جوهر الطّبيعة والإنسان لكي يجمع فيما بعد على نحو تعسفي ما كان قد فصله أيضًا على نحو تعسفي وينتج عن هذا أنّ جوهر اللاهوت هو جوهر الإنسان متعالياً موجوداً خارج الإنسان وجوهر منطق هيجل هو الفكر متعالياً، فكر الإنسان خارج الإنسان.<sup>3</sup> يقول فويرباخ "سرّ اللاهوت هو الأنثروبولوجيا واللاهوت نفسه سرّ الفلسفة التأمليّة التي تتحوّل لتصبح لاهوتًا تأمليًا، الذي يميّز نفسه عن اللاهوت الشائع بواقعه إرجاع المقدّس ثانيةً إلى هذا العالم الذي يتصوّره اللاهوت الشائع في الماوراء، في العالم الآخر".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 423.

<sup>2</sup> - Ibid, p 424.

<sup>3</sup> - فويرباخ: ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص-ص 119-120.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 343.

ففي الأصل يتطابق الإنسان والإله داخل الدين ولكن إذ يستيقظ الوعي البشري شيئاً فشيئاً يسعى الإنسان للابتعاد عن الله قصد استعادة القيم السامية التي سبق للكائن الإلهي أن استولى عليها. واللاهوت يشهد على هذه الجهود بما أنه يقاتلها بإلحاحه على الهوة التي تفصل الإنسان عن الله وبالتالي على استحالة تمكن الإنسان من إحلال نفسه مكان الله ثم تأتي المرحلة الأخيرة هي مرحلة الأنثروبولوجيا حيث يشرع الإنسان في عملية إعادة استملاك لجوهره فهو من الآن وصاعداً يعلم أن العلاقة بين الإنسان والله ليست شيئاً آخر غير إسقاط للعلاقة القائمة بين الكائن الإنساني، والتنوع البشري، ويقوم دورة في إنجاز الغايات المشتركة بين النوع كله في دائرته الفردية، الإنسان والإنسان فقط. والإنسان مأخوذاً بمعنى الكائن الجماعي، هو الإله بالنسبة إلى الإنسان.<sup>1</sup>

بالنسبة لفويرباخ يفقد الله جوهره في الإدراك الإنساني لأن الإنسان يخلع عليه صفاته الإنسانية الخاصة، ينبغي إذا أن يعي الإنسان إله نفسه من أجل أن يضع حداً لهذا الاستنزاف لطاقات الإنسانية، ينتقد فويرباخ وهماً دينياً محدداً ولكنه يحتفظ بالعلاقة بين الإنسان والله بعد أن تمت معرفة الجوهر الحقيقي لله كجوهر للتنوع الإنساني فاللاهوت الأنثروبولوجي. فينبغي أن يطبق العلاقة بين الإنسان والله، العلاقة نفسها بين الذات والموضوع، فلا يمكن أن يكون الله موضوعاً لأنه من حيث المبدأ غير قابل للفهم. فمن المستحيل أن نعزى إليه وجوداً موضوعياً لا يمكن أن يتم اللقاء بين الإنسان والله إلا على مستوى الذات، فمعرفة الله تمر بالضرورة عبر معرفة الإنسان.<sup>2</sup>

لقد حاول فويرباخ أن يحلّ العلاقة بين الأفراد محلّ العلاقة بين الإنسان والله منادياً بالعلاقة الشهيرة بين الأنا والأنثى، وهكذا يتحوّل لديه التيار الرأسي الصاعد إلى الله إلى تيار أفقي يضمّ البشر جميعاً: إنه حبّ إنسانيّ محض وحتى نتجنب أن يؤدي مثل هذا التصرّف إلى نتيجة عكسية أي أن يحلّ الدين ذو الطابع الإنسانيّ محلّ الدين ذي الطابع الإلهي: لا يكتفي اللاهوت الأنثروبولوجي بأن يضع التيارين الأفقي والرأسي الواحد بجوار الآخر بل يربطهما بصورة حميمية جداً مؤكّداً على أن الله يتجلّى في العلاقات بين الناس.<sup>3</sup>

إن فويرباخ يعنى على المسيحية كونها قد أصبحت في عالمنا الحديث، متحللة واهنة، مريحة، حرفية وأبيقراطية، وبما أن الإله الحي قد استبعد عن طريق لاهوت عقلائي يتأق في فويرباخ ليحاول إنقاذ الإلهي عبر إعطائه شكل إنسانية واعية. وفويرباخ على عكس مفكري القرن الثامن عشر الملحدون الذين من أجل تفسير

<sup>1</sup> - هنري آفرون: فويرباخ، مرجع سابق، ص 39.

<sup>2</sup> - هنري آفرون: فويرباخ واللاهوت، مرجع سابق، ص 58.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص-ص 58-59.

الكون والإنسان ينكرون كلّ التدّخل الألوهيّ، على عكس هؤلاء يسعى فيويرباخ لإعادة إدخال القيم التقليديّة في العالم المعلمن على شكل إيمانٍ جديدٍ. فهو إذ يلغي الله فليس من أجل تخلص الإنسان من الواجبات التي تنتج عن وجود هذا الكائن الأعلى بل على العكس من أجل تحميل الإنسان كامل مسؤوليته عن مصيره.<sup>1</sup>

صحيح أنّ الإنسان لم يعد يتجاوز نفسه في الله غير أن المطلق صار أكثر حضوراً في صورة التّوع البشريّ وبما أنّ القيم بدلاً من أن تفرض على الإنسان من الخارج صارت مرتبطة به، إنّ فيويرباخ بدلاً من أن يلغي الإلهي ينقله إلى فؤاد الإنسان نفسه ويكتب فيويرباخ ليس الملحد الحقيقيّ من ينكر الله الذات بل هو ذاك الذي لا تكون الصّفات الجوهرية الإلهية كالحبّ والحكمة والعدل شيئاً بالنسبة له. ونفي الذات لا تعني بالضرورة نفي الصّفات الجوهرية، فلهذه الأخيرة دلالة خاصّة بها ومستقلّة وهي انطلاقاً من قيمتها ترغم الإنسان على الاعتراف بها، تفرض نفسها عليه، وتبتدى فوراً أمام ذكائه في كونها صحيحة لذاتها، إنّ لها تأكيداً الخاص، وأهميتها الخاصة.<sup>2</sup>

إنّ الحقيقة التي يبدأ بها فيويرباخ ألا وهي أنّ المضمون الإنسانيّ للدين لا يمكن المحافظة عليه في العصر الحاضر، إلّا بالتّخلي عن القلب الدينيّ الأخرى، فتحقيق الدين يقتضي نفيه ولا بد أن يتحوّل مذهب الله - اللاهوت - إلى مذهب للإنسان - أنثروبولوجيا - ولن تبدأ السّعادة الأبدية إلا يتحوّل ملكة السّماء إلى جمهورية الأرض.<sup>3</sup>

في عام 1857 تم نشر المجلد التاسع من جميع أعمال فيويرباخ: "Theogony" وفقاً لمصادر العصور القديمة الكلاسيكية والعبرية والمسيحية". كانت الكلمة الأخيرة لفويرباخ في فلسفة الدين؛ وتحتوي على موقفه الأخير من المشكلة الدينية. وقدم الأدلة، المفصلة والمناقشة تاريخية وفلسفية للإعلان الأنثروبولوجي للدين مدعوم بمصدر واسعة للغاية من الكتاب اليونانيين والعبرانيين واللاتينيين. يرى فيويرباخ أن وجهة نظره للدين قد تم تأكيدها في "الأماكن الأصلية للأنثروبولوجيا، الإلياذة والأوديسة" وهوميروس هو "الكتاب المقدس للأنثروبولوجيا"، وفخره الخاص هو أنه لم يعد يشير إلى نفسه على أنه الهيلي أو الفيشتي، وإنما كان يؤكد أنه من اتباع هوميروس. بهذا يميز فيويرباخ نفسه عن المسيحية، لأنه هنا يضع أنثروبولوجيته في تقليد أقدم من التقليد المسيحي، وأيضاً أقدم من جميع الفلسفة التأملية، لأنه يريد أن يُظهر أن لها صلاحية عالمية وإنسانية

<sup>1</sup> - هنري أفرون: فيويرباخ، مرجع سابق، ص 40.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص-ص 40-41

<sup>3</sup> - هربرت ماركيز: العقل والثورة، مرجع سابق، ص 262.

وخالدة. وفقاً لفويرباخ، لا تحتوي نظرية الشجونية على شيء سوى "الدليل على أن الآلهة هي أصل وجوهر ومصير البشر ورغباتهم واحتياجاتهم". حيث سعى كعالم طبيعي إلى البحث في موضوع الدين على أساس الأدلة التجريبية من خلال "حقائق الوعي" المسجلة في النصوص الدينية. لأن ما وصفه فويرباخ هو كيف طور البشر رغبات التي تجاوزت قدراتهم وخلقت آلهة لتمثيل تلك الرغبات. هذه الآلهة وقفت أعلى وفوق البشر ومع ذلك نشأت منهم. قال فويرباخ "إن المظهر الأصلي للآلهة هو الرغبة". أساطير أصل الكون نفسها نشأت في الاحتياجات والرغبات البشرية، والتي كانت محتواها الحقيقي التجريبي.<sup>1</sup> لهذا كان تحول اللاهوت إلى انثروبولوجيا هو تأكيد سلطة الإنسان بحيث لا توجد سلطة تتجاوزه ويصبح الإنسان محور الحياة ومقياس الأشياء كلها ويحقق وحدة مباشرة مع ذاته و مع العالم ويكون الإنسان المفكر ماهية واعية بذاتها للدين والطبيعة والتاريخ. ان فويرباخ لا يعترف الا بوحدة الوعي والكائن الإنساني المحسوس يقول فويرباخ: ان هوية الذات والموضوع التي ليست سوى فكر مجرد في وعي الذات لا تصير حقيقة وواقعا الا في الحدس الحسي الذي للامسان عن الإنسان.<sup>2</sup> وهذه نظرية إنسانية خالصة بعيدة عن المثالية حيث تضع الانسان العياني في المقدمة حيث يقول فويرباخ: ان وحدة الفكر والكائن ليس لها معنى وحقيقة الا اذا تصورنا الانسان كمبدأ وذات هذه الوحدة.<sup>3</sup> ف فويرباخ يريد ان يسترد من الدين كل ما انتزعه الدين من الإنسان فجعله فردا أنانيا غريبا عن نوعه، وهذا ما أكد فويرباخ في كتابه الثيولوجيا حيث أن اللاهوت وجد في قصيدة الالياذة في عبارة "هكذا كانت إرادة ومشيئة زيوس" دليلاً على أن هوميروس جعل مصير الإنسان يعتمد على إرادة الآلهة.

ومع ذلك، قبل هذه الآية، "في الآيات الأولى من هذه القصيدة البطولية، يتلاشى ويتم حل سر اللاهوت بمعناه الأنثروبولوجي". لا تفتح القصيدة بغضب زيوس بل بغضب أخيل: "يبدأ هوميروس بغضب أخيل الخبيث؛ إنه يجعل أخيل أساس زيوس، السخط والاستياء البشري هو أساس الإرادة الإلهية. "أن هوميروس جعل مصير الإنسان معتمداً على إرادة الآلهة، وأن مفتاح "الالياذة" المتضمن والوارد فقط في علم اللاهوت والأنثروبولوجيا - الذي يسير خلف ووراء اللاهوت في كل مكان، وفي القيام بذلك، يعد أيضاً خطوة كبيرة إلى الأمام منه - يرى بالفعل أن سر اللاهوت قد حُل من تلقاء نفسه او في ذاته، وبالتالي بالمعنى الأنثروبولوجي، في الآيات الأولى. بعد كل شيء، لا يبدأ هوميروس، كما كان ينبغي أن يبدأ، إذا كان

<sup>1</sup> - Peter C. Caldwell: Love, death, and revolution in Central Europe \_ Ludwig Feuerbach, Moses Hess, Louise Dittmar, Richard Wagner , Palgrave- Macmillan ,New York , 2009,p126.

<sup>2</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص 304.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 317.

اللاهوت على حق، ربما بهذه الكلمات: "غني لي بغضب يا ربة الشعر، غضب الحاكم في الغيوم الرعدية زيوس، ذلك الشخص الخبيث الذي أثار ويل لا يوصف، (لا حصر له، لا نهاية له) للآخين الذين أرسلوا العديد من الأرواح الشجاعة من أبناء الأبطال المقاتلين البواسل إلى آيس (هاديس)، بينما، جعل من أجسادهم لقمة سائغة إلى الكلاب وكل أنواع الجوارح كفريسة؛ هكذا تحققت إرادة ومشية زيوس؛ بل يبدأ هوميروس بغضب أخيليوس الخبيث. وهكذا قبل أن يضع زيوس أخيليوس أمام الله، فإنه يضعه أمام سخط وغضب الإنسان.<sup>1</sup>

ويؤكد أن الحدس الحسي هو بالتالي عضو وهيئة الكائن والكينونة الإلهية، التي ليست سوى كينونة حسية أو انسان حسي فالإنسان، كما نرى، في المقدمة. على أن تعزيز الحساسية ليس مسألة وهم أو ادعاء كاذب. من خلال الحساسية، يتم اختبار كل شيء ولدينا الفرصة لقراءة ضرورة وحاجة فلسفة المستقبل. بالإضافة إلى ذلك، من الضروري أيضًا ملاحظة هذه النقطة التي لا يستهان بها والتي تتعلق بتحويل الفلسفة إلى دين.

الفلسفة الجديدة بالعكس هي بوصفها فلسفة الانسان جوهرها الفلسفة للإنسان: بدون ان تلحق بذلك اساءة بكرامة واستقلال النظرية بل في ارتق وفاق معها تملك بصورة جوهرية اتجاهها عمليا وعمليا بأعلى معنى تأخذ مكان الدين فيها جوهر الدين بالحقيقة هي نفسها دين.<sup>2</sup> ولذلك يجادل فيورباخ بأنه بما أن الدين هو في الواقع، في مبدأه الأصلي الحقيقي، انحلال الله في الإنسان وبالتالي نفي اللاهوت، فإن "الفلسفة الجديدة هي بالتالي مثل نفي اللاهوت الذي ينكر حقيقة العاطفة الدينية وهو لهذا تثبيت للدين.<sup>3</sup> وبالتالي فإن "تأليه الإنسان هو دين الوعي في ذاته، هو الدين الذي يفهم ذاته"<sup>4</sup>، والحال أن الفلسفة الجديدة، التي تقدم نفسها على أنها تأليه الإنسان، يجب عليها كذلك أي الفلسفة الجديدة أن تضع الحساسية في المقدمة، لكي تعتبر ديانة. وكما ذكرنا سابقاً، بالنسبة لفويرباخ، يجب على الفلسفة أن تؤكد نفسها كدين وألا تنعزل عن الدين، خوفاً من الوقوع مرة أخرى في إخفاقات الفلسفة القديمة. لذلك يجب أن يكون لها فقط حقيقة وهي لا تروج

<sup>1</sup> -Helmut Walther : Is Man's Wish the Father of the Gods? Comments on the Theogony by Ludwig Feuerbach, Translation: Ingrid Schwägermann, dmonton/Kanada, before the Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg , extended Lecture of June 18, 2003. Veröffentlicht in Aufklärung & Kritik 1/2004, S. 141-152

<http://ludwig-feuerbach.de/index.html?/theogonie.htm>

<sup>2</sup> -لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص-ص 325-326.

<sup>3</sup> - فويرباخ: ماهية الدين وقضايا اولية لاصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص355

<sup>4</sup> -المصدر نفسه، نفس الصفحة.

ولا تشجع للتمييز بين المفكرين أو المثقفين، من ناحية، (يُعتبرون أصحاب حقيقة أعلى وبالتالي قادرون فقط على التفلسف) وعامة الناس، من ناحية أخرى، (والتي سيكون لها شكل أدنى من الحقيقة، لا سيما الحقيقة الدينية). وهكذا يتم تحويل اللاهوت الى انثربولوجيا ودمج الله في ابعاد إنسانية خالصة واكتشاف الانسان تحت أردية الالهوية، ويتساءل أرفون: أليس أمرا مزعجا أن نقدم فويرباخ على أنه في أعماقه مفكر مسيحي في حين ان جان جيتون يعتبره في كتابه الأخير (هذا ما أعتقد) 1971 أكبر خصومنا وضوحا وأهمية : ويجب ان فويرباخ هو نفسه الذي يحررنا من الحيرة لقد قدم لنا هو نفسه هذا الانقلاب الذي يجعل من ملحد ملعون مفكرا مسيحيا ويحتوي تعليقه على "تأملات في الموت والخلود" على هذه السطور التي تبعث صوتا تنبؤيا "باختصار بينما كان الفقراء والمظلومون والبؤساء هم المسيحيون في الازمان الغابرة نجدهم اليوم ليسوا مسيحيين أي تغير غريب أولئك المسيحيون والمؤمنون اسما هم عمليا وفعليا وثنيون ومن هم وثنيون اسما هم عمليا وفي الحقيقة مسيحيون ومع ذلك أبشروا يا من تعانون ان الانتصار السياسي للمسيحية هو ضياعها الأخلاقي ومن يعتبرون اليوم من وجهة نظرهم -أو من وجهة نظر الآخرين-أصدقاء وحماة المسيحية سيسفرون عن وجوههم كأعداء حقيقيين للمسيحية ومن يعتبرون اليوم أعداء المسيحية يوما على انهم أصدقاؤها الحقيقيون<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - هنري أرفون: فيورباخ واللاهوت، مرجع سابق، ص 62.

المبحث الثاني: المشكلات اللاهوتية عند فويرباخ.

### 1. الخلود عند فويرباخ.

ذهب فويرباخ في كتابه خواطر حول الموت والخلود 1831 إلى تقدير الموت وسعى إلى وضعه موضع احترام وتبجيل بدلا من أن يذهب إلى أن الموت هو مجرد مظهر زائف كما تقتضي نظرية الخلود. وراح فويرباخ يبرهن، من منظور هيغلي، على أنه انحلال ضروري للمتناهي في اللامتناهي، وعلى أن الوجود المتصل للإنسان يعتمد على الذكرى التاريخية، ووصف فويرباخ نظريته بأنها نظرية في وحدة الوجود Pantheism (أو شمول الألوهية)، وهكذا انكر على أسس هيغلية أي بقاء شخصي بعد الموت وذهب إلى أن المضمون الحقيقي للهيجلية يفضي إلى وحدة وجود، أما الاعتقاد في الخلود الشخصي فهو ليس سوى ضرب من الغرور الأناني الذاتي الذي يدل على تناهي الإنسان وحسب. ولو أريد للبشر أن يفهموا الدين فهما حقيقيا فإن عليهم التسليم بواقعة الموت بوصفها حقيقة لا يمكن إنكارها وأنها هي التي تحرر الإنسان من موقف الجزئية المحدود وتجعله يتحد مع الروح اللامتناهي.<sup>1</sup>

ويكتب فويرباخ في شذرات متعلقة بتطوري الفلسفي ( افكار عن الموت والخلود ) عام 1822 وعلاوة على ذلك فان ما يهمنا الآن هو ان نلغي الثنائية بين هذا العالم والعالم الآخر حتى يمكن للجنس البشري ان يركز على العالم والحاضر بكل قلبه وروحه لان مثل هذا التركيز غير المنقسم على العالم الحقيقي سوف ينتج لنا مرة أخرى حياة جديدة وبشرا عظاما وعواطف وأفعالا عظيمة وبدلا من التسليم بالافراد الخالدين فان مهمة الدين الجديد هي الأخرى ان نسلم بأناس صحيحين عقليا وفيزيقيا فالصحة ذات قيمة اكبر بالنسبة لهم من الخلود والعالم يكون بائسا فقط لهؤلاء الأكثر بؤسا وبالنسبة لهؤلاء الفارغين فان العالم يكون اجوف والقلب او على الاقل القلب الممتلئ صحة يجد كمالا تاما هنا واذا كان "للدين الجديد" ان يؤسس مرة أخرى مستقبلا او آخرة Beyond كهدف للإنسان فانه سيكون مخطئا تماما كالمسيحية والدين الجديد لا يمكن ان يكون هو دين الفكر او الفعل الذي يعيش في الحاضر الخالد هو يمكن فقط ان يكون ذلك الخاص بالشعور والخيال لان الخيال فقط هو عضو المستقبل وهو لا يمكن ان يكون خطوة للإمام ولكن فقط خطوة للخلف لان البروتستانتية الموجودة فعلا صالحت الدين بالعالم الحقيقي وهي تمضي في طريقها الخاص.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - معن زيادة وآخرون: الموسوعة الفلسفية العربية، مرجع سابق، ص 1434.

<sup>2</sup> - فويرباخ: ماهية الدين وقضايا اولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص - ص 385-386.



ان الخلود يخص النوع وليس الفرد والانسان يساهم في الخلود بمقدار ما يكون قد وضع نفسه في خدمة البشرية.<sup>1</sup> يقول فويرباخ "إن من يفهم لغة روح تاريخ العالم لا يمكنه تجنب الاعتراف بأن عصرنا الحالي هو حجر الزاوية لحقبة عظيمة في تاريخ البشرية، ونقطة أصل لحياة روحية جديدة".<sup>2</sup>

يقصد التعجيل في مجيء هذا العصر عند فويرباخ إلى استخلاص وتطوير وتركيز الفرضيات الإلحادية في الفلسفة الميحلجية بما أن العقل يسمو على الأفراد إلى درجة أن ذاتية الأفراد تنتهي إلى الذوبان في موضوعيته يصبح الخلود حقاً مكتسباً للعقل وعلى هذا يكون فويرباخ قد وصل إلى حد إنكار كل خلود شخصي.<sup>3</sup>

فالروح الانسانية هي الخالدة اي النوع وليس الفرد والرغبة في الخلود كما يعتقد فويرباخ لها اسبابها النفسية ترجع الى نقائص الحياة الدينية التي يتم تعويضها من خلال تصور الخلاص في الحياة الآخرة، ويقول فويرباخ: وأن تكون جوهرأ أزلياً فذلك يعني فقط أنك جوهر ذو قيمة وأهمية. إنَّ جوهرأ بشرياً هو جوهر غير مبال؛ فكينونته بلا عاقبة. إنه يمكنه أن يكون موجوداً أو غير موجود، ولا يهم ما إذا كان موجوداً أم لا. لكن جوهرأ أزلياً هو جوهر يمتلك كينونة جوهرية، ضرورية؛ فكينونته مرتبطة بالمشاغل غير القابلة للتحويل أو المصادرة، اللامتناهية. لكن الـ"كيف"، المحتوى لكينونة ما هو فقط ضرورتها وجوهريتها. وتعتمد اللامبالاة أو عدم اللامبالاة بشيء ما فقط على افتقاره للأهمية أو محتواه. فشيء غير مبال هو شيء بلا معنى أو تحديدية. فتحديدية الجوهر هي الهم الجوهرية، المصلحة لوجوده. وهكذا فأن تكون أزلياً هو أن تكون شيئاً ما<sup>4</sup>، ويعتبر فويرباخ ان الخلود هو رغبة إنسانية للاستمرار في الوجود بعد الموت حيث يقول فويرباخ: "بعد موتنا سيكون هناك ما كان قبل ميلادنا او ولادتنا " فهي فكرة غريزية والقول جذاب و لم نتمكن من إثبات ذلك حتى الآن.<sup>5</sup>

ويرى فويرباخ انه يمكننا ان نميز ثلاث حقبة رئيسة في عقيدة ازلية الروح مرت بها الروح الانسانية الاوروبية وهي الحقبة الاغريقية والرومانية وحقبة العصور الوسطى (المسيحية الكاثوليكية) وحقبة العصر الحديث (المسيحية البروتستانتية)

<sup>1</sup> - هنري آفون: فيويرباخ، مرجع سابق، ص52.

<sup>2</sup> - لودفيغ فويرباخ: أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص68-69.

<sup>3</sup> - هنري آفون : فيويرباخ، المرجع السابق، ص10.

<sup>4</sup> - لودفيغ فويرباخ: المصدر السابق، ص239.

<sup>5</sup> - Ludwig Feuerbach: Qu'est-Ce Que La Religion? D'Après La Nouvelle Philosophie Allemande, Op-cit, p 500.

**1- المرحلة الاولى:** وهي حقبة الاغريق والرومان الذين لم يكونوا يؤمنون بالازلية كما نفهمها نحن ولا هم على دراية بها. لقد عاش الروماني فقط في روما؛ وكان الشعب الروماني، إذا جاز التعبير، الفضاء الواحد والوحيد الذي احتوى نفسه وحدد أفق حياته العامة. كان المسعى الأكثر مثالية واتساعاً للمواطن الفرد تمجيد روما، توسيع قوتها وراء كل الحدود، وتأسيس ذلك لأجل المستقبل، وفيما يتعلق بالمكافأة الشخصية، الاستمرار في التذكّر الشاكر للأجيال القادمة. لم يعتبر الروماني ذاته على أنها حقيقة فوق الحياة المشتركة الفعلية ولم يفهمها على أنها شيء جوهري ومستقل بنوع من التمجيد الذي يتجاوز كل تحديد وقاسم مشترك. وكان الروماني النفس، الـ"أنا" للروماني؛ كان شيئاً ما وكان على دراية أنه كان شيئاً ما، ليس بمفرده، بل فقط في الاتحاد مع شعبه، فقط فيهم ومن خلالهم. يقوم الاعتقاد بالازلية بمعناه الحديث على الفصل بين الكونية والفعلية؛ وعندما تكون هاتان واحداً، يختفي هذا الاعتقاد الحديث نقول الآن إنه كون الروماني لم يعرف فصلاً أو فجوة بين التمثيل والواقع، بين القوة الكامنة والقوة الفاعلة، بين المثالية والواقع، فهو لم يعرف باستمرارية للنفس بعد الموت وينطبق الشيء نفسه على اليونانيين. فاليونان، حيث كان الجمال هو تصوّر الحاكم لكل شيء، المتخلل لكل شيء، الملمم لكل شيء، حيث كان الجمال، إذا جاز التعبير، الأمثلة العامة، شكل التصرّو عند الشعب، حيث قام فهم الجمال على وجه الدقة على إمكانية تقديم الواقع الروحي الداخلي بصيغة مرئية فعلية - كيف كان باستطاعة الاعتقاد الحديث بالازلية أن يزدهر في اليونان؟ كيف كان باستطاعة المرء أن يصادف في اليونان الاعتقاد الذي يقسم البشر إلى نفس من عالم آخر، لا يمكن تصورها، لا شكل لها، والتي هي معادية للشكل والطبيعة على حدّ سواء، وجسد خام، بلا روح، والذي هو معادٍ للنفس؟ ولا يمكن اعتبار تأكيدات قلة من الفلاسفة اليونانيين بأنّ النفس أزلية والتمثيلات القديمة للجنة والجحيم على أنها اعتقادات بالازلية الفردية.<sup>1</sup> فاليونان والرومان لم يعرفوا الخلود بمعناه الحالي وكانوا يتحدثون عنه باعتباره افتراض ساذج وبريء والموت في اعتقادهم ليس سوءاً أو ألماً.

**2- المرحلة الثانية:** وهي فترة المسيحية الكاثوليكية العصور الوسطى وهنا أصبحت الأزلية مادة شاملة للاعتقاد والمذهب. لكنه كان سيبدو رأياً سطحياً للغاية فيما يتعلّق بالعصر الكاثوليكي المسيحي حين يتم الاستشهاد بالاعتقاد بالازلية، وتعليمها، كلحظة مميزة ومؤشر حاسم على روح هذه الفترة. بدلاً عن ذلك، فالسمة المميزة والأبرز للعصور الوسطى كانت الاعتقاد الحي بالوجود الفعلي للنعمة الإلهية والمواد الأعلى ما فوق الحسية، الاعتقاد المطلق، الحاوي لكل شيء بالاحتوى الإيجابي لمحمل الدين المسيحي. إن الإنسان الفرد

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: افكار حول الموت والازلية، مصدر سابق، ص-59-60.

لم يكن قد أحرز بعد الوعي المقفر والفارغ لفرديته، لاستقلالته المعزولة، لم يتخل بعد عن نفسه لنفسه ويتخذ له موقفاً حاسماً من نفسه. فقد كان قد استقبل وأدرج في الشراكة المقدسة للمؤمنين، وكان يتخيّل ذاته ويشعر بها على أنها مفديّة، مخلصّة، مستحوذة على الحياة الحقيقية، لكن فقط عبر كونها مُدرجة في شراكة إلهية، عالم روحي مقدّس، منظومة ما فوق حسّيّة حقيقية. الكينونة العليا هي كينونة شرائكية، المتعة العليا هي متعة الوحدة والشعور بها. لكن الكنيسة الكاثوليكية كانت فقط هذه الكينونة الشرائكية، وجمع كلّ الأرواح في روح واحد وعقيدة واحدة.<sup>1</sup>

أي ان الاعتقاد في الخلود عندهم هو إيمان جماعي وجميع الأرواح هي روح واحدة. إذا كان المرء يرغب بأن يجد موضعاً ما في منظومة الاعتقاد للمسيحية الأولى لفكرة أزلية الفرد بحد ذاتها، للاستمرارية الفردية بعد الموت بالمعنى الحديث، فسوف يكون المرء قادراً أن يجدها ذلك فقط في الاعتقاد بقيامة الجسد. الاعتقاد بقيامة الجسد موجود بالفعل في النصوص الدينية المقدسة للزند القديمة. لكن ما من دين في العالم القديم ينضمّ بشكل وثيق في الروح إلى الدين المسيحي مثل دين البارسيين القدماء، لأنه ينطلق من المبادئ الأخلاقية وحدها. وكما أن الديانة الفارسية القديمة برمتها لم تكن سوى ديانة رمز مضيء، شفاف، سوى فكرة واحدة، بأن الخير يرمز له بالنور والشر يرمز له بالظلمة، وكما أنه يمكن أن ندعو الديانة الفارسية القديمة برمتها رمزاً، صورة ظلّية، للديانة المسيحية، كذلك، أيضاً، كان الاعتقاد بقيامة الجسد ليس غير اعتقاد بأزلية الفرد بحد ذاته، فكرتها في الصورة والرمز، الذي فصل فقط في في العصر المسيحي الحديث.<sup>2</sup> أي أن المسيحية نجد فيها فكرة الخلود وفقاً للمذهب الحديث وهي البعث رغم ان هذه الأخيرة مستوحاة من التراث الفارسي القديم ومن ديانتها.

**3- المرحلة الثالثة:** العصر الحديث حيث يبدو الاعتقاد في الخلود واضحاً نقياً حيث يبرز الاعتقاد بأزلية الفرد بحد ذاته وفق أسبابه الخاصة ودونما تمويه فقط في العصر الحديث، الذي يشكّل من ثمّ الحقبة الثالثة والأهم من حقبة هذا المذهب والمعتقد، وهكذا، فقط في هذا العصر يشكّل لحظة تاريخية مميزة والتي هي نهائية وحتمية، التي ينبغي اغتنامها وتقديمها إلى الصدارة في حد ذاتها. العلامة الفارقة للعصر الحديث ككل هي أن البشر كبشر، الشخص كشخص، ومن ثمّ الفرد البشري المفرد في فرديته الخاصة، تم النظر إليه على أنه إلهي ولا متناه. وكان الشكّل الأول الذي عبّر فيه عن شخصية العصر الحديث هو البروتستانتية. لم تعد الكنيسة

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: افكار حول الموت والازلية، مصدر سابق، ص 60.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص-ص 62-63.

والوحدة مع الكنيسة مبدأها الأعلى بل كان الاعتقاد، القناعة الفردية. لم تعد الكنيسة مبدأ الاعتقاد، بل أصبح الاعتقاد أساس الكنيسة ومبدأها. لقد امتلكت الكنيسة الآن السلطة وأساس وجودها، لم تعد بيدها مقاليد سلطة الوحدة والعمومية، بل قوة الاعتقاد الفردي.

وكانت النقطة المحورية في المؤمن البروتستانتي هي المسيح، الإله-الإنسان، أو جوهر الإنسانية المتحد مع جوهر الله في شكل وهيئة المسيح. وهكذا فقد كانت النقطة المحورية في البروتستانتية هي الشخص، لكن مع ذلك ليس مفهوم الشخص كشخص، الذي يُتضمّن فيه كل شخص دون تمييز؛ كان الشخص فقط شخص المسيح المفرد، التاريخي العالمي. وفي بعض طوائف داخل البروتستانتية، مثل تلك طائفة التقويين، دُفع بهذا التبجيل لشخص المسيح إلى مثل ذلك التطرّف بحيث أنه حتى الفردية الحسية للمسيح أصبحت موضوعاً للتبجيل؛ بالمقابل، تم توسيع تبجيل فرديته لتشمل تبجيل جثته. ويمكن تثبيت هذا التأكيد بشكل كاف من خلال الكلمات التالية لأحد التقويين من القرن الماضي: "أولئك الذين يرغبون في أن يكونوا ويقوا مباركين يجب أن يُقبلوا من شفّتي يسوع الشاحبتين، الميتين، الجليديتين، يجب أن يشمّوا رائحة الجثة الميتة للمخلص، يجب أن يُحترقوا بنفّس قبره.<sup>1</sup> حيث حدث خلط ديني في المسيحية وهذا بالتحول من المسيح ذي الأصل الإنساني إلى الأصل الإلهي. نقول الآن إن البروتستانتية قامت بمزيد من التطوير على النقطة الفائلة، إنه لم يعد شخص المسيح، بل الشخص كشخص هو النقطة المحورية في الاعتقاد الفردي؛ وهكذا أصبح كل شخص بنفسه وفي واقعه الداخلي الخاص نقطة بؤريّة لذاته. وفقاً لذلك، أصبحت الإنجيلية البروتستانتية العقلانية والأخلاقية. ومن ثمّ لا بد من الاعتراف بالتقويّة كنقطة انتقالية لهذه الأشكال الأخيرة. لأنه، في ذهن التقوي، فالمسيح الحقيقي والجوهري لم يعد الشخص الفعلي للمسيح في ذاته ولأجل ذاته، كما هو وجوده في الله، بل هو الشكل الذي ينتحله المسيح في دواخل الذات، المسيح الذي يؤخذ إلى داخل القلب، الذي لا يوجد إلا في الشعور والتصرف، المسيح الذي أصبح أنا الفرد المعتقد بالذات. وفي تلك الآونة، فإن العناصر الوحيدة للمسيح الخارجي الذي لا يزال التقوي مهتماً بها هي خصوصياته، جزئياته الذاتية. لكن فقط لأن الذي هو شخصي للمسيح الفرد - مثل التجارب المؤلمة التي تحملها المسيح لأجل حبّه للآخرين - يصبح موضوعاً للتمثيل، فقط الذاتي يصبح موضوعاً للذات، وتصبح الذات حقاً موضوعه الوحيد. وتعتبر الشخصية الصرفة، المجردة بأنها الواقع الملموس الوحيد. لكن بالنسبة للشخص الذي يفهم نفسه بهذه الطريقة، فهذه الحياة هي وضعية لا تفي بالغرض إلى حد بعيد. لا توجد شخصية نقية في هذا العالم؛ فهنا، الشخصية مقيدة من جميع

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: افكار حول الموت والازلية، مصدر سابق، ص 63.

الجوانب، محددة، مقمعة، مكتئبة، ومزعجة بكل أنواع الظروف والصفات المؤلمة التي تلوثها وتشوهها. لكن حين يكون الشخص الواقع الملموس الوحيد في هذا العالم، وتكون هذه الحياة مع ذلك حياة مقدرة، حياة جعلت مؤلمة عبر حدود الصفات، فهذه الحياة عندئذٍ غير جوهرية، حياة غير كافية لجوهر الشخص. لذلك، يجب أن توجد حياة ثانية، حياة والتي هي غير مقيدة ولا محددة بصراع واختلاف أية صفات، حياة والتي تُعاش في عنصر منير وشفاف كأنقى المياه الكريستالية، وذلك كي يخترق نور الشخصية النقي ويشع من خلال هذا العنصر دون تحديد، دون تلوين، دون مقاومة. ففي الحياة الدنيوية، الشخص النقي هو فقط شخص ممثّل، فقط شخص مثالي؛ ومن ثم يجب أن توجد إضافة إلى ذلك كينونة يكون فيها الشخص الممثل واقعياً، يمتلك الحقيقة المثالية.<sup>1</sup>

وهكذا في البروتستانتية يتحول المسيح من مركز للأفراد إلى الشخصية التي تحتوي كل الأفراد وحين تصل البشرية إلى إعلان الشخصية النقية الفردية التي تتطلع للنقاء والصفاء والفضيلة وتتوق للكمال الذي ينبع من الشخصية المنتقاة كالله أو النقاء العقلي ككيان غير شخصي كالخير والفضيلة و من هنا فانه على الأفراد ان يمتدوا الى زمن غير محدد حتى يصلوا الى الكمال المطلق.

يرى فيورباخ ان الفكرة الجوهرية في الايمان الحديث بالخلود الإنساني هي الأنا ولا شيء غير الأنا هذه وجهة نظر التي لا تترك على ان تكون حصريّة للغاية فالكون محطّم، انه ليس أكثر من كومة ضخمة من الانقراض. اختفت الروح او العقل من التاريخ والطبيعة، ولا يوجد سوى أفراد معزولين في العالم هنا أدناه: فالانا ترفع راية المقدس للنبي والايمان العالم الاخر ثم تندفع وتسمو الانا الأرض الموعودة او ارض المعياذ من وراء القبر وفي وسط العالم الحالي المتلاشي تدرك الانا بفراغها الجوهرية فالعالم لم يعد شيئاً بالنسبة للانا والانا لم يعد شيئاً بالنسبة للعالم في اليأس من هذا العدم المزدوج، لا تجد الانا أي عزاء آخر سوى تخيل عالم مستقبلي من الجمال الذي لا مثيل له، حيث سيكون لديها الكثير مما تفتقر إليه هنا أدناه اي في العالم الارضي، وحتى أنها تبكي مثل سكيبيو Scipio على قرطاج الذي تحولت إلى رماد وأنقاض لقد دمرت الأنا العالم للتو، وقطعت أشجار الفاكهة والقمح والحبوب، وسمحت بتلاشي وذبول الورود والزنايق، وأصبح العالم الحالي كله مجالاً حزيناً ومملاً ومزعجاً حيث لم تعد الأنا تجد لا شيئاً لتجمعه ؛ ثم، في هذا الخريف الموحش الحزين، يظهر نبات الزعفران شاحب اللون نفسه، زهرة كثيفة قائمة وتافهة، كما لو كانت تذكرني او تذكر الانا مرة أخرى بكل هذه النباتات الجميلة والغنية جداً لدرجة أنها دمرت للتو. هذا الزعفران الشاحب والمرتحف، إنه

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: افكار حول الموت والازلية، مصدر سابق، ص 64-65.

الخلود الشخصي. ويجب أن يكون. الأنا لا تريد أن تعترف بالعالم الحالي، فهي تمقت وتحتقر العمل في هذا العالم. ولا يوجد ولم يعد لها سوى ظل هذا العالم: الظل الذي يبدو عالماً. وهذا هو عقابه.<sup>1</sup> في كتابه أفكار حول الموت والخلود يتعامل مع مشكلة الموت، يضع Feuerbach الفرد في المركز، لأنه دائماً ما يتعلق الأمر بموت الفرد.

في الواقع، الفرد الذي يفكر في معنى الحياة، وبالتالي يعطي معنى لتجربة الموت، فيما يتعلق بالله. في كتابه أفكار حول الموت والازلية يقول: يأتي الموت فقط من البشري إلى داخل البشري؛ إنه فقط المنجز والمنفذ لفعالية بشرية خاصة.<sup>2</sup>

إن الإيمان بالخلود بالنسبة لفويرباخ هو إيمان واعتقاد شامل وكلي بالإنسان، وهو جزء أساسي من وعيه. ولكن ما الذي يعبر عنه هذا الاعتقاد حقاً؟ حيث يقول: يؤمن كل البشر بالخلود، وهو ما يعني: إنهم لا يعتبرون موت الإنسان نهاية لوجوده، لسبب بسيط هو أنه من خلال التوقف والانقطاع عن الوجود حقاً، بصورة ظاهرة وجليّة، لا يتوقف ولا ينقطع الإنسان عن الوجود روحياً، أي في القلب، في ذكرى أولئك الذين نجوا منه وبقوا على قيد الحياة.<sup>3</sup>

إن فهم مفهوم الخلود، من وجهة نظر فيويرباخية، يتمثل وينبع من اجراء اتصال مع ما يتكون منه موت الفرد حقاً وهذه التجربة، في الواقع، التي لا يعيشها الشخص الميت داخلياً أو الموتى داخلياً، ولكن يعيشها الكائن الحي والأحياء خارجياً، هي الفعل الذي من خلاله، لأن الذات تترك مبدأها وأساسها الذاتي، يفصل نفسه عنه ويصبح موضوعاً بسيطاً لأن الشيء الذي ليس سوى موضوع ميت.

ويصرح فويرباخ: أقول الآن، تماماً كما تتغير الألوان، تماماً كما تنشأ وتزول، كذلك أيضاً يزول أشخاص محدّدون، لأنهم ليسوا وعياً—للذات ذاته، بل موضوعات له؛ أو أنهم فقط ذوات لكنهم ليسوا الذاتية الصرفة، مبدأ الذوات. وما هو الموت غير الفعل الذي به تخرج الذات من مبدئها وأرضيتها، من الذاتية، تفصل نفسها عن الذاتية، لتصبح من ثم مجرد موضوع؟ فذلك الذي هو مجرد موضوع إنما هو ميت. فأنت حي وواعٍ — لأنه حيثما يكون الوعي مرتبطاً بالحياة، لا يعود ثمة حياة بحد ذاتها، بل الوعي في الحياة — فقط طالما أنت موضوعاً لذاتك. مع ذلك، وكما أكدنا للتو، أنا التي أنت موضوع لها، ليست الشخص ذاته كأنت، بل

<sup>1</sup> – Ludwig Feuerbach: Qu'est-Ce Que La Religion? D'Après La Nouvelle Philosophie Allemande, Op-cit, p507.

<sup>2</sup> – لودفيغ فويرباخ: أفكار حول الموت والازلية، مصدر سابق، ص169.

<sup>3</sup> – L. Feuerbach: La religion. Mort-Immortalité-Religion, Traduction de l'allemand par Joseph Roy, Lacroix, Verboeckhoven, Paris, 1864, p218.

الأنا الصرفة للروح ذاتها، التي هي شاملة ومتطابقة-ذاتياً في كل الأشخاص. فكشخص، كفرد، أنت متمايز عن ال أنا التي هي روح، ولهذا التمايز مظهره وظهوره المحسوسان في الموت، الذي تصبح أنت فيه مجرد موضوع.<sup>1</sup>

وهذا يعني أن الأشياء تظهر، عند الموت، كما لو أن الفرد ينفصل عن وعيه أو ذاتيته ويعتمد على وعي الآخرين. وهكذا يبقى في وعيهم، في الذاكرة. "وبالتالي، فإن نمط وجوده لم يعد مادياً وخارجياً بل داخلياً وروحياً" يقول فويرباخ : والموت ليس سوى الفعل الذي به تعيد وتسلم وعيك للآخرين. فالمعرفة الخاصة بك تخطو مرة أخرى خارجك إلى داخل الآخر. وكما هو الحال في البداية، تصبح المعرفة الخاصة بك مرة أخرى مجرد معرفة للآخرين بك، معرفة هي الآن تذكر، ذاكرة، ذكرى. الوعي هو مثل وظيفة كنت تشغلها طيلة الحياة. في الموت، أنت تستقيل منها. وكما، في البداية، كنت موجوداً فقط في وعي الآخرين، كذلك، في النهاية، أنت موجود مرة أخرى فقط في وعيهم، الذي هو، كوعي من الماضي، تذكر الآن.<sup>2</sup>

فتذكرك ليس سوى الاستعداد المستمر للموت. وحين تكون لتوك في الحياة، فأنت موجود فقط كشخص مُتذكر؛ ونتيجة لذلك، فحياتك تختتم حين تذهب من كونك شخصاً فعلياً إلى كونك شخصاً والذي هو ممثل فحسب، مجرد موضوع للتمثيل، شخص والذي هو فقط مُعطى وغير قابل للتقسيم. بوصفه وعياً، فإن نشاط التذكر هو نشاط متطابق ذاتياً للروح التي هي شاملة بالمطلق في جميع الأشخاص؛ التذكر هو فعالية روحنة وتعميم. وبجد ذاتها، إنها ليست فعالية التي أنت تملكها، بل فعالية الروح نفسها. فأنت، كشخص معين، تتواجد فقط بطريقة معينة ويمكنك فقط التعيين؛ لكنه لا يمكنك التعميم. الشخص بحد ذاته غير قابل للتقسيم؛ لأجل ذاته وبذاته، فإنه لا يمكنه التقسيم. نتيجة لذلك، فالتذكر، كفعالية تعميم، كفعالية تجعل ممكناً تقسيم الشخصي، المعين، الفردي، وما شابه ذلك، هي فعالية تتمايز والتي هي متميزة عنك كشخص معين ومع ذلك متطابقة مع جميع الأشخاص دون استثناء في إلغاء تميزهم. لكن، للسبب بالذات أن صيرورة التذكر متطابقة عند جميع الأشخاص في الوحدة، دون تمييز، فهي فعالية للروح ذاتها مستمرة، متطابقة ذاتياً، عمومية.<sup>3</sup> لكن كيف يصف هذا؟

إن مفهوم الذكرى والتذكر هو المفتاح لفهم معنى الخلود. يعرف فويرباخ التذكر بقوله: هو الفعالية التمثيلية للروح التي من خلالها تحوّل الروح إلى ذاتها ما هو حسي، موجود، مستقلّ خارجياً. وينبغي أن يُسمى

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: افكار حول الموت والازلية، مصدر سابق، ص-168-169.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص174.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص-176-177.

التذكّر عملية المضم التي للروح، إذا ما أخذنا هذا المصطلح في أكثر معانيه شمولية.<sup>1</sup> والأفراد الآخرون الباقون على قيد الحياة والذي نجوا من الموت يعيشون يستمرون في الحياة بعد موت الفرد. الموت هو الفعل الذي يسلم به الأخير أي الفرد الميت وعيه للآخرين. فالخلود الوحيد المتاح أمامنا: أن نحيا في ذاكرة الأجيال المقبلة التي يؤكد التاريخ والطبيعة تدفقها اللاهوائي حيث يجد الإنسان مكانه الطبيعي "لا تخف من الموت؛ فسوف تبقى إلى الأبد في الوطن، على أرض مألوفة، والتي تحتضنك بحنان".<sup>2</sup>

يؤكد فويرباخ: والموت ليس سوى الفعل الذي به تعيد وتسلم وعيك للآخرين. فالمعرفة الخاصة بك تخطو مرة أخرى خارجك إلى داخل الآخر. وكما هو الحال في البداية، تصبح المعرفة الخاصة بك مرة أخرى مجرد معرفة للآخرين بك، معرفة هي الآن تذكّر، ذاكرة، ذكرى.<sup>3</sup>

يصبح الخلود، عند فويرباخ، مرادفًا للذاكرة. لم يصبح الموتى شيئًا للأحياء، ولم يُبادوا تمامًا ولم يندثروا ولم ينطمسوا، لقد غيروا شكل وجودهم فقط: من كونه جسدًا أصبح كائنًا روحيًا ومثاليًا وخياليًا.<sup>4</sup> ولهذا يكتب: التذكّر، كفعالية حيّة، فعالة، عمومية للروح، الذي تنفي فيه الروح الوجود المفرد أو المستقل على نحو محسوس، التذكّر، في هذا النفي للشكل المستقل والحسي، يتمثل ويجمع ذاته في وعيه-الذاتي.<sup>5</sup>

من خلال الموت، يصبح الفرد موضوعًا للآخرين، فالتذكر هو نشاط روحي كلي، في حد ذاته إنه تحول وتحلي للكينونة إلى تمثيل. لذلك، بالنسبة له، الخلود الوحيد الممكن والذي يمكن تصوره والقابل للتفكير فيه من وجهة نظر خلود الفرد: ويقول فويرباخ في هذا الصدد: الاعتقاد الحقيقي بالأزلية هو الاعتقاد بالروح ذاتها وبالوعي، بجوهريتهما المطلقة وحقيقتهما اللامتناهية. وبقدر ما تكون الروح المبدأ للتاريخ، بقدر ما يتم إلغاء الماضي، الحاضر والمستقبل وتطابقهم في الروح والوعي، يكون الاعتقاد الحقيقي بالأزلية اعتقاداً بحقيقة الماضي، بحقيقة المستقبل والحاضر (طالما أن الحاضر لا ينظر إليه في العزلة، بل في جوهره، في علاقته الأساسية مع المستقبل والماضي). وكون اتحاد الماضي والمستقبل مع الحاضر يجب أن يقدم جنباً إلى جنب مع الوعي، فالاعتقاد بالأزلية يمكن أن نجده عند الشعوب كلها تقريباً. وذلك الذي هو حقيقي في الاعتقاد العمومي

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: افكار حول الموت والأزلية، مصدر، ص 177.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 307.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 174.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach: La religion Mort-Immortalité-Religion, op-cit., p.218.

<sup>5</sup> - لودفيغ فويرباخ: المصدر السابق، ص 178.



بالأزلية (وكذلك أيضاً في الاعتقاد الحديث، على الرغم من أن أولئك الذين يؤكّدون عليه لا يدركون هذه الحقيقة، بل، على العكس من ذلك، يربطونه بمعتقدات وآراء خاطئة)، أن ما هو حقيقي في هذا الاعتقاد يتكون فقط من حقيقة أنه تمثيل محسوس لطبيعة الوعي، أنه في هذه الاعتقاد، فإن الأساس، العنصر، والشرط لكل تاريخ - أي، وحدة الماضي، الحاضر، والمستقبل، كحقيقة جوهرية واحدة - تثبت وترتقي إلى سوية موضوع، إن لم يكن للمعرفة والوعي، فللتمثيل والاعتقاد المظلمين إذن. وهكذا، فاعتقادك بالأزلية هو اعتقاد صحيح فقط عندما يكون اعتقاداً بلا نهائية وبالشباب الأزلي للإنسانية.<sup>1</sup> أن الروح الخالدة كما يعتقد فويرباخ هي فقط "في الأصل (...)" صورة الموتى "تصوره" الخيال ككائن مستقل وله وجود الجسد المرئي والظاهر مرة واحدة، يستمر في الوجود في الخيال".<sup>2</sup>، لذلك فإن الإنسان المثقف لا يجهل أنه يواجه صورة بسيطة، بينما الشخص الذي ليس كذلك أي غير المثقف والذي يطلق العنان لخياله على حساب العقل، يتصور هذه الصورة على أنها حقيقة فعالة. والكينونة الخالدة للإنسان هي الصورة التي بقيت له بعد الموت.<sup>3</sup>

هذه هي الطريقة التي يعتمد بها على بقاء الموتى هي كيفية تذكر الأحياء لهم. ووفقاً لفويرباخ، فإن الإنسان - في خياله - راض بشكل عام عن هذا العالم على الرغم من علله أي أنه يحب الحياة ولكن الموت يزيل أوهامه. والنتيجة في النهاية هي ظهور الإيمان بحياة أخرى، نتاج خياله. يقول فويرباخ: "إن الإيمان المفترض للشعوب بحياة أخرى ما هو إلا الإيمان بتلك الحياة".<sup>4</sup>

ثم نفهم بشكل أفضل فكرة استحالة حياة أخرى، وفقاً لفويرباخ، وبالتالي فإن فكرة هذا الاعتقاد مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنشاط الخيال. الآخرة ليست شيئاً حقيقياً، ولكنه إنتاج للخيال الذي يفلت بالتالي من العقل. يضيف فويرباخ أبعد من ذلك قليلاً: "ما تراه في وعيك كحقيقة هو حقاً، دون عملك ومعرفتك، مجرد خيال محض".<sup>5</sup>

إذن، فإن عمل الخيال هو استعادة الحياة التي سلبها الموت مرة أخرى ونتيجة لذلك، تصبح الآخرة عالماً حسياً ومادياً، رغم أنه عالم من الخيال. يؤكد فويرباخ في جوهر المسيحية: الحياة المستقبلية أو الحياة بعد الموت هي هذه الحياة التي ضاعت مرة ولكنها وجدت من جديد وهي تشع بكل ما أمكن من السطوع

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص-ص 195-196.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach: La religion Mort-Immortalité-Religion, op-cit, p 219.

<sup>3</sup> - Ibid, p 225.

<sup>4</sup> - Ibid, p 226.

<sup>5</sup> - Ibid, p 233.

بسبب فرح الانتعاش ولم الشمل يتخلى الإنسان المتدين عن مباهج هذا العالم لكن فقط حتى يمكنه بالمقابل ان يكسب مباهج وأفراح السماء او انه يتخلى عنها بالأحرى لأنها لتوها في حوزة مثالية للمباهج والأفراح السماوية ومباهج وأفراح السماء هي نفسها مباهج وأفراح الأرض الا انها تحررت من قيود وتناقضات هذه الحياة يصل الدين اذن ولو انه عبر دائرة الى الهدف ذاته هدف البهجة الذي يسرع اليه الخطى الإنسان الطبيعي بخط مباشر ان تعيش في الصور الذهنية او الرموز فهو جوهر الدين. الدين يضحى بالشئ نفسه لاجل الصورة والحياة المستقبلية او بعد الموت هي الحاضر في مرآة المخيلة: الصورة الآسرة والساحرة بمعنى الدين هي النمط الحقيقي للحياة الدنيوية الحياة الحقيقية هي فقط بصيص لتلك الحياة المثالية الخيالية الحياة ما بعد الموت هي الحاضر المنمق المتأمل من خلال المخيلة المنقى من كل المواد الخشنة او اذا ما عبرنا وضعيا انها الحاضر الجميل المكثف.<sup>1</sup>

ما نستخلصه من هذه المقاطع - وهذا ما يبدو أن فويرباخ يريد إظهاره -، هو ان الحياة الآخرة في الواقع ليست سوى إعادة تقييم او وتقويم ثان واستخلاص، ولكن يتم تجاهلها لأنها حياة خيالية فالحياة الحقيقية والواقعية هنا أدناه اي على الارض لان الانسان لا يترك بيئته المعيشية أبداً، ويبقى هناك، بينما يحلم ويأمل في الأفضل. و بما أنها لا تزال هذه الحياة وتبقى دائمة، يبدو من العبث الإيمان بالخلود، الذي يُنظر إليه على أنه البقاء الفعال والفعلي بعد الموت الفردي؛ إنه لمن السخف أن نؤمن بالآخرة كعالم جديد. والحقيقة أن الحياة في الآخرة او الحياة المستقبلية هي حياة منسجمة مع الشعور، وتمثيل، ومع الفكرة التي تناقض مع هذه الحياة اي الحياة الحاضرة. حيث أن فحوى الكلية للآخرة هي الغاء هذا اللا-إنسجام وتحقيق حالة تناسب مع المشاعر التي ينسجم فيها الانسان مع ذاته.<sup>2</sup>

بالنسبة للمؤمن، الحياة الحقيقية مليئة بالعيوب والتنافر. وأفضل طريقة هي الابتعاد عنها والأمل في شيء أفضل لعالم آخر. لكن ما نحتاجه ليس إيجاد طريق للهروب من خلال الخيال، ولكن ان يتفوق الانسان على ذاته هنا على الأرض ويحاول ترويض هذه الحياة. إذ أن الحياة الحقيقية هي ما هو ثابت وبقا، ولكن الإنسان يتجاهلها وهذا هو السبب في أن الإيمان بالآخرة هو الإيمان فقط بما يلي: إنه الإيمان بالحياة الحقيقية للحاضر.<sup>3</sup> اي الايمان بالحياة الدنيا لانها هي الحقيقة والباقية بالنسبة لفويرباخ اما الآخرة هي وهم وخيال

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: La religion Mort-Immortalité-Religion, op-cit, p-p 325-326.

<sup>2</sup> - Ibid, p 321.

<sup>3</sup> - Ibid, p 326.

عندما نفحص تحليل فيويرباخ للخلود، ندرك على الفور أنه إذا كان هذا الاعتقاد مجرد نتاج للخيال، وبالتالي فإننا ابتعدنا عن الواقع الفعلي، مع ذلك، فإن له قيمة ضرورية للإنسان.

يؤكد فيويرباخ أن المعنى الأساسي للحياة بعد الموت هو أن تكون خالصة وبنقاء وصفاء وببساطة استمرارًا متواصلًا لها دون انقطاع وأن أساس الإيمان بالخلود هو فقط غريزة المحافظة على الذات أو الحفاظ الخاص على الإنسان وليس نزعة الإنسان إلى التحسين والتطوير المستمر والمتواصل.<sup>1</sup>

السؤال الذي يطرحه فويرباخ على نفسه هو كيف ولماذا يتشبث الإنسان بهذا الاعتقاد المتناقض، مع ذلك، هو مسألة خيال وغياب الثقافة وليس مسألة عقل. الجواب الأكثر وضوحًا له هو أن غريزة الحفاظ على الذات تبرر هذا الاعتقاد غير العقلاني. ويقدم تران فان تان بهذا التعليق الذي يتناسب تمامًا مع فكرة فيويرباخ: في الواقع، يريد الإنسان دائمًا الاحتفاظ بما يمتلكه إلى الأبد. لا يستطيع أن يحب أي شيء، والقيام وفعل بأي شيء دون تمثيل المدة والفترة ما هو الهدف من التمثيل إذا كان كل شيء سينتهي غدًا؟

فكرة النهاية لا تطاق، فهي تجعلك تفقد كل رغبتك في الحياة. لا أستطيع أن أقبل نهاية ما هو عزيز ومقدس بالنسبة لي، مثل الحب والعلم ونهايتي الخاصة يبدو موتي وحشا بالنسبة لي ولا أساس له من الصحة والعلاج الطبيعي جدًا لفكرة النهاية هو أننا نتصور الخلود باعتباره استمرارًا لهذه الحياة. لذلك فهي غريزة الحفاظ على الذات، وأكثر من ذلك، لضمان نشاط الإنسان الذي سيتم إبادته بفكرة نهاية كاملة بعد الموت.

يحتاج الإنسان إلى الاستمرار في الحلم والأمل بشيء يمنحه القوة ويكون سببًا لعمله ونشاطه. وهذا لا يمكن أن يتم إلا من خلال الخلود. فلا يمكن للإنسان القيام بأي شيء وأن يفعل أي شيء بدون مدة وفترة وبدون وقت، لأنه يضمن سعادته. هناك إطالة زمنية مكانية في الخلود؛ وهذا هو المفهوم الذي يعترض عليه واحتج ضده فيويرباخ. إنه يرفض هذا البعد من المستقبل الذي طال أمده، بقدر ما هو بالفعل شيء وهمي، مما يبعد الإنسان عن واقع هذا العالم الفعلي.

في "الدرس التاسع والعشرين"، يستحضر فيويرباخ فكرة الحفاظ على الذات عند الحديث عن التكاثر الذي، بالنسبة له، يتوافق مع الخلود الفعال والعملي الوحيد الممكن - والذي لا يماثل أبدًا الخلود كذاكرة، التي تقتصر على التمثيل أو الصورة التي نحتفظ بها للموتى - تلك الخاصة بالأنواع، التي يتم بها استبدال الموتى بأفراد جدد يقول فيويرباخ في هذا الصدد: في الطبيعة ليس هناك خلود آخر غير التكاثر، الذي يستمر به مخلوق في العيش في آخرين من نوعه، في النوع، ويتم استبدال الأفراد الموتى بأفراد جدد. بين الحيوانات

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: La religion Mort-Immortalité-Religion, op-cit, p 233.

الدنيا، الفراشات، على سبيل المثال، الموت متعلق مباشرة بفعل التزاوج. تموت الفراشة بمجرد أن تأتي بفراشات أخرى، أو على الأقل بيوض أو بذور لفراشات أخرى، إلى العالم. دون التكاثر ما كان سيصير هنالك موت؛ لأنه في التزاوج يستنفد المخلوق حيويته؛ في التكاثر، في جلب العديد من المخلوقات من نوعه إلى العالم، يبطل التفرد من ثم ضرورة وجوده.<sup>1</sup> الموت أخيرا ليس النهاية، من وجهة النظر هذه فما يريده الدين أو يعد به ليس الخلود عاما (بمعنى الحفاظ على النوع)، بل الخلود الشخصي الذي يطيل الحياة إلى حياة أخرى في الآخرة. وبالتالي فإن الخلود هو رغبة انسانية وليس جوهر الانسانية.

يعتبر تمثيل حياة في الحياة الآخرة هو علاج ضد هذه الحياة وقيودها وبالتالي فإن الموت لديه علاقة وثيقة مع الحياة، تماما مثل الخلود الوهمي والخيالي. من خلال الإيمان بالخلود، يتوقف الانسان أو يفتقر إلى العمل بنشاط من أجل تطوير حياته الحقيقية، ضمن حدوده الفردية وتلك الخاصة بهذا النوع. لكنه يعمل أو "يحلم بتحسين مستحيل يتجاوز ويفوق مقاييس الجنس البشري"، حلم بأنه يعتبر كواقع وحقيقة. في الإيمان بالخلود، هناك يقين بجودة ونوعية هذا المستقبل فالحياة المستقبلية يقينية وتكمن فقط في يقينية صفاتها حيث تكون الحياة الحقيقية العليا ملائمة للمثل العليا أو المثالية.<sup>2</sup> لذلك فإن الإيمان بالآخرة هو الإيمان بحرية الذاتية فيما يتعلق بحدود وقيود الطبيعة - وبالتالي فهو الإيمان بخلود الشخصية ولا نهائيتها، وليس بمفهومها العام الذي يتجلى في أفراد جدد باستمرار اي ليس الشخصية المصورة من خلال العلاقة بفكرة النوع الذي تكشف فيه نفسها للأبد في أفراد جدد بل في الشخصية بوصفها، تنتمي لأفراد الموجودين بالفعل.<sup>3</sup> إن الإيمان بالخلود يلغي الموت، ومع ذلك فإن موت الفرد أمر لا مفر منه طالما أن الأمر يتعلق بالطبيعة البشرية، والطبيعة ببساطة؛ فقط النوع هو لانهائي، غير محدود. لذلك، لا ينكر الإنسان هذا اليقين إلا من منطلق غريزة الحفاظ على الذات، وبالتالي يرغب في العيش إلى الأبد ويكتفي ويرضى بالخيال الديني الذي يبدو له ويتخذه واقعا حقيقيا وأصيلا.

وفي دروسه حول جوهر الدين، قام فيورباخ بتحليل مثير للاهتمام لفكرة الخلود هذه، فيما يتعلق بالدين أو الله. كتب في "الدرس التاسع والعشرين": هذا يوضح أن المنطق الذي يصل إلى إله والمنطق الذي يصل إلى الخلود هما في الأساس واحد وهما الشيء ذاته، وأنه نتيجة لذلك فإن فكرة الله وأمثولة الخلود متطابقتان جوهريًا وأساسيًا. الفارق الوحيد هو أنه يجب الاستدلال على الإله قبل أن يتمكن المرء من

<sup>1</sup> -Feuerbach Ludwig: Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p 266.

<sup>2</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 320.

<sup>3</sup> -Ibid, p 328.

الاستدلال على الخلود؛ الإله شرط أساسي للخلود؛ دون إله، لا يمكن أن يكون هناك خلود.<sup>1</sup> حيث تمثل الرغبة في الخلود هي أعظم رغبة للإنسان.<sup>2</sup>

يرتبط الخلود ارتباطاً وثيقاً بمسألة الله، ومن الواضح أنه يرتبط بمسألة الموت، بقدر ما ينفيان هذا الأخير، واللافت للنظر - ويصر فويرباخ حقاً على ذلك - هو ملاحظة التناقض وفي نفس الوقت الهوية بين فكرة الله وفكرة الخلود. حيث هناك، في الواقع، غموض بين ما يظهر من الناحية النظرية وما هو واقع من ناحية الممارسة العملية؛ بعبارة أخرى، من وجهة نظر عقائدية ومذهبية، فإن الخلود هو نتيجة الإيمان بالله، بينما على المستوى العملي أو الحقيقي والواقعي، فإن الإيمان بالخلود هو أساس أو ما يؤسس الإيمان بالله.

يقول فويرباخ في "الدرس التاسع والعشرين": وهكذا فإن الاعتقاد بالخلود يفترض مسبقاً الاعتقاد بإله؛ هذا يعني القول، إن الإنسان يفكر بإله لأنه دون إله لا يمكنه أن يتصور الخلود. من الناحية النظرية، في العقيدة، الخلو دهو مجرد عاقبة للاعتقاد بإله؛ لكن من الناحية العملية، في الواقع، الاعتقاد بالخلود هو الدافع للاعتقاد بإله. لا يعتقد الإنسان بالخلود لأنه يعتقد بإله، إنه يعتقد بإله لأنه يعتقد بالخلود، لأنه دون اعتقاد بإله لا يمكنه أن يجد أساساً لاعتقاده بالخلود.<sup>3</sup>

يوضح فويرباخ أولاً كيف أن فكرة الله هي أساس فكرة الخلود. الله يسبق الخلود لأنه "الشرط الأساسي" يقول فويرباخ: في المظهر، الإله هو الأول والخلود هو الثاني؛ لكن في الحقيقة الخلود هو الأول والإله هو الثاني. الإله هو الأول فقط طالما هو الأداة، الشرط للخلود، أو بكلمات أخرى، إنه الأول لأنه غبطة وخلود مشخصان، مأخوذان كواقع عيني، المستقبل البشري ممثل ومجسد ككينونة حاضرة، وهكذا بحيث أن الاعتقادين بالخلود والإله ليسا اعتقادين أو بندي إيمان منفصلين، لكنهما واحد وهما الشيء ذاته.<sup>4</sup>

بدون الله لا يمكن أن يكون هناك خلود ويشرح، لفويرباخ، ذلك بنفسه في هذا "الدرس التاسع والعشرون"، يمثل الإيمان بالله نظرياً دعم وبداية ومبدأ الإيمان بالخلود. فالخلود وهمي ويتناقض مع مبدأ الطبيعة القائل بأن الأموات أموات فعلاً.

<sup>1</sup> -Feuerbach Ludwig: Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p 266.

<sup>2</sup> -Ibid, p 269.

<sup>3</sup> -Feuerbach Ludwig: Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p 267.

<sup>4</sup> -Ibid, p 266.

هذه الفكرة لا يمكن أن تأتي إلا من الإيمان بكائن خيالي وبالتالي فهي تتعارض مع الحواس يقول فويرباخ: لكن الخلود هو الذي يوفر أولاً المعنى والهدف لوجود الإله، أو للاستدلال على أنه موجود. دون إله الإيمان بالخلود لا دعم له، لا بداية، لا أساس، باختصار، لا مبدأ. الخلود رغبة وفكرة ما فوق حسيتين، خياليتين، واللذان تتناقضان مع دليل الحواس بأن الموتى هم موتى حقاً.<sup>1</sup>

ومع ذلك، ومن المفارقات، إذا كانت فكرة الله للوهلة الأولى هي أساس فكرة الخلود، فإن العكس هو الصحيح فقط بالنسبة إلى فويرباخ. ان الخلود هو الذي يوفر أولاً المعنى والهدف لوجود الإله، أو للاستدلال على أنه موجود.<sup>2</sup> لكن في الممارسة ومن الناحية العملية، في الواقع، الإيمان بالخلود هو أساس الإيمان بالله.<sup>3</sup> في الواقع، إذا كان الإنسان يؤمن بالله، فهو فقط، وفقاً لهذا المؤلف، لأنه وراء هذا الاعتقاد يوجد هناك إيمان بالخلود الذي يؤسسه، وهو ما يبرر حقيقة الإيمان بالله. وهكذا في المظهر، الإله هو الأول والخلود هو الثاني؛ لكن في الحقيقة الخلود هو الأول والإله هو الثاني.<sup>4</sup>

يشرح فويرباخ هذه الحقيقة - مهما كنا ما نزال في العالم الخيالي على هذا المستوى - من خلال طرح فكرة أن الله في الواقع يظهر أولاً طالما أنه الاداة والشرط للخلود.<sup>5</sup> لأن الإنسان يعتقد أولاً أنه يمكن أن يكون خالداً، بعد ذلك مباشرة يبحث عن العنصر الذي سيوجب ويؤسس هذا الاعتقاد؛ لذلك بدون الإيمان بالله، لا يمكن أن يكون للإنسان أساس لتبرير فكرة الخلود. لأنه يأمل في الخلود يؤمن بالله، وبهذا المعنى فإن الله وسيلة وأداة بعبارة أخرى، يظهر الله أولاً لأنه تجسد ومادي،<sup>6</sup> فهو مستقبل الإنسان المتجسد ككائن حاضر أو كينونة حاضرة. إنه الأول لأنه غبطة وخلود مشخصان، مأخوذان كواقع عيني، المستقبل البشري ممثل ومجسد ككينونة حاضرة، وهكذا بحيث أن الاعتقادين بالخلود والإله ليسا اعتقادين أو بندي إيمان منفصلين، لكنهما واحد وهما الشيء ذاته.<sup>7</sup>

ما تم طرحه هو، في نهاية المطاف، فكرة أن الإيمان بالخلود والله ليسا اعتقادين منفصلين انهما واحد والشيء ذاته، إنهما نفس المعتقد ولكن يتم تقديمها بشكل مختلف. إذا ظهر، في السابق، أن الغموض قد

<sup>1</sup> - Feuerbach Ludwig: Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p 267.

<sup>2</sup> -Ibid, same page.

<sup>3</sup> - Ibid, same page.

<sup>4</sup> - Ibid, same page.

<sup>5</sup> -Ibid, meme page.

<sup>6</sup> -Ibid, p 261.

<sup>7</sup> -Ibid, p 267.

ترسخ في العلاقة بين فكرة الله وفكرة الخلود، فهذا ليس كذلك مع الواقع. ما يبرر هذا ليس سوى هويتهما وفي هذا الصدد، يؤكد فويرباخ أنه "بدون الإيمان بالله لا أساس للإيمان بالخلود. وبدون الإيمان بالخلود لا معنى للإيمان بالله".<sup>1</sup>

إن فكرة الله والخلود ليس لديها معنى بشكل مستقل عن الإنسان الذي أسسهما.<sup>2</sup> ومستقلين عن بعضهما البعض. وفي الواقع، الله نموذج للإنسان، وهو موجود للإنسان؛ الإله في الأساس هو فكرة، نموذج للإنسان؛ لكن نموذج الإنسان لا يتواجد لأجل ذاته، إنه يتواجد لأجل الإنسان؛ إن معناه وغرضه الوحيد هو أن يصبح الإنسان ما يمثله النموذج؛ النموذج هو ببساطة الإنسان المستقبلي، مشخص ومتصور ككينونة مستقلة.<sup>3</sup> لذلك، فإن المعنى الوحيد والغرض من فكرة الله والخلود، هو حقيقة أن الإنسان يريد أن يكون ما يمثله نموذج. فالإنسان يريد أن يصبح مثل إلهه، ببساطة لأن الله هو جوهره وإذا كان جوهر الإنسان هو كينونة إلهية، فإنه يتبع ذلك بالضرورة أن الأفراد البشريين هم أيضاً آلهة أو سيصبحون آلهة.<sup>4</sup>

إن خلود الله يضمن خلود الإنسان حيث يتبع الإنسان أثر وجوده في إله ليؤكد لنفسه أصله الإلهي ومن ثم ألوهيته أو خلوده..<sup>5</sup>، يجب على أي شخص يرغب في التغلب على الموت، نتيجة وعاقبة لضرورة الطبيعية، أن يتجاوز علته، أي الطبيعة ذاتها. وأي شخص لا يريد أن ينتهي في الطبيعة لا يمكنه أن يبدأ بالطبيعة، بل بالله وحده. ليست الطبيعة، لا! - كينونة خارقة للطبيعة إلهية هو مؤلفي، أو علفي، أو بلغة واضحة: أنا كينونة خارقة للطبيعة إلهية لكن أساس طبعي الخارقة للطبيعة وإلهية ليس اشتقاقي من كينونة خارقة للطبيعة على العكس، أنا أشتق ذاتي من مثل هذه الكينونة لأنه في أعماق قلبي بالفعل أعتبر نفسي كذلك ومن ثم لا يمكنني تصور نفسي على أنها متأصلة في الطبيعة، في العالم.<sup>6</sup>

يرى الإنسان نفسه ككينونة خارقة للطبيعة بعد الموت، لأنه يعرف بداخله وفي أعماقه أنه كينونة خارقة للطبيعة، وأنه لا يستطيع أن يتصور نفسه ككينونة لها أصلها في الطبيعة. وتكشف قصيدته المتضمنة في كنايه أفكار حول الموت والأزلية الجوانب المشرقة والتي تتمثل في وحدة الجسد والنفس واقعية الموت وتناهيته، وإنكار الخلود الشخصي في العالم الآخر، وأخيراً وجهة النظر القائلة بأن الخلود الوحيد هو الخلود العضوي في

<sup>1</sup> - Feuerbach Ludwig: Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p 270.

<sup>2</sup> - Ibid, same page.

<sup>3</sup> - Ibid, same page.

<sup>4</sup> - Ibid, same page.

<sup>5</sup> - Ibid, p 272.

<sup>6</sup> - Ibid, same page.

نسلنا وأن النعيم الحق يتمثل في الحياة من أجل الأجيال المقبلة والبقاء في ذاكرتها. وربما كان ما يفوق ذلك امتناعا هو الواقعة القائلة بأننا نجد هناك الفكرتين عن الموت اللتين أصبحا بارزتين في الفكر اللاحق: الموت لا باعتباره كارثة مفاجئة وإنما باعتباره مرتبطا بالحياة منذ البداية، وتوقع الموت كأداة لمعرفة الوجود، ويعتقد فويرباخ أن صدمة الوعي المرهف بالموت، سوف تؤدي إلى تطهير شاف يحدث تلقائيا سلاما عقليا وتصالحا مع واقعة اضطرابنا للموت، وتبين هذه المقاطع التي تؤكد خرافة الحياة الأخرى فيقول فويرباخ:

فالموت ينهي مسار حياتي.

يجب أن أزل إلى العدم

إذا كان لأنا جديدة أن تقوم.

فأناي الخاصة تصبح أنا جديدة

التي هي متميزة تماما عني.

أناي الخاصة، ممزقة بالموت،

أطلق سراحها إلى ذات حرة

التي تتواجد في ذاتها

مفصولة عني.

الكيونة الأخرى التي تحمل المستقبل في ذاتها،

لا تشملني.

يا طفلي الحبيب العزيز،

كينونتي أنا تصبح الآن كينونتك.

عزيزتي الطبيعة الأخرى،

أنا متحوّل إليك؛

أنت أناي القائمة من بين الأموات

حين تلاشت كينونتي طويلاً في العدم.

الموت يعكس كينونتي وكينونتك؛

إنه يطوق الواحدة في الأخرى.

أنت تعيش هنا في هوية-ذاتية



مرة واحدة فقط ضمن الزمن.

تتوقف الهوية.

الموت ليس دعاية جوفاء.<sup>1</sup>

ويؤكد فويرباخ ان الخلود الوحيد هو استمرار الحياة في نسلنا ونوعنا وجنسنا يقول:

الأنا الأفضل لبشرية أخرى

التي قبلها تفنى أناي في اللاشيء،

هذه هي مملكة السموات الحقيقية

التي أصدع إليها بعد الموت.

أنت تصرخ في كربك،

"أعطوني عزاء للموت"؛

بعد ها هو الوجه اللطيف للحقيقة

والضوء الحلو لعزاء جديد:

الحقيقة لا تعطيك صدأ الحكايات القديمة؛

إنها تعزبك بالبشر،

بطباع غالية، أفضل، أخرى،

التي تكون لأنك أنت تكون،

بالأرواح الملائكية للأطفال الغاليين،

السادة المستقبليون للسادة الحاليين؛

هؤلاء يدعونكم بعيداً عن الحياة

ويهمسون لكم في قبر سلمي؛

هؤلاء يهددون لكم لنومكم النهائي

ويحيكون كينونتكم داخل العدم.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص-ص 200-201.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 202.

ويعاتب فويرباخ أولئك الذين يرخون مطالبين بالخلود الشخصي، ويدعوهم إلى السعي وراء دوام سمعتهم الطيبة:

الموضوع الوحيد الذي يحبه الإنسان هو الجوهر الإنساني؛

فحين يحب الإنسان موضوعاً يكون فارغاً مثل قشة

لا شخصيتك ولا لحمك يعيشان إلى الأبد؛

فقط في الحب تعيش بعد الموت.<sup>1</sup>

وهكذا ينكر فويرباخ كل خلود شخصي ويخص الخلود بالنوع الإنساني فقط وليس الفرد فالعقل يسمو على الأفراد إلى درجة أن ذاتية الأفراد تنتهي إلى الدوبان في موضوعيته ويصبح الخلود حقاً مكتسباً للعقل

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص 366.

## 2. التجسد عند فويرباخ.

في تفسيره للدين المسيحي، يفحص فويرباخ أيضاً فكرة التجسد ويرى انه من السطحي القول ان المسيحية ليست دين إله شخصي واحد بل ديانة ثلاث شخصيات هذه الشخصيات الثلاث لديها بالتأكيد وجود في العقيدة لكن حتى هنا فان شخصية الروح القدس هي مجرد قرار تعسفي يتناقض مع التعريفات اللاشخصية كما على سبيل المثال ان الروح القدس هو عطية الاب والابن يقدم موكب الروح القدس بالذات نذير شر لشخصيته لكنونة شخصية تنتج فقط التكاثر لا بانثاق غير متناه او وضع الروح او النفس بل حتى الاب بصفته الممثل للفكرة الصارمة المتعلقة بالالوهة فان كينونة شخصية وفقاً لرأي وتأکید وليس وفقاً لتعريفاته ان فكرة تجريدية كينونة عقلانية خالصة وحده المسيح هو الشخصية بلاستيكية تشكيلة للشخصية ينتمي الشكل الشكل هو حقيقة الشخصية المسيح وحده هو الاله الشخصي انه هو الاله الحقيقي للمسيحيين الحقيقة التي لا يمكن ان تتكرر على نحو كثير للغاية.<sup>1</sup>

لكن هذا التحليل الذي يقدمه فويرباخ يقودنا إلى عالم فكر مختلف تماماً و عكس التفسير الهيجلي. بالنسبة لفويرباخ، سر التجسيد او الاله كحب او كموجود قلبي فالله كحب الهى فهو ليس تصالح بين الإنسان و الله فقط بل تصالح بين الإنسان ونفسه ككائن قلب - يشير القلب هنا إلى كامل مجال الشعور والذي يميز أحد العناصر الأساسية الثلاثة لفهم وضبط الآلية الدينية نفسها. "التجسد هو الظهور الحسي الفعلي للطبيعة الانسانية لله بفعل الحب لم يظهر الله كإنسان لنفسه بل لحاجة الإنسان الملحة للحب".<sup>2</sup> ويقول فويرباخ: "وعي الحب الإلهي، او ما هو نفس الشيء ان حدس ووعي الله مثل ان يكون على طبيعته أي التأمل في الإله كإنسان فالإنسان هو سر التجسد ليصبح إنسانا جسد الله".<sup>3</sup>

والتجسد هو الظهور الحسي الفعلي للطبيعة الإنسانية لله بفعل الحب. لم يظهر الله كإنسان لنفسه بل لحاجة الإنسان الملحة للحب يقول فويرباخ: "لم يظهر او لم يصبح الله إنسانا لنفسه او لمصلحته الخاصة بل لحاجة الإنسان الملحة للحب اي ان سبب التجسد هو بدافع الحب والرحمة كان الله إلهاً إنسانياً في نفسه قبل أن يصبح إلهاً فعلياً وفعل ذلك بدافع من رحمته نظراً للحاجة والرغبة الإنسانية وللشقاء البؤس الإنساني الذي تمكن ومضى الى قلبه".<sup>4</sup> ان التجسيد دمعة ساخنة إلهية على وجنة العالم وجود مفعم بالعواطف الإنسانية بل

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 285-286.

<sup>2</sup> -حسن حنفي: الاغتراب الديني عند فيورباخ، مرجع سابق، ص-ص 54-55.

<sup>3</sup> -Ludwig Feuerbach: Op-cit p 173.

<sup>4</sup> -Ibid, p 173.

وجود إنساني خالص كان الإنسان لها قبل ان يصبح الله إنساناً.<sup>1</sup> ما يقوله فويرباخ مثير للاهتمام هنا، لأنه لا يبرز تجلي الله - وهو تجل يبدو أنه يخفيه طواعية. لكن الداخلية، الطبيعة البشرية هي التي تجعل نفسها مرئية وظاهرة وجليّة. اذن فان التجسد أو أن يصبح جسد الله ما هو الا محسوسا او حسيا للطبيعة البشرية.

تقدم لنا العقيدة أمرين الله والحب الله هو الحب كما ان الفكرة الأساسية للتجسد هي الحب الحب دفع الإله الى التخلي عن ألوهيته الحب انتصار الاله او اقوي من الاله نفي الذات للربوبية تكمن حقيقة قوة التجسد وهذا النقد تصور للمخيلة الاله لا ينكر نفسه في التجسد بل يظهر نفسه على ما هو ككينونة بشرية وبسبب حبه تخلى الاله عن ربوبيته وهكذا فالحب اعلى سطة وحقيقة من الإله الحب يقهر الاله فلقد كان الحب هو الذي ضحى الاله لاجله بجلالته الالهية فالله يحب الإنسان لأجل الإنسان اي لكي يجعله سعيدا ومباركا اذا نحن لا نضحى بالله لأجل الحب فسنضحى بالحب لأجل الله فكل صلاة تفصح عن سر التجسد كل صلاة هي في الواقع تجسيد الاله الصلاة تقرب و تشرك الله في محن وشقاء الإنسان فالله يحب الإنسان وعلاوة على ذلك الله له ابن والإله اب العلاقات الإنسانية غير مستثناة من الله الانسان ليس بعيدا من الله وليس مجهولا من قبله وهكذا فهمنا ايضا ليس ثمة في طبيعة الله ما هو اكثر مما في الإظهار التجسدي لله.<sup>2</sup>

ان الدليل الاوضح ,والاصعب دحضا على هذا هو حب الله للإنسان اساس الدين ونقطته المركزية الله من اجل الانسان يفرغ نفسه من الربوبية يضع الربوبية جانبا وهنا يكمن تأثير المسامي للتجسد فالكينونة العليا الكاملة تذلل تواضع نفسها من اجل الانسان حب الله للإنسان هو شرط اساسي للكائن الالهى الله هو الله الذي يحبني -يجب الانسان بشكل عام هنا يكمن التوكيد الشعور الاساسي للدين حب الله يجعلني أحب حب الله هو علة حب الانسان لله الحب الالهى يوقظ الحب البشري سر التجسد هنا كان قد تم الاعتراف بها حتى في الوعي الديني وهكذا فلوثر يقول ذلك الذي يستطيع حقا تصور شيئا كهذا اي تجسد الله في قلبه ينبغي له من اجل الجسد والدم الذي يجلس على يمين الله ان يحمل الحب الى كل جسد ودم هنا على الارض ولا يكون قادرا على ان يغضب اكثر من اي انسان على الاطلاق.<sup>3</sup>

وفي مبحث بعنوان سر الله المتألم او المعاني يرى فويرباخ انه من تحديدات الله الذي يصبح إنساناً أن المسيح هو الألم. الله يتألم من أجل الآخرين وليس من اجل ذاته، وهذا يعني أن التألم من أجل الآخرين إلهي. ولما كان الله هو مجموع الكلمات الإنسانية والله المسيح هو مجموع الشقاء الإنساني فإن الكمال يغطي على

<sup>1</sup> - حسن حنفي: الاغتراب الديني عند فويرباخ، مرجع سابق، ص55.

<sup>2</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p,p 175,180.

<sup>3</sup> -Ibid, p-p 181-182.

الحب، ويتأكد الحب في الألم. الألم خلقي وإرادي كما هو معروف في آلام الحب، قوة التضحية من أجل خير الآخر.

يقول فويرباخ: الاله البشري اي المسيح هو الآلام الحب يشهد نفسه من خلال الآلام وجميع الافكار والمشاعر التي ترتبط مباشرة مع المسيح تركز أنفسها في فكرة الآلام الله هو خلاصة كل الكمال البشري الله المسيح هو خلاصة كل البؤس البشري ان تاريخ آلام المسيح هو التاريخ الذي يؤثر بأعمق ما يكمن في قلب الانسان او دعونا بالأحرى نقول القلب بشكل عام يعقب ذلك ما لا يمكن انكاره من ان لا شيء اخر معبر عنه في ذلك التاريخ لا شيء اخر يصار موضوعا فيه الا طبيعة القلب.<sup>1</sup>

إن تاريخ المسيحية هو تاريخ آلام الإنسانية في حين أن تاريخ الوثنية هو تاريخ الملذات الحسية. يقول فويرباخ ان تعاني هي الوصية العليا في المسيحية تاريخ المسيحية هو تاريخ آلام المسيح للبشرية في حين يختلط هتاف اللذة الحسية بين الوثنيين مع عبادة الالهة فالدين المسيحي هو دين المعاناة ان صور المصلوب التي ماتزال تقابلنا في جميع الكنائس لا تمثل المسيح المخلص بل فقط المسيح المصلوب المعاني والمتألم الله يتالم يعني في الحقيقة لا شيء غير ان الله قلب القلب هو المصدر والمركز لكل المعاناة كينونة من دون معاناة هي كينونة بلا قلب من هنا فسر الله المتألم هو سر الحساسية الشعورية والله المتالم هو إله حساسية إله شعوري حسي فالدين هو الطبيعة البشرية المعكوسة في ذاتها فالله هو مرآة الانسان.<sup>2</sup>

والمسيح على الصليب لا يمثل المخلص بقدر ما يمثل المصلوب المتألم؛ ومن ثم صلب الذات ألم في حين أن الصور الدينية في الوثنية كما لاحظ أوغسطين وعدد من آباء الكنيسة تدعو إلى الإباحية. وكما أن سقراط يفرغ الروح من الآلام ويعيش في بهجة الموت فإن المسيحي يصيح «لو كان بالإمكان إبعاد هذه الكأس عني.» كما صاح المسيح على الصليب. الله يتألم يعني أن الله قلب، فالقلب هو الألم، والموجود بلا ألم موجود بلا قلب. سر الله المتألم هو سر الحساسية، والله المتألم هو إله حساسية، إله حسي. الدين إذن هو انعكاس الوجود الإنساني في ذاته، فالله مرآة الإنسان. ولا يستطيع الإنسان أن يعتقد شيئاً إلا إذا كان في وجوده الخاص. ففي الإنسان توجد وحدة الطبيعة والروح، وما يعتبره الإنسان روحاً هو جزء من طبيعته. الذي يتألم هو الإنسان وليس المسيح.

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 183.

<sup>2</sup> -Ibid, p,p 185,188.

هذا الرابط الذي تحدثنا عنه للتو بين الإله، الذي يُفهم كموضوعية فهم، ومن ثم، ككمال أخلاقي، وبين الإنسان، يمثل للدين سرّ التجسد. عندما تُنسب إلى الإله خصائص الحب، الحب تجاه البشر، يتقهقر، حسب الدين، الجوهر الذاتي واللاحدود للإله؛ يدنو من البشر مُذلاً نفسه ليقرّبهم إليه. الوسيلة التي تُجنّب هذا التقييد الذي يمثلها هذا الدنو بالنسبة للإله هو، وفقاً لعقيدة الكنسية، إدخال شخص ثانٍ في الألوهة، والذي يمثل بالنسبة للبشر النزول إليهم باعتباره حامل للحب؛ وهذا الشخص الثاني يمثل الجانب البشري في الألوهة. بالنسبة لفويرباخ، هذا الشخص الثاني في الألوهة هو الحقيقي والكلّي والأولي بالنسبة للدين. ومن ثم فهذا الشخص الثاني يقوم بإعادة تكوين لمفهوم الوساطة بين إله الفهم والإنسان، دون أن يظهر، كما يحدث لللاهوت الذي يوضحه، كشيء غامض، مبهم، الخ. وفقاً لفويرباخ، اللاهوت يتشبث بتحديدات ميتافيزيقية للفهم فيما يتعلق بالخلود، باللاتحديدية، باللاتغيرية، وبأفكار مجردة أخرى مشابهة تعبّر عن جوهر الفهم؛ هذا اللاهوت ينفي قدرة الإله على المعاناة، وينكر من ثم حقيقة الدين. والتجسد، الذي يُفهم على هذا النحو، من خلال مفهوم الوساطة، يسلط الضوء، وفقاً لفويرباخ، على ما يتعامى اللاهوت عنه وهو الإنكار: بأن طبيعة الإله هي بكليتها بشرية. البرهان الأكثر دلالة ووضوحاً بأنه في الدين يعتبر الإنسان هو الهدف والغرض الإلهيين، حسب فويرباخ، يكمن في حب الإله للإنسان، الذي يشكل أساس ومركز الدين.

المفهوم الديني المنبثق عن هذا التحليل يركّز على شخصية الإنسان، على الإنسان بشكل عام؛ يشدد فويرباخ على احتزال اللاهوت لصالح الأنثروبولوجيا، ويجعل من ذلك شيئاً عملياً. من أجل ذلك يختزل كافة مكونات الدين المفهومة كما يفعل اللاهوت والفلسفة التأملية تجاه عناصر ذات أهمية بشرية، يعرّيها من الهالة الغامضة التي لفّتها حولها التحديدات السابقة؛ على سبيل المثال، معاناة الإله توضح صراحة أن الألم هو عنصر إنساني بشكل كامل، ومن ثم فإن المعاناة في سبيل إخوتنا، باقي البشر، هي جانب إلهي للإنسان؛ يلمح سرّ اللاهوت، لا أكثر، إلى الحياة الجماعية، فيقول إن الإنسان يكون إنساناً عندما يكون بين الناس؛ باختصار، إنّ فحوى أسرار الوحي الإلهي ذات أصول إنسانية بشكل كامل. ولكن كيف يجعل فويرباخ فكرة التجسد ملموسة؟ إنه من خلال مفهوم الحب. هذا المفهوم هو في صميم فهمه لمفهوم التجسد.

ان الفكرة الجوهرية للتجسيد رغم تغلفها بظلام الوعي الديني هي الحب، الحب هو دفع الله إلى التخلي والتنازل عن ألوهيته.<sup>1</sup> يسوع، الشخص الثاني في اللاهوت، تجسد وهو الذي يمثل الانسان في الله وامامه.<sup>2</sup> ولكن لم يكن لنفسه قام بهذه الحركة التنازلية أو أصبح إنسانياً، ولكن من اجل الانسان والبشر أصبح الاله إنسانا بدافع الرحمة.<sup>3</sup> حيث وصلت الحاجة الإنسانية والبؤس الإنساني إلى نقطة أنه شعر بالشفة والرحمة عليه.<sup>4</sup>

لكنه يشعر بالرحمة لذلك فقط لأنه هو نفسه إنسان. في الواقع، قبل أن يصبح إنساناً حقيقياً وفعلياً، فإن الله هو بالفعل في نفسه إلهاً بشرياً. وهكذا، بدافع الحب من اجل الانسان ضحى بألوهيته. بحسب فيورباخ، ليس الله في الواقع هو الذي أنقذ وخلص الإنسان، بل الحب هو من فعل ذلك إن الله يحب لأنه يسيغ رحمته علي ويرحم لأنه يتأثر بالمعاناة والبؤس الإنساني.<sup>5</sup> أي انه يتأثر بمعاناتي وبؤسي إن الاله المتجسد ليس غير إظهار واضح لإنسان مؤله لان نزول الله الى الإنسان مسبوق بالضرورة بتسامي الإنسان الى الإله كان الإنسان لتوه في الله وكان لتوه الله نفسه قبل ان صار إنسانا اي قبل ان اظهر نفسه بوصفه إنساناً.<sup>6</sup> كان الإنسان إلهاً قبل أن يصبح الإله إنساناً و يلمح لوثر بغموض الى ان الله كان سيصبح إنساناً وهكذا فتجسد الله هنا مقدم بما يكفي من الوضوح كنتيجة لتأليه الإنسان وهذا الغموض والتناقض في الاقتراح الله انسان او يصبح انسانا ينتج من الخلط بين فكرة او تعريفات الكينونة الكونية غير المحددة والميتافيزيقية مع فكرة الله الديني اي شروط القلب والطبيعة الانفعالية هذا الخلط هو أعظم عائق في وجه المعرفة الصحيحة للدين لكن فكرة التجسد في الواقع ليست أكثر من شكل إنساني لله الذي هو بالفعل طبيعته في أعماق أعماق ذاته رحيم ومن ثم فهو إله بشري.<sup>7</sup>

كان الإنسان إلهاً قبل أن يصبح الإله إنساناً وليس كما قال أوغسطين أصبح الله إنساناً حتى يصبح الإنسان إلهاً؛ فألوهية الإنسان سابقة على إنسانية الله لأن ألوهية الإنسان هي التي جعلت الله إنساناً. يقول اللاهوت: إن الشخص الثاني هو الذي تجسّد. والحقيقة أنه الشخص الأول أي الله نفسه وليس الابن أو الروح

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 176.

<sup>2</sup> -Ibid, p 175.

<sup>3</sup> -Ibid, p 173.

<sup>4</sup> -Ibid, même page.

<sup>5</sup> -Ibid, même page.

<sup>6</sup> -Ibid, même page.

<sup>7</sup> -Ibid, p 174.

القدس، ولكن ليس التجسّد واقعةً مادية تاريخية كما يدّعي اللاهوت، فهذه هي المادية الفجّة، بل حقيقة إنسانية خالصة، وهذا ما تُضيفه الأنثروبولوجيا على الفلسفة التأملية. لا تعتبر الأنثروبولوجيا الصيرورة في الإنسان سرّاً خاصّاً مدهشاً كما هو الحال في الفلسفة التأملية ذات المظهر الصوفي بل تقضي على السر فوق الطبيعي، وتنقد العقيدة، وتحلّلها إلى عناصرها الطبيعية المفطورة في الإنسان إلى داخله وبؤرته وهو الحب.<sup>1</sup>

ويقول فويرباخ حول ما قيل أنفاً: الصيغة المعطاة لهذه الحقيقة في عقيدة الكنيسة هي انه ليس الاقنوم الاول في الالوهة هو الذي كان قد تجسّد بل الاقنوم الثاني الذي هو ممثل للإنسان في الله وامامه مع ذلك فالاقنوم الثاني هو في الواقع هو الاقنوم الوحيد الحقيقي الاول في الدين وفقط بعزل عن هذا التمييز بين الاقنومين فان الله الانسان يظهر غامضاً وغير مفهوم من الناحية التأملية لأنه اذا اعتبرناه مرتبطاً به فالتجسّد هو نتيجة ضرورية لا بل بديهية ومن ثم فالادعاء ان التجسّد هو حقيقة تجريبية خالصة والذي لا يمكن ان يعرف الا عن طريق الوحي بالمعنى اللاهوتي ينم عن المادية الدينية الأكثر حدة لان التجسّد نتيجة تقوم على فرضية مفهومة جداً لكنه من الفساد ايضاً ان نحاول الاستدلال على التجسّد من اسس تأملية اي ميتافيزيقية تجريبية لان الميتافيزيقا لا تنطبق الا على الاقنوم الاول من الله الذي لا يصبح متجسّداً والذي ليس شخصاً دارماتيكياً وهكذا استدلال من شأنه بالحد الأقصى ان يكون مبرراً اذا كان من المعنى ب هان يستدل على نحو واع من الميتافيزيقا على نفي الميتافيزيقا هذا المثال يعرض بوضوح الفرق بين طريقة فلسفتنا وطريقة الفلسفة التأملية القديمة الاولى لا تتفلسف فيما يتعلق بالتجسّد كسر غريب مذهل وفق طريقة تأمل مبهورة بالروعة الصوفية على العكس من ذلك فهي تدمر الافتراض الوهمي للسر ما فوق الطبيعي الغريب انها تنتقد العقيدة وتختزلها الى عناصرها الطبيعية المتأصلة في الانسان الى مبدأها الاصلي ونقطتها المركزية هو الحب.<sup>2</sup>

حيث يذكر فويرباخ في المبحث المعنون باسم سر الثالوث وأم الله ان الكينونة تحتوي في داخلها الانسان بشموله يمكن ان ترضي الإنسان بشموله وكيته ووعي الإنسان لذاته في شموله هو وعي الثالوث ويرجع التثليث الى الوحدة بين التحديدات أو القوى التي تظن أنها منفصلة.<sup>3</sup>

يعني التثليث وحدة الشخصية الإنسانية في مقابل تعدّد قواها، ووحدة الجماعة الإنسانية في مقابل تكاثر أفرادها، وانه أي لاهوت يسمى على انه الصورة الشبه طبق الاصل للثالوث يجب ان نأخذه على انه

<sup>1</sup> - حسن حنفي: الاغتراب الديني عند فويرباخ، مرجع سابق، ص 55.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 175.

<sup>3</sup> - Ibid, p 191.



الشيء في ذاته الجوهر النموذج الاصيلي وبهذه الوسيلة نفك اللغز ما يسمى بالصور التي تم السعي من خلالها لتوضيح الثالوث وجعله مفهوما هي اساسا العقل، الفهم، الذاكرة، الإرادة والحب.<sup>1</sup>

تموضع الوعي بالذات هو أول شخص في التثليث، فالوعي بالذات الإلهية ليس إلا الوعي باعتباره ماهية مطلقة أو إلهية. التثليث هو الوحدة بين الأنا والأنت. الله يفكر الله يحب علاوة على ذلك الله يفكر الله يحب نفسه الغرض المفكر به المعروف المحبوب هو الله نفسه تموضع الوعي الذاتي هو أول شيء نلتقي به في الثالوث اذا سعينا الى اختزال سر الثالوث وتحديدته بالفرضية المتموضعة للتو فالوعي، الفهم، الإرادة، الحب بمعنى الجواهر او الصفات المجردة انما تنتمي فقط الى الفلسفة المجردة لكن الدين هو وعي الانسان لنفسه في كليته العيانية او المعاشة التي تتواجد فيها هواية الوعي الذاتي كوحدة مثقلة بالمعاني كاملة للانسان والانت.<sup>2</sup> الله الآب هو الأنا، والله الابن هو الأنت، الأنا هو الفهم، والأنت هو الحب والحب مع الفهم والفهم مع الحب هو الروح والروح هو الإنسان إجمالا وكليا.<sup>3</sup>

إن اجتماع الفهم والحب أو الأنا والأنت هو الروح أو الإنسان والله الذي يستبعد الحب والآخر والجماعة إله متعسف الحياة المشتركة وحدها الحياة الحقيقية الإلهية التي تبعث على الرضا بالنفس هذه الفكرة البسيطة هذه الحقيقة الطبيعية المتأصلة في الانسان هي سر الثالوث الغامض ما فوق الطبيعي لكن الدين يعبر عن هذه الحقيقة كما يفعل مع طبيعة اخرى بطريقة غير مباشرة اي على نحو عكسي لأنه يجعل هنا من الحقيقة العامة حقيقة خاصة من الفاعل الحقيقي مفعولا به حين يقول: الله حياة تشاركية حياة الحب والصدقة الاقنوم الثالث في الثالوث لا يعبر الا عن شيء ابعد من حب الاقنومين الالهيين الواحد للآخر انه اتحاد الابن والاب فكرة الجماعة التي ينظر اليها بدورها بما يكفي من الغرابة كينونة شخصية خاصة.<sup>4</sup> وهذه هي حقيقة التثليث على نحو غير مباشر أي مقلوبة من الأنثروبولوجيا إلى الثيولوجيا.

ان روح القدس هو الوحدة بين الله والانسان يقول فويرباخ: الروح القدس مدين بوجوده الشخصي فقط لاسم الكلمة ,ومن المعروف جيدا ان ناول اباء الكنسية ماثلوا بين الروح القدس والابن حتى وقت متأخر تطلب شخصية العقائدية التناسق انه الحب الذي به يحب الله نفسه والانسان ومن ناحية اخرى هو الحب الذي يحب به الانسان الله والانسان وهكذا فهو تماثل الله والانسان الذي يجعل موضوعا وفقا للطريقة المعتادة للتفكير في

<sup>1</sup> – Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 191.

<sup>2</sup> – Ibid, p-p 191-192.

<sup>3</sup> – Ibid, p 193.

<sup>4</sup> – Ibid, p 193.

الدين اي بوصفه في ذاته كينونة متميزة لكن بالنسبة لنا فهذه الوحدة او التماثل محتويان في فكرة الاب لكنهما اكثر في فكرة الابن ومن ثم فنحن لا نحتاج لان نجعل من الروح القدس هدفا منفصلا لتحليلنا وبقدر ما يمثل الروح القدس مرحلة ذاتية فهو نحو صحيح تمثيل الشعور الديني لنفسها تمثيل العاطفة الدينية الحماس الديني او التشخيصية، تموضع الدين داخل الدين ومن ثم فان الروح القدس هو المخلوق المتنهد، توق المخلوق لله.<sup>1</sup>

والحقيقة لا يوجد إلا شخصان، والثالث هو الحس أو العلاقة بينهما. لكن ان يكون ثمة اقنومان في الواقع في الثالث والثالث يمثل كما قيل الحب فقط فهو متضمن في هذا انه لفكرة الحب الصارمة اثنان يفيان بالغرض باثنين لدينا مبدأ تعددية وكل نتائج الاساسية اثنان هو مبدأ تعددية ويمكنه من ثم ان يكون بديله التام حين يوضع عديد من الاشخاص فسوف لن يكون لقوة الحب الا ان تضعف سوف تكون مشتتة لكن الحب والقلب متطابقان فالقلب ليس سوى قوة خاصة انه الانسان هو الذي يحب وبقدر ذلك فهو يحب ومن هنا فالاقنوم الثاني هو اثبات الموجودية لقلب الانسان كمبدأ للازدواجية للحياة التشاركية انه الدفء الاب هو النور على الرغم من ان النور كان اساسا مسندا للابن لان فيه للمرة الاولى اصبحت الربوبية واضحة مفهومة لكن على الرغم من هذا النور كعنصر ما فوق ارضي قد يعزى الى الاب ممثل الربوبية بحد ذاتها الكينونة الباردة للذكاء والدفء وكعنصر ارضي يعزى الى الابن الله كابن يعطى اولا الدفء للإنسان هنا الله من غرض لعين الذكاء لشعور النور اللامبالي يصبح موضوعا لشعور التعاطف والحماس النشوة لكن فقط لان الابن هو نفسه ليس غير وهج الحب الحماس الله كابن هو التجسد الاصلي الانكار الذاتي الاصلي لله نفي الله كإله.<sup>2</sup>

أي لما كان الحب هو القلب، والقلب هو الإنسان أصبح الشخص الثاني هو التأكيد الذاتي للإنسان، وهو الذي يشارك في الجماعة. هو الحرارة، والآب هو النور، والنور صفة للابن. الابن هو لوعة الحب والحماس. الابن هو الله المتجسد، إنكار الله الأصلي، نفي الله الله اما بالنسبة للابن فهو كينونة محدودة لأنه يتواجد من الاخر له مصدر في حين ان الاب ليس له مصدر فهو يتواجد في ذاته وهكذا ففي الاقنوم الثاني يتم التخلي عن السمة الاساسية للالهة سمة الوجود الذاتي لكن الله الاب نفسه يولد الابن وهكذا فهو ينكر ألوهيته الصارمة الحصرية وهو يذل نفسه يحط من قيمتها يطور في نفسه مبدأ محدودية مبدأ وجود تابع في الابن يصبح انسانا اولا وفي المقام الاول ليس من حيث الشكل الخارجي بل بالنسبة للطبيعة الداخلية ولهذا السبب فانه باعتباره الابن يصبح الله اولا موضوعا للإنسان موضوع الشعور والقلب القلب لا يفهم الا ما ينبع

<sup>1</sup> –Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 193-194.

<sup>2</sup> –Ibid, p 194.

من القلب ومن شخصة الموقف والانطباعات الذاتية فالنتيجة لا مجال فيها للخطأ بالنسبة لشخصية الموضوع الفهم الحر الخالص ينكر الابن ليس ذلك الفهم الذي يحدده الشعور الذي يطغى عليه القلب على العكس من ذلك انه يجد في الابن اعماق الالوهة لأنه فيه يجد الشعور وهذا في ذاته وبذاته شيء مظلم غامض ومن ثم يبدو للإنسان لغز الابن يمسك بالقلب لان الاب الحقيقي للابن الالهي هو القلب البشري والابن نفسه ليس غير القلب الالهي اي قلب الانسان يصبح موضوعا لذاته ككينونة الهية.<sup>1</sup>

فإذا كان الابن متناهياً يكون الله بلا أساس، يستولي الابن على القلب لأن الأب الحقيقي للابن الإلهي هو القلب الإنساني لأن الابن ليس إلا القلب الإلهي، أي القلب الإنساني موضوعاً لذاته كموجود إلهي. الاب والابن في التثليث ومن ثم ليساً أباً وابناً بالمعنى المجازي بل بالمعنى الحرفي الاب هو الاب الحقيقي بما يتعلق بالابن والابن هو الابن الحقيقي فيما يتعلق بالأب أو الله بوصفه الاب التمايز الشخصي الجوهرى بينهما يتكون فقط من هذا في ان أحدهما ولد والآخر مولود وحين يستبعد هذا الشرط التجريبي الطبيعي يزال وجودهما وواقعتهما الشخصيان.<sup>2</sup> فالأب والابن في التثليث ليس لهما معنى مجازي بل لهما معنى حقيقي. التثليث إذن تموضع الدين داخل الدين. ولما كان الحب في حاجة إلى شخص أنثوي لأن الروح القدس غامض وعام كانت مريم هي التوسط بين الأب والابن.

وهكذا كان لا بد من استكمال العائلة الالهية رباط الحب بين الاب والابن ثالث وهو شخصية انثوية تم استقبالها في السماء لان شخصية الروح القدس غامضة ومحفوفة بالمخاطر تشخيص شعري واضح للغاية للحب المتبادل بين الاب والابن حتى يكون بمثابة الكينونة التكميلية الثالثة الحقيقة ان مريم العذراء لم توضع بين الاب والابن بحيث يمكن ان يعني ذلك ان الاب قد انجب الابن من خلالها لأنه كان ينظر الى العلاقة الجنسية من قبل المسيحيين باعتبارها شيئاً دنس وشرير لكن يكفي ان مبدأ الامومة ارتبط مع الاب والابن.<sup>3</sup> لم تكن مريم في علاقة مباشرة لأن المسيحيين يتصورون العلاقة بين الرجل والمرأة خطيئة. ولما كان الحب بلا طبيعة وهماً وخداً وسراباً فقد أزاحت البروتستانتية أم الإله جانباً بالرغم من عودتها الآن.

لقد وضعت البروتستانتية جانباً والدة الله لكن هذا الخلع للمرأة مارس الانتقام الى درجة شديدة فالأسلحة التي استخدمت ضد والدة الله حولت ضده هو نفسه ضد ابن الله ضد الثالوث كله ان من قدم ذات مرة والدة الله قرباناً للفهم ليس بعيداً عن التضحية بسر ابن الله باعتباره تحسيميا فالمبدأ التجسدي يحجب

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 194-195.

<sup>2</sup> -Ibid, p-p 195-196.

<sup>3</sup> -Ibid, p 196.

بالتأكيد حين تستبعد الكينونة الانثوية لكن فقط تحجب - لا تزال الحقيقة ان البروتستانتية لم تكن بحاجة الى العروس السماوية لانها استقبلت برع مفتوحة العروس الارضية لكن ذلك السبب بالذات كان يجبل ان تكون متساوقة وشجاعة بما يكفي للتخلي ليس فقط عن الام بل عن الابن والاب وحده الذي لا يمتلك ابوين ارضيين يحتاج الى ابوين سماويين إله التثليث هو إله الكاثوليكية فهو لديه اهمية دينية عميقة وقلبية ضرورية حقيقية فقط متناقض مع نفي كل الوشائج الجوهرية متناقض مع حياة الشخص الحبس الراهب والراهبة إله التثليث له معنى جوهري فقط حيثما يكون ثمة فكرة مجردة عن جوهر الحياة الحقيقية.<sup>1</sup>

ويعني التثليث بوجه عام الغنى في مواجهة الفقر، والإشباع في مقابل الحرمان، والجماعة كنقيض للعزلة، والحس الذي يعكس المجرد. وكلما كانت الحياة فارغة امتلأ الدين. الفقير وحده له غنى، فالله يكفل نقص الإنسان. ما يغيب عن الإنسان يوجد في الله، وما يحضر في الإنسان يغيب عن الله. هذه هي الدلالة العملية لهذه القضية النظرية.<sup>2</sup> من خلال جعل الله كائنًا او كينونة شخصية، في الواقع لاهوتًا أو دينًا - فالله أساسًا كائن فكري، وتمثيل - في نفس الوقت كائن او كينونة حقيقية.<sup>3</sup>

ويظهر فيويرباخ أن الأمر المثير للاهتمام هو رؤية أن الله والإنسان يشتركان في نفس التحديدات، أي أن صفات الله أو تحديداته هي في الأساس صفات الإنسان. ومع ذلك، تُقرأ الأشياء بطريقة أنه على الرغم من أن الله يظهر ككائن مستقل أو منفصل عن الإنسان، فإن تحديداته - والتي هي، مع تلك التي يفترضها الانسان تظهر على الفور أيضًا على أنها قرارات مختلفة حقًا، ولكن بطريقة تجعل الوحدة الجوهرية في الأساس و في نفس الوقت ". كل حوامل كل صفات الكينونة الالهية انما هي بشرية اساسا لكن كصفات لكينونة شخصية ومن ثم لكينونة متميزة عن الانسان ومتواجدة على نحو مستقل فهي تظهر مباشرة على انها فعليا غير بشرية مع ذلك بحيث انه في الوقت نفسه تظل الهوية الضرورية دائما في الأساس.<sup>4</sup>

نحن نفهم أن هناك اختلاف يستقر في اتحاد يجب أن يبقى وهذا، لأسباب محددة للغاية: المؤسسة، من خلال التأمل اللاهوتي، التجسيد وبعبارة أخرى، اقامة وايجاد "المشابهة" يقول فويرباخ: من هنا يطلق

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 199.

<sup>2</sup> -حسن حنفي: الاغتراب الديني عند فيويرباخ، مرجع سابق، ص 56

<sup>3</sup> -Ludwig Feuerbach: op-cit, p 373.

<sup>4</sup> -Ibid, même page.

التفكير فكرة ما يدعى المذاهب التجسيدية المذاهب التجسيدية هي تشابهات بين الله والانسان ان صفات الكينونة الالهية والكينونة البشرية ليست في الواقع ذاتها لكنها متشابهة.<sup>1</sup>

بين هذين الكائنين. ليس من قبيل الصدفة أن يصر فيويرباخ كثيرًا على فكرة التشابه او المشابهة هذه إنه يسعى، في الواقع، إلى إظهار عدم الفهم والعمق الذي لا يمكن وصفه الذي ينغمس فيه المرء عندما يحلل المرء هذه العلاقة، مما يجبرنا على وضع الإنسان أو الطبيعي في الله، ومن ثم ازالته ويخصص له معنى آخر، معنى غريب، على صورة شيء يشبهه. أليست مكتوبة في تكوين 1:26: "لنعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا" «الإنسان هو صورة الله» لا يعني أكثر من ان الإنسان كينونة تشبه الإله.<sup>2</sup>

لذلك، ينشأ ويوجد في اللاهوت نوع من الوحدة أو القرابة بين الله والإنسان، مما يجعل الله الجوهر والإنسان نتاجه أو نتاج نشاطه. ما تطرحه هذه العلاقة هو "استقلالية الله وتبعية الإنسان".<sup>3</sup>

هناك بالفعل علاقة تبعية متبادلة، لكن خيالية ووهمية، وهو ما يريد فيويرباخ إبرازه وتسلط الضوء عليه، هذا طالما أن الإنسان ليس صورة الله، فهو لا يشبه الله، والعكس صحيح. علاوة على ذلك، فإن فكرة التشابه والمشاكلة ليست كافية لتسلط الضوء على أي استقلالية لله فيما يتعلق بالإنسان وكذلك مقارنة بالإنسان. التشابه كما يقول: كفكرة انما هو مخادع، وهمي، ومراوغ تمامًا مثل القرابة،<sup>4</sup> وهو تعبير غير محدد بقدر ما هو مراوغ. "التشابه هو الهوية التي لا تعترف لنفسها بأنها هوية والتي تخفي نفسها خلف وسط قائم خلف بخار المخيلة".<sup>5</sup> وبعبارة أخرى، فإنه لا يعترف لنفسه على هذا النحو، خاصة وأن هذه الحقيقة محجبة بالخيال، ولكن أيضًا بالعقل، والذي من أجله في نهاية المطاف، ترتبط فكرة الوجود المستقل دائمًا متحالفة دائمًا مع فكرة فرق محدد.<sup>6</sup>

يمكننا بعد ذلك الاتفاق على هذا المقطع الذي يلخص أفكار هذه النقطة جيدًا: الدين هو حد العقل الاشعة التي يكسرها توسط المخيلة والمشاعر وذلك بحيث تظهر الكينونة الواحدة كينونة مزدوجة التشابه هو هوية العقل الذي هو في عالم الواقع ينقسم او ينكسر عبر الانطباعات الحسية الانية في مجال الدين عبر اوهام المخيلة باختصار ذلك الذي هو متماثل بالنسبة للعقل يجرى فصله عبر فكرة الفردية او الشخصية لا

<sup>1</sup> – Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 373.

<sup>2</sup> – Ibid, p 375.

<sup>3</sup> – Ibid, p 374.

<sup>4</sup> – Ibid, p 375.

<sup>5</sup> – Ibid, même page.

<sup>6</sup> – Ibid, p 376.

يمكنني اكتشاف أي تمايز بين الأب والولد النموذج الأصلي والصورة الله والإنسان حين لا أقوم بإدخال فكرة الشخصية التشابه هنا هو القناع الخارجي للهوية التي يؤكد العقل معنى الحقيقة لكن التي تنفيها المخيلة الهوية التي تسمح لمظهر تمايز بان يبقى مجرد وهم والذي لا يقول نعم ولا يقول لا.<sup>1</sup>

وفي الجوهر الزائف، أي ثيولوجيا الدين في المبحث المعنون بالتناقض في التثليث يقول فويرباخ: لا يعطي الدين الحقيقة أو الموضوعية للطبيعة الإنسانية أو الإلهية بشكل عام ككينونة شخصية فحسب أنه يعطي أيضا الحقيقة لتحديدات الأساسية أو الفوارق الأساسية لتلك الطبيعة كأشخاص من هنا فالتثليث هو أصلا ليس غير يحمل الفوارق الأساسية الضرورية التي يتصورها الإنسان في الطبيعة البشرية صفاتها الخاصة موضوعية.<sup>2</sup>

لا يُوضع الدين أو اللاهوت ماهية الإنسان أو الله فقط باعتباره موجودًا شخصيًا، بل يعطي أيضًا تحديدات أساسية لهذه الماهية في أشخاص. فالتثليث ليس إلا مجموع الفروق الجوهرية الأساسية التي يراها الإنسان في ماهيته. وهي تماثل التحديدات في الشخصية الإلهية. فتغترب الشخصية الإنسانية عن ذاتها بإدخالها هذه التحديدات في الشخصية الإلهية.<sup>3</sup>

لكن الشخصية الإلهية لا توجد إلا في الخيال ومن هنا فالتحديدات الأساسية هي فقط بالنسبة للمخيلة أقانيم أشخاص بالنسبة للعقل والتفكير هي مجرد علاقات أو تحديدات تتضمن فكرة التثليث في ذاتها التناقض بين تعددية الإلهية والتوحيد الإلهي المخيلة والعقل الخيال والواقع المخيلة تعطي التثليث العقل وحده الاقانيم وفقل للعقل الأشياء المتميزة فقط تمايزات بالنسبة للمخيلة التمايزات هي الأشياء المتميزة التي تطيح من ثم بوحدة الكينونة الإلهية بالنسبة للعقل الاقانيم الإلهية هي اشباح بالنسبة للمخيلة وقائع تطالب فكرة التثليث أنه على الإنسان أن يفكر عكس ما يتخيل ويتخيل عكس ما يفكر أنه يجب أن يظن أن الاشباح حقائق.<sup>4</sup>

التثليث تناقض من حيث إنه يضع تعدد الآلهة في تصوّر الإله الواحد، فيضع الخيال في العقل، ويدمج الأسطورة في الواقع. يفترض العقل وحدة الأشخاص ولكن الخيال يضع التثليث. وفي حكم العقل، هذه

<sup>1</sup> – Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 376.

<sup>2</sup> – Ibid, p 383.

<sup>3</sup> – حسن حنفي: الاغتراب الديني عند فويرباخ، مرجع سابق، ص 65.

<sup>4</sup> – Ludwig Feuerbach: op-cit, p-p 383-384.

التميزات من صنع الخيال، أي مجرد وهم في حين أنها في نظر الخيال وجود. يقتضي التثليث أن يفكر الإنسان عكس ما يتخيّل، وأن يتخيّل عكس ما يفكر، يقتضي التفكير في أشباح وكأنها موجودات حقيقية، فالعقل يستبعد تعدّد الآلهة من الألوهية.

الشخصية الإلهية لا توجد إلا في الخيال ولا توجد أيضاً تحديداً إلا بالخيال . هناك ثلاثة اقانيم لكنها غير متميزة جوهرياً ثلاثة اقانيم يكن جوهر واحد حتى الآن التصور طبيعي يمكننا ان نتصور ثلاثة اشخاص بل اكثر متطابقين في الجوهر وهكذا نحن البشر متميزون احداً عن الآخر من خلال الفوارق الشخصية لكن في معظم الاحوال في الجوهر في الانسانية نحن واحد وهذه الالهوية لا تصنع فقط من قبل الفهم التأمل بل حتى من قبل الشعور ثلاثة اشخاص بشريين يتواجدون منفصلين عن بعضهم البعض لهم وجود مستقل حتى عندما يثبتون ويؤكدون وحدة طبيعتهم من خلال الحب انهم يشكلون معاً من خلال الحب شخصية معنوية واحدة لكن كل واحد يمتلك وجوداً مادياً لذاته بينما الاقانيم الثلاثة في الله ليس لها وجود خارج بعضها البعض والا فسوف يلتقينا هناك في سماء العقائد المسيحية ليس كثيراً من الالهة فعلياً كما هي الحال في الاوليمب بل ما لا يقل عن ثلاثة اقانيم الهية في شكل فردي ثلاثة الهة.<sup>1</sup>

الاقانيم الثلاثة للالهة المسيحية على النقيض من ذلك هم قط اشخاص وهميون يختلفون بالتأكيد عن الاشخاص الحقيقيين والصفة المميزة لواقع الشخصية عنصر التعددية الالهية فالاقانيم الثلاثة للالهة المسيحية ليسوا ثلاثة الهة بل إله واحد وتنتهي هذه الاقانيم الثلاثة بحالة التفرد الثلاثة هم واحد الجمع هو المفرد الله كينونة شخصية تتألف من ثلاثة أقانيم وهذه الاقانيم الثلاثة هي مجرد اشباح في نظر العقل لان الظروف او الاشكال التي امكن لشخصيتهم ان تتحقق في ظلها يتم التخلص منها بناء على امر من التوحد الالهي لكن الاقانيم الالهية تمتاز عن بعضها البعض فقد بذلك يشكل علاقتهم ببعض فالبعض فبالله هو الاب والله ابن والله الروح القدس الله في الثلاثة جميعاً على حد سواء اي انهم اشخاص متميزون لكن دون تميز في الجوهر ومن هنا فالشخصية تنشأ على نحو صرف في علاقة الابوة ان فكرة الشخص هنا هي مجرد فكرة نسبية فكرة علاقة وهذه العلاقات كما قيل مثبتة ليس فقط على أنها مجرد علاقات بل شخوص جواهر حقيقية وهكذا فان حقيقة صيغة الجمع حقيقة التعددية الالهية مؤكدة من جديد وحقيقة التوحد الالهي منفية ان تطلب حقيقة الاشخاص يعني ان تطلب لا حقيقة الواحدة وعلى العكس فان تطلب حقيقة الوحدة يعني ان تطلب لا

<sup>1</sup> – Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 384-385.

حقيقة الاشخاص وهكذا فالسر المقدس للتثليث هنا يعني القول بقدر ما يفترض تمثيل حقيقة متميزة عن الطبيعة البشرية كل شيء يحل ذاته الى اوهام تناقضات وسفسطات.<sup>1</sup>

ففي سر الثالوث المقدس بقدر ما هو حقيقة مستقلة عن ماهية الإنسان كل شيء فيه ينتهي إلى خداع وخيال، وأشار فيويرباخ أيضًا إلى أن "الله يحب الإنسان يعني: الله يعاني للإنسان".<sup>2</sup> الحب لا وجود له دون تعاطف و التعاطف لا وجود له دون معاناة مشتركة هذا الشفقة، هذه المعاناة لشخص آخر تعني، فقط نحو الذي يشارك طبعتي أي أنا الذي نفسي أعاني معاناته لان التعاطف يفترض الطبيعة مماثلة.<sup>3</sup> بمعنى آخر، غياب التمييز في جوهر الله والإنسان: الإنسان هو معنى التجسد فالتجسيد هو تماثل بالطبيعة في الإله والإنسان والمساواة في الكينونة والطبيعة لذلك نرى أن الحب يترجم ما يتجاوز ويزيل التمييز، الذي يحدث غالبًا بين الإنسان والإله.

يميز الدين قلب الإنسان وقلب الله: الله له قلب طاهر وحساس ويرحب بكل ما هو بشري، فالقلب لا يمكن ان يرهن ذاته إلا للقلب ومن صفاته وبحكم الضرورة مشاعر الحب والرحمة فالإله يحب ويحب أيضًا؛ الحب الإلهي هو مجرد حب بشري صيّر موضوعيا في تأكيده لذاته.<sup>4</sup> فاللاهوت المسيحي والفلسفة التأملية يعتبران الله كينونة منفصلة وما فوق بشرية، التي تظهر كانسان.

ان التجسد المسيحي خاص تماما وبانه مختلف عن تجسيدات الالهة الوثنية سواء اليونانية او الهندية وهذه الاخيرة مجرد نتاجات للبشر او البشر المؤهلين انما في المسيحية تعطى فكرة الله الحقيقي وهنا اتحاد الطبيعة الالهية مع البشرية تبدو مهمة وتأملية اولا التجسيدات الوثنية هي مجرد خيالات في الوثنية ليس هناك في طبيعة الله أكثر مما في اظهارة التجسدي في المسيحية بالمقابل انه الله وهو كينونة منفصلة ما فوق بشرية التي تظهر كانسان لكن هذا الاعتراض يدحض بالملاحظة التي قدمت للتو بانه حتى فرضية التجسد المسيحي تتضمن على الطبيعة البشرية الله يحب الانسان علاوة على ذلك الله له ابن الله أب العلاقات الانسانية غير مستثناة من الله الانسان ليس بعيدا من الله وليس مجهولا من قبله وهكذا فهنا ايضا ليس ثمة في طبيعة الله ما هو أكثر مما في الاظهار التجسدي لله في التجسد يعترف الدين فقط ان ما هو منعكس على ذاته كلاهوت لن يسمح

<sup>1</sup> –Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p,p 385, 387.

<sup>2</sup> –Ibid, p 178.

<sup>3</sup> –Ibid, même page.

<sup>4</sup> –Ibid, p-p 178-179.



به اي ان الله كائن بشري بالكامل.<sup>1</sup> ذلك ليس عند فويرباخ ما هو إلا مجرد التنصل من حقيقة أن الله بشري بالكامل.

عندما يرى هيجل في التجسد الاتحاد بين الإله والبشر (بدون هوية الطبيعة، بالطبع)، يرى فويرباخ فيه سخافة وهراء. "في الواقع، إن التجسد سر الإله-الإنسان ليس من ثم تركيباً غامضاً لمتناقضات، ليس "حقيقة اصطناعية" كما تنظر إليه الفلسفة الدينية التأملية لأنها لا تملك متعة خاصة في التناقض بل حقيقة تحليلية وكلمة بشرية بمعنى بشري"<sup>2</sup>، وبعبارة أخرى ان حقيقة إنسانية لها معنى مختلف أو بعبارة أخرى نقول حقيقة فوق بشرية التي سيكون لها في بعض الأحيان معنى إنساني؛ لكن التجسد "حقيقة تحليلية" أي حقيقة إنسانية لها معنى إنساني محض. كما تم تحليله سابقاً، فإن إنسانية الله موجودة في شخصيته. هذه الشخص لديه الحقيقة فقط عندما يصبح الله إنساناً حقيقياً: هذا هو المعنى الأساسي للتجسد يقول فويرباخ: "الإله هو كينونة شخصية يعني الإله هو كينونة بشرية أي الإله إنسان الشخصية تجريد والذي يمتلك حقيقة فقط في الإنسان الفعلي".<sup>3</sup>

كل التجسد هو، من وجهة نظر فويرباخ، لحم ودم. ينبغي له من أجل الجسد والدم الذي يجلس على يمين الله أن يحمل الحب إلى كل جسد ودم هنا على الأرض وعلى كل إنسان بدافع فرح عظيم أن يكون رقيقاً مع زميله لأجل ذلك الذي هو جسدنا ودمنا.<sup>4</sup>

فالله كينونة خيرة موجودة لأجلنا يعني أن الله كينونة بمشاعر بشرية يقول فويرباخ: "الإله كينونة موجودة من أجلنا نحن البشر، والتي هي خيرة حيالنا نحن البشر". ما الذي يعنيه هذا غير: "الإله كينونة بتفكير بشري"؟ كيف يمكن أن أكون خيراً تجاه كينونة إن لم أكن خيراً حيالها وفقاً لأمانيتها الخاصة؟ حين أرغب بأن أكون خيراً حيال الإنسان، يجب أن أكون كينونة خيرة بالمعنى الإنساني، كينونة بتفكير بشري. "الشر" و"الإنسانية" مترادفان، تماماً مثل "الخير" و"الإنساني". وهكذا فالإنسان هو الخير الأسمى للإنسان، لأنه ما من كينونة خيرة للإنسان كالإنسان. لأنه بالنسبة للإنسان فإنه ما من معيار آخر للخيرية للإنسان كالإنسان. وهذا المعيار — شريطة أن لا يؤخذ عن الفرد، بل عن النوع، لانه وحده خير في ذاته.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p-p 179-180.

<sup>2</sup> -Ibid, p 180.

<sup>3</sup> -Ibid, p 283.

<sup>4</sup> -Ibid, p 182.

<sup>5</sup> -لودفيغ فويرباخ: جوهر الايمان بحسب مارتن لوتر، مصدر سابق، ص-ص 165-166.

فالله هو كينونة بمشاعر لأنه حتى يكون خيراً لأجل الانسان يجب عليه ان يكون كينونة بالمعنى البشري وهذا هو تفسير التجسد او الله في صورة بشرية كمسيح ويتساءل فويرباخ لكن ما الذي يجعلني متيقناً - اليقين الأكيد، غير القابل للدحض - أن الإله هو في الواقع كينونة لأجلنا، كينونة خيرة، بتفكير بشري؟ إن ظهور الإله كإنسان في المسيح، والذي لم يكن بأية حال ظهوراً عابراً، لأنه حتى اليوم لا يزال الإله إنساناً في المسيح. في المسيح كشف الإله عن نفسه؛ هذا يعني، أنه أظهر نفسه على أنه كينونة بشرية وبرهن على ذلك. وفي بشرية المسيح تجعل بشرية الإله فوق كل الشكوك. العلامة الرئيسة أن الإله خير هي العلامة أنه إنسان. "أن تكون خيراً" يعني "أن تكون إنساناً".<sup>1</sup> ظهور الله كانسان في المسيح في إنسانية المسيح تتأكد إنسانية الله والتأكيد على ان الله خيراً يبين بالفعل انه انسان والاله دونما جسد لا يساوي شيئاً ولان الله دونما جسد هو أيضاً إله ضد الجسد، ضد الانسان.<sup>2</sup> فالمسيح هو دليل ملموس على خيرية الله حيال الانسان ويبين حتمية خير الله تجاه البشر وفي جوهر الإيمان حسب لوثر يرى فيويرباخ، "اظهر الاله نفسه للإنسان، أي صار إنساناً وصار انساناً من اجلنا بحيث يمكن ان نصل الى المجد العظيم ويصبح انساناً لأجلنا ومتحد بالطبيعة البشرية وهكذا بحيث يكون بإمكاننا ان نكشف ونذكر فيه ارادته الودية حيالنا<sup>3</sup>، فالله يظهر ويتجلى ويصير انسان في المسيح، ليس في علاقة خاصة به، بل في علاقته بنا. كما يفسرها من خلال قراءته لوثر، فإن الله هو الله فقط لأنه إلهنا، فهو موجود من أجلنا فقط. ولهذا يتجلى لنا في شخص المسيح، الإنسان، الذي يضمن بذلك إنسانية الله. وفي هذا الصدد، يمكننا أن نقرأ في ملحق جوهر المسيحية، ترجمة جان بيير أوزييه:

اختار الله الانسان من أجل العضو والجسم لأنه ليس فقط في الانسان الذي وجد فيه عضوا يليق به، الذي يناسبه ويرضيه. إذا كان الانسان غير مبال، فلماذا لا ولم يتجسد الله في وحش؟ لذلك فقط من الانسان الذي يأتي به الله بداخله. تجلي الله في الإنسان هو فقط تجلي الالهية والمجد البشري.<sup>4</sup> بإفراغه في شخص المسيح، أي عندما يصير انساناً، يلغي الله نفسه كما في ذاته وعلى الفور قرع ناقوس الموت للاهوت، وكشف سره على الفور: انها الانثروبولوجيا.

لاحظ فويرباخ بنفسه أيضاً في جوهر المسيحية أنه عندما يصبح ويصير الله بشخص المسيح إنساناً ويصير الإنسان إلهاً، "لدينا دليل لا يمكن دحضه، ولا يزعزع وواضح أن مركز المسيحية، وهدفها الأعلى

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الإيمان بحسب مارتن لوثر، مصدر سابق، ص 167.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص-ص 167-168.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص، ص، ص 171، 175، 185.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 522.

والأسمى ليس سوى الانسان، وأن المسيحيون يعبدون الانسان على انه الله والله بصفته فردا بشريا<sup>1</sup>. في الواقع، في جميع الحالات، بعد أن سقط الله في حد ذاته، تبادل (بكل معنى واحد ممكن وبكل طرق ممكنة) بين الانسان والانسان. إنه "يسوع المسيح نفسه (...). الذي كان يعبد كالإله"<sup>2</sup>. كل الانسان يعترف على نفسه ويمثل فيه وبداخله. قد يكون "واحد"، كما يشير Feuerbach، لكنه "واحد للجميع". إنه انسان مثلنا، فهو "أخونا ونحن لحم جسده وعظام عظامه"<sup>3</sup>.

يضع فويرباخ هدف الدين في العملية التي يتحقق بها الله، الذي هو في حد ذاته، أي جوهر الإنسان، ويتحقق كإنسان، ليصبح ظاهرة: ليصبح موضوع الوعي. ثم تظهر له الديانة المسيحية على أنها التي حققت هذا الهدف، لان ما يكون الاله في الجوهر فذلك هو المسيح في المظهر الفعلي وهذا هو السبب في أن الدين المسيحي يمكن ان يدعي على نحو عادل الدين المطلق.<sup>4</sup>

ولان الإله الذي في ذاته ليس إلا طبيعة الإنسان ويجب أن يكون له أيضا وجود حقيقي بحد ذاته ويجب ان يكون مثل إنسان غرضا او هدفا للوعي وهذا هو هدف الدين وهذا ما حققه الدين المسيحي.<sup>5</sup> لا يختلف تحليله كثيرا عن تحليل هيجل في هذا المستوى، بقدر ما هو التجسد الذي هو في المركز لكليهما والذي يميز بشكل أكبر المطلقية والكمال في هذا الدين. لكن البعد يأتي على مستوى المعنى الذي يعطيه لهذا التجسد. في الواقع، عندما يشير في هيجل إلى إنزال الله من خلال المسيح ليصبح إنسانا، عند فويرباخ يأخذ معنى عودة الإنسان إلى نفسه؛ أي ان هدف الدين هو تحقيق التجسد باعتباره فعلا عابرا يقول فويرباخ: في تجسد الإله الذي هو ليس فعلا مؤقتا بأي حال من الأحوال لان المسيح يظل إنسانا حتى بعد صعوده إنسان في القلب وإنسان في الشكل فقد ان جسده لم يعد جثة او جسدا ارضيا عرضة للمعاناة وألم.<sup>6</sup>

التجسد هو عرض ذاتي للإنسان على نفسه، في المسيح. ويرى فويرباخ أنه لا علاقة لها بالأديان الشرقية، ويقول: تجسيدات الاله عند الشرقيين والهنود على سبيل المثال ليس لديها ذلك المعنى المكثف الذي للتجسد المسيحي فقط لأنها غالبا ما يحدث أن تصبح غير مبالية فإنها تفقد قيمتها بشرية الإله هي شخصية واقتراح الاله هو كينونة شخصية يعني: الاله هو كينونة بشرية، الاله انسان.<sup>7</sup> الذين لديهم العديد من التجسيدات التي فقدت قيمتها في نهاية المطاف لأنها غالبا ما تحدث.

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 520.

<sup>2</sup> - Ibid, p 522.

<sup>3</sup> - Ibid, même page.

<sup>4</sup> - Ibid, p 282.

<sup>5</sup> - Ibid, même page.

<sup>6</sup> - Ibid, p-p 282-283.

<sup>7</sup> - Ibid, p 283.

الآن، تجسد الله في المسيح فريد من نوعه، وليس فان، لذا يجب على المرء أن ينتظر تجسيداً آخر في النصرانية. يتجسد الله ويظل "المسيح" انساناً، ويظل كذلك حتى بعد صعوده، دون المزيد، ومع ذلك يشعر بالألم الجسدي.<sup>1</sup>

الله كينونة شخصية، والشخصية لها معنى أو حقيقة فقط كانسان حقيقي "الاله هو كينونة شخصية يعني: الاله هو كينونة بشرية، الاله انسان الشخصية تجريد والذي يمتلك حقيقة فقط في الانسان الفعلي".<sup>2</sup> شخصية تاريخية تلغي الخيال فجأة - يفتح الباب أمام أي احتمال لتمثيل آلهة أخرى متجسدة. يقول فويرباخ: الفكرة التي تكمن في اساس تجسيدات الله يعبر عنها من ثم بشكل افضل بالمطلق من خلال تجسد واحد شخصية واحدة حيثما يظهر الله في عدة اشخاص على التوالي تكون هذه الشخصيات سريعة الزوال ما هو مطلوب هو شخصية حصرية دائمة حيثما يكون ثمة العديد من التجسيدات يعطى مجال لآخرين لا حصر لهم المخيلة غير مكبحة وحتى تلك التجسيدات التي تدخل بالفعل ضمن فئة الممكن والقابل للتخيل فحسب ضمن فئة التخيلات او الظواهر البسيطة لكن حيثما يتم الاعتقاد والتأمل بشخصية واحدة على وجه الحصر فهذا يترك انطباع قوة شخصية تاريخية في ان ، والغاء المخيلة او الخيال وامكانية لتمثيل الاخرىات الملغاة او المبطله هذه الشخصية الواحدة تلزمني بالاعتقاد بحقيقتها وبواقعها الفعلي.<sup>3</sup>

تجسيدات الاله كما قلنا من قبل عند الشرقيين والهنود على سبيل المثال ليس لديها ذلك المعنى المكثف الذي للتجسد المسيحي فقط لأنها غالباً ما يحدث أن تصبح غير مبالية فإنها تفقد قيمتها بشرية الإله هي شخصية واقترح الاله هو كينونة شخصية يعني: الاله هو كينونة بشرية، الاله انسان الشخصية تجريد والذي يمتلك حقيقة فقط في الانسان الفعلي.<sup>4</sup>

ومن ثم النقد الذي وجهه ضد اللاهوت الفلسفة التأملية وبشأن الشخصية التي تؤثر على الله حيث يظهر بوضوح عدم مصداقية اللاهوت وغرور التأملات الحديثة المتعلقة بشخصية الاله فاذا كنت لا تحجل من إله شخصي فلا تحجل من إله مادي اي شخصية تجريدية عديمة اللون شخصية دون لحم ودم هي طيف أجوف.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 283.

<sup>2</sup> - Ibid, même page.

<sup>3</sup> - Ibid, même page.

<sup>4</sup> - Ibid, même page.

<sup>5</sup> - Ibid, même page.

فأساس تجسيدات الاله يعبر عنها بشكل أفضل بالمطلق من خلال تجسد واحد شخصية واحدة حيثما يظهر الله في عدة أشخاص على التوالي تكون هذه الشخصيات سريعة الزوال ما هو مطلوب هو شخصية حصرية ودائمة حيثما يكون ثمة العديد من التجسيدات يعطى مجال لآخرين لا حصر لهم المخيلة غير مكبحة وحتى تلك التجسيدات التي تدخل بالفعل ضمن فئة الممكن والقابل للتخيل فحسب ضمن فئة التخيلات او الظواهر البسيطة لكن حيثما يتم الاعتقاد والتأمل بشخصية واحدة على وجه الحصر فهذا يترك انطباع قوة شخصية تاريخية في ان , والغاء المخيلة او الخيال وامكانية لتمثيل الاخرى الملعاة او المبطله هذه الشخصية الواحدة تلزمنا بالاعتقاد بحقيقتها وبواقعها الفعلي ان سمة الشخصية الحقيقية هي التفرد على وجه التحديد.<sup>1</sup>

أما بالنسبة للوحي عند فويرباخ فان فويرباخ يقدم ويسلط الضوء، في تفسيره للدين المسيحي، على الوحي باعتباره إقحام الله في التاريخ، وانسته، فإنه يواجهنا بقراءة مختلفة تمامًا ومعاكسة لقراءة هيجل. يقول " ترتبط فكرة وجود الإله بفكرة الوحي"<sup>2</sup>. ويضيف: "شهادة الإله على وجوده، الشهادة الأصلية بأن الإله موجود هي الوحي"<sup>3</sup>. بالوحي، يثبت الله بنفسه وجوده. و هو البرهان الوحيد على وجود الله؛ فالله يكشف عن نفسه من خلال الوحي، ويرسل دليلًا حسيًا ملموسًا على وجوده. فالوحي شهادة من الله على نفسه بأنه موجود. وهذا هو الدليل الوحيد الموضوعي والأصلي الحقيقي على وجود الله لان البراهين المستمدة من العقل هي ذاتية خالصة فالله يتحدث الى الإنسان والوحي هو كلمة الله فهو يبعث صوتا والذي يثير النفس ويعطيها اليقين الحسن ان الإله يكون حقا الكلمة هي انجيل الحياة معيار الوجود وعدم الوجود فالاعتقاد في نقطة الذروة في المبدأ الموضوعي الديني ان القناعة الذاتية بوجود الإله تصبح هنا حقيقة وواقعة لا يرقى إلى صحتها الشك خارجية تاريخية"<sup>4</sup>. فالإيمان بالوحي هو ذروة الموضوعية الدينية حيث يتحول اليقين الذاتي لوجود الله الى حقيقة وواقعة تاريخية وخارجية لا يمكن الشك فيها وهكذا يأخذ الوحي معنى التفكير والتصور على أنهما واقعة، كحقيقة يمكن إثباتها.

إن الله موجود في الدين المسيحي ككائن حسي، ولكنه مع ذلك فهو مجرد كائن فكري يمكن التشكيك فيه. لقد برهن الله بنفسه على وجود ذاته وظهر على انه إله موضوعي اي يظهر المسيح على أنه

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 283.

<sup>2</sup> - Ibid, p 353.

<sup>3</sup> - Ibid, même page.

<sup>4</sup> - Ibid, même page.

الإله الذي يتجلى كإله موضوعي. إنه الإله-الإنسان الذي يقوم بوساطة من خلاله الإنسان مع جوهره الخاص من نفسه. أي الإله هو الوسيط الذي يحقق به الإنسان مصالحته ذاته مع طبيعته الخاصة الله الرابطة المشخصة بين النوع والفرد، بين الطبيعة الإنسانية والوعي أو الشعور الإنساني.<sup>1</sup> الله هو الإنسان.

ان ما يفكر به الله انما هو محدد بفكرة الإنسان لقد نشأ من التأمل في الطبيعة البشرية فالله يضع نفسه مكان الانسان ويفكر في نفسه مثلما يمكن لهذه الكينونة الاخرى ان تفكر به وعليها ان تفكر به انه يفكر بنفسه ليس بقوة تفكيره الخاصة بل بقوة تفكير الإنسان.<sup>2</sup> وما ينقل من الله إلى الإنسان، ينقل ببساطة، وفقاً لفويرباخ، من الإنسان إلى الله في الإنسان، أي من جوهر الإنسان إلى الإنسان الواعي أو النوع للفرد. يقول فويرباخ: "إن الذي يأتي من الله إلى الإنسان يأتي فقط من الإنسان إلى الإنسان في الله أي فقط من الطبيعة المثالية للإنسان إلى الإنسان الظاهراتي، من النوع إلى الفرد".<sup>3</sup>

يترتب على ذلك أن محتويات الوحي الإلهي ليس له معنى فوق طبيعي، ولكن لها أهمية وأصل بشري. لأنها نتجت ليس عن الله كاله بل عن الله كما هو محدد في العقل البشري و الرغبات البشرية اي شكل مباشر من العقل البشري و الرغبات البشرية يجب أن يفهم الوحي على أنه منعطف عن الوعي الذاتي ففي الوحي يخرج الإنسان من ذاته وذلك من خلال مسار دائري ليعود الى ذاته.<sup>4</sup>

أي عن طريق الله. هذا هو السبب في أن سر اللاهوت ليس شيئاً غير الأنثروبولوجيا. فمعرفة الله ليست غير معرفة الإنسان.<sup>5</sup> ويصر فيويرباخ على أن الوحي الإلهي ليس سوى وحي للطبيعة البشرية في الوحي، يتم الإفصاح عن الطبيعة الكامنة للإنسان، ويعرض نفسه على أنه غرض وهدف.<sup>6</sup> ويمكننا أن نرى، مرة أخرى هنا، كل الشعور وكل قوة الخيال. فالوحي يصير هدفاً له التأثير بمساعدة الله بما لا يستطيع الإنسان أن يحققه بنفسه.<sup>7</sup> "الإنسان عن طريق المخيلة يتأمل في طبيعته الداخلية بطوعية، انه يمثلها على انها خارج نفسه.<sup>8</sup> لذا فإن النوع او طبيعة الإنسان تعمل على الإنسان هكذا عبر قوة المخيلة او الخيال التي لا

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 356.

<sup>2</sup> - Ibid, p 356.

<sup>3</sup> - Ibid, même page.

<sup>4</sup> - Ibid, p-p 356-357.

<sup>5</sup> - Ibid, p 357.

<sup>6</sup> - Ibid, même page.

<sup>7</sup> - Ibid, même page.

<sup>8</sup> - Ibid, p 358.

تقوم والتي هي محط تأمل بوصفها قانون فكره وفعله وهي الله وحي الله هو وحي محدد ومعطى في عصر معين كشف الله عن نفسه مرة واحدة للجميع في عام كذا وكذا وانه ليس للإنسان الشامل للإنسان في زمان ومكان للعقل وللنوع بل لبعض الأفراد المحدودين ان الوحي في زمان ومكان معينين يجب ان يثبت بالكتابة.<sup>1</sup>

فالوحي حقيقية خاصة وليست كلية وعامة في كل زمان ومكان. كل ما سبق يفسر بوضوح انتقاد فيويرباخ لهيجل، لأنه يضع في رأيه التناقضات التي واجهتها في فلسفة التأملية التي يرى فيها الله تجسيداً وشخصية الله هي شخصية الانسان.

ويضم الوحي عدة تناقضات وهي: إن الإنسان لا يمكنه معرفة شيئاً عن الله إلا ما يعلمه الله إياه عن نفسه من خلال الوحي، المعرفة الإنسانية مجرد عبث وارضية بشرية لكن الله كينونة ما فوق بشرية الله يعرف فقط بذاته وهكذا فنحن لا نعرف شيئاً عن الله أبعد مما يكشفه لنا المعرفة التي يفشي عنها من قبل الله هي وحدها المعرفة الالهية ما فوق البشرية ما فوق الطبيعية عبر وسيلة الوحي ومن ثم فإننا نعرف الله من خلال نفسه لان الوحي هو كلام الله -الله يعلن ويكشف عن نفسه.<sup>2</sup>

وهكذا يتم التكرار للمعرفة الإنسانية والخط من قيمتها والشك فيها وهدمها. كما ان الوحي الالهي محدد بالطبيعة البشرية فالله لا يتحدث الى الحيوانات او الملائكة بل الى البشر ومن هنا فهو يستخدم الكلام البشري والمفاهيم البشرية الانسان موضوع الله ويفكر بالإنسان انه يحدد فعله وفقاً لطبيعة الانسان واحتياجاته وعلى هذا يكون وحيه وحيا للإنسان.<sup>3</sup>

الاعتقاد بالوحي هو ايمان صيبياني فقد دعا الوحي الى تعليم الجنس البشري وهذا صحيح وحده الوحي يجب ان لا يعتبر على انه خارج طبيعة الانسان هناك في داخله ضرورة داخلية والتي تملئ عليه المذاهب الاخلاقية والفلسفية على شكل روايات وخرافات وضرورة مساوية بان يمثل هذا الدافع للوحي والانسان عن طريق الخيال يتأمل شكل غير ارادي طبيعته الداخلية انه يمثلها على انها خارج ذاته طبيعة الانسان، النوع تعمل عليه هكذا عبر قوة الخيال التي لا تقاوم والتي هي محط تأمل بوصفها قانون فكرة وفعله هي الله.<sup>4</sup>

الله يفكر في الإنسان ولأنه يرسل إليه وحيًا، فالإنسان مقصد الله ومُحدّثه. ولكن يقع اللاهوتي في خطأ شنيع عندما يجعل الإنسان يفكر في الله، ويجعل الله مقصد الإنسان ومحدّثه أي قلب الأنثروبولوجيا إلى

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 359.

<sup>2</sup> - Ibid, p 356.

<sup>3</sup> - Ibid, même page.

<sup>4</sup> - Ibid, p-p 357-358.

ثيولوجيا في حين أن سر الثيولوجيا في الأنثروبولوجيا.<sup>1</sup> فلا اعتقاد بالوحي لا يؤذي فقط لا يؤذي فقط الشعور والذوق الاخلاقيين وكذلك جماليات الفضيلة بل انه تدمير وتسميم للحس الالهي للإنسان حس ومعنى الحقيقة والاحساس بها وحي الله محدد معطى في عصر معين.<sup>2</sup> إذ أن الوحي حقيقة خاصة محدودة وليس حقيقة عامة وشاملة في كل زمان ومكان، مسطورة في الطبيعة، يدركها الذهن الإنساني؛ لذلك يجب تدوين الوحي في لغته الأولى حتى يتم حفظه في صورته الأولى.<sup>3</sup>

الإيمان بالوحي مكتوب هو ايمان حقيقي بلا نفاق وهو متحرم الى هذا الحد فقط حيثما يعتقد ان كل الكتابات المقدسة هامة وصحيحة ومقدسة والهيبة حيثما على النقيض من ذلك يتم التمييز بين الانساني والالهي الصحيح نسبيا والصحيح بالمطلق التاريخي والازلي حيثما يعتقد ان كل شيء دون تمييز صحيح دون قيد او شرط يدخل هنالك رأي الاعتقاد ان الكتاب المقدس ليس كتابا الهيا في تفسير الكتاب المقدس هناك على الاقل بصورة غير مباشرة اي بطريقة مأكرة ينكر لقبه لشخصية الوحي الالهي الوحدة اللاشرطية التحرر من الاستثناءات اليقينية المباشرة هي وحدها طابع الالوهية ان كتابا يفرض علي ضرورة التميز وضرورة النقد من اجل الفصل بين الالهي والبشري الازلي عن المؤقت لا يعود كتابا الهيا حتما معصوما انه ينحط الى رتبة الكتب الدنيوية لان كل الكتب الدنيوية لها صفة ذاتها بانه مع البشري او فيه تتضمن الالهي اي مع الفردي او فيه تتضمن الكوني والأزلي.<sup>4</sup>

يرى في الله تجسيدا وشخصية لشخصية الإنسان ان شخصية الإله من ثم الوسيلة التي يحول بها الإنسان صفات طبيعته الخاصة الى صفات لكيثونة اخرى - كينونة متخارجة عن ذاته. والتجسد قد تحقق في النوع الانساني بصفة عامة فالنوع هو الذي يجسد الله وليس الفرد.

<sup>1</sup> - حسن حنفي: دراسات فلسفية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1987، ص438.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 358.

<sup>3</sup> - حسن حنفي: المرجع السابق، ص438.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach: op-cit, p-p 359-360.



### 3. الله عند فويرباخ.

كتب فويرباخ في شذرات متعلقة بتطوري الفلسفي يقول: "كان الله فكري الأولى، العقل الثانية، والإنسان الثالثة والأخيرة".<sup>1</sup> حيث يعتبر بعض شراح فويرباخ ومنهم نودلينغ ان فويرباخ أنشأ تصورا فلسفيا في الله خضع لثلاث مقاربات متعاقبة وبحسب المقاربة الاولى يرد فويرباخ الله الى جوهر الانسان وبحسب المقاربة الثانية يرده الى جوهر الطبيعة وبحسب المقاربة الثالثة يرده الى الرغبة والرد الاول هو الرد الاشمل والاقترب الى حركة النقد الفويرباخي.<sup>2</sup>

ولقد عرض فويرباخ الله كفكرة طبيعية في كتاب "جوهر الدين" وكذلك في كتاب "محاضرات في جوهر الدين" وفيه ركز فويرباخ وكثف مفهومه عن الدين الذي توسع فيه بعد ذلك في كتابه "محاضرات في ماهية الدين" وهي التي ألقاها في هيدلبرج عام 1848/1849م ليشمل العديد من الديانات غير المسيحية. وإن كانت هذه الديانات تعد عنده ملاحق أو تذييلات للمسيحية فقد رأى أن المسيحية والديانات الروحية التي تمثل مرحلة أعلى من التطور الديني كانت تسبقها فترة من الديانات الطبيعية. وعلى ذلك فإنه إذا كان الدين في المرحلة الأولى والثانية مستمداً من الخصائص البشرية، فإنه هنا يقوم على الموضوعات الموجودة في العالم الطبيعي اعتماد الإنسان على الطبيعة<sup>3</sup> المصدر الأخير والوحيد للدين والشعور بالتكالية عند الإنسان هو مصدر الدين؛ لكن غرض اتكاليته، أي، الذي يكون الإنسان ويشعر بذاته متكللة عليه، هو في الأصل ليس غير الطبيعة. فالطبيعة هي الغرض الأول الأصلي للدين، كما يبرهن على ذلك بشكل كافٍ تاريخ كل الأديان والأمم.<sup>4</sup>

الكينونة الإلهية التي يُكشف عنها في الطبيعة، ليست سوى الطبيعة ذاتها، مكشوفة عنها ومثلة لذاتها بقوة لا تُقاوم ككينونة إلهية.. كذلك أيضاً فإن إله العالم أو الطبيعة بشكل عام، هو مجرد الانطباع أو التعبير عن ألوهية الطبيعة.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> - فيورباخ: ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص 401.

<sup>2</sup> - مشير باسيل عون: نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، مرجع سابق، ص 8.

<sup>3</sup> - الطبيعة: بالنسبة ليفورباخ ليست شيء سوى كلمة عامة تشير إلى تلك الكينونات و الأشياء والأغراض التي يميزها الإنسان عن ذاته ونتاجاته، والتي تشملها تحت الاسم العام «طبيعة»، لكنها ليست بأية حال كينونة عامة، خضعت لعملية تجريد عن الكينونة الحقيقية وفُصلت عنها، ومن ثم شُخصت في وجود سرّاني أنظر. لودفيغ فويرباخ: جوهر الدين، مصدر سابق، ص-ص 51-52.

<sup>4</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الدين، مصدر سابق، ص-ص 51-52.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص-ص 56-57.

لقد عبد المكسيكيون القدامى ضمن آلهتهم العديدة إلهاً) أو بالأحرى إلهة (للملح. إن إله الملح هذا يمكن أن يكشف لنا في مثال لافت عن إله الطبيعة عموماً. إن الملح (الملح الصخري) يمثل في آثاره الاقتصادية، الطبية، وغيرها من الآثار، فائدة الطبيعة ومنفعتاتها، الممتدحة للغاية من قبل الربوبيين؛ في أثره على العين، في ألوانه، بريقه وشفافيته، جماله؛ بنيانه وتركيبه الكريستالي، تناغمه ونظاميته؛ في تركيبه من عناصر متناقضة، تركيب عناصر الطبيعة المتضادة ضمن مجمل كلي تركيب اعتبره الربوبيون دائماً دليلاً لا يمكن الاعتراض عليه على وجود حاكم للطبيعة، مختلف عنها، لأنهم بسبب جهلهم للطبيعة لم يعرفوا أن العناصر والأشياء المتعارضة هي الأكثر ميلاً لأن يجذب أحدها الآخر لتضم في كلفة جديدة. لكن ما هو الآن إله الملح؟ ذلك الإله الذي بحاله، وجوده، ظهوره، آثاره وصفاته محتواة في الملح؟ لا شيء سوى الملح ذاته الذي يظهر للإنسان بسبب صفاته وآثاره على أنه كينونة إلهية، أي، كينونة مفيدة، عظيمة، جديرة بالمدح والإعجاب. وهوميروس على نحو واضح يسمي الملح إلهياً. وهكذا، كما أن إله الملح مجرد انطباع وتعبير عن إلهة أو ألوهية الملح، كذلك أيضاً فإن إله العالم أو الطبيعة بشكل عام، هو مجرد الانطباع أو التعبير عن ألوهية الطبيعة.<sup>1</sup>

والاعتقاد أنه في الطبيعة تُظهر كينونة أخرى، متميزة عن الطبيعة ذاتها، أو أن الطبيعة تُملأ وتُحكم من كينونة مختلفة عنها ذاتها، إنما هو متطابق مع الاعتقاد بأن الأرواح، الشياطين، الأبالسة، إلخ، كشفت عن ذواتها من خلال الإنسان، على الأقل في حالة معينة، وأنها تستحوذ عليه؛ وهو في الحقيقة بالذات الاعتقاد، بأن الطبيعة مستحوذ عليها من قبل كينونة غريبة، روحانية. لكن في الواقع الطبيعة، مصورة في ضوء هكذا اعتقاد، مستحوذ عليها فعلياً من قبل روح، لكن هذه الروح هي روح الإنسان، مخيلته، نفسه، التي تحول ذاتها على نحو غير طوعي إلى طبيعة وتجعل منها رمزاً ومرآة لكينونته.<sup>2</sup>

ويؤكد فويرباخ على أن: الطبيعة ليست الغرض الأول والأصلي فحسب، بل هي أيضاً المصدر المستمر، الخلفية المتواصلة، رغم أنها مخفية، للدين. الاعتقاد بأن الإله، حتى حين يتم تصويره ككينونة خارقة للطبيعة، مختلفة عن الطبيعة، غرض يتواجد خارج الإنسان، كينونة موضوعية، كما يدعو الفلاسفة؛ لهذا الاعتقاد مصدره الأوحاد في الحقيقة، بأن الكينونة الموضوعية، التي تتواجد فعلياً خارج الإنسان، أي، العالم أو

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الدين، مصدر سابق، ص 57.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص-ص 57-58.

الطبيعة، هي في الأصل الإله. وجود الطبيعة لا يقوم على وجود الإله، كما تتخيل الربوبية، بل العكس، وجود الإله، أو بالأحرى الاعتقاد بوجوده، يقوم فقط على وجود الطبيعة.<sup>1</sup>

وجود الطبيعة لا يقوم على وجود الإله، كما تتخيل الربوبية، بل العكس، وجود الإله، أو بالأحرى الاعتقاد بوجوده، يقوم فقط على وجود الطبيعة. أنت مجبر على تخيل الإله ككينونة موجودة، فقط لأنك مجبر من قبل الطبيعة ذاتها على أن تفترض مسبقاً وجود الطبيعة بوصفها العلة والشرط لوجودك ووعيك، والفكرة الأولى بالذات المرتبطة مع فكرة الإله ليست غير الفكرة بالذات بأنه الوجود الذي سبق وجودك الخاص وافترضه مسبقاً. أو، الاعتقاد أن الإله يتواجد بالمطلق خارج نفوس الإنسان وعقله، دون اهتمام ما إذا كان الإنسان يتواجد أم لا، ما إذا كان يُأمل به أم لا، ما إذا كان يرغب به أم لا هذا الاعتقاد أو بالأحرى غرضه، لا يعكس شيئاً على مخيلتك سوى الطبيعة، التي لا يقوم وجودها على وجود الإنسان، وأقل من ذلك بكثير على فعل العقل والمخيلة البشريين.<sup>2</sup>

كما يؤكّد فيورباخ في "ماهية الدين" خلود الطبيعة بأدلة تاريخية، يقول: الإله كينونة خالدة. لكن في الكتاب المقدس نقراً: "جيل يمضي وجيل يأتي والأرض قائمة أبد الدهور" { سفر الجامعة 4:1 } { في أسفار الزند أفسستا، تدعى الشمس والقمر على نحو صريح "بالخالدين" بسبب دوامهما. وقد قال أحد الإنكا من البيرو لراهب دومنيكاني، «أنت تعبد إلهاً مات على الصليب، لكني أعبد الشمس التي لا تموت أبداً».<sup>3</sup> ويضيف: الإله هو الكينونة اللطيفة، "لأن هيطلع شمس على الأخيار والأشرار، وينزل المطر على الأبرار والفجار" { متى 45:5 } لكن تلك الكينونة التي لا تميز بين الأخيار والأشرار، بين الأبرار والفجار، التي توزع متع الحياة ليس بحسب المزايا الأخلاقية؛ التي تترك انطباعها بشكل عام على الإنسان ككينونة لطيفة، بسبب آثارها، كما على سبيل المثال نور الشمس المنعش وماء المطر هي مصادر الأحاسيس الأكثر إفادة: تلك الكينونة هي الطبيعة. الإله هو الكينونة التي تشمل كل شيء، الكونية، التي لا يمكّن تحديها؛ لكنه أيضاً هو ذاته الشمس التي تشرق على كل البشر والكينونات على الأرض؛ وهو ذاته السماء التي تحتويهم جميعاً؛ وهو ذاته الأرض التي تحملهم جميعاً. يقول أمبروسيوس، "أن هنالك إلهاً واحداً، إنما هو مبرهن من قبل طبيعة عامة: لأنه هنالك عالم واحد فقط"، وقول بلوتارخ، "تماماً كما أن الشمس، السماء، القمر، والأرض والبحر

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الدين، مصدر سابق، ص 58.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 59.

مشتركة للجميع، مع أنها تُدعى بشكل مختلف من قبل كل واحد، كذلك توجد أيضاً روح واحدة، التي تحكم الكون، لكنها تمتلك أسماء مختلفة وتُعبَد بطرق مختلفة.<sup>1</sup>

الإله «لا يسكن في بيوت صنعها الأيدي» { سفر الأعمال 48:7 } وكذلك الطبيعة. لكن من يستطيع أن يطوّق النور، السماء، البحر، ضمن حدود بشرية؟ لقد عبد الفرس والجرمان القدماء الطبيعة فحسب، لكن لم يكن لديهم معابد. يجد عابد الطبيعة قاعات المعبد أو الكنيسة المصطنعة، المقاسة جيداً ضيقة للغاية، خائفة للغاية؛ إنه لا يشعر بالراحة إلا تحت السماء العالية، التي لا حدود لها، التي تظهر لتأمل حواسه.<sup>2</sup>

أخيراً، الإله هو تلك الكينونة التي هي مستقلة عن الإرادة البشرية، لا تحركها الرغبات والعواطف البشرية، مساوية لذاتها على الدوام، تحكم وفقاً لقوانين لا تتبدّل، موطداً أعرافه على نحو غير قابل للتبدّل على طول الزمن. لكن هذه الكينونة من جديد ليست سوى الطبيعة، التي تبقى هي ذاتها في كل التغيرات، لا تظهر أبداً تذبذبات حاكم استبدادي، متصلب لكنها خاضعة في كل إظهاراتها لقوانين غير قابلة للتغيير: طبيعة غافلة، لا ترحم.<sup>3</sup> ومن هنا "فالتّبيعة المؤلّهة تحلّ محلّ الإنسان الأثروبولوجيا تخلي المكان للفيزيولوجيا".<sup>4</sup>

إن الإنجاز الكبير لتعليمنا، لثقافتنا، علمنا، معرفتنا كان، قبل كل شيء، أن تضلّ بأبعد ما يمكن عن الطبيعة، عن الحقيقة البسيطة الملموسة. إنه مبدأ شامل لهذا العالم المقلوب رأساً على عقب هو أن الله يكشف عن ذاته في الطبيعة، في حين يجب أن نقول العكس، أي، أنه في الأصل على الأقلّ تكشف الطبيعة عن ذاتها للإنسان بوصفها إلهاً، أن الطبيعة تترك على الإنسان انطباعاً الذي يدعوه إلهاً، الذي يصبح على وعي به ويعطيه شكلاً موضوعياً تحت الاسم إله. إنها عقيدة شمولية في عالمنا المقلوب رأساً على عقب أن الطبيعة انبثقت من الله، في حين يتوجب علينا أن نقول العكس، أي أن الله قد تم تجريده { إعطائه شكلاً تجريدياً } من الطبيعة وأنه مجرد مفهوم مشتق منها؛ لأن جميع المحمولات، جميع الصفات أو التحديدات، جميع الحقائق، كما يقول الفلاسفة، أي، جميع الجواهر أو الكمالات التي تُختصر في الله، أو التي كليتها، تكون أو تُدعى، الله باختصار كل تلك المحمولات الإلهية التي لا تؤخذ من الإنسان، إنما هي مشتقة من الطبيعة، وهكذا فهي لا تجسّد، تمثّل، توضح شيئاً غير جوهر الطبيعة، أو الطبيعة نقية وبسيطة. الفرق هو أن

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الدين، مصدر سابق، ص 60.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 61-62.

<sup>4</sup> - هنري آفرون: فيورباخ، مرجع سابق، ص 53.

الله مجرد تجريد، أي، مجرد فكرة، في حين أن الطبيعة عينية، أي، حقيقية؛ لكن الجوهر، المادة، المحتوى هو نفسه؛ الله هو الطبيعة في المجرد، أي، مجردة من إدراك مادي، المحولة إلى غرض وموضوع أو مفهوم للعقل؛ الطبيعة ذاتها طبيعة حسية، حقيقية، حيث يُكشف عنها لنا ويتم تواصلها معنا على نحو مباشر من خلال الحواس.<sup>1</sup>

حين نأخذ الآن بعين الاعتبار سمات الألوهية، فسوف نجد أنها متجذرة في الطبيعة، أن لها معنى فقط حين نربطها بالطبيعة. إحدى صفات الله هي القوة: إنه كينونة قوية، أقوى الكينونات؛ وفقاً لمفاهيم متأخرة، هو كلي القدرة. القوة هي المحمول الأول للألوهية أو بالأحرى، هي الإله الأول. لكن ما هذه القوة؟ ما الذي تعبّر عنه؟ لا شيء سوى قوة الظواهر الطبيعية. كما رأينا في المحاضرات الأولى، الرعد والبرق، الظواهر التي تترك الانطباع الأقوى، الأفظع على الإنسان، هي معلولات الإله الأعلى، الأقوى، أو أنها تشكّل وحدة معه. حتى في العهد القديم، الرعد هو صوت الله {وكان صوت البوق آخذاً في الاشتداد جداً، وموسى يتكلم والله يُجيبه في الرعد.} وفي كثير من المقاطع، يكون البرق «وجه الله». لكن ما هو الإله الذي صوته الرعد، الذي وجهه البرق {وجسمه كالزئجد، ووجهه كمنظر البرق، وعينه كمشعل نار، وذراعه ورجلاه كمنظر النحاس الصقيل، وصوت أفعاله كصوت جمهور.}، غير جوهر الطبيعة، أو الرعد والبرق؟<sup>2</sup> وهذا ما نجد في المحاضرة السادسة "وهكذا يجب أن لا يُستغرب أن كل الانطباعات التي تتركها الطبيعة على الإنسان من خلال حواسه، حتى لو أنها نوعية تماماً، يمكنها أن تصبح بل وتصبح دوافع العبادة الدينية".<sup>3</sup>

ويرى فويرباخ إن الكينونة الروحانية التي يضعها الإنسان فوق الطبيعة ويفترض مسبقاً أنها مؤسسها وخالقها، ليست غير الجوهر الروحاني للإنسان بالذات، الذي هو، مع ذلك، يظهر له كجوهر آخر، مختل فعنه وغير قابل لأن يُقارن به، لأنه يجعل منه علة الطبيعة، علة المعلولات التي لا يمكن لذهنه، إرادته وعقله أن تنتجها، ولأنه نتيجة لذلك يضم إلى ذلك الجوهر الروحاني للإنسان، جوهر الطبيعة الذي هو مختلف. أن خالق الطبيعة هو خليقة المخيلة البشرية وتمجيد الذات على الطبيعة. حين ترغب بكينونة دون أي تجسيد، دون أية إضافات بشرية، سواء أكانت إضافات العقل، أو القلب، أو المخيلة، كن عندئذٍ شجاعاً ومنسجماً مع نفسك بما يكفي لأن تتخلى عن الله بالكامل، وأن لا تتوجه إلى غير الطبيعة النقية، العارية، الملحدة، باعتبارها الأساس الأخير لوجودك. فطالما أنت تعترف بفرق، طالما أنت تجسّد في الله فرقك الخاص، طالما أنت تجسّد

<sup>1</sup> - Feuerbach Ludwig: Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p-p 103-104.

<sup>2</sup> - Ibid, p104.

<sup>3</sup> - Ibid, Op-cit, p 44.

جوهره وطبيعته الخاصين في كينونة كونية وأولية؛ لأنه طالما أنت لا تمتلك ولا تعرف في التمايز عن الطبيعة البشرية أية كينونة أخرى غير الطبيعة، وهكذا، من ناحية أخرى، أنت لا تمتلك ولا تعرف أية كينونة أخرى في التمايز عن الطبيعة غير الكينونة البشرية.<sup>1</sup>

وينفي فويرباخ تأليهه للطبيعة ويعتقد بانها الطريقة الوحيدة للإنسان في تأليه الطبيعة هي إضفاء الطابع الإنساني عليها؛ إنه يؤله نفسه بتأليه الطبيعة. توفر الطبيعة المادة الخام فقط للآلهة؛ لكن النفس التي تحول هذه المادة الخام إلى كينونة تشبه الإنسان ومن ثم إلهية هي المخيلة<sup>2</sup>، فتأليه الطبيعة يعني تأليه الإنسان لنفسه ويعترف فويرباخ فان علاوة على ذلك، على الرغم من أنني أمثال منظوري بدين الطبيعة، يجب أن أطلب منك أن تتذكر أنه حتى دين الطبيعة يحتوي على عنصر أرفضه. لأنه على الرغم من أن هدف الطبيعة، كما يشير الاسم ذاته، هو الطبيعة وليس شيئاً آخر، مع ذلك، بالنسبة للإنسان في مراحلها المبكرة، فإن غرض دين الطبيعة، الطبيعة ليست غرضاً كما هي في الواقع، بل فقط ما يبدو لعقله غير المثقف وغير المختبر، لمخيلته وشعوره. حتى هنا، بناءً على ذلك، لدى الإنسان رغبات خارقة للطبيعة ومن ثم فهو يتقدم بمطالب ما فوق طبيعية أو ما يرقى إلى الشيء ذاته غير طبيعية من الطبيعة. أو إذا ما تحدثنا بشكل مختلف وأكثر وضوحاً: ليس حتى دين الطبيعة خالٍ من الخرافات<sup>3</sup>، أما رده الله إلى الرغبة فيظهر بشكل أكبر في كتابه انساب الالهة وفقاً لمصادر العصور القديمة الكلاسيكية والعبرية والمسيحية، نُشر عام 1857. توسع هذا العمل في أطروحته السابقة القائلة بأن كل دين يتأسس على رغبة الإنسان وأمنيته.<sup>4</sup> ويرى فويرباخ في كتابه الثيوجونيا بان الله هو إسقاط للرغبات الذاتية للإنسان. وفقاً لذلك، لا يمكن تعلم أي شيء موضوعي من الفكرة الدينية عن الله باستثناء الرغبات والاحتياجات الأساسية للناس. يظهر الدين على أنه وهم، حلم لأناس بدائيين لا يتوافق مع وجهة نظر علمية وواقعية عن الطبيعة والإنسان. وهذا يجعل من الوهم الهدف الحقيقي لنقد الدين. ويصفه فويرباخ بأنه مرض لأنه يجرم الناس من "قوة الحياة الواقعية" و "يجرمهم من معنى الحقيقة والفضيلة.

حاول فويرباخ كما يرى افرون أن يعثر في مفهوم الله على العناصر الإنسانية، والطبيعية فالإنسان إذ يصطدم بالقدرة الكلية للطبيعة يسقط على الآلهة رغبته في الانتصار عليها (أي على الطبيعة) "ان ما لا يكونه الانسان حقاً لكنه يرغب في ان يكونه يجعل منه إلهه او يكون هو إلهه بالفعل" ويضف افرون موجزاً كتاب

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الدين، مصدر سابق، ص، ص100، 102.

<sup>2</sup> - Feuerbach Ludwig: Op-cit, p-p 190-191.

<sup>3</sup> - Ibid, p-p 36-37.

<sup>4</sup> - Brazill William J. The Young Hegelians. Op-cit, p154.

انساب الآلهة بقوله: "قل لي ماذا تعبد فأقول لك ما الذي ترغبه ان البحث عن السعادة هو ما يؤسس الدين".<sup>1</sup> ومن المؤكد أن الرغبة هي الفكرة الأساسية في جوهر المسيحية كما في الثيوجونيا.

فقد ادعى الإنسان أن رغباته يمكن الحصول عليها، ولكي يجعل هذا الافتراض صحيحاً نظر البشر إلى آلهتهم على أنهم المكملون والضامنون للرغبات البشرية. وعلى هذا فإن نشأة الآلهة لا تكمن في اعتماد سلبى على الطبيعة، والبشر، ولكن تكمن في حافز إيجابي يقوم على افتراض أن الرغبات والأمانى البشرية تتحقق، وطبيعة العالم. يقول فويرباخ: "كما يكون قلبك، كذلك يكون إلهك" كما تكون أمانى البشر، كذلك تكون آلهتهم.<sup>2</sup> و يعبر فويرباخ عن أطروحته الرئيسية التي تظهر في الكتاب بأشكال مختلفة: رغبة الإنسان هي أبو الآلهة. أو يتم التعبير عنها بشكل مختلف: الآلهة تمثل حب الإنسان لذاته وتشبع وتحقق الرغبات البشرية.<sup>3</sup>

"البشر هم الكائنات التي ترغب، وتسعى، وتطلب، وتريد، وتأمل؛ ولكن الآلهة هم الكائنات التي تجلب أو تحقق وتشبع رغبات البشر، والتي تكملها، وتنفذها، وتفهما وتدركها (...). إن مجرد الإرادة، لهذا السبب بالذات ليست سوى الرغبة هي ان شيئاً ما ينبغي ان يحدث او حدث، وهي تسمى وتدعى بالإنسان، ولكن نفس الرغبة مع ذلك التي تحقق، وتنصرف، تفوز و تنجح، هي ما تسمى او تدعى الله ويضيف فويرباخ: في كل رغبة يوجد إله مخفي، ولكن أيضاً في كل إله وخلفه، لا يوجد سوى رغبة خفية فقط. بين الصلاة والرغبة، بالمناسبة، لا يوجد فرق آخر في أن الصلاة هي رغبة موجهة في الآلهة على الفور، في شكل طلب، وبالتالي مع الإذلال والتعبير عن الخشوع والتبجيل، وإذا كانت مسألة ذات أهمية خاصة، رغبة مرتبطة بالتضحيات والوعود، والتعهدات، والالتزامات، والندور.<sup>4</sup> يقول فويرباخ "ينبع الله من الشعور بالحاجة والعوز"<sup>5</sup>، أي أن الله ليس سوى تحقيق رغباتنا الداخلية والأكثر مركزية، وفي هذا الكتاب أراد فويرباخ أن يبين أن "إله" الدين هو تجسيد لما يتمناه الإنسان لنفسه، ولم يستطيع تحقيقه، فيقول « ما ليس عليه الإنسان فعلاً، لكنه يريد أن يكونه، فيجعل منه إلهه أو هذا هو إلهه ».<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - هنري افرون: فويرباخ، مرجع سباق، ص، ص 54، 21.

<sup>2</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الدين، مصدر سابق، ص 126.

<sup>3</sup> - Helmut Walther: Is Man's Wish the Father of the Gods? Comments on the Theogony by Ludwig Feuerbach, Op-cit, S. 141-152.

<sup>4</sup> - Ibid, same

<sup>5</sup> - Feuerbach Ludwig: L'Essence du christianisme, Op-cit, p 199.

<sup>6</sup> - عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، ...، مرجع سابق، ص 212.

فمادّة الدّين عند فيورباخ ليست سوى ما هو مادّة المصالح البشريّة ومتطلباتها. وكتب يقول أنّ الآلهة هي تجسيدٌ لرغبات الإنسان قيد التحقيق.<sup>1</sup> تجري المحاولات (في Theogony)، من خلال الاستشهاد بعدد كبير من المقاطع من "اللياذة" وكذلك من "الأوديسة"، من خلال الاستشهاد بأبيات وأشعار اليونانية والرومانية القديمة وكذلك بالإشارة إلى مصادر من العهد القديم والجديد ومن آباء الكنيسة.

وتم وصف "(الظاهرة الأصلية للدين) بشكل أوثق في فصل محدد بنفس العنوان: ولكن ما هي الظواهر بين المظاهر المتعددة للآلهة التي لا تخضع على ما يبدو لأي قواعد هي الأصلية الحتمية فيما يتعلق بجوهرها؟ من الواضح أن تلك الروحية، الداخلية، على الرغم من أنها بالنسبة للمؤمن، بمجرد اكتمال الآلهة، تنعكس هذه العلاقة، ولا يعتمد المظهر والتجلي الجسدي أو الشخصي لله على الإيمان بالله، بل بالأحرى يعتمد الإيمان على المظهر والتجلي. إن محتوى الظهور والتجلي الروحي، والصلاة، والتضحية، والطقوس، هو في النهاية إما الشكر أو تذرع وتوسل: الشكر، والثناء على تحقيق الرغبات، وتلقي النعم-طلبات تحقيق الرغبات، التي يكون هدفها إما موضوعاً حقيقياً وخيراً حقيقياً وواقعياً أو منع وإبعاد الشر أو، كما في الذبائح والتضحيات لغرض الكفارة عن الذنب والاثم، والطقوس والأعياد لغرض التوبة أو الكفارة، لاسترضاء الغضب الإلهي باعتباره الشر الأصلي. لكن نشيد التسييح والحمد يسبقه الترنيمة الحزينة أو الرثاء، والشكر يسبقه الطلب، والرغبة المحققة تسبقها الرغبة الجوفاء الخالصة، مثل الحصاد يسبقه البذر، والأم من العروس، والشراب للعطش. الرغبة والأمنية هي المظاهر الأصلية للآلهة. حيث تظهر وتولد الرغبات والأمني، نعم، هناك، حيث يتم خلق الآلهة).<sup>2</sup>

بينما يبدو أن فيورباخ يعدنا بالمقاربة الأولى، فإنه لا يزودنا في الغالب بالادلة التجريبية، لكنه يغمرنا، نحن قرائه، بأمثلة قديمة على ما نشير إليه بالخرافات، من أجل دعم الأطروحة التي لم تكن، حتى في ذلك الوقت، جديدة تماماً، وهي أن جذور إيماننا واصل الإيمان الإنسان بالله (الله) وصلاته له هناك تكمن رغبته وأمنيته، يستحضر فيورباخ الموضوعات والألوان في جميع العصور من أجل توضيح أطروحته بوضوح وتقديمها في مجموعة متنوعة من الأشكال، على سبيل المثال، في الإيمان بالخلود الذي من المفترض أنه ظهر فقط من رغبة الإنسان فيه: (ما تسعى إليه الرغبة، بعد كل شيء، يتحقق ويأخذ شكلاً حقيقياً بالإيمان).

<sup>1</sup> - سير غني أتوكاريف: الأديان في تاريخ شعوب العالم، تر أحمد فاضل، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1998، ص24.

<sup>2</sup> - Helmut Walther: Is Man's Wish the Father of the Gods? Comments on the Theogony by Ludwig Feuerbach, Op-cit, S. 141-152.



على نفس المنوال، فإن المطالب الأخلاقية كما في الكتاب المقدس ليست سوى وسائل للوفاء بالوعد، وهكذا تتحقق الرغبات. وحتى الجحيم يعتبر نتيجة رغبة الإنسان - ففي النهاية يكون الآخر دائماً هو الكافر الذي من المفترض أن يذهب إلى الجحيم، أما المؤمن بالجحيم من ناحية أخرى فهو يفعل كل شيء حتى لا ينتهي به الأمر في هذا المكان. على أي حال، فإن رغبة الإنسان أو أمنيته هي (تعبير عن نقص):<sup>1</sup> يختتم فيويرباخ استنتاجه بقول إيكيتيت: ("حيثما توجد فائدة ومنفعة، يوجد ثمة تقديس") في فصله، [اللعنة]، كما أن نفي الرغبات والأمان من قبل الآلهة مرتبط بجوهر الرغبة أو الأمنية في حد ذاتها (بما أنهم إذا لم يرفضوا (بدلاً من ذلك: رفض) رغبات أو الأمان، فلن يستطيعوا أيضاً منح أي منها، نظراً لوجود عدد لا يحصى من الرغبات التي لا يمكن منحها دون رفض رغبات الآخرين).<sup>2</sup>

وكما ان الاختلاف في الرغبات هو فرق واختلاف بين الآلهة.... تحدد هذه الرغبة جوهر الآلهة، وهذه الرغبة تقرر مصيرهم، لأنه بمجرد أن يكون لدى الإنسان رغبات مختلفة، لم تعد الآلهة القديمة أيضاً مناسبة، فقد خلق أخرى جديدة. والافتراض الأساسي الملخص للكتاب بأكمله: "[الإنسان هو الكائن السعيد بالرغبة، في الأمل، الله، الكائن السعيد في العمل، في الواقع؛ الإنسان هو الرغبة في السعادة، والله هو الرغبة الراضية والمحقة؛ الإنسان هو الرغبة في النعيم، والله المشبع والمنجز والمحقق، أو بالأحرى: تحقيق وإرضاء هذه الرغبة]."<sup>3</sup> وهكذا فالإله - أو الكينونة الإلهية - هو ببساطة الكينونة التي تعبّر عن الأمنيات البشرية (أي، بالأحرى، المسيحية)، تعد بها، وتجعلها موضوعية، والتي يؤرقها هي الأمنية بالمباركة. وهكذا فالإله ليس غير جوهر القلب البشري - أو، بالأحرى، الشعور - يُجعل موضوعياً لذاته باعتباره الكينونة الأسمى، الأكثر حقيقية، والأكثر فعلية.<sup>4</sup>

الله هو مباركة الانسان باعتبارها كينونة فعلية المباركة اشباع الرغبات الفردية البشرية هي الغرض الاسمي للإيمان المسيحي وهكذا فجوهر الايمان بوصفه متمائزاً عن الحب كما ذكرنا سابقاً هو جوهر حب الذات البشري وحين يتطلب الايمان احياناً تضحيات من الانسان فهذه ليست غير تضحيات للخير المؤقت لصالح خير ازلي بلا حدود حيث اعترف لوثر ان السبب الذي يجعل البشر يؤمنون بالإله هو انه يمكن لهم ان يتأكدوا من اشباعهم رغباتهم الخاصة ان هدف وبداية ونهاية الايمان هو الانسان وهكذا رغم ان لوثر ينطلق من

<sup>1</sup> - Helmut Walther: Is Man's Wish the Father of the Gods? Comments on the Theogony by Ludwig Feuerbach, Op-cit, S. 141-152.

<sup>2</sup> - Ibid, same

<sup>3</sup> - Ibid, same

<sup>4</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الايمان بحسب مارتن لوثر، مصدر سابق، ص 222.

التناقض بين الله والانسان الا انه ينتهي الى ان وجود الله يفترض مسبقا وجود الانسان وان الالهة تمثل مشاعر وافكار الانسان الداخلية وتعد تعبيرا عن احلامه وامانيه.

ويقف لوثر الى جانب الانسان بالفعل ويؤكد امكانية البشر على تحقيق رغباتهم والله هو من يلبي الامنيات البشرية وليس الانسان يقول: إذن، إن جوهر الإيمان بحسب لوثر يتكون من الاعتقاد بأن الإله بطبيعته بالذات يهتم بالإنسان، الاعتقاد بأن الإله هو كينونة تتواجد ليس لنفسها أو ضدنا، بل من أجلنا، كينونة خيرة، خيرة لأجلنا نحن البشر. أن يكون لك إله يعني أن تمتلك كامل النعمة، كامل الرحمة، وكل ما يمكن أن يدعوه المرء خيراً الطبيعة الإلهية ليست سوى منفعة مجردة، وكما يقول القديس بولس، الصداقة واللين – محبة النوع البشري ماذا يعني أن يكون لك إله؛ أو، ما هو الإله؟ الإجابة. الإله هو ذلك الذي على المرء أن يتوقع منه كل شيء جيد، والذي على المرء أن يلجأ إليه في أوقات الحاجة. لذلك، أن يكون لك إله هو ببساطة أن تؤمن به وتثق به من القلب؛ كما قلت في كثير من الأحيان، إن ثقة القلب وإيمانه يخلقان الإله والإله المزيف على حد سواء. كل ما تعلق قلبك عليه وتثق به، فذلك في الواقع إلهك. الإله هو الأوحد الذي يتلقى المرء منه كل الخير ويرتاح من كل البلاء.<sup>1</sup>

فالله هو الذي يتطلع الى منفعة وخير البشر ومن صفات الله انه خالق وكلي القدرة ومن ثم فهو جوهريا يلبي رغبات البشر ومن هنا، إنه الإله الذي يمكن تخلصي من كل الشرور المعنوية وكذلك المادية، الذي يمكنني الاعتماد عليه بلا قيد أو شرط في كل أوقات الحاجة.

وهكذا فإن كل الصفات الإلهية مجرد وسائل تهدف إلى المنفعة. الإله هو فقط كلي القدرة من أجل أن يكون خيراً على نحو كلي القدرة، غير محدود من أجل أن يكون خيراً على نحو غير محدود، دونما احتياجات من أجل أن يكون خيراً على نحو خال من الأنانية.<sup>2</sup> ويقول في كتابه محاضرات في ماهية الدين في المحاضرة رقم (27): "جميع الأديان، وخاصة تلك التي لعبت دوراً هاماً في تاريخ الحضارة الإنسانية، كانت معنية فقط برفاهية الإنسان."<sup>3</sup>، لم يتم تحليل موضوع السعادة حقاً في جوهر المسيحية، ولكن بشكل عام، يفصل Feuerbach هذا الموضوع بشكل أفضل في دروسه. في جوهر المسيحية يسلط الضوء الله الإنسان لا يرى ولا يؤمن سوى بنفسه. هذا في الواقع فقط نتيجة إسقاط رغبات المرء. ويوضح ذلك في محاضرات حول جوهر الدين: "لا يحول الإنسان كل تصورات وأفكاره ورغباته إلى كائنات، ولكن بشكل رئيسي تلك التي ترتبط

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الإيمان بحسب مارتن لوثر، مصدر سابق، ص-ص 152-153.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص-ص 153-154.

<sup>3</sup> - Feuerbach Ludwig: Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p 249.

ارتباطاً وثيقاً بطبيعته الخاصة، والتي هي حقيقية بالنسبة له مثل كيانه لأنه تعبيرها المميز؛ التي لها طابع الضرورة بالنسبة له على وجه التحديد لأنها متجذرة في طبيعته الأساسية.<sup>1</sup> من خلال جعل السعادة المهدف النهائي الذي يسعى إليه الدين، يأتي Feuerbach لتصنيف الرغبات، كما كان الحال بالفعل مع Epicure. في الدرس الثلاثين أكد أن "الله هو تحقيق أو واقع الرغبات البشرية، بقصد البحث عن السعادة".<sup>2</sup> من خلال مواصلة تحليله، يقوم بتصنيف الرغبات، وهذا ليس هو الحال على الإطلاق في جوهر المسيحية. وهكذا يميز نوعين من الرغبات: "وأنا أؤكد على أن الرغبات التي تتحقق فقط في الخيال، أو منها وجود كائن خيالي مستنتجة، هي رغبات وهمية، وليست الرغبات الحقيقية لقلب الإنسان"<sup>3</sup>، فالإنسان رغبات كثيرة، بعضها حقيقي وبعضها خيالي وهمي. في الدين، يوجد الإنسان في سجل الرغبات الخيالية، وبهذا يتم الغاء حدود البشرية فالرغبات الخيالية مثل الانتقال إلى كواكب أخرى أو الرغبة في العلم المطلق والكمال المطلق، إن السعي المعقول والطبيعي من أجل السعادة لا يتجاوز طبيعة الإنسان، ولا يتجاوز حدود هذه الحياة، من هذه الأرض؛ إنما تهدف فقط إلى القضاء على تلك الشرور والقيود التي يمكن القضاء عليها بالفعل، والتي ليست ضرورية، والتي ليست جزءاً أساسياً من الحياة.<sup>4</sup> فعندما يتعلق الأمر بالسعادة، فإنه لا يزال يبحث عن الطريقة الأكثر طبيعية لتحقيق ذلك بمعنى ما، فهو يبحث عن طريقة لا تتجاوز طبيعته البشرية أو تتجاوزها صلاته مع الأرض "أما الرغبات التي لا تتعدى الإنسان وطبيعته، فهي لا تستند فقط إلى الخيال الفارغ أو الانغماس غير الطبيعي للعواطف، ولكن على حاجة حقيقية ودافع الطبيعة البشرية، تجد تحقيقها ضمن الجنس البشري وفي سياق التاريخ البشري".<sup>5</sup> على عكس هذا النوع من الرغبة هناك رغبات خيالية ورائعة، تبشر وتعد بما الإنسان بأشياء خارج إطار وجوده الحقيقي، الذي يعلمه الإيمان به الله حيث يعبده عن الواقع وبالتالي عن نفسه. ويرد فويرباخ الله إلى جوهر الإنسان ويعتبر هذا الرد أقرب إلى حركة النقد الفويرباخي للدين حيث يقول فويرباخ في كتابه جوهر الدين: لاحظ من ثم التوكيد المقدم في عملي جوهر المسيحية بأن الإنسان في الدين هو في علاقة وصال مع ذاته فقط، وإن إلهه في علاقة تعكس فقط جوهره الخاص.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - Feuerbach Ludwig: Lectures on the Essence of Religion, Op-cit., p 253.

<sup>2</sup> - Ibid, p 277.

<sup>3</sup> - Ibid, same page.

<sup>4</sup> - Ibid, 280.

<sup>5</sup> - Ibid, p 278.

<sup>6</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الدين، مصدر سابق، ص 77.

فالإنسان يعبد الجوهر البشري باعتباره جوهرًا إلهيًا فالكائن المطلق الله والإنسان انهما كينونة الإنسان ذاته ان أطروحة فيويرباخ المركزية هي أن مفهوم "الإلهي" أو "الله" كان في الواقع مجرد إسقاط بشري؛ يقول فيويرباخ: غرض الحواس هو في حد ذاته حيادي ومستقل عن ميلنا وحكمنا؛ لكن غرض الدين هو غرض متمايز ومتنقى؛ الكينونة الأفضل، الأولى والأسمى؛ يفترض أساسًا حكمًا نقديًا، وتمييزًا بين ما هو إلهي وغير إلهي، بين ما يستحق العبادة وما لا يستحق. انه في هذا السياق اذن البيان التالي صحيح دون قيد او شرط يمكن تطبيق الافتراض، إن غرض الانسان ليس سوى كينونته الموضوعية ذاتها فكما يفكر كما يكون فهمه للأشياء كذلك يكون إلهه.<sup>1</sup> ما يقوله فيويرباخ هو أن فكرة الله تنبع من انفصال الإنسان عن طبيعته واسقاطها، ومن تحويل البشر طبيعتهم الذاتية إلى شيء مستقل وخارج أنفسهم. اي ان الله هو نتاج للوعي البشري وان أصل تجسيد الطبيعة البشرية إلى الله، حسب فيويرباخ، هو الرغبة في الراحة والأمان والمعنى: "ينبع الله من الشعور بالعوز؛ لذلك فإن ما يحتاج اليه الانسان سواء أكان حاجة محددة ومن ثم حاجة واعية أو غير واعية - وهذا هو الله. وهكذا فإن الشعور البائس والكيب بالفراغ، بالوحدة، بحاجة إلى إله يوجد فيه جماعة، اتحاد بين الكينونات يجب أحدها الآخر بشعف"<sup>2</sup>. شخصية الإله هي الشخصية المسقطه للإنسان.<sup>3</sup> صيرورة اسقاط الذات نحو الخارج هذه يقوم ايضا مبدأ التأمل الميجلي الآن، وفقا له، يحول هيجل "الوعي الذي لدى الانسان لله هو الوعي الذاتي لله".<sup>4</sup> وهو أمر سخييف من وجهة نظره. إن التفكير في الله هو "تؤكد ومن ثم ما يكون الله عليه لاثبات كينونة الله كفعل الله كائن داخلي وروحي، تمامًا كما يعتقد أن الفكر هو فعل داخلي وروحي".<sup>5</sup> في هيجل، إذا التزمنا بانتقاد فيويرباخ، فإننا نشهد موضوعية دينية مزدوجة: أولاً كما يعتقد الله بالنسبة لنا، ثم، كما يعتقد نفسه حتى وهي مستقلة عن الفكر الذي لدينا للموضوعات الدينية شكلان منفعلان يفكر فيهما بالله فمن ناحية الله يفكر به من قبلنا ومن ناحية أخرى فهو يفكر به من ذاته يفكر الله ذاته على نحو مستقل عن كونه مفكرًا به من قبلنا انه وعي ذاتي متمايز عن وعينا مستقل عنه.<sup>6</sup> مع هيجل، لدى الله وعي ذاتي مختلف عن وعينا، وبعبارة أخرى، فهو على وعي مباشر يفترض مسبقا ككائن شخصي موجود لنفسه. نحن نشهد معه انفصالا بين الطبيعة البشرية والإلهية.

<sup>1</sup> - Feuerbach Ludwig: L'Essence du christianisme, Op-cit, p 129.

<sup>2</sup> - Ibid, p 199.

<sup>3</sup> - Ibid, p 377.

<sup>4</sup> - Ibid, meme page.

<sup>5</sup> - Ibid, meme page.

<sup>6</sup> - Ibid, p 378.

بالنسبة لفويرباخ، بالطبع، فإن اختلاف الوعي الذي يطرحه هيجل يقود الإنسان إلى جعل الله شخصاً حقيقية وهذا يتفق بالتأكيد حين يتم تصور الله ذات مرة كشخصية حقيقية لان الشخص البشري الحقيقي يفكر بنفسه ويفكر به من قبل اخر ان تفكيري به هو بالنسبة لي واقعة حيادية خارجية هذه الدرجة الاخيرة من الانتروبوتيزوم anthropopathisme (بشري وإضفاء المشاعر البشرية على كيان غير بشري) من اجل جعل الله حراً من كل ما هو بشري ومستقلاً عنه فهو يعتبر كشخص شكلا في فعلي تفكيره مقتصر على ذاته وواقعة كونه مفكراً به مستبعدة منه و هو يمثل على انه يحدث في كينونة اخرى.<sup>1</sup> وهكذا فإن عدم مبالاة الله بنا يشهد على وجوده المستقل والشخصي والخارجي. ومع ذلك، كما يحلل فويرباخ، من دون الانسان، فإن الله ليس سوى شخص ممكن ومتمثل.

من خلال الإنسان، يصبح الله وجوداً، ويدرك نفسه. وهكذا تتواجد الطبيعة لأجل الانسان والانسان على نحو صرف لأجل الله حيث يمجّد الله نفسه في الانسان: الانسان هو فخر الله الله يعرف نفسه فعليا.. الانسان هو لا شيء دون الله لكن ايضاً الله هو لا شيء دون الانسان.<sup>2</sup>

هذا إلى حد أنه في الإنسان يصبح الله كائن وموضوعاً باعتباره الله، وهذا هو، فإنه يأخذ معنى الكينونة العليا فالإنسان هو من يكشف عن الله الحقيقي. إنه فقط في الإنسان الذي يتحقق في الحقيقة جوهر إلهي على هذا النحو. إنه في الإنسان حتى يشعر الله ويعرف نفسه بالله، لأن المعرفة التي لديه عن نفسه هي المعرفة التي يمتلكها الإنسان لنفسه أيضاً. لذلك، الله فقط في النفس البشرية، لا يمكن فصل الشعور بالله كإله والشعور بالإنسان كإنسان لا يمكن فصل معرفة الانسان عن المعرفة الذاتية لله الله هو ذات فقط في الذات البشرية.<sup>3</sup>

في الوعي الديني والفلسفة لتأملية، هناك وحدة متناقضة، الى حد ما وفقاً لفويرباخ. الوعي الديني يفترض الله كينونة أو وعي ذاتي منفصل عن الوعي الذاتي للإنسان لذاته. هيجل، مع تأملاته، يحدد الوجود والفكر، الإنسان والإله، مع السماح للفرق بالبقاء. وهكذا فإننا نواجه وعين: وعي الله كجوهر وجوهر الإنسان بوصفه وعياً شغف الإنسان بالله هو الوعي الذاتي لله مع ذلك فالوعي الديني يفصل الجانبين وهما غير منفصلين عادة لأنه من خلال فكرة الشخصية يجعل الله والانسان وجودين

1 - Ludwig Feuerbach: Lessence du Christianisme, Op-cit, p378.

2 - Ibid, p-p 378-379.

3 - Ibid, p 380.

مستقلين نقول الان ان التأمل الهيجلي يماثل بين الجانبين لكن بحيث يترك التناقض القديم قائما في الاساس انه من ثم ليس سوى الانجاز والالتام لحقيقة دينية.<sup>1</sup>

من ناحية أخرى، يعمل Feuerbach بشكل جيد على هوية، ولكن هوية بدون انفصال، بالنظر إلى أن الإنسان والله هما واحد وكيونة واحدة، ان كيونة الإنسان هي وحدها الكيونة الحقيقية لله الإنسان هو الإله الحقيقي وإذا في الوعي الذي يمتلكه الإنسان عن الله يظهر أولا الوعي الذاتي لله عندئذ يكون الوعي البشري في ذاته الوعي الإلهي.<sup>2</sup> هذا هو السبب في أن فويرباخ يقول: أن "المعرفة التي لدى الإنسان عن الله هي معرفة الانسان بنفسه بطبيعته الخاصة وحدها وحدة الكيونة والطبيعة والوعي هي الحقيقة."<sup>3</sup>

تم العثور على جوهر الله حيث وعي الإنسان. اي حيثما يكون وعي بالله يكون هنالك كيونة الله كذلك في الانسان كيونة الله انها وحدها كيونتك الخاصة التي هي غرض وموضوع لك وما يقدم نفسه امام وعيك هو ببساطة ما يكمن خلفه اذا كانت الصفات الالهية بشرية فالصفات الانسانية الهية<sup>4</sup>، أي وحدة فصل هي وحدة غير صحيحة وغير اصلية. وهكذا تظهر الوحدة الحقيقية على أنها تلك التي تكبح كل الاختلافات، والتي تدمر اللاهوت من أجل إفساح المجال لـ "الأنثروبولوجيا نفسها كلاهوت"؛ يقول فويرباخ: فقد عندما تتخلى عن فلسفة الدين او اللاهوت والذي هو مختلف عن علم النفس والانتروبولوجيا ونعتبر الانتروبولوجيا بذاتها على انها لاهوت نصل الى هوية حقيقية مرضية ذاتيا للكيونة الالهية والبشرية هوية الكيونة البشرية مع ذاتها في كل نظرية حول الهوية الالهية والبشرية التي ليست هوية حقيقية وحدة لطبيعة الانسان مع ذاتها لايزال شرح يكمن في الاساس شرح مقسوم الى اثنين كون الهوية تغلي انيا او يفترض انها تلغى كل نظرية من هذا النوع تتناقض مع ذاتها ومع الفهم هي نصف معيار شيء من المخيلة تحريف وتشويه لكنها التي تماما كما تظهر اكثر عمقا تكون دائما اكثر انحرافا وخطأ.<sup>5</sup>

الفرضية المركزية لفويرباخ، والتي تأتي بالضرورة من إزاحة الإنسان، هي أن الله ليس سوى إسقاط لطبيعة بشرية كاملة. يكتب: "الإنسان - هذا هو سر الدين - كيونته الموضوعية او بموضع كيونته، ثم يجعل من نفسه مرة أخرى موضوعا لهذه الكيونة التي جعلها موضوعية او الكائن الموضوع المحول الى ذات الى

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: Lessence du Christianisme, Op-cit, p 381.

<sup>2</sup> - Ibid, meme page.

<sup>3</sup> - Ibid, p 382.

<sup>4</sup> - Ibid, meme page.

<sup>5</sup> - Ibid, meme page.

شخص.<sup>1</sup> فالأشخاص المتدينون، بحسب فيويرباخ، يرون العناصر الإيجابية في طبيعتهم ومن خلال الرغبة والخيال وتمتد إلى الكمال ؛ تصبح الطبيعة خارقة للطبيعة، وتصبح القوة قدرة كلية ومطلقة، وتصبح المعرفة معرفة كلية ولا نهائية، يبدو الأمر كما لو كنا في كهف أفلاطون، هذه المرة فقط الظلال الملقاة هي آهتنا ونحن نسلط الضوء على طبيعتنا الموضوعية.

ما يجب ملاحظته هنا هو أن فيويرباخ يقول إن الأفراد هم من يسقطون، لكن ما يسقطونه هو تحقيق واكتمال كل الصفات البشرية؛ إنهم يسقطون إمكانات وقدرات وقوى جميع الأنواع البشرية أو الجنس البشري: "الله هو الفكرة عن النوع كفرد - فكرة أو جوهر النوع، الذي بوصفه نوعا، بوصفه كينونة فردية كلية وكونية، بوصفه مجموع كل الكمالات، وكل الصفات أو الحقائق، المتحرر من كل الحدود والقيود الموجودة في وعي الفرد وشعوره هو يكون في الوقت نفسه كينونة شخصية فردية".<sup>2</sup> ففكرة الله تتزامن مع فكرة الانسانية كل الصفات والتحديدات الالهية وكل الصفات والتحديدات التي تجعل الإله لها هي صفات وتحددات النوع<sup>3</sup>، فالدين نفسه الذي يقول ذلك: الله هو الانسان والانسان هو الله لست انا بل هو الدين الذي ينكر الله الذي ليس انسانا بل فقط كيان عقلي لأنها تجعل الله انسانا ومن ثم تجعل هذا الله غير المتمايز عن الانسان والذي يمتلك شكل الانسان مشاعر الانسان وافكار الانسان موضوع عبادتها وتبجيلها انا فقط وجدت مفتاح التعمية او سر للدين المسيحي.<sup>4</sup>

إن الله هو الموضوع والكائن الذي يتعلق ويرتبط به الإنسان بالجوهر والضرورة. الآن يظهر الموضوع والكائن الذي يتعلق به جوهره أو طبيعته. يدعي، بالمناسبة، أنه "من الكائن الذي يعرف الانسان يقول فويرباخ وهكذا يصبح الانسان واعيا لنفسه عبر الغرض الذي يعكس كينونته الوعي الذاتي للإنسان هو وعيه للغرض يعرف واحدنا الإنسان بالغرض الذي يعكس كينونته يجعل كينونته تظهر لك الغرض هو ذاته المنكشفة أنه الحقيقية الموضوعية.<sup>5</sup> بمعنى ما، يتجلى المعنى الإلهي للإنسان في الله فالإله لأجل الإنسان صار إنسانا فالإنسان هو قلب الإله وحين يكون الإنسان غرض الإله أليس الإنسان في الإله غرضا لنفسه ومحتوى الطبيعة

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: Lessence du Christianisme, Op-cit, p-p 147-148.

<sup>2</sup> - Ibid, p 293.

<sup>3</sup> - Ibid, p 292.

<sup>4</sup> - Ibid, p 104.

<sup>5</sup> - Ibid, p 121.

الإلهية هو الطبيعة البشرية.<sup>1</sup> لأن الله هو موضوع الإنسان، ومضمون وعيه. في الواقع، "إن هدف وغرض الإنسان ليس سوى جوهره وكيونته الموضوعية ذاتها".<sup>2</sup>

وعني الإله هو الوعي الذاتي للإنسان ومعرفة الإله هي المعرفة الذاتية للإنسان فكرة الإنسان عن نفسه هي فكرته عن الله تماما كما أن فكرته عن الله هي فكرته عن نفسه - الاثنان متطابقتان. ما هو الله بالنسبة للإنسان فذلك هو روح الإنسان الخاصة نفس الإنسان الخاصة ما هو روح الإنسان نفسه قلبه - هذا هو إلهه الله هو مظهر من مظاهر الطبيعة الداخلية للإنسان ذاته المعبر عنها الدين هو كشف الستار عن كنوز الإنسان المحبوة الاعتراف بأفكار بأكثر حميمية والاعتراف العلني بأسرار حبه.<sup>3</sup>

إن الله هو جوهر الإنسان المنظر إليه من قلبه باعتباره الحقيقة العليا لكن الله أو الدين - الاثنان هما الشيء ذاته - يختلف وفقا للتحديد الذي يستوعب الإنسان بحسب شروطه جوهره الذي يعتبره بحسب شروطه كينونة عليا هذا التحديد الذي يلعب دورا حاسما بالنسبة لفكرة الإنسان عن الله هو بالنسبة له الحقيقة ولهذا السبب تحديدا هو أيضا الوجود الأعلى أو الوجود ذاته لأنه بالمعنى الدقيق للكلمة وحدة الوجود الأعلى هو الوجود ويستحق هذا الاسم لذلك فالله هو كينونة كواجدة واقعية للسبب ذاته أنه يكون هذه الكينونة بعينها. صمة الله أو تحديده ليس غير السمة الجوهرية للإنسان ذاته ومن ثم - فالإنسان المحدد هو ما يكون يمتلك وجوده يمتلك واقعه في تحديده.<sup>4</sup>

من أجل أن لا نقر بهوية ووحدة المحمولات الإلهية والبشرية ومن ثم بالجوهر الإلهي والبشري يلتجئ أحدنا إلى فكرة أن الله كينونة لا متناهية ويمتلك عددا لا متناهيا من المحمولات المختلفة وهكذا فإن كينونة الإنسان كذلك غنية على نحو لا محدود بأنواع مختلفة من المحمولات فهي غنية على نحو لا محدود بأنواع مختلفة من الأفراد كل إنسان جديد هو محمول جديد هو موهبة جديدة تضاف للبشرية فالبشرية تملك كثيرا من الثقات وكثيرا من القوى بعدد أعضائها الكثير وهكذا فإن لغز الوفرة التي لا تنضب للتحديدات الإلهية ليس غير لغو كينونة الإنسان التي هي متنوعة بشكل لا نهائي قابلة للتحديد بشكل لا نهائي وحسية ويتحدث سبينوزا عن تعددية لا حصر لها لصفات الجوهر الإلهي لكنه لا يسمى أي شيء إلى جانب الفكر والامتداد لانهما تستوعبان من خلال ذاتيهما لانهما شيء لا يمكن تقسيمه أي كامل وغير متناه نقول الآن إذا كان من

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: Lessence du Christianisme, Op-cit, p 181.

<sup>2</sup> - Ibid, p 129.

<sup>3</sup> - Ibid, p-p 129-130.

<sup>4</sup> - Ibid, p 137.



المقبول انه أيا كان ما يتضمنه المحمول او الكينونة انما يكمن في تحديداته فالمحمول هو الحامل الحقيقي ويكون من الواضح انه اذا كانت المحمولات الالهية تحديدات لكيونة الانسان فحاملها ايضا هو كينونة الانسان فالمحمولات الالهية من ناحية عامة لكنها من ناحية اخرى شخصية المحمولات العامة ميتافيزيقية لكنها تمد الدين بنقاط نهائية للمرجعية باساس انها ليست تحديدات مميزة للدين انها المحمولات الشخصية وحدها التي تؤسس عليها جوهر الدين التي تجعل فيها موضوعية الطبيعة الالهية للدين من تلك المحمولات الشخصية انه الله شخص انه المشرع الاخلاقي العادل الرحيم وهي تحديدات شخصية فان هذه المحمولات هي تحديدات بشرية محض وانه نتيجة لذلك فان علاقة الانسان مع الله في الدين هو علاقته بكينونته الخاصة.<sup>1</sup>

لقد جعل اسبينوزا لله عددًا لا نهائيًا من الصفات لم يعد منها إلا الفكر والامتداد. والصفات شخصية وليست ميتافيزيقية. والله شخص، مشرّع، قديس، عادل، خير، رحيم، أب للبشر. وهي كلها صفات إنسانية.

بالنسبة للمحمولات سوى الابتعاد عن الإنسان في التجريد في موطن الخيال، وهكذا تحولت الظلمات الصوفية الرمزية في ضحى الوعي الإنساني وقد صارت شعبية دينوية مشتركة حول ماذا توضع مرة أخرى قدرة السمّو الأرضي، فحسب قدرة الرأي والفكرة حيث أن عظمة الشخص هو كائنٌ نادرٌ استثنائيٌ حتمًا لو على عكس أمثل نفسي في الفكر أو فضلًا عن ذلك في الحس المحسوس وفي الشخص أو في موضوع العظمة على قدم المساواة معي (أنا) أدرك أنه هو الإنسان بقدر ما هو أي شخص. أرى أن العظمة قد اقتصرت نفسها على العدم وقد تتحوّل إلى سمّو سماويّ بنفس الطريقة، والله فحسب كموضوع هو الحامل الأساسي لجميع المحمولات الدينية: وأنّه فحسب مثلاً لمحمولات الكائن الأسمى، هذا يعني كائن متصف بالغلو وكائن ممجّد، هي فحسب لمحمولات سامية تسمو بنفسها على القدرة السامية، وهي محولات توصف بالتّعظيم وتتسم بالغلو، حيث أنّها لمحمولات أخرى غير تلك المحمولات التي تخصني، محولات تتعالى على الأنا. هذا يعني أنّها تسمو على الإنسان، هذا هو السبب في أنّه عندما يلغي الموضوع تلغى كذلك المحمولات تمامًا (الفهم) مثل المحمولات اللاهوتية، بما أن الموضوع ليس شيئًا آخر في الواقع إلا محمولًا مفكرًا يمثل الموضوع<sup>2</sup>، فالله كما يقول فويرباخ هو جوهر الإنسان الأكثر ذاتية و الأكثر خصوصية و لكنه جوهر مجتزأ ومجرد بمعنى لا يستطيع أن يتصرف من تلقاء نفسه و ذلك لان كل خير يأتي من الله، و كلما كان الله أكثر

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: Lessence du Christianisme, Op-cit, p,p 140, 143.

<sup>2</sup> - فويرباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته، مصدر سابق، ص 20.

ذاتية و إنسانية كلما أحرّم الإنسان من ذاتيته، ومن إنسانيته الله في ذاته ولذاته ذات الإنسان المغربية التي يستعيد حيازتها<sup>1</sup>.

من أجل تنفيذ نيته في عدم التصرف بشكل سلبي تجاه الدين ، بل فقط لتغييره بشكل نقدي ، يطبق فيويرباخ طريقته في عكس المسند والمسند اليه في الجزء الأول من عمله ، تم اختزال الألغاز الخارقة للطبيعة للعقائد المسيحية الملموسة على التوالي إلى محتواها الأنثروبولوجي.

يعبر فيويرباخ عن الفكرة الأساسية لطريقته في أماكن متفرقة في عمله. يصبح انعكاس فويرباخ المنهجي للموضوع والمسند واضحًا بشكل خاص في سياق تفسيره لقصة الآلام ومعاناة المسيحية: لما هو محمول في الدين ، يمكننا دائمًا أن نجعل موضوعًا وذلك الذي في الدين هو الموضوع علينا أن نجعله محمولًا ، وبذلك نقلب أقوال الدين وتفسيرها ، إذا جاز التعبير ، على أنها أكاذيب - إذن لنصل إلى الحقيقة. الله يتألم - المعاناة هي المسند - لكن بالنسبة للناس ، للآخرين ، وليس بالنسبة لنفسه. ماذا يعني هذا في الألمانية؟ لا شيء غير: المعاناة من أجل الآخرين هو إلهي. من يتألم من أجل الآخرين ويضحى بحياته لهم تصرف الهي فهو الإله بالنسبة للبشر<sup>2</sup> من خلال التحوّل المنهجي لـ "التركيب الديني"<sup>3</sup>.

ان الدين هو الطبيعة البشرية معكوسة منعكسة في مرآة ذاتها ذلك الذي يتواجد لديه بالضرورة متعة، فرحا في ذاته يحب ذاته وعلى نحو مبرر فالإلقاء باللائمة عليه لأنه يحب ذاته هو كمن يوبخه لأنه يتواجد. ان تتواجد يعني ان تؤكد ذاتك ان تثبت ذاتك ان تحب ذاتك ومن يعتبر ان الحياة بالنسبة له مرهقة انما هو يخلص ذاته منها من هنا فحيثما لا يكون الشعور منتقص القدر ومجموعا كما هي الحال مع الرواقين حيثما يكون الوجود ممنوحا له هناك ايضا سلطة واهمية دينيتان تعطيان له هناك ايضا يتعالى بالفعل الى تلك المرحلة التي يمكن له فيها ان يعكس ذاته في المرآة وينغمس بذاته فيما يمكن ان يسقط صورته الخاصة كإله الاله هو مرآة الإنسان<sup>4</sup>.

ويرى فيويرباخ في كتابه "تأملات حول الموت والخلود" أنّ الله مرآة تنعكس فيها صفات النوع ويقول: "حتى لو لم تكن عندك أيّة فكرة عن الله فأنت لا تجهل أنّه الوجود بلا حدود، الوجود اللانهائي في الزمان والمكان وبالتالي لا تجهل أنّه لكي نتصوّر الله ذهنيًا يجب أن تنفي كلّ التّحديدات، وكلّ القيود، كلّ ما يحيط

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: Lessence du Christianisme, p 149.

<sup>2</sup> Ibid, p184.

<sup>3</sup> Ibid,p394.

<sup>4</sup> - Ibid, p-p 187-188.

بنا من حدود تحدّ الأشياء المتناهية<sup>1</sup>، فالهة الدّين إسقاطات لا إرادية للصّفات الجوهرية للطّبيعة البشريّة إذا كنت تتصور فقط الله، الكينونة اللامحدودة واللانهاية، كشخصية، أي إذا لم تفكر في شيء آخر سوى الحرية، والإرادة، والوعي بالذات: فأنت تعتقد أن الله سطحي للغاية. من الواضح أن هذا الإله الشخصي ليس سوى ما يسمى بالنموذج الأولي الأصلي، ولكنه في الحقيقة نسخة ونموذج من ذاتك الشخصية والفردية: هذا الإله كسطح مصقول والأملس وبلا عمق يعكس الذات البشرية للذات البشرية<sup>2</sup>، ففي الأصل يتطابق الإنسان والإله داخل الدّين ولكن إذ يستيقظ الوعي البشريّ شيئاً فشيئاً يسعى الإنسان للابتعاد عن الله قصد استعادة القيم السّامية التي سبق للكائن الإلهي أن استولى عليها. والآلهوت يشهد على هذه الجهود بما أنّه يقاتلها بالحاحه على الهوة التي تفصل الإنسان عن الله وبالتالي على استحالة تمكّن الإنسان من إحلال نفسه مكان الله ثم تأتي المرحلة الأخيرة هي مرحلة الأنثروبولوجيا حيث يشرع الإنسان في عملية إعادة استملاك لجوهره فهو من الآن وصاعداً يعلم أنّ العلاقة بين الإنسان والله ليست شيئاً آخر غير إسقاطٍ للعلاقة القائمة بين الكائن الإنساني والنوع البشريّ، ويقوم دورة في إنجاز الغايات المشتركة بين النوع كلّ في دائرته الفردية، الإنسان والإنسان فقط. والإنسان مأخوذاً بمعنى الكائن الجماعي، هو الإله بالنسبة إلى الإنسان.<sup>3</sup>

بالنسبة إلى فويرباخ يفقد الله جوهره في الإدراك الإنساني لأنّ الإنسان يخلع عليه صفاته الإنسانية الخاصة، ينبغي إذا أن يعي الإنسان إله نفسه من أجل أن يضع حدّاً لهذا الاستنزاف لطاقات الإنسانية، ينتقد فويرباخ وهماً دينياً محدداً ولكنّه يحتفظ بالعلاقة بين الإنسان والله بعد أن تمت معرفة الجوهر الحقيقي لله كجوهر للنوع الإنسانيّ فالآلهوت الأنثروبولوجي. فينبغي أن يطبق العلاقة بين الإنسان والله، العلاقة نفسها بين الذات والموضوع، فلا يمكن أن يكون الله موضوعاً لأنّه من حيث المبدأ غير قابل للفهم. فمن المستحيل أن نعزى إليه وجوداً موضوعياً لا يمكن أن يتمّ اللقاء بين الإنسان والله إلّا على مستوى الدّوات، فمعرفة الله تمرّ بالضرورة عبر معرفة الإنسان.<sup>4</sup>

صحيح أنّ الإنسان لم يعد يتجاوز نفسه في الله غير أن المطلق صار أكثر حضوراً في صورة النّوع البشريّ وبما أنّ القيم بدلاً من أن تفرض على الإنسان من الخارج صارت مرتبطة به، إنّ فويرباخ بدلاً من أن

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach; Qu'est-ce que la religion ? : d'après la nouvelle philosophie allemande, Op-cit, p514.

أنظر أيضاً. لودفيغ فويرباخ: أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص86.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach; Qu'est-ce que la religion ? : d'après la nouvelle philosophie allemande, Op-cit,, p515.

أنظر أيضاً. لودفيغ فويرباخ: أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص75-76.

<sup>3</sup> - هنري آفون: فويرباخ، مرجع سابق، ص39.

<sup>4</sup> - هنري أرفون: فويرباخ والآلهوت، مرجع سابق، ص58

يلغي الإلهي ينقله إلى فؤاد الإنسان نفسه ويكتب فيويرباخ ليس الملحد الحقيقي من ينكر الله الذات بل هو ذاك الذي لا تكون الصفات الجوهرية الإلهية كالحب والحكمة والعدل شيئاً بالنسبة له. ونفي الذات لا تعني بالضرورة نفي الصفات الجوهرية، فهذه الأخيرة دلالة خاصة بها ومستقلة وهي انطلاقاً من قيمتها ترغم الإنسان على الاعتراف بها، تفرض نفسها عليه، وتبدي فوراً أمام ذكائه في كونها صحيحة لذاتها، إن لها تأكيداً الخاص، وأهميتها الخاصة.<sup>1</sup>

حيث يسعى فويرباخ إلى التأكيد على مذهب الإنسان ونفي مذهب الله والاقرار بالمضمون البشري للدين والله وهذا ما اكده فويرباخ في كتابه جوهر الدين حين قال: لاحظ من ثم التأكيد المقدم في عملي جوهر المسيحية بأن الإنسان في الدين هو في علاقة وصال مع ذاته فقط، وإن إلهه في علاقة تعكس فقط جوهره الخاص.<sup>2</sup>

غالباً ما يتم تطوير العديد من الحجج لصالح فكرة إثبات الوجود الخارجي للإله، ولكن بالنسبة لفويرباخ، فإن أكثرها إثارة للاهتمام هي تلك الخاصة بالحجة الأنطولوجية. التي تقول: الإله هو أعلى ما يتخيله الإنسان أو يمكنه تخيله.<sup>3</sup> لأنه بالإضافة إلى أخذ مصدره من داخل الإنسان - والذي يعكس بالفعل جوهر الدين - فإن هذه الحجة، كما يقول، "هي البرهان الأهم لأنه ينطلق من الداخل ويعبر عن الطبيعة الأعمق للدين".<sup>4</sup> الدين يقدم رؤية للانفصال "البريء والغير طوعي".<sup>5</sup>

بين الله والإنسان ثم يماثل بينهما من جديد، لكن اللاهوت يفصل بينهما لإثبات استقلالية كل منهما وخاصة لإثبات وجود الله. كيف يمكن للإنسان، في الواقع، أن ينكر وجود "الكائن يعطي لها الإنسان ويقدم لها كل ما هو غال عليه"؟ "الدليل يثبت أن الله وجوداً متميزاً عن وجود الفكر أو الوجود المثالي، وجود خارجي ومنعزل عن الإنسان، وخارجي ومنعزل عن الفكر، وجود حقيقي، وذاتي". يمكننا بالفعل أن نقرأ في طريقة عمله أن اللاهوت يتعارض مع الدين. وهذا من خلال التفكير في أن الله منفصل عن الإنسان. لذلك، يقوم اللاهوت بإلغاء وإنكار الله ككائن فكر أو تمثيل وتصور من خلال وضعه في الوجود الحقيقي. لذلك فإن الدليل اللاهوتي منفصل عما يربطه الدين أو يربطه في جوهره الأول. يوضح فويرباخ ذلك: "الغرض

<sup>1</sup> - هنري أفرون: فيويرباخ، مرجع سابق، ص 40-41.

<sup>2</sup> - لودفيغ فويرباخ: جوهر الدين، مصدر سابق، ص 77.

<sup>3</sup> - Ludwig Feuerbach: Lessence du Christianisme, Op-cit, p 346

<sup>4</sup> - Ibid, p 346

<sup>5</sup> - Ibid, p 345

من براهين وجود الله هو إضفاء الطابع الخارجي على الداخلي، وفصله عن الإنسان". لكن هذا في نفس الوقت ومن المفارقات طريقة لتأكيد وإثبات جوهر وطبيعة الإنسان، أي أنه تأكيد الذات على جوهره البشري.<sup>1</sup>

لكن هذه الحقيقة تحجبها التطورات اللاهوتية التي تبرز وتبتعد أكثر عن الحقيقة الأصلية للدين، وقبل كل شيء عن الحقيقة الأصلية للدين على أنها تجلي أو مظهر من مظاهر الإنسان الداخلي. عندئذ لا يفعل اللاهوت شيئاً سوى نسخ أو التفكير في الخطأ الأول الذي هو بالفعل تفسير خاطئ للدين. "من المعروف جيداً أن كانط أكد في نقد البراهين على وجود الله أن الوجود ليس قابلاً للبرهان عليه من قبل العقل".<sup>2</sup> الله فكرة وليس شيئاً حقيقياً وواقعياً أو محسوساً؛ لذلك لا يمكن للمرء أن يستنتج وجوداً من مفهوم. أي رغم أن تلك البراهين تجريبية تماماً لكني لا أستطيع أن أستنتج وجوداً تجريبياً من فكرة عقلانية أي أنها تبدأ من العالم الحسي ثم تتحول إلى وهم عن طريق تخيل موجود في الخارج. بعبارة أخرى، من فكرة لا أستطيع أن أستنتج أن الله موجود.

يؤكد فويرباخ في جوهر المسيحية أن وجود الله يجب أن يكون وجوداً يحدده الواقع المعقول الحسي؛ لكن الله موجود فقط بقدر ما يعتقد أو يؤمن به: الله ليس سوى "وجود في الإيمان" و"الله ليس كينونة بالنسبة لنا كينونة في إيماننا وشعورنا وطبيعتنا هو كينونة خارجية بالنسبة لنا".<sup>3</sup> كما أن البراهين على وجود الله تضع هدفاً لها وهو جعل الداخلي خارجياً لفصله عن الإنسان ونتيجتها إثبات طبيعة الإنسان البراهين المختلفة على وجود الله ليست سوى أشكال مختلفة هامة للغاية تثبت فيها الطبيعة البشرية ذاتها وهكذا على سبيل المثال البرهان الفيزيائي – اللاهوتي هو التوكيد الذاتي للفعالية المحسوبة للفهم بعد أن يتم البرهان على وجوده لا يعود الله مجرد كينونة نسبية بل كينونة في ذاتها أنه ليس فقط كينونة بالنسبة لنا كينونة في إيماننا وشعورنا وطبيعتنا هو كينونة في ذاتها كينونة خارجية بالنسبة لنا وباختصار ليس مجرد اعتقاد شعور فكر بل أيضاً وجود حقيقي بمعزل عن المعتقد الشعور والفكر لكن وجوداً كهذا ليس سوى وجود شعوري أي وجود متصور وفقاً لأشكال حواسنا<sup>4</sup>، والحقيقة أنه إذا ما تم التوحيد بين الاعتقاد بالله والاعتقاد بالعالم تم القضاء على الزيف وينتهي الاغتراب.

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'essence du Christianisme, Op-cit, p 347

<sup>2</sup> - Ibid, p349.

<sup>3</sup> - Ibid, p 348.

<sup>4</sup> - Ibid, p-p 347-348.

الاعتقاد بوجود الله هو الاعتقاد بوجود خاص منعزل عن وجود الانسان والطبيعة الوجود الخاص لا يمكن اكتشافه الا بطريقة خاصة هذا الايمان هو من ثم ايمان حقيقي وحي فقط حين يتم الاعتقاد بالاثار الخاصة المظاهر المباشرة لله المعجزات من ناحية اخرى فحيثما يتماثل الايمان بالله مع الاعتقاد بالعالم حيثما لا يعود الايمان بالله ايمانا خاصا حيثما تحوز الكينونة العامة للعالم الانسان بكليته هناك ايضا يختفي الاعتقاد بالنتائج الخاصة ومظاهر الله الاعتقاد بالله محط منغرس كسفينة في رمل الاعتقاد بالعالم بالنتائج الطبيعية باعتبارها الوحيدة الحقيقية كما هنا لا يعود الاعتقاد بالمعجزات اكثر من الاعتقاد بالمعجزات التاريخية الماضية كذلك فان وجود الله هو ايضا مجرد مفهوم تاريخي إلحادي في ذاته.<sup>1</sup>

يرى فويرباخ في جوهر المسيحية، كان موضوعي الوحيد الله باعتباره كينونة أخلاقية؛ وهكذا كان من المستحيل بالنسبة لي أن أقدم عرضاً كاملاً لرأبي ومذهبي. على نحو محتوم تجاهلت نصف الله الآخر، صفاته المادية، التي أجبرت على تناولها في عمل آخر. لكن معالجة مناسبة وموضوعية لها كان ممكناً فقط في كتاب يشمل أيضاً ديانة الطبيعة، الدين الذي يجعل الله المادي غرضه الأولي. مع ذلك، كما أظهرت في جوهر المسيحية، الله، مأخوذ بعين الاعتبار في صفاته المعنوية أو الروحية، الله ككينونة معنوية، ليس غير ما هو مؤله ومأخوذ بشكله الموضوعي من عقل الإنسان أو روحه، وفي التحليل الأخير اللاهوت نتيجة لذلك ليس غير أنثروبولوجيا. وفقاً لذلك، أظهرت في جوهر الذي نأى الإله المادي، أو الإله المعتبر فقط كعلة للطبيعة، النجوم، الأشجار، الحجارة، الحيوانات، والبشر، بقدر ما هي كينونات طبيعية، مادية، فهو يعبر عن شيء غير الجوهر المؤله، المشخص للطبيعة، بحيث أن البسيكوثيريولوجيا نتيجة لذلك ليست غير الفيزياء أو الفيسيولوجيا الفيسيولوجيا ليس بمعناها الحاضر المحدود، بل بمعناها القديم الشامل لعلم الطبيعة بشكل عام. وقبل لحظة لخصت مذهبي بالقول إن اللاهوت هو أنثروبولوجيا. أود الآن إكمال هذه العبارة بالقول: أنثروبولوجي أو فسيولوجيا.<sup>2</sup> من جميع الصفات التي يعزوها الفهم لله هي تلك التي في الدين وخاصة في الدين المسيحي يبرز ما عداها ألا وهي الكمال الأخلاقي.<sup>3</sup> لأن الله هو هدف المسيحي؛ لكن الله ليس هو، أو على الأقل ليس على وجه الحصر، كينونة أخلاقية؛ كينونة أخلاقية بحتة هي مجرد تجريد، مجرد مفهوم، ومفهوم ليس له وجود. لكن بالنسبة للإيمان، الإله كينونة حقيقية، موجودة. إنه، بالطبع، خير مقدس، بلا خطيئة؛ إنه يشمل الخير أو

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: L'essence du Christianisme, Op-cit, p-p 351-352.

<sup>2</sup> - Feuerbach. Ludwig :Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p 21.

<sup>3</sup> - Ludwig Feuerbach, op-cit, p-p 167-168.

الكمال الأخلاقيين، لكن فقط لأنه مجموع كل السلع؛ لأنه ليس غير مخيلة مشخصة وموضوعية، مزينة بالكنوز، السلع، وكمالات الطبيعة والبشرية.<sup>1</sup>

الله ليس فقط في الإنسان، الله موجود في الإنسان فقط. بدون الإنسان لا يمكن أن يكون هناك إله، وهو القول المأثور الذي يؤكد أنثروبولوجية فيورباخ الطبيعية. ومع ذلك، والأهم من ذلك، أن الاندماج البشري مع الله لا يؤدي إلى القضاء على المسيحية الهيكل المفاهيمي: أنا لا أقول بأي حال من الأحوال: الله لا شيء وعدم، والثالث لا شيء وعدم. كلمة الله لا شيء وعدم. أنا فقط أظهر أنهم ليسوا فقط تلك التي تصنعه منهم أوهام اللاهوت - ليست أسراراً غريبة بل أسراراً محلية، أسرار الطبيعة البشرية.<sup>2</sup> تتعلق هذه الأسرار الأصلية، قبل كل شيء، بمعنى مفهوم الله للإنسان، لا سيما كمصدر للكمال الأخلاقي: "الله باعتباره الطبيعة الأخلاقية للإنسان المقدمة باعتبارها الكينونة المطلقة".<sup>3</sup> مثل هذا الكمال الأخلاقي، الذي لا يختلف عن كائنات يجب أن يعرض الإنسان بشدة لقيوده: ما ينتقص في حكمنا من غرورنا الذاتي، وبذلك، وهكذا، فإن القانون الأخلاقي يذل ويهيمن على كل إنسان حتماً عندما يقارن به النزعة الحسية لطبيعته.<sup>4</sup> لكن هذا الكائن المطلق يمثل أيضاً تأليهاً للأناية، وهو ما يحدده فيورباخ مع التوحيد اليهودي: "الأناية هي في الأساس توحيدية، لها شيء واحد فقط - نفسها - كهدف لها".<sup>5</sup> وهكذا، فإن الله صاحب السيادة يمثل كل من الفرد المعزول والأناي، والقاضي الصارم، القانون الأخلاقي، "المفروض ذاتياً" من خلال بناء وهمي.

ومع ذلك، في مرحلة معينة، لكي يتغلب الإنسان على انحلاله الذاتي ويخفف من حدة القانون الأخلاقي، فقد وهب ومنح الله أيضاً مع النظر الذاتي والشخصي، الحب: يدين القانون القلب الذي يشعر بالرحمة حتى مع الخاطئين القانون يثبتني فقط ككينونة مجردة اما الحب فهو كينونة حقيقية. يعطيني الحب الوعي بأنني انسان، والقانون فقط هو الوعي بأنني خاطئ وآثم، وأني بلا قيمة، والقانون يقيّد الانسان ويجعله في عبودية ... الحب يجعله حراً.<sup>6</sup>

فالله بوصفه كينونة اخلاقية من الناحية الاخلاقية ليس الافكرة تم تحقيقها قانون الاخلاق المحقق الطبيعة الاخلاقية للانسان المقدمة باعتبارها الكينونة المطلقة طبيعة الانسان الخاصة لان الله الاخلاقي يطلب من الانسان ان يكون كما يكون هو نفسه كونوا قديسين لاني انا قدروس ضمير الانسان الخاص لانه فكيف

<sup>1</sup> - Feuerbach. Ludwig :Lectures on the Essence of Religion. Op-cit, p 343.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p 107.

<sup>3</sup> - Ibid, p168.

<sup>4</sup> - Ibid, p-p 168-169.

<sup>5</sup> - Paul Lawrence Rose: German Question/Jewish Question: Revolutionary Antisemitism in Germany from Kant to Wagner Princeton University Press, U S A ,1990, p253

<sup>6</sup> - Ludwig Feuerbach: op-cit, p 169.

بغير ذلك كان باستطاعته ان يرتعش الا امام الكينونة الالهية يتهم نفسه امامها ويجعل منها الحكم على اعمق افكاره ومشاعره.<sup>1</sup> فالله هو الكامل من الناحية الأخلاقية فهو الفكرة المتحققة في القانون الأخلاقي والله ليس ماهية عقلية مجردة ولكن قانون أخلاقي او مبدأ عقلي يظهر في سلوك الإنسان الأخلاقي فالوجود الأخلاقي للإنسان موضوع كموجود مطلق لان الله الأخلاقي يتطلب أن يكون الإنسان مثله والإنسان الأخلاقي يتطلب أيضا ان يكون الله مثله "الله مقدس ويجب أن نكون مقدسين مثلما هو مقدس"، يقول فويرباخ: لكن الوعي بطبيعة اخلاقية كاملة بالمطلق خاصة ككينونة مجردة منفصلة عن الانسان يتركنا باردين وخاوين لاننا نتلمس المسافة الهوة بيننا وبين هذه الكينونة العدمية الاخلاقية ان الوعي بالقدرة المطلقة والخلود الالهيين المتعارضين مع محدوديتي في المكان والزمان لا يؤثر بي القدرة المطلقة لا تأمرني انا ذاتي ان اكون مطلق القدرة والابدية ان اكون انا ذاتي ابديا لكني لا استطيع ان امتلك فكرة الكمال الاخلاقي دون ان اكون في الوقت نفسه واعيا لها كقانون بالنسبة لي فالكمال الاخلاقي يعتمد بالنسبة للوعي الاخلاقي ليس على الطبيعة بل على الارادة انه كمال الارادة ارادة كاملة فلا استطيع تصور الارادة الكاملة الارادة التي هي منسجمة تماما مع القانون التي هي القانون نفسه دون ان انظر اليها في الوقت نفسه كغرض للقانون اي كالتزام مفروض علي انا ذاتي ان مفهوم الكينونة الكاملة اخلاقيا ليس مجرد تصور نظري تصور لكنه تصور عملي يدعوني الى العمل الى التقليد بناء على الحكم الخاص بنا يحد من غرورنا الذاتي يذلنا فالقانون الاخلاقي يهين حتما كل انسان عندما يقارن به الميل الحسي لطبيعته كائنا نقد العقل العملي والدين يجعل هذا الانفصال الاكثر ايلاما لانه يحدد طبيعة الانسان الخاصة امامه باعتبارها طبيعة منفصلة واكثر من ذلك باعتبارها كينونة شخصية والتي تكره وتشتم الخطاة وتستبعدهم من نعمته مصدر كل الخلاص و السعادة.<sup>2</sup>

يقول كانط يمكن ان يقول ان الله هو القانون الخلقى ذاته ولكن تم تشخيصه بالفكر ولكن هذا الموجود الكامل يتركنا باردين فا رغبين فنصبح وعيا بلا قلب. نقول الان باية وسيلة يحرر الانسان نفسه من هذا الانفصال بين نفسه وبين الكينونة الكاملة والمطلقة من الوعي المؤلم بالخطيئة وبعدميته الخاصة بهذا فقط بان يكون واعيا للحب بوصفه السلطة والحقيقة المطلقتين بان يعتبر الكائن الالهي ليس فقط كينونة اخلاقية بل كينونة للفهم بل كمحبة كعطاء بل ككائن بشري ذاتي الفهم يحكم وفقا لصرامة القانون قلب يستوعب ذاته هو انسان متساهل لين ما من انسان كفؤ للقانون الذي يضعه الكمال الاخلاقي امامنا لكن لذلك السبب

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p 168.

<sup>2</sup> -Ibid, p-p 168-169.



فالقانون غير كفؤ للانسان ايضا للقلب يدين القانون القلب الذي يشعر بالرحمة حتى للخطئين القانون يشبني فقط ككينونة مجردة حب ككينونة حقيقية فالحب يعطيني الوعي باني انا انسان القانون فقط هو الوعي باني انا اثم انا بلا قيمة كما يرى لوثر القانون يضع الانسان في العبودية الحب يجعله حراً.<sup>1</sup>

ان الانسان يحكم طبقا للقانون والانسان يعيش بالقلب القانون يخضع الانسان والقلب يحرره الحب هو ايضا روح ظرف الحب وحده يجعل العندليب مطربا واية عجائب لا يصنعها الحب في حياتنا المجتمعية ما يفرقه الايمان يوحد الحب حب من لحم ودم والذي يرتعش كقوة عظيمة عبر جميع الكائنات الحية.<sup>2</sup> الحب وحده من يجعل العندليب مغنيا القانون يقهر الانسان فيقابل به الانسان بالتوبة والاستغفار

ان كينونة اخلاقية مجردة لا يمكنها ان تغفر ما يناقض قانون الاخلاق فذلك الذي ينكر القانون ينكر من قبل القانون والقاضي الاخلاقي الذي لا يثبث الدم البشري في حكمه يدين الخطيئ بلا هوادة وبلا رحمة منذ ذلك الحين يعتبر الله كينونة تصفح عن الذنوب فهو يفترض ليس ككينونة اخلاقية بل أكثر بل كينونة بشرية وحدها الكينونات الحسية الحية رحمة الرحمة هي عدالة الحياة الحسية ومن هنا فالله لا يغفر آثام البشر بوصفه إله الفهم المجرد بل بوصفه انسانا بوصفه الله الذي صار جسدا الله الذي يمكن رؤيته الله كانسان لا يخطئ هذا صحيح لكنه يأخذ على عاتقه معاناة رغبات حاجات الكائنات الحسية دم المسيح يطهرنا من خطايانا في عيني الله انه وحده دمه البشري الذي يجعل الله رحيما ان الخطايا تغفر ليس لاننا كينونات مجردة بل مخلوقات من لحم ودم.<sup>3</sup>

ان نفي الانسان اذن هو نفي الدين ولما كان الانسان هو حياته الباطنية فان الله يظهر من خلالها ولد الانسان في الالهية والالهية وطنه يوجد حيث نشأ الله اذن فكرة وقانون او كما نقول عقيدة وشرعية للإنسان، لكن هذه الصورة للإله ككمال أخلاقي، تثقل على كاهلنا و تتجاوزنا نظراً للاستحالة البشرية في استيعابها؛ نجدها كشيء فارغ و خدير. بالنسبة لفويرباخ، فهذه المسافة التي تقف حائلاً بين إله الفهم، حامل راية الكمال الأخلاقي، والإنسان، سوف لن يتمكن من اجتيازها إلا إذا اتخذ وعياً من القلب، من الحب، لأنه لا يعتبر الكينونة الإلهية كقانون فقط، أو ككينونة أخلاقية، أو ككينونة فهم، وإنما ككينونة موضوعية بشرية، محبة وودية. أيضاً وهذا أمر ممكن، كما يؤكد فويرباخ، لأن الحب هو صلة الوصل ما بين الكمال والاكمال، بين كينونة الفهم النقية وكينونتنا غير الكاملة كأفراد محددين وحساسين؛ وفي هذا العمل يمنح

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p 169.

<sup>2</sup> - Ibid, p 170.

<sup>3</sup> -Ibid, p-p. 170-171.

فويرباخ الحب أهمية خاصة، فهو الألوهية الموثوقة، وبذلك فهو يعلو حتى على الإله: الحب ليس هو الإله، بل الإله هو الحب.

فالله ليس فقد مبدأ عقليا وقانونا خلقيا ايضا بل هو ايضا حب الهى يقول فويرباخ : الحب هو وسيلة للتصالح بين الانسان والله او بالاحرى مع طبيعته الخاصة كما هي متمثلة في القانون الاخلاقي وعي الحب الالهى او ما هو الشيء نفسه التأمل في الله كبشر اصبح الله انسانا بدافع الرحمة.<sup>1</sup> بالإضافة إلى ذلك، وبهذه النقطة ينضم إلى هيكل إلى حد ما، هناك تقدم تاريخي للأديان، مما أدى إلى الدين المسيحي.

ويلاحظ في هذا الصدد: "ما كان يعتبره الدين الأقدم بانه موضوعي يُعترف به الان على أنه ذاتي، أي ما كان يعتبر ويعبد كإله يعترف به او ينظر اليه باعتباره بشري. لذلك نحن نشهد كلا من التقدم التاريخي والتقدم من وجهة نظر الوعي. في الواقع، يتم هذا التطور بحيث يتخلى الإنسان تدريجيًا -الذي ينحسر من خلال الأديان المختلفة- الله فكر من حيث كونه آخرًا وبعيدًا، لأن الله فهم كإنسان نفسه. لذلك، مع كل تقدم ديني، هناك خطوة "تجاوزها الدين اللاحق" ومن وجهة نظر دين لاحق تحول الدين السابق إلى عبادة أوثان حيث ينظر إلى الإنسان على أنه يعبد جوهره الخاص لقد جعل الإنسان نفسه موضوعية لكنه لم يكن قد نظر بعد إلى الغرض ككينونته الجوهرية الخاصة فهي خطوة إلى الإمام أخذت من قبل الدين اللاحق. لأنه، كما يشير فويرباخ، "كل تقدم في الدين هو بالتالي تعميق معرفة الانسان بنفسه".<sup>2</sup>

اكتشاف معنى الدين هو امتلاك أو معرفة ما هو الإنسان. مع العلم أن مضمون الدين ليس خارقًا، بل إنسانيًا، أن "المعارضة بين الإلهي والإنساني وهمي ويرى فويرباخ انه يترك نفسه للوهم القائل ان هدفه ومضمونه ما فوق بشريين مع ذلك فان الطبيعة الخفية للدين التي لا تزال مبهمة للدين ذاته تكون شفافة بالنسبة للفكر الذي يجعلها موضوع تفكيره ومهمتنا تتمثل على وجه التحديد في اظهار ان التناقض بين الالهى والبشري انما هو وهمي.<sup>3</sup> وباختصار "أن غرض ومضمون الدين المسيحي بشري بالكامل". وهكذا في المسيحية، الدين الكامل، نقرأ "وحي الإنسان لنفسه" يقول فويرباخ: وهكذا المسيحية، هي الدين المطلق، وهي علاقة الانسان مع ذاته او كيفية ارتباط الانسان بنفسه يقول فويرباخ: ان الدين والدين المسيحي على الاقل هو علاقة الإنسان مع ذاته او بالاحرى مع كينونته لكنها علاقة مع كينونته

<sup>1</sup> -Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p173.

<sup>2</sup> - Ibid, p 130.

<sup>3</sup> -Ibid, p-p 130-131.

التي تتبدى ككينونة مختلفة. الكائن الالهي ليس شيئاً آخر غير الكائن البشري أو بالاحرى غير كينونة الإنسان وقد تخلصت من حدود الإنسان الفردي، أي الإنسان الواقعي والجسدي والموضوع. أي المتأمل والمعبود بوصفه كائناً خاصاً غير ذاته ومتميزاً عن ذاته، ولهذا تكون كل محددات الكائن الإلهي هي هي محددات الكائن البشري.<sup>1</sup>

يؤكد فويرباخ أن عقيدتي هي: اللاهوت هو أنثروبولوجيا: بعبارة أخرى، إن غرض الدين، الذي ندعوه باليونانية ثيوس theos وفي لغتنا الله، لا يعبر سوى عن جوهر الإنسان؛ إله الإنسان ليس سوى الجوهر المؤله للإنسان، بحيث أن تاريخ الدين أو، ما يعني الشيء ذاته، تاريخ الله لأن الآلهة تتنوع مثل الأديان، والأديان تتنوع مثل البشر ليس سوى تاريخ الإنسان.<sup>2</sup> فالله هو الإنسان حسب فويرباخ وكما يقول "الإنسان هو الإله الحقيقي"<sup>3</sup>، الله ليس مثل هذا الشيء الذي يوجد خارج الإنسان. لا يمكننا فصل الله عن الإنسان لأن فصل الله عن الإنسان ليس سوى انفصال الإنسان عن الإنسان والإنسان مأخوذ بالمعنى الاجتماعي هو هو الإله بالنسبة إلى الإنسان فالإنسانية هي صورة الله.

<sup>1</sup> – Ludwig Feuerbach: L'Essence du christianisme, op-cit, p131.

<sup>2</sup> -Feuerbach Ludwig: Lectures On the Essence of Religion, Op-cit, p 17.

<sup>3</sup> -Ludwig Feuerbach: The Essence of Christianity, Translated George Eliot, Great Books in Philosophy, Prometheus Books, Amherst, New York ,1989,P230

(هذا النص غير موجود في الترجمة الفرنسية التي اعتمدها من كتاب فويرباخ: L'Essence du Christianisme)

## الفصل الثالث:

تحويل الدين إلى أخلاق  
وسياسة عند فويرباخ

## الفصل الثالث: تحويل الدين إلى أخلاق وسياسة عند فويرباخ.

وكما قلنا سابقا ان المدرسة المدرسة الهيجلية انقسمت إلى يمين ويسار نتيجة لبعض الأفكار الهيجلية التي تحمل تفسيراً محافظاً وثورياً في آن واحد كما يظهر ذلك جلياً في مقولته الشهيرة حيث يقول هيجل في كتابه أصول فلسفة الحق: (إن ماهو عقلي متحقق بالفعل وماهو متحقق بالفعل عقلي)<sup>1</sup>

حيث أكد اليمين أن الواقعي دون غيره هو العقلي و أكد اليسار أن العقلي وحده هو الواقعي ومن هنا كان الاختلاف بين اليمين و اليسار في مسألة الدين كما وضحنا سابقا و في القضية السياسية كذلك . حيث تم وصف الهيجليين الشبان بأنهم أعداء الماضي و أعداء الدولة ( الشمولية) فهم أنصار الخصوصية المنعته من كل قيد سياسي أو اجتماعي و انتقدوا أستاذهم لتعظيمه الملكية المحافظة التي انتهت اليها في فلسفته حول الحق وكما قلنا فان الهدف الأساسي عند الهيجليين الشبان هو تحويل العقلي إلى واقعي و إذا كان البعض يرى أن حركة الهيجليين الشبان تقوم في الأساس على نقد الدين و السياسة وإنهم لم يستطيعوا مواجهة الأوضاع السياسية القائمة فاتجهوا بدلا من الهجوم على الدولة إلى الهجوم على الكنيسة الكاثوليكية و تركز جهدهم من نقد الدين بدلا من نقد السياسة الا انهم ركزوا على استخدام الجدل كحل للمشكلات الدينية والسياسية وسارت افكارهم في السياسة بشكل يتوزاى مع افكارهم في الدين

اما فيويرباخ فقد رأى أن الأساس ليس التركيز على العمل السياسي المؤقت والجزئي بل تحويل الدين إلى أخلاق وسياسة واعتبر المجتمع هو جوهر هذا التحول حيث اعلن عن سبب الاهتمام بالدين هو انه الاساس لعلم الاخلاق والسياسة.

## 1- الاخلاق.

## 2- السياسة.

<sup>1</sup> هيجل: أصول فلسفة الحق، مج1، تر إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996، ص 113.

المبحث الأول: من الدين إلى الأخلاق.

### 1- من العقل إلى الحس (الحسية عند فويرباخ).

في مقالٍ نشر في «حوليات هال» 1839 ينتقد فيه فيويرباخ الفلسفة الهيكلية وأكد فيويرباخ على قلب العلاقات التي أقامها هيكل بين الفكر والواقع الملموس. وأعتبر أنه لأجل الوصول إلى تصور مفهوم صحيح صائب للعالم ينبغي الانطلاق لا من الفكر بل من الواقع الحسي الملموس من تسبق.<sup>1</sup>

حيث يبدأ فويرباخ من الواقعة القائلة ان الطبيعة هي الحقيقة الأولى وان الفكر هو الحقيقة الثانية لقد أخطأ هيكل عندما قال ان الفكرة المطلقة في تفتحها هي أصل التاريخ فالأفكار سواء أكانت أبسط الإحساسات او اعقد الأنظمة هي دائما انعكاسات للواقع المادي والاجتماعي الاولى.<sup>2</sup>

تابع فويرباخ تقاليد مادية القرن الثامن عشر فساهم بقسط وافر في معالجة النظرية المادية-الحسية في المعرفة. أول ما قام به فويرباخ في هذا المجال كان وقوفه الحازم ضد الفهم المثالي للتأمل الحسي على انه شيء بدائي، سطحي بعيد عن الحقيقة. فهو يبرهن على ان العالم الفعلي، هو العالم الواقع المحسوس، ولذا فان معرفة هذا العالم ممكنة بفضل الادراكات الحسية، وحدها، وينفي فويرباخ نفيا قاطعا وجود أشياء يتعذر ادراكها بالحواس فالإدراك الحسي، المباشر بطبيعته، يمكن ان يكون غير مباشر ايضاً، أي بوسعه ان يعطي معلومات غير مباشرة عن أشياء لا نراها، ولا نسمعها، ولا نتذوقها. يقول فويرباخ: (وهكذا فليس الخارجي فقط، بل والباطني ايضاً، ليس الجسم فقط، بل والروح ايضاً، ليس الشيء فقط، بل والأنا ايضاً، ولذا فان الأشياء كلها متاحة للإدراك الحسي، ان لم يكن مباشرة، فبصورة غير مباشرة، ان لم يكن بالحواس العادية الفجة فبصورة مهذبة لطيفة ان لم يكن بعيني البيولوجي او الكيميائي فيعيني الفيلسوف وبذا تكون النزعة التجريبية على حق عندما ترى في الحواس مصدرا لافكارنا.<sup>3</sup> فالجهد هو بداية الفلسفة الهيكلية. أما عند فيويرباخ، فستكون البداية الوجود الحسي المعطى لنا في احساساتنا الطبيعية، ويقول فويرباخ في مبادي فلسفة المستقبل: في المبدأ " رقم 25 " "التدليل على ان شيئاً من الاشياء موجود معناه فقط : هذا الشيء ليس شيئاً محض-مفكر ولكن هذا

<sup>1</sup> - أوغست كورنو: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، المجلد الأول، المرجع السابق، ص 252.

<sup>2</sup> - جون لويس: مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الملك، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ط 3، 1978، ص 158.

<sup>3</sup> - جماعة من الاساتذة السوفيت: موجز تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص-ص 304-305.

البرهان لا يمكن ان يستمد من الفكر نفسه كي يأتي الوجود لينضاف الى موضوع الفكر يجب ان يأتي شيء- ما مختلف عن الفكر ليضاف الى الفكر نفسه".<sup>1</sup>

ان الفلسفة الجديدة تنظر الى الكائن ليس باعتباره كائن مفكرا فقط بل باعتباره كائن محسوسا وواقعا وموجودا ويقول فويرباخ في مبادئ فلسفة المستقبل في المبدأ رقم (32): الواقع في واقعته الواقع بوصفه واقعا هو الواقع موضوع الحس : المحسوس حقيقة واقعية صفة حسية شيء واحد الكائن الحسي وحده كائن حق وواقعي الحواس وحدها لا الفكر لنفسه تستطيع ان تعطي موضوعا ممتدا في معناه الحقيقي الموضوع المعطى مع الفكر او المماثل للفكر ليس سوى ... ان مشكلة : كيف كائنات ماهيات مستقلة ومتميزة يستطيع احدها ان يفعل على الاخر مثلا الجسد على النفس والانا هي مشكلة تطبع وتميز الفلسفة المجردة السابقة ولكن لم يكن بإمكانها ان تحل هذه المشكلة اذ كانت تطرح الحسي وتعتبر الماهيات المطلوب لها ان يفعل احداها على الاخرى كائنات مجردة محض كائنات للفهم الحسي وحده يحل سر الفعل المتبادل فقط الكائنات المحسوسة يفعل احدها على الاخر أنا أنا (بالنسبة لي) وفي الوقت نفسه أنت (بالنسبة لغيري) ولكنني لست ذلك الا بصفتي كائنا محسوسا.<sup>2</sup> ويعني ان الفلسفات التقليدية التأملية عجزت عن معرفة سبب الذي يؤدي الى الكيفية التي تؤثر بها الجواهر المستقلة المتميزة بعضها على بعض مثل الجسد على النفس حيث يجب فويرباخ ان سبب عجز هذه الفلسفات مرده الى تجردها عن المحسوس لأنها اعتبرت هذه الجواهر المستقلة على أساس كونها كائنات وماهيات مجردة ومفكرة والحل يكون بالعودة الى المحسوس فقط ويؤكد فويرباخ على اسبقية الحس على العقل وان الفلسفة تبدأ بما هو تجريبي كمعطى أولي لها وليس بما تأملي يقول :الانسان هو اسمى وجود للطبيعة ويجب ان اعتبر وجود الانسان على انه اساسا واتقدم فيه اذا كنت ارغب لان افهم اصل تطور الطبيعة ان هذا صحيح تماما وعلى وجه التحديد فان الفهم لا يأتي قبل اعوام للانسان عنده تسبق المادة الروح ويسبق اللاوعي الوعي وتسبق اللاغرضية الغرض والحس يسبق العقل ويسبق الهوى الارادة.<sup>3</sup> ان الوسيلة الوحيدة لاكتشاف ما يوجد كما يرى فويرباخ هي الملاحظة الحسية فالحواس لا الفكر هي التي تقدم لنا الموضوع المدرك بالمعنى الحقيقي والصحيح فالبشر محدودون حسيا كما يقول فويرباخ في رده على شتيرنر "ونحن

<sup>1</sup>-لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مرجع سابق، ص276.

<sup>2</sup>-المصدر نفسه، ص-ص294-295.

<sup>3</sup>-فويرباخ: ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص402.

لا نشعر فحسب بأننا محدودين أخلاقياً بل إننا نشعر كذلك بأننا محدودين بشكلٍ محسوسٍ من حيث المكان والزمان: نحن هؤلاء الأفراد لا توجد ببداية إلا في هذا المكان وهذا الزمان المحدودين".<sup>1</sup>

ان المفهوم الحقيقي للوجود ينحدر من الحسية لان الوجود الواقعي لشيء ما يثبت ذاته عن طريق فرض نفسه فرضاً واضحاً على الحواس حين لا يمكن الاكتفاء بالتفكير فيه وبتخليه وبتصوره. ويقول فويرباخ في مقالته ضد ثنائية الروح والجسد (1846): لا يتميز الانسان عن الحيوان الا بانه الكائن الحي الاكثر تمثيلاً لمبدأ الحسية ولانه الكائن الاكثر حسية والاكثر حساسية في العالم انه يتشارك مع الحيوان في الحواس غير ان ما لا يكون بالنسبة اليه سوى حساسية بدلا من كونه مرتبطا وتابعا لحاجات الحياة الدنيا يصبح كائنا مطلقا غاية في ذاته ولذة في ذاتها فهو وحده الذي يستشعر سرورا سماويا في تأمل النجوم وهو وحده الذي في سبيل لذة البصر فقط لا يمكنه ان يشبع من بريق الحجارة الثمينة ومرآة المياه وألوان الازهار والفرشات وهو وحده الذي يسره سماع غناء العصافير ورنين المعادن وصفير الرياح وصوت الموسيقى وهمهمات الينابيع وهو وحده الذي يستشعر الرائحة الجميلة وكأنه يستشعر كينونة الهية وهو وحده الذي يحس لذة لا تنتهي بمجرد ان يلمس يد «رفيقته الساحرة مداعبا اياها مداعبات لذية» اذن فالانسان ليس انسانا الا لانه مختلف عن الحيوان ذي الحس المحدود انه حسي مطلق لان كل الاشياء المحسوسة وليس هذا الشيء او ذاك لان العالم واللا نهاية هي لذاتها أي للذاتها الجمالية موضوع حواسه واحاسيسه.<sup>2</sup>

ويؤكد فويرباخ على اهمية الحواس في مقالته «في بدايات الفلسفة» التي يقول فيها: او هل يجب ان يكون التذوق والرائحة مما لا يليق ومكانة الأنا الانسانية لان امتلاكها لهما يتضمن منافسة السوس ويرقاته وفرشات الكرنب؟ هل سيكون افضل للتذوق والشم والحواس عموما ألا تعد تنمي الى أنانا؟ هل يجب لهم بالاحرى ان تنموا لكائنات منفصلة عنا ودوننا؟ ولكن ألن تشعر بأنك تعس بكل ما في الكلمة من معنى فيزيقيا وعقليا اذا ما اغمضت عينيك أذنك وكل تذوقك وشمك؟ ألن تصرخ حينئذ في ألم عظيم الاف المرات يوميا: آه لو استطعت فقد ان أسترد حواسي ألن يكون هذا اعترافا وتصريحا بأن الحواس تنتمي فعلا لأنك وأنتك-واقول انت نفسك وليس جسدك فقط-سوف تصبح مقعدا تعسا دون الحواس او بحواس غير كاملة قط؟ او لن تصبح الأنا والتي اصبحت ناقصة ومقعدة من خلال فقدان الحواس مثل ذاتك على سبيل المثال او

<sup>1</sup>-فويرباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته، مصدر سابق، ص 14.

<sup>2</sup>-نقلا عن هنري ارفون: فويرباخ، ص 100.



على الأقل ذاتي والتي هي امنية لدرجة انها تعترف بانها فقدت جزرا من ذاتها اذا ما فقدت جزءا من جسدها<sup>1</sup> فالحواس لها اهمية ضرورية لوجود الانسان بصفة كاملة كما ان فقدان حاسة من الحواس او عدم استخدامها يعني نقص في الكيان الوجودي للانسان ويقول فويرباخ في مقدمة الطبعة الثانية من كتابه جوهر المسيحية: "أنا اختلف بالكامل عن أولئك الفلاسفة الذين يقتلعون أعينهم من رأسهم كي يتمكنوا من أن يفكروا بشكل أفضل أنا بحاجة إلى الحواس كي أفكر وقبل كل شيء إلى العينين وأنا أؤسس أفكاري على المواد التي يمكن لا يمكن الحصول عليها إلا من خلال نشاط الحواس".<sup>2</sup>

ويرى فويرباخ ان الحواس هي نوافذ الرأس ومن خلالها يتعرف الانسان عن العالم وانعدام الحواس يؤدي الى انعدام المعرفة والفكر يقول فويرباخ: " انت لا ترى الا بوصفك كائنا مرئيا لا تحس لمسا الا بوصفك كائنا ملموسا العالم ليس مفتوحا على مصاريحه الا بالنسبة لرأس مفتوح والحواس هي وحدها فتحات الرأس والحال ان الفكر المعزول لنفسه المغلق على نفسه الفكر الخارجي عن الانسان هو هذه الذات المطلقة التي لا يمكن ولا يجب ان تكون موضوعا لثالث والتي لهذا السبب عينية لا تجد ابدا ومطلقا رغم كل جهودها وسيلة لبلوغ الموضوع والكائن ليست على ذلك قادرة أكثر مما رأس فصل عن جذعه هو قادر على ايجاد وسيلة أخذ موضوع اذ تنقصه وسائل اعضاء الاخذ".<sup>3</sup>

اذا مهمة الفلسفة هي ايجاد معرفة الواقع الحسي وهذا لا يمكن ان يقوم به الرأس وحده بل هو بحاجة إلى مساعدة الحواس فالواقع ليس شيئا مجردا بل هو شيئا ملموسا وهذا يكون التفكير واقعي وهذا يمكننا بلوغ الحقيقة؛ ويقول فويرباخ في مبادئ فلسفة المستقبل في المبدأ رقم (51) "ان وحدة الفكر والكائن ليس لها معنى وحقيقة الا اذا تصورنا الانسان كمبدأ وذات هذه الوحدة فقط كائن واقعي يعرف اشياء واقعية الشرط الوحيد لكي يكون ذاتا لذاته بل محمولا لكائن واقعي ان الفكر ليس منفصلا عن الكائن عندئذ لا تكون وحدة الفكر والكائن هذه الوحدة الشكلية حيث الكائن مضاف كايضاح للفكر في ولذاته لا تتوقف ال على الموضوع على محتوى الفكر عن هذا كله ينجم الامر القطعي التالي للتفلسف لا تفصل الفيلسوف عن الانسان كن فقط انسانا يفكر لا تفكر بوصفك مفكرا اي داخل ملكة انتزعت من جملة الكائن الانساني الواقعي وعزلت لذاتها فكر بوصفك كائنا حيا وواقعي معروضا لامواج محيط العالم الخفية والمنعشة انت لا تستطيع ان

<sup>1</sup> فويرباخ : ماهية الدين قضايا اولية لاصلاح الفلسفة ونصوص اخرى، مصدر سابق، ص 327.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p 102.

<sup>3</sup> -لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص 319.

ترتفع حتى الموضوع الا بشرط ان تنزل وتجعل من ذاتك موضوعا لثالث... العالم ليس مفتوحا على مصاريعه الا بالنسبة لرأس مفتوح والحواس هي وحدها فتحات الرأس والحال ان الفكر المعزول لنفسه والمغلق على نفسه الفكر الخارجي عن الانسان هو هذه الذات المطلقة التي لا يمكن ولا يجب ان تكون موضوعا لثالث والتي لهذا السبب عينه لا تجدد أبدا ومطلقا رغم كل جهودها وسيلة بلوغ الموضوع والكائن ليست على ذلك قدرة أكثر مما رأس فصل عن جذعه هو قادر على إيجاد وسيلة أخذ موضوع اذ تنقصه وسائل اعضاء الاخذ".<sup>1</sup> ويقول فويرباخ في مبادئ فلسفة المستقبل في المبدأ رقم (50) "فقط كائن واقعي وتام يمكن ان يكون له كموضوع الواقع في واقعيته وجملته الذي يؤلف موضوع الفلسفة الجديدة لهذا السبب فالفلسفة الجديدة تأخذ كمبدأ معرفة وكذات لا الأنا ولا الروح المطلق اي المجرد وبكلمة لا العقل لذاته وحيدا بل كينونة الانسان الواقعية التامة فقط الانسان هو واقع وذات [حامل] العقل. الانسان هو الذي يفكر لا الأنا او العقل الفلسفة الجديدة تستند اذن لا الى ألوهية او حقيقة العقل وحده لذاته بل على ألوهية او حقيقة الانسان التام بتعبير اخر : أجل تستند الى العقل ولكن الى العقل الذي له الكائن الانساني كجوهر تستند اذن لا الى عقل بلا كون ولا لون ولا اسم بل الى العقل المشيع بدم الانسان لذا الفلسفة القديمة كانت تقول : فقط العقلي هو الحق والواقعي الفلسفة الجديدة تقول العكس: فقط الانساني هو الحق والواقعي فالانساني هو العقلي الانسان معيار العقل".<sup>2</sup> إن فلسفة هيغل ليست سوى اللاهوت، وقد جعل فلسفة هذا التناقض الذي يميّز الأزمنة الحديثة، سوف يجد حله مع فيويرباخ من خلال استبدال هوية الفلسفة واللاهوت هذه بهوية الفلسفة والعلوم الطبيعية. هذه الهوية المؤسّسة على الحاجة المتبادلة وعلى ضرورة داخلية يقول فيويرباخ : "يجب على الفلسفة أن توحد نفسها مرة ثانية مع العلم الطبيعي، وعلى العلم الطبيعي أن يوحد نفسه بالفلسفة، هذه الوحدة المبنية على الاحتياج المتبادل والضرورة الداخلية سوف تصبح أكثر استمرارية، و أكثر توافقا وأكثر إثمارا من الزواج غير المتكافئ السابق بين الفلسفة واللاهوت".<sup>3</sup>

وهذه الضرورة الداخلية لاتحاد الفلسفة والعلم الطبيعي لا تنطلق من ذاتها او من كائنات مفارقة بل تنطلق من العالم الحسي وان تبدأ الفلسفة من ذاتها بل من اللافلسفة أي من نقيضها لهذا يجب على الفلسفة ان لا تبدأ من ذاتها بل من نقيضها ينبغي على الفيلسوف ان يدخل في نص الفلسفة مظهر الانسان الذي لا

<sup>1</sup>-لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص، ص317،319.

<sup>2</sup>-المصدر نفسه، ص317.

<sup>3</sup>-فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص361.

يتفلسف بل هو ضد التفلسف والتفكير المجردا بمعنى آخر ذلك الذي اختزل عند هيجل الى مجرد هامش هكذا فقط تستطيع الفلسفة ان تصبح قوة كلية خالية من التناقضات غير قابلة للدحض وغير قابلة للمقاومة ومن هنا يجب على الفلسفة لا ان تبدأ من ذاتها بل من نقيضها اي بالالفلسفة هذا الوجود الذي يتميز عن الفكر الالفلسفي والمضاد للمدرسية بشكل مطلق داخلنا هو مبدأ الحسية.<sup>1</sup> لان الافكار لا يجوز ان تبقى في مملكة ما فوق الحسي بل يجب ان تهبط من سماء نقائها الذي لا لون له من علياء «وحدتها مع ذاتها» الى النظرة التي تنفذ في ما هو خاص كي تضم اليها ما هو متعين في الظواهر ان اللوغوس المحض يحتاج الى «تجسيد» وتحتاج الفكرة بدورها الى تحقيق والى ان تصير دنيوية حيث يعني فويرباخ بالحسية تبرير الميل نحو الدنيوية بكون هذه ملائمة العصر.<sup>2</sup> ان مشكلة: كيف كائنات ماهيات مستقلة ومتميزة يستطيع احدها ان يفعل على الآخر مثلا الجسد على النفس والانا هي مشكلة تطبع وتميز الفلسفة المجردة السابقة ولكن لم يكن بإمكانها ان تحل هذه المشكلة اذ كانت تطرح الحسي وتعتبر الماهيات المطلوب لها ان يفعل احداها على الاخرى كائنات مجردة محض كائنات للفهم الحسي وحده يحل سر الفعل المتبادل فقط الكائنات المحسوسة يفعل احدها على الآخر أنا أنا (بالنسبة لي) وفي الوقت نفسه أنت (بالنسبة لغيري) ولكنني لست ذلك الا بصفتي كائنا محسوسا.<sup>3</sup> اذا الحل يكون بالعودة الى المحسوس وهذا ما فسره وأكد عليه فويرباخ في قوله : البشر يبدوون يرون الاشياء فقط كما تظهر لهم لا كما هي يرون في الاشياء لا الاشياء نفسها بل فقط فكرتهم عنها يسقطون عليها وفيها جوهرهم اياه دون ان يميزوا الموضوع عن تمثيله التمثيل اقرب من الحدس الى الانسان الذي لا ثقافة له من الانسان الذاتي اذ ان الحدس ينتزعه عن نفسه بينما التمثيل يتركه في نفسه والحال كما التمثيل كذلك الفكر فالانسان الذي لا يهتم الا بجوهر التخييل او الفكر المجرد بعيدا عن ان يكون كائنا واقعيًا وانسانيا حقًا ليس هو نفسه سوى كائن مجرد او خيالي ان واقعية الانسان تتوقف فقط على واقعية موضوعه لاشيء عنده = هو لا شيء.<sup>4</sup>

وهنا ينتقد فويرباخ الفلسفات العقلية التي اهتمت بالتفكير والعقل وأهملت واستبعدت الجانب الثاني في ماهية الإنسان والمتمثل في المشاعر والغرائز لانها هذه الفلسفات العقلية المجردة تلغي وتضاد الشعور والحياة، يقول فويرباخ: والفلسفة التي تتأمل الوجود دون زمان، دون ديمومة، والكيف دون شعور، والوجود دون

<sup>1</sup>-فويرباخ: ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص353.

<sup>2</sup>-كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج1، مرجع سابق، ص-90-91.

<sup>3</sup>-لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص295.

<sup>4</sup>-المصدر نفسه، ص307-308.

وجود، والحياة دون حياة، بلا لحم ودم، مثل هذه الفلسفة هي فلسفة المطلق. وكلّ هذا بموجب أحاديثها نفيض التحريبي، لقد وضع اسبينوزا بلا تردد المادة خاصيّة الجوهر لكنّه لم يأخذ المادة لتكون مبدأ المعاناة. بالنسبة لاسبينوزا فإن المادة صفة الجوهر بالتّحديد، لأنّها تعاني ولأنّها فريدة لا تتجزّأ ولا تنتهي، ولأنّها لها نفس التّحديدات التي لضدّها صفات الفكر. وباختصارٍ لأنّها المادة هي مادةٌ مجردة، هي مادةٌ بدون مادة مثل الماهية في منطق هيكل وماهية الطّبيعة وماهية الإنسان. لكن بدون ماهية بدون طبيعة بدون انسان.<sup>1</sup>

ومن هنا يقول فويرباخ: الاعضاء والادوات الجوهرية للفلسفة هي: الرأس مصدر النشاط والحرية واللاتناهي الميتافيزيقي والمثالية والقلب مصدر المعاناة والتناهي والحاجات والحسية وبعبارات نظرية: الفكر والادراك الحسي فالفكر مطلب الرأس والادراك الحسي مطلب القلب التفكير هو مبدأ المدارس اي النظام والادراك هو مبدأ الحياة حينما أدرك من خلال الحواس فأنا أتحدّد بالموضوع وعندما افكر فيه فأنا الذي أحدد الموضوع في التفكير أكون "أنا" ego وفي الادراك الحسي أكون "لا-أنا" فقط من خلال نفي الفكر خارج الوجود محددًا من قبل الموضوع خارج العاطفة ومصدر كل السرور والحاجة يولد فكر موضوعي وحقيقي وفلسفة حقيقية موضوعية. يعطي الادراك الحسي الوجود المتماثل مباشرة مع الوجود والفكر يعطي الكائن الذي يتوسط خلال تمييز واختلاف الوجود وعلاوة على ذلك فالحياة والحقيقة توجد فقط حين تتحد الماهية بالوجود الفكر والادراك الحسي، الفعل والانفعال والثقل المبدأ المدرسي للميتافيزيقا الالمانية مع المبدأ اللا-مدرسي الديموي للحسية والمادية الفرنسية.<sup>2</sup>

فالفلسفة الجديدة تستند إلى حقيقة الحب وحقيقة الشّعور. ففي الحبّ وفي الشّعور بوجه عام يتعرّف كلّ أحد على حقيقة الفلسفة الجديدة. والفلسفة الجديدة منظورًا إليها في علاقتها مع مبدئها ليست شيئًا آخر غير جوهر الشّعور المرفوع إلى مستوى الوعي، وهي لا تفعل أكثر من أنّها تؤكّد في العقل ومعه يتعرف إليه كل إنسان في فؤاد، شرط أن يكون إنسانًا حقيقيًا. إن الفؤاد مرفوعًا إلى مستوى التفاهم، فالفؤاد لا يريد مواضيع وكائنات مجردة وميتافيزيقية أو لاهوتية بل هو يريد موضوعات وكائنات واقعية، حسية.<sup>3</sup> الفلسفة الجديدة هي وحدة القلب والرأس في حين ان الفلسفة القديمة كانت تبدأ بالقضية: أنا كائن مجرد كائن محض مفكر جسدي ليس ملكا لجوهري الفلسفة الجديدة بالعكس تبدأ بالقضية: أنا كائن واقعي كائن حسي نعم

<sup>1</sup>-فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص353.

<sup>2</sup>-المصدر نفسه، ص-ص353-354.

<sup>3</sup>-لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص298.

جسمي في جملته هو أناي جوهرى عينه لهذا السبب كانت الفلسفة القديمة تفكر في تناقض ونزاع دائمين مع الحواس بغية منع التمثيلات الحسية من تلويث المفاهيم المجردة الفيلسوف الجديد بالعكس يفكر في انسجام وسلام مع الحواس كانت الفلسفة القديمة تقرر بحقيقة المحسوس (وحتى في مفهوم الله الذي يتضمن الكينونة في ذاته لان هذا الكائن كان عليه رغم كل شيء ان يكون في الوقت نفسه كائنا متميزا عن الكائن المفكر كائنا خارجيا عن الروح وعن الفكر كائنا موضوعيا بصورة واقعية اي محسوسا) ولكنها لم تكن تقرر بها الا بكيفية محجوبة محض مجردة وغير واعية ولا ارادية فقط لانها لم تكن تستطيع ان تسلك سلوكا اخر الفلسفة الجديدة بالعكس تعترف بحقيقة المحسوس فرحة بصورة واعية هي الفلسفة الحسية بصدق.<sup>1</sup> ويتساءل فويرباخ في مقالة حول بداية الفلسفة هل يجب ان يكون التذوق والرائحة مما لا يليق ومكانة الأنا الانسانية لان امتلاكها لهما يتضمن منافسة السوس ويرقاته وفراشات الكرب؟ هل سيكون افضل للتذوق والشم والحواس عموما ألا تعد تنمى الى أنانا؟ هل يجب لهم بالاحرى ان تنتموا لكائنات منفصلة عنا ودوننا؟ ولكن ألن تشعر بأنك تعس بكل ما في الكلمة من معنى فيزيقيا وعقليا اذا ما اغمضت عينيك أذنك وكل تذوقك وشمك؟ ألن تصرخ حينئذ في ألم عظيم الاف المرات يوميا : آه لو استطعت فقد ان أسترد حواسي ألن يكون هذا اعترافا وتصريحا بأن الحواس تنتمي فعلا لأنك وأنتك-واقول انت نفسك وليس جسديك فقط-سوف تصبح مقعدا تعسا دون الحواس او بحواس غير كاملة قط؟ او لن تصبح الأنا والتي اصبحت ناقصة ومقعدة من خلال فقدان الحواس مثل ذاتك على سبيل المثال او على الاقل ذاتي والتي هي امنية لدرجة انها تعترف بانها فقدت جزرا من ذاتها اذا ما فقدت جزءا من جسدها ألا يجب ان تكون هذه الأنا هي الأنا التأملية ما هو نوع الأنا الذي سوف تكون عليه هذه الأنا التأملية اذن؟ كيف سيكون من الممكن ان نتحدث عن الاحساس العام، الغريزة، الحس... الخ اذا كانت هذه الأنا مختلفة عن الأنا الحقيقية؟ كيف لها ان تبقى على اسم أنا اذا ما كان لها ان تنكر تشابهها بالأنا التجريبية؟ ولن تقوم الأنا التأملية باي زعم ولا أي تمييز اخر على أنانا التجريبية اكثر من الي تقوم به الأنا التي تقول كل فرد عندها أنا يمكن ان اصف بطريقة غير مميزة الأنا التي تطهرت من الخصوصيات اللاجوهية والامور العارضة لما هو تجريبي ولكن كما يظهر بوضوح ان الجسد لا يعد ضمن تلك الخصوصيات والامور العارضة وهذا يعني ان الجسد على الاقل الجسد التأملية ينتمي ايضا للأنا التأملية لانه من الصعب ان نرى لم يجب علينا ان نمنح الاختلاف بين الضروري والعارض للأنا وليس الجسد ايضا من

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص-299-300.

الصعب علينا ان نرى لم لا يسمح لنا بان يظهر الجسد تماما مثل الأنا من كل الصور الطارئة واللاملائمة.<sup>1</sup> ان فقدان حاسة من الحواس عند فويرباخ يمثل نقصا وفقدان الجسد يمثل عدما ورفض الجسد يمثل انتحارا ويظهر اهتمام فويرباخ بالجسد في رده على شتيرنر حيث يساوي بين انكار الجسد والانتحار في قوله: "ولو لم اعترف مثلاً بجسدي، لو فصلت جسدي عن الأنا، لو شعرت بحاجات وبعمليات في جسدي وبحدود وتناقضات مكاني. والخلاصة لو طرحت جسدي، حيث أسعى للانتحار".<sup>2</sup> يرى فويرباخ ان جسدي معطى لي بصورة مباشرة ونحن متحدان وحدة اصلية يجب ان يكون الجسد والروح معا وما ينكر المرء عقليا يجب ايضا ان ينكره جسديا والا سوف تكون الحياة تناقضا ولا صدق.<sup>3</sup>

هذا المذهب الحسي يصبح قابلا للفهم بوضوح في نقده لديالكيتيك هيجل حول الروح والجسد يريد علم النفس الهيجلي اثبات تطابق الروح والجسد ويزعم فويرباخ بالمقابل ان هذا التطابق مثل اي تطابق عند هيجل ليس سوى احادية جانب مطلقة يعلن هيجل الخواء الكامل لتصورات من يقولون بعدم حاجة الانسان الى جسد زاعمين ان الجسد يكره الانسان على الاهتمام بارضاء حاجاته البيولوجية ويسلخه من حياته الروحية فيصير غير قادر على احراز الحرية الحقبة حيث يرى فويرباخ ان هيجل يستخدم مرات لا حصر لها كلمة مباشر لكن ما تصفه هذه الكلمة اي ما هو مباشر لا يوجد مطلقا في فلسفته فهيجل لا يخرج ابدا خارج المفهوم المنطقي ولا يجعل منذ البداية من المباشر لحظة لما يستطيع ان يتوسط كل شيء اي لحظة من لحظات المفهوم كيف يمكن عموما الحديث عن وحدة مباشرة مع الجسد اذا كان هذا لا يمتلك عند هيجل حقيقة او واقعا بالنسبة للروح وكانت هذه مفهوما يتم توسطه من خلال الغاء وابطال الجسدية او كانت بالاحرى هي المفهوم ذاته ؟ ثم يتساءل اين يوجد ولو مجرد اثر للمباشرة عند هيجل ؟ ويجيب : انه لا يوجد في اي مكان! لماذا ؟ لان الجسد في النزعة المثالية والروحانية عموما هو بالنسبة للروح وللمفكر ايضا موضوع فقط انه موضوع وليس في الوقت نفسه سببا للارادة والوعي على كل حال فان الروح الانسانية تكون وتعين الجسد الى حد ان الانسان الذي يمارس وظيفة روحية ينظم بالتوافق معها نمط حياته ونومه وطعانه وشرابه ويحدد بصورة غير مباشرة وحسب ارادته ووظيفته حتى وضع معدته ودورته الدموية تعين الجسد بصورة واعية

<sup>1</sup>-فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص327-328. ولودفيغ فويرباخ : نحو نقدية لفلسفة هيجل ومبادئ فلسفة المستقبل وبحوث أخرى، ترجمة نبيل فياض وجورج برشين، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2017، ص187-188

<sup>2</sup>-فويرباخ : ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته، مصدر سابق، ص 21.

<sup>3</sup>-فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، المصدر السابق، ص396.

تتعين هي نفسها به بصورة غير واعية فانا كمفكر اعين جسدي حسب غاية معينة لان الطبيعة البناءة قد نظمتمني بالتحالف مع الزمن المدام كي اكون مفكرا فاكون بهذه الصورة مفكرا جبريا الى ابعد حد تتعين لدي عموما غاية الجسد تعينا يحدد في الوقت نفسه غاية الروح هكذا يصبح نتيجة ما هو بالاصل سبب وبالعكس ان اعتراف هيجل بالجسدية الحسية الطبيعية هو فقط اعتراف ضمن شروط فلسفة الروح تنشأ نفسها من نفسها ولا يعترف المفهوم المثالي حول الوعي الذاتي بواقع الجسدية الطبيعية الحسية الا بقدر القليل الذي يعترف به بالواقع المستقل للانسان الاخر.<sup>1</sup>

ويرى فويرباخ انه ليس الفكر وحده هو الذي يميز الانسان عن الحيوان وانما ما يميزه عن الحيوان هو وجوده بكامله واختلاف الانسان عن الحيوان لا يقوم على الفكر وإنما يقوم على كيان الإنسان كله ليس باي حال الفكر وحده هو الذي يميز الانسان عن الحيوان بالعكس ان كينونته كلها هي التي تميزه عن الحيوان لا شك الكائن الذي لا يفكر ليس انسانا لا لان الفكر هو سبب الكينونة الانسانية بل فقط لانه نتيجة وخاصة ضروريتان للكائن الانساني لذا ليس هنا ايضا ثمة حاجة الى الخروج من ميدان المحسوس كي نتعرف في الانسان على كائن متفوق على الحيوانات ليس الانسان كائنا خاصا كالحيوان بل كائن كلي هو لهذا السبب ليس كائنا محددًا واسيرا بل كائن غير محدود وحر اذ من غير الممكن فصل الكلية وغير-المحدودية والحرية وهذه الحرية ليس مكان اقامتها لنقل في ملكة خاصة الارادة اكثر مما هذه الكلية تقيم في استعداد خاص لملكة الفكر في العقل هذه الحرية وهذه الكلية تمتدان على كينونته التامة على كل كينونته اجل الحواس الحيوانية اكثر نفاذا من الحواس الانسانية ولكن فقط ازاء اشياء محددة مرتبطة حكما بحاجات الحيوان وبالضبط ان هذا التحديد ان هذا الحد الحاصر في موضوعات محددة بدقة هو الذي يجعلها اكثر جدة الانسان ليس عنده حاسة الشم التي عند كلب صيد ولا عند غراب ولكن هذا فقط ان حاسته الشمية تستطيع ان تشمل كل انواع الروائح المختلفة وانها حرة ولا مبالية ازاء روائح خاصة والحال ان الحاسة التي ترتفع فوق تخوم الخصوصية وخضوعها للحاجة انما ترتفع الى دلالة وكرامة مستقلين نظريتين : ان حاسة كلية هي فهم ان حساسية كلية هي روحية حتى الحواس الادنى الشم والذوق يمكن ان تبلغ في الانسان كرامة وسمو افعال روحية وعلمية رائحة وطعم الاشياء موضوع لعلوم الطبيعة.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>-كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج1، مرجع سابق، ص، ص98، 100.

<sup>2</sup>-لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، المصدر السابق، ص-ص320-321.

هذا الكائن الكلي والذي يتفوق على كل ما في الطبيعة حيث وصفه فويرباخ بالإنسان بكامل نشاطاته وجعله موضوعاً لفلسفته ويضيف فويرباخ: حتى معدة الإنسان في كل الأزدراء الذي ننزله بها ليست كائناتاً حيوانياً بل كائن إنساني لأنها كلية ولا تقتصر على مأكولات من أنواع محددة لهذا السبب بالضبط يفلت الإنسان من الكلب الشره الذي يطلق الحيوان على فريسته احفظ للإنسان رأسه ولكن اعطه معدة ذئب أو حصان سيكشف قطعاً عن كونه إنساناً إن معدة محدودة ضيقة لا تتفاهم إلا مع حس محدود ضيق بتعبير آخر حيواني لذا إذا أراد أن يقيم معها علاقات أخلاقية وعقلية على الإنسان أن يعامل معدته لا ككائن حيواني بل ككائن إنساني إيقاف الإنسانية عن عتبة المعدة هذا القاء المعدة في صف البهائم هذا سماح للإنسان بأن يأكل كحيوان.<sup>1</sup>

وفي هذا السياق يمكن تفسير عبارة فويرباخ الإنسان هو ما يأكل.<sup>2</sup> بمعنى أن الإنسان هو مجموعة من الاختبارات التي تنطلق من أساس حسي ومع ذلك فإنها تخضع لضروب متنوعة من التكيف والتوجيه والانتقاء هذه العبارة كتبها فويرباخ في عرض تقديمي لأطروحة مولشوت حول نظام التغذية عام 1850 حيث قام فويرباخ بتحويل موضوع علم المعدة (علم المعدة والذوق)، إلى موضوع لاهوتي وبالعكس من موضوع اللاهوت إلى موضوع علم المعدة.<sup>3</sup> أن الطعام ليس له أهمية جسدية فحسب بل أهمية فكرية أيضاً فالإنسان لا يهضم الطعام في معدته فقط ولكن أيضاً في رأسه ولهذا السبب يعتبر الملح ضروري ومهم وبدونه لا يستطيع الإنسان أن يعيش حياة بشرية والذي بدونه الإطباق غير صالحة للأكل وذات مذاق سيء وبدونه لا تقبل أفعال الإنسان ولا كلامه ولا طعم له ولا معني للإنسان نفسه لذلك الملح هو الذكاء والروح والعقل حيث لا يوجد ملح في الدم لا يوجد ملح في الرأس أيضاً.<sup>4</sup>

ويقول فويرباخ "بدون الفوسفور لا توجد أفكار"<sup>5</sup>؛ وهذا التأكيد العلمي الذي يرى بدون الفوسفور لا يمكن أن يكون أي تفكير. حيث يجعل فويرباخ العالم المادي شرط الفكر، عكس هرمية المثل الأعلى (الروح، الله) على المادة لاحظ فيويرباخ أن عمل مولشوت في مجال التغذية كان نصّاً ثورياً بالمثل. حلت بعض المشاكل المركزية للفلسفة أيضاً، بقدر ما أثبتت وحدة الجسد والروح تلك الوحدة، حسب فيويرباخ، كانت

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، المصدر السابق، ص-321-322.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu'il mange, traduction de Anne-Marie Pin, Préface de Roger Bruyeron, Hermann Editeurs, paris, 2012, p 101.

<sup>3</sup> - Ibid, p 102.

<sup>4</sup> - Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu'il mange, Op-cit, p125.

<sup>5</sup> - Ibid, meme page.



حرفية: التغذية ترتبط بالجسد والروح، "الوجود يعني الأكل؛ ما يأكل، ويؤكل. حددت التغذية للناس ما يمكن القيام به وفعله وحتى ما يمكن ان يفكروا فيه. البطاطا، على سبيل المثال، منخفضة في البروتين والفوسفور، لم تقدم أي طاقة للجسم والدماغ، وجعلت أيرلندا عاجزة ضد البريطانيين، الذين تناولوا لحم البقر المشوي، وفقاً لمولشوت. وهكذا يكون انتصار رد الفعل في حالتنا أيضاً والمسار المهين والنتيجة لما يسمى ثورة مارس؛ لأنه في حالتنا أيضاً، فإن الجزء الأعظم من السكان يتألف من أناس المتخمين الذين يملؤون أنفسهم بالكامل بالبطاطس فقط" (كارتوفيلستوبفر). على النقيض من ذلك، سيوفر العدس أو البازلاء البروتين بالإضافة الى الفوسفور، وهو نظام غذائي يضع الأساس لثورة جديدة. لأنه، كما خلص فيورباخ، في أحد الاقتباسات القليلة التي اشتهر بها على نطاق واسع، "أنت وما تأكل" (Der Mensch ist، is er isst).<sup>1</sup>

ويقول فويرباخ: تتحول المواد الغذائية الى دم. ويتحول الدم الى قلب ومخ، وهو مركز للأفكار والمشاعر، والغذاء البشري هو أساس نمو الإنسان وشعوره ورفاهيته. إذا كنت ترغب في تطوير وتحسين من شأن شعب، فقدم لهم أفضل وأطيب الطعام بدلاً من الوعظ والنصيحة ضد الخطيئة. الانسان هو ما يأكل.<sup>2</sup> ويدافع ارفون عن حسية فويرباخ بقوله: نحن نعلم عملية اكتشاف العالم الحقيقي مهمة تقوم بها الحواس ويجتهد فويرباخ ليعطي للحواس ابعاداً قادرة على احتواء الافاق الانسانية الرحبة ولهذا السبب نجد الحسية الفيورباخية مفروزة في ثلاث درجات متعاقبة: التلقي، الحس، الحب.<sup>3</sup>

التلقي فوري ومباشر وهو جوهرى لان الكائن الذي يتم ادراكه (اي حقيقة وجوده الملموس) هو وحده الذي لا يمكن النزاع حوله ومع هذا فليس التلقي سوى دنو اولى وسطحي اما الحس فهو الذي يعطي عمقا فاذا كان التلقي يسمح لنا بالتواصل مع خارج الكائنات فان اهمية الحس تكمن في كونه يوحدنا مع داخل الكائنات وعلى هذا النحو يغتني البصر الذي هو مادي صرف باكتشاف العقل والمشاعر وفي الحب يصل الحس الى درجة الكمال هي الاكثر سمواً فالدليل الحقيقي على الوجود يظهر حين يقيم الحب العلاقات بين الذات والموضوع الحب عاطفة وليس سوى العاطفة رمز للوجود ففي المشاعر بل وفي المشاعر الاكثر عمومية تكون مذبذبة الحقائق الاكثر عمقا والاكثر علواً وعلى هذا النحو يكون الحب الدليل الانطولوجي الحقيقي على

<sup>1</sup>-Peter C. Caldwell : Love, death, and revolution in Central Europe \_ Ludwig Feuerbach, Moses Hess, Louise Dittmar, Richard Wagner, Palgrave- Macmillan, New York, 2009, p123.

<sup>2</sup> Melvin Chernob : Feuerbach's "Man is what He Eats": A Rectification, pp. 397-406, Journal of the History of Ideas, Vol. 24, No. 3 (Jul. - Sep., 1963), p401..

<sup>3</sup>-هنري ارفون : فيورباخ، مرجع سابق، ص31.

وجود الموضوع خارج دماغنا-وليس ثمة من دليل اخر على الكينونة سوى الحب والحس بشكل عام اذا كان الحب يشكل ذروة الحسية الفئورباخية فانه الى هذا يؤمن عملية الانتقال الى المذهب الاخروي ALTRUISME الذي يرتبط بتلك الحسية والامر هنا له علاقة بالحب الجنسي فالأنا الحقيقي ليس شسًا لا جنس له فهو اما من الجنس الذكر واما من الجنس المؤنث بمعنى انه كائن يتكامل مع كائن اخر حتى اليوم لم تنظر الفلسفة بعين الاعتبار الى الفوارق الجنسية كما لو ان هذه الفوارق محدودة في العملية الجنسية وحدها ومع هذا فان كينونتي كلها تعكس نوعيتي كرجل او كامرأة فاذا أعلم اني رجل اقر بوجود كائن اخر مختلف عني ومتكامل معي في ان معا ويساهم في تحديدي اذن فلست كائنا مستقلا بل انا بطبيعتي كائن مرتبط بكائن اخر وبالنتيجة يكون المبدأ الحقيقي للكينونة ولل فکر بالتالي اتحاد الأنا والأنت.<sup>1</sup>

فالحب هو يؤسس للانتقال الى مبدأ الاخرية كما قلنا سابقا والمركز هنا هو الحب الجنسي فالأنا الحقيقي اما رجل واما امرأة وهذا الاختلاف الجنسي هو الذي يحدد ماهيته (الأنا) كإنسان يقول فويرباخ: الاختلاف والتمايز الجنس ليس سطحيًا ولا يقتصر فقط على أجزاء معينة من الجسم؛ انه ضروري انه يخترق العظام والنخاع جوهر الرجل هو الرجولة، وجوهر المرأة هو الأنوثة ومهما امكن للرجل ان يكون روحانيا وما فوق الحواس يظل رجلا على الدوام والامر ذاته مع المرأة من هنا فالشخصية هي لا شيء دون التمايز على اساس الجنس الشخصية المتميزة جوهريا الى مذكر ومؤنث وحيثما لا يوجد أنت لا يوجد أنا لكن الفارق بين أنا وأنت الشرط الاساسي لكل شخصية كل وعي هو فقط حقيقي حي متحمس عندما يشعر بالتمايز بين الرجل والمرأة الأنت بين رجل وامرأة له صوت اخر تماما غير الانت الروتينية او الرتيبة بين الاصدقاء.<sup>2</sup> فالاختلاف بين الانا والانت تقوم كل حياة إنسانية، ففي الحدس الحسي تتحقق الوحدة الحقيقية للذات والموضوع حيث تصبح واقعا وحقيقة لكن الانسان لا يتوقف عند الحدس الحسي لانه لا ينظر الى نفس الموضوعات نفس النظرة كما في الحدس الحسي ولو كان كذلك لكان تعاطيه مع الانسان كما مع الاشياء الأخرى. اما في الحب يتعرف الانسان على داخلية الانسان حيث يصبح في الحب المتناهي لا متناهيًا ويصبح للفرد قيمة مطلقة هنا تكمن حقيقة وألوهية الحب. وفي الحب فقط الاله الذي يعد شعر رأس، هو حقيقة وواقع. ولكن بما أن الـ "هذا" ليس له قيمة مطلقة إلا في الحب لذا ففي الحب وحده وليس في الفكر المجرد

<sup>1</sup> - هنري افرون: فيورباخ، مرجع سابق، ص، ص 31، 33.

<sup>2</sup> - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p220.

ينكشف سر الكائن الحب، والانفعال وحده محك الوجود<sup>1</sup>، وبالعاطفة فقط يتعرف الإنسان على داخلية الإنسان، في الحب فقط يصبح المتناهي لا متناهياً، في الحب فقط يصبح للفرد قيمة مطلقة، هنا تكمن حقيقة و ألوهية الحب.

ان الفلسفة الجديدة تواجه وتعتبر الكائن كما هو بالنسبة لنا نحن اللذين هم كائنات ليس فقط مفكرة بل ايضا موجودة واقعيا (اذن الكائن كموضوع للكائن) كموضوع لذاته الكائن كموضوع للكائن (وفقط هذا-الكائن-هناك هو الكائن وحده يستحق اسم الكائن ) هو كائن الحواس، الحس، الشعور والحب .الكائن هو اذن سر للحس للشعور والحب .فقط في الشعور (في العاطفة)فقط في الحب يملك ال(هذا) (هذا الشخص، هذا الشيء)المفرد قيمة مطلقة والمحدود هو لا محدود :في ذلك فقط عمق والهيبة الحب وحقيقته اللامحدودة .وحده موجود ما هو موضوع واقع او ممكن للانفعال (من العاطفة والهوى) يحذف الفرق الذي يميز الكائن عن اللاكائن ولكن هذا الفرق التافه بالنسبة للفكر واقع بالنسبة للحب ...هكذا فالحب هو الدليل الاونتولوجي الحقيقي على وجود موضوع ما خارج رأسنا ولا يوجد دليل على الكائن سوى الحب العاطفة بوجه عام وحده موجود هذا الذي كينونته تمنح فرحا ولا كينونته ألما الفرق بين الموضوع والذات بين الكائن واللاكائن هو فرق بإمكانه على حد سواء ان يفرح وان يعذب.<sup>2</sup>

وبالتالي واقع شعوري بالألم والسرور بسبب غياب من أحب بعد أن كان حاضرا، يؤكد أن هناك موضوع متميز عني ففي الحب أميز بين الوجود و اللاوجود ، في غياب المحبوب تبقى ذاتي هي ذاتي نفسها، لكن الموضوع الذي أتمثله في ذاتي ليس هو الموضوع الواقعي، بل ذاتي هنا هي نفسها الموضوع، إذا الذات من جهة هي الذات ومن جهة أخرى هي الموضوع، من هنا نشأ التناقض، فالذات أصبحت ذاتا وموضوعا في آن معا، وعن هذا التناقض نشأ الألم وزوال الألم يكون يحل هذا التناقض أي بعودة الموضوع الواقعي : الحبيب ليواجه ذاتي كموضوع، وهذا يؤدي بنا إلى أهمية الآخر أهمية اتحاد الأنا و الأنت.

ففي الحب يمكن ايجاد الدليل القاطع على وجود موضوع متميز عني ويمكن في الحب التمييز بين الوجود واللاوجود وفي الحب يمكن ايجاد الدليل على العالم الواقعي ان الاقرار بالحقيقة ليس على لسانه هو فقط بل على ألسنة الآخرين ايضا فالمعرفة تنتج عن الترابط الحميم بين مدركاتي ومدركات الاخر «انني أشك

<sup>1</sup> -لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص296.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص، ص296، 298.

فيما اراه وحدي لكني على يقين مما يراه الاخر ايضا»<sup>1</sup>، وأكثر من ذلك، الحب ليس فقط معيار موضوعي للوجود بل المعيار الذاتي للوجود، يعني للحقيقة والواقع، فأنا موجود بقدر ما أحب، والعكس صحيح في حين ان الفلسفة القديمة كانت تقول ما ليس مفكراً ليس بينما تقول الفلسفة الجديدة بالعكس ما ليس محباً . غير أن ما لا يمكن أن يحب ليس ولكن ما لا يمكن ان يحب لا يمكن ايضا ان يعبد فقط ما يمكن ان يكون موضوعاً للدين هو موضوع للفلسفة. كما الحب هو المحك الموضوعي، كذلك هو المحك الذاتي للكائن، محك الحقيقة والواقع فحين لا يكون ثمة حب لا يكون ايضا ثمة حقيقة، فقط هو شيء ما ما يحب شيئاً ما عدم الكون وعدم الحب شيء واحد فكلما موجودا أكثر كنت محباً أكثر والعكس بالعكس.<sup>2</sup>

إن حقيقة البشر لا يستطيعون في المرحلة الحاضرة من التطور أن يلبوا حاجاتهم إلا ضمن المجتمع إن البشر على أية حال منذ البداية، منذ وجودهم، قد احتاجوا بعضهم وما كانوا يستطيعون أن يطوروا حاجاتهم وقدراتهم إلا بالتشارك فيما بينهم.

لقد كان الفيلسوف المطلق يقول أو على الأقل كان يفكر عن نفسه، من حيث هو مفكر بطبيعة الحال وليس من حيث هو انسان : الحقيقة هي أناعلى طريقة الدولة هي أنا للملك المطلق وطريقة الكائن هو أنا للإله المطلق الفيلسوف الإنساني يقول العكس حتى من حيث أنا فيلسوف، أنا إنسان متحد مع الناس<sup>3</sup> بفضل الحسية تحولت الكينونة و التفكير الى وجود ومعرفة ومذهب الاخرية ينجز هذا التطور بوضعه العارف في مواجهة الموجود والاشنان يوضعان داخل جماعة بشرية مصنوعة من علاقات متبادلة فلا يمكن ان يكون في اصل الموضوع سوى انا اخر فواقع الانت هو الذي يبرهن على واقع الانا فأنا وأنت في تفاعلنا واحدنا مع الاخر نلاحظ اننا في الوقت ذاته أنا اي ذات ولا أنا اي موضوع واذا أعني وجود أناس آخرين خارج أناي احصل في الوقت ذاته على يقين ان ثمة مواضيع اخرى موجودة خارج أناي<sup>4</sup>، فالأخلاق لا يمكن فهمها دون الرجوع الى محيط الاحاسيس او العلاقة بين الانا والأنت. ان الاخر هو الصلة بيني وبين العالم لان الموضوع الاول للانسان هو الانسان فالانسان المنعزل لا يمكن ان يحوز ماهيته الانسانية لا من حيث كونه كائناً روحياً ولا من حيث كونه كائناً مفكراً هذه الماهية يحوزها الانسان داخل الجماعة فقط من خلال واقع التمييز بين

<sup>1</sup> -هنري افرون: فيويرباخ، مرجع سابق، ص34.

<sup>2</sup> -لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص-298-299.

<sup>3</sup> -المصدر نفسه، ص 324.

<sup>4</sup> هنري افرون: فيويرباخ، مرجع سابق، ص 33.

الانا والانت ان الحياة الاجتماعية تؤسس على الحب فهو رابطها الجوهرى؛ الفلسفة هي الإنسان، هذا الإنسان الذي لا نستطيع تجزئته فهو جسد وروح، قلب وعقل، فؤاد وفكر، هو كل موحد وليس أجزاء، وهذا محور فلسفة فويرباخ الإنسانية بامتياز، الفلسفة الموحدة للحس والعقل ان انسانية فويرباخ تظهر في وحدة الرأس والقلب : الوحدة بعيدا عن التقلص الى انطفاء او اختناق فرقها قوامها بالعكس في واقع ان الموضوع الجوهرى للفؤاد هو ايضا الموضوع الجوهرى للرأس قوامها اذن فقط في الهوية-الموضوع. الفلسفة الجديدة اذ تجعل من الموضوع الجوهرى والاسمى للفؤاد : الانسان ايضا الموضوع الاخير والاسمى للفهم تؤسس وحدة عقلية للرأس والقلب للفكر والحياة.<sup>1</sup>

إنّ مادّية فيورباخ الأنثربولوجيّة تنطلق من اعتبار الإنسان كائنًا نفسيًا فيزيولوجيًا، فالإنسان هو في آنٍ واحدٍ موضوع مادي وذات مفكر وهو عبارة عن وحدة لا تنفصم عراها بين المبدأ المادّي والمبدأ الرّوحي فقد ارتكزت انثربولوجيا فيورباخ على تفسير بيولوجي لطبيعة الإنسان.<sup>2</sup>

يقول فيورباخ «الجوع والعطش يهدمان ليس فقط القوة الجسديّة وإتّما أيضا قوته المعنويّة والرّوحيّة، إنّهما يختلسان منه إنسانيته، فكره، وعيه، آه! لو أنك عانيت هكذا نقص، هكذا سوء حظ، كم ستبارك و تمدح الصّفات الطّبيعية للخبز والخمر الّتي أعادت لك إنسانيتك، فكرك، إذ لا يحتاج الأمر إلّا إلى قطع المجرى العادي و المألوف للأشياء ليعطي إلى ما هو عاديًا مغزى ليس عاديًا إلى الحياة كما هي مغزى دينيًّا، فليكن الخبز مقدّسًا بالنّسبة لنا فليكن الخمر مقدّسًا ولكن الماء مقدّسًا أيضًا»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> لودفيغ فويرباخ: المصدر السابق، ص 323.

<sup>2</sup> كوزنيسوف: بصدد مؤلف أنجلز "لودفيغ فيورباخ..."، المرجع السابق، ص-ص 85 - 86.

<sup>3</sup> - Ludwig Feuerbach, L'Essence du christianisme, op-cit, p433

## 2. أنسنة الاخلاق.

The Philosophy of Heaven Wasn't His Destination: يري تشمبرلين في كتابه Ludwig Feuerbach، ان هناك مرحلتين في الاخلاق الفيورباخية فالمرحلة الاولى: اتجه نحو الحفاظ على الاخلاق الكانطية والفيتشية المستقلة عن الدين واللاهوت حيث يقاضي ويجادل المعتقدات والافكار المجردة وفقا لقيمتها الاخلاقية ويحاول ايجاد ماهو مناسب ونزيه وغير اناني والعثور ايضا على ماهو زائف واناني تماما حيث رفض البراهين عن الخلود الشخصي ووجود الله. اما المرحلة الثانية: حيث كان يعمل فيها على وضع أسس ومبادئ لفلسفة المستقبل وهي اخلاق عكس فلسفة كانط وتعتبر جوهر الاخلاق الفيورباخية والتي أصلها هو قلب الانسان والطبيعة.<sup>1</sup>

ومع ذلك، لم يكن فيورباخ قادرا على التمسك بهذا الحب المطلق وغير المؤهل لفترة طويلة. صحيح، يبدو أنه كان المبدأ الذي يوجهه في جوهر المسيحية، ولكن هذا يرجع جزئياً إلى أنه، من أجل تحليل المسيحية، أخذ المسيحيين في نظرهم، بدلاً من كلمته.<sup>2</sup>

وعلاوة على ذلك، فإن الانتقال من التوجه نحو الله إلى التوجه البشري كان أكثر سرعة وفعالية من خلال استخدام هذا المبدأ الجوهرية بطريقة غير مشروطة. ولكن بمجرد أن يكون قد تأثر بالانتقال من السماء إلى الأرض، أي في الوقت الذي واجه فيه مهمة بناء مستقبل المستقبل، اكتشف فيورباخ أن فئة الحب لا تستوعب كل ما وجده في الإنسان. علينا أن نضيف ونضم الى الحب اولا العقل فهو قانون الذكاء، لان الحب بدون عقل لا يمكن تمييزه في أفعاله وفي عواقبه عن الكراهية. وهكذا وصل إلى هذه الصيغة التكميلية: "الانا هو العقل؛ الانت هو الحب. الحب مع العقل أو العقل مع الحب هو الروح". أصبح مفهومه للحب محدودا ومقيدا من خلال العقل ومرتبطة به من الناحية الخارجية، ومن الناحية الداخلية يخضع للعبودية والاستعباد لأن حب الآخرين وحب الذات لا ينفصلان إلى حد ما الحب هو الا تأكيد على ارادة الحياة فلا يمكن لاي كائن ان ينكر ذاته فالوجود هو حب الذات ذلك لان مساعدة الآخرين هي مساعدة ذاتك غير سعداء على بؤس الآخرين فعندما درس فيورباخ المسيحية في عزلة سعى الى قانون عام للاديان رأى الفيلسوف أن الأنانية، التي اعتبرها في البداية عنصراً نجساً ممزوجاً بالحب، هي في الواقع المبدأ المبدع والخالق للالهة والبشرية . لكن

<sup>1</sup>-William B. Chamberlain: Heaven Wasen't His Destination, The Philosophy of Ludwig Feuerbach, (London: Allen and Unwin ltd, 1941), p 161.

<sup>2</sup>-Ibid, p 163.

بالفعل في جوهر المسيحية، كان فيورباخ، في الحقيقة، قد دمر مقدماً الدين الذي احتفل بعبادته لا يمكنه أن يعترف بأي شيء مطلق، طالما أنه جعل الإنسان هو مقياس كل شيء. عندما قدم له شتيرنر نقداً لأنه اضفى طابع ديني على أخلاقه، استطاع فيورباخ من الرد وبشكل منتصر: بدون شك، نحن نأخذ المسيحية كنقطة انطلاق لنا، ومن خلال تعريف الإنسانية في مقابل المسيحية، ويقودنا إلى القول بأن الأخلاق هي الدين الحقيقي نعني بذلك التأكيد على أنه لا يجب أن نجعل العلاقات بين البشر تعتمد على علاقتهم بالله، نحن نعتزف بان الأخلاق المقبولة هي المحررة من السلطة والسيطرة والإيمان، لكن لا ندعى أن الإنسان صنع من أجل الأخلاق: أي إن الأخلاق، في الواقع، هي من صنع الإنسان<sup>1</sup>

وعلاوة على ذلك، انتقلت من اتجاه الله إلى الإنسان الأحد التوجه الذي يمكن قوله هو أن الأخلاق هي الديانة الحقيقية. ومن ثم يؤكد أنه ليس من الضروري لجعل الجسور بين الرجال تعتمد على علاقاتهم مع الله. قبول الأخلاق التي تتجاوز سلطة الإيمان. لكنه لا يدعي أن الرجل هو من أجل الأخلاق. الأخلاق، في الواقع، مصنوعة للإنسان<sup>2</sup>. يقال أن الأخلاق هي الديانة الحقيقية. ومن ثم يؤكد أنه ليس من الضروري لجعل الجسور بين الرجال تعتمد على علاقاتهم مع الله. قبول الأخلاق التي تتجاوز سلطة الإيمان. لكنه لا يدعي أن الرجل هو من أجل الأخلاق. الأخلاق، في الواقع، مصنوعة للإنسان<sup>3</sup>.

تطبيق هذا، إذن، على الوضع الافتراضي الذي يثيره المؤمنون دائماً في أخلاقيات متسامية لدحض أخلاقيات غير متسامحة. إذا كانت هذه الأرض كلها، من سيغادرها طواعيةً من ينكر نفسه إلا بأمر أخلاقي مطلق مطلق؟ لقد ضحى المسيحيون الأوائل أنفسهم بشكل هائل، لأن الوعد بحياة مستقبلية فخمة كان حقيقياً لهم لدرجة أنهم لم يكونوا واعين بالتخلي عن أي شيء. ولكن اليوم أيضاً، يضحي الناس بحياتهم عندما يحكمون على أعمال التفاني اللازمة هذه، على الرغم من أنهم قد لا يكونوا مؤمنين في الخلود؛ وبالتالي تضحيتهم أكثر واقعية. إنه فقط لأن الأخلاق أساسية بأن التضحية بالنفس العليا هي "طبيعية" (الكلمة ذاتها تخبرنا السر) لبعض الناس. خذ، من جهة، النهاية المجيدة والمنتصرة لمثل هؤلاء الإنسانين الحصريين في عصرنا مثل ساكو<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> – Albert Lévy: La Philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande . Félix Alcan, Paris, 1904.p162-163.

<sup>2</sup>–William B. Chamberlain, Heaven Wasen't His Destination: The Philosophy of Ludwig Feuerbach, Op-cit, p 164.

<sup>3</sup>– Ibid, p 165.

ومن ناحية أخرى "لقد مر الوقت عندما يعرض المسيحيون المؤمنون أنفسهم للاستشهاد؛ في مماننا هو في الحديث عن الخلاص الأبدي أن أحدهم يكتسب بضائع دنيوية ... إن أصدقاء المسيح الحقيقيين هم الآن الثوار؛ لم يعد الحماية الرسميون للإيمان يفكرون في المخاطرة بحياتهم لقمع الظلم الدنيوي<sup>1</sup>، بالنسبة لفويرباخ، يجب أن تكون الأخلاق أولاً وقبل كل شيء إنسانية - أي محورها ومركزها الإنسان وتتحدد من قبل الإنسان، وترتكز على أسس منطقية وتجريبية على حد سواء في طبيعة الإنسان ورغباته. يجب أن تستمد وتستق المبادئ والقواعد الأخلاقية من الإنسان وليس الإنسان من القواعد والمبادئ الأخلاقية. وبعبارة أخرى، يجب أن تكون الأخلاق أنثروبولوجية أو بشرية أي مركزها الإنسان، والإنسان منطقياً متصل مع الطبيعة ويعيها منطقياً معنى هذا أن : احتياجاته. ورغباته واعتقاداته هي ظواهر طبيعية، تحددها طبيعته. وذلك من خلال طابعها التجريبي وطبيعته وظروفه التجريبية، لا توجد إرادة نومينائية noumenal. (الشيء في ذاته) أو وعي أو القدرة الأخلاقية التي تقف فوق وخارج العالم التجريبي (بما في ذلك الإنسان)، والتي يمكن فصلها عن الطبيعة التجريبية للإنسان والتي يمكن فهمها دون الرجوع إلى هذه الطبيعة. لذلك فالنظرية أخلاقية، لذلك. يجب أن تكون طبيعية أو مادية أنثروبولوجية مركزها وجوهرها الإنسان.

الكائن البشري الذي هو ذاتا وليس مجرد موضوع الأخلاق. الذي يحدد طبيعتها ومحتواها، هو الإنسان التجريبي الذي نعرف عليه ويتعرف على ذاته عن طريق الإحساس: إو ليس عن طريق التجريد، انه ليس، الأنا المتعالية والمجردة غير تجريبية كما انه ليس، الإرادة، الروح أو العقل المتعالية على الإنسان كما هو الحال عند رجال اللاهوت الديني والمثالية الفلسفية. "الأخلاق"<sup>2</sup>، وأعلن فيويرباخ في أحد مقالاته الأخيرة عن الأخلاق، "هي بقدر كبير علم تجريبي مثل الطب".<sup>3</sup>

ومع ذلك، يجب التعامل مع آراء فيويرباخ الأخلاقية على أنها الوقوع في فترتين - البروميشيوسية الأنثروبولوجي من في أواخر عام 1830 إلى 1840 و مذهب المادي ويشمل كل ما كتبه لما بعد 1850 S. تعكس هذه الحركة العامة في فلسفته، تكتيف بشكل كبير بعد أن أصبح على دراية واطلاع على موليشوتوب Moleschott والمادية الطبية، التي تتجه نحو المادية الملموسة لأكثر اختزالاً من أي وقت مضى والتجريبية التي جعله أقرب، في الأسلوب الفكري، إلى Holbachi هولباخ، و Helvetius هلفيتستوس أكثر

<sup>1</sup> - Albert Lévy: La Philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande, Op-cit, p165.

1- Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwing Feuerbach, Op-cit, p 124.

<sup>3</sup>-Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu'il mange, Op-cit, p100.



مما قريته من كانط، وفيشته Fichte وهيجل Hegel الذين تربى على أيديهم. وفي 1830s و1840، يهتم بانتقاد الدين واللاهوتية أو التأليه المثالية، يدافع عن كرامة الإنسان وعفويته ضد الانحراف الديني والسياسي للإنسان. يعبر عمله هنا عن مجموعة من الأحكام المسبقة الأخلاقية، ولديه بعض الأساس في وجهات نظره الفلسفية العامة. لا يطرح نظرية أخلاقية منظمة. في فترة الستينيات القرن التاسع عشر خاصة بين عامي 1863 و1869، سجل على الورق، لأول مرة، أفكاره مترابطة ومتناسقة نسيًا حول طبيعة الأخلاق. هنا لدينا الاخلاق الفيويرباخية اللاحقة eudaemonism universalized – المؤسس على عمل هولباخ النقدي نظام الطبيعة. تمت كتابة الأعمال التي نالت شهرة كبيرة لفويرباخ في 1840 – الأطروحات الأولية لإصلاح الفلسفة، والمبادئ الأولية لفلسفة المستقبل وجوهر المسيحية – في الفترة من الرومانسية المتنامية والثورة الحيوية، المقاومة ضد دولة البوليس البروسية وفورمرترس عام 1848. وتركت تأثيرا هائلا وشهرة كبيرة، في ألمانيا وخارجها.<sup>1</sup>

هي التي تهدف الى التزام القاطع بالحرية وكرامة الإنسان. كانت أخلاقية فيويرباخ، في هذه المرحلة، تقف من أجل كرامة الإنسان: كما حافظ وتمسك بحرية الارادة الاخلاقية عند كانط وفيشته، والروح الانسانية والدافع عنها، ضد هرطقات التي الموجهة اليها باسم الواجبات اللاهوتية، التي كانت تعمل مع رجال الدرك في اوروبا. الأهداف الرئيسية للنقد الأخلاقي عند فويرباخ هي الفتشية والخنوع والعبودية. حيث ان الجريمة الأخلاقية للدين هي أنه يحط من قدر الإنسان، ويعامله كشيء لا روح له يعتمد على الخالق. إنها تستنزف من الانسان قوته المنتجة واستقلاله. ينسبها إلى شخص آخر يطلق عليه اسم الله والذي باسمه يهدد الإنسان ويذلّه. وحيث أن الدين هو وهم، وهو خيال بشري، فإن هذا الاذلال هو في التحليل النهائي هو الاذلال الذاتي، العبودية العبودية الدينية. يعتقد فيويرباخ أن العبودية الدينية قد امتدت وانقلب بالضرورة الى الحياة السياسية: فالانسان الذي يحقر ويذل نفسه امام الله يحقر ويذل نفسه أمام الملوك ايضا ومن هنا فالديمقراطية هي الدين الحقيقي للإنسان، وهي اخلاقه الإنسانية الحقيقية، او الاخلاق الحقيقية للانسان.<sup>2</sup>

يجعل فيويرباخ من الدين الأخلاق (البحث في الأخلاق) ومن الأخلاق الدين، دون شك أن ذلك يتعارض مع المسيحية حيث لم تشغل الأخلاق كصلة الإنسان بالإنسان بالنسبة لصلة الإنسان بالله سوى مكانًا تابعًا. ولكن فيويرباخ يضع الإنسان فوق الأخلاق عندما يضع الله كموجود والذي يضع مرة أخرى

<sup>1</sup>–Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwig Feuerbach ,Op-cit, p125.

<sup>2</sup>–Ibid, P126.

الخطايا ولا يوضع كوجود غير أخلاقي ولكن يوضع مع ذلك كوجود أكثر مما هو أخلاقي، هذا يعني كوجود إنساني.<sup>1</sup> فأخلاق تغدو دينا أي الأخلاق دين نفى كل شيء ميتافيزيقي ودعا إلى تحقيق الخلاص الاجتماعي من خلال المحبة الإنسانية.

ومن هنا يوحد فويرباخ بين الدين والأخلاق حيث الدين ليس أصل الأخلاق بل الأخلاق هي أصل الدين، وكلاهما صناعة بشري صادر من داخل الاجتماع. ينطوي التكوين الإنساني بطبيعته على الأخلاق (العقل والإرادة والمحبة)، وهي أعلى ما في الإنسان، أو هي الإنسان في كماله المثالي. لقد نسب الإنسان هذه الطبيعة المثالية إلى قوة عليا مفارقة وأطلق عليها إسم الله، فصارت مطلقة، ومن هنا ظهر الدين في صورته التقليدية حسب فيورباخ، الدين مفهوم اجتماعي طبيعي يمكن أن يفتح بابًا للأمل أمام الإنسان، الذي عليه توظيف طاقاته الأخلاقية الطبيعية لتحقيق سعادته الفردية والجماعية، أي لتحقيق "خلاصه" الاجتماعي، وهو مكافأة الفضيلة التي تنجز داخل العالم وليس في السماء.

فالدين الأخلاقي عند فيورباخ ليس بحاجة إلى اله. لأنه جعل من الإنسان اله على الأرض. وتتلخص نظريته الدينية بأنه لا اله خارج الفكر، وإن الله هو الإنسان وما يشمله من عقل ومحبة وإرادة. وهنا اطلق عبارته المشهورة "الإنسان اله الإنسان". ويقول فيورباخ انه اكتشف إلهية الإنسان في نفس الكتب الدينية، وإن جوهر الدين الصحيح هو الأنثروبولوجي وليس اللاهوتي. ولا يخشى أن يُتهم بالاحاد لأن هذا الإلحاد هو دين المستقبل. وحيث سيتحقق اعظم حلم للعقل البشري في المكان الوحيد وهو الأرض. ويجب أن يعرف الإنسان أن الله هو الاسم الذي اطلقه على طبيعته المثالية للتغلب على ضعفه وخوفه من المجهول. وأن الإيمان بحياة اخروية ليس الا هروب من الواقع وعجز على مواجهة الحقيقة الوحيدة واصلاح الوضع هنا والآن.

<sup>1</sup> فيورباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته، مصدر سابق، ص 19.

3. الايدمونية\*<sup>1</sup> (السعادة) عند فويرباخ.

ارتبط مذهب السعادة ارتباط وثيقا بالمادية ابتداء من ابيقور وانتهاء بفويرباخ وهذا لا ينفي ان هناك مثاليون ضمن دعاة مبدأ السعادة كجورج ستورات ميل ويتصف المدخل المادي لفهم الاخلاق في الفلسفة ما قبل ماركسية قبل أي شيء اخر بشرح الظواهر الأخلاقية أما الذي أوصل علم الاخلاق الى مذهب السعادة فهو اعتراف الماديين من ابيقور الى فويرباخ بان بداية الأخلاق تنطلق من الطبيعة البشرية والحاجات الفيزيائية للجسم واعتمد أصحاب مبدأ السعادة بشكل مباشر على وقائع حقيقية حية هي تجربة البشر الأخلاقية لهذا أعلنوا مرارا حتى في نظرية المعرفة أنهم يقفون مع أصحاب المذهب الحسي ( المعتمد على الخبرة الحسية ) فقد أكد فويرباخ على عدم استطاعة الأخلاق الانفصال عن الأنا النقية ولا عن العقل النقي ولا نستطيع ان نفهمهما دون الرجوع الى محيط الأحاسيس أو الى العلاقة بين الأنا والأنت.<sup>2</sup>

حيث اعتمد فويرباخ في مذهبه للسعادة على العوامل المحيطة بالإنسان والانفتاح على الخبرة الحسية فالحياة الداخلية للإنسان عبارة عن أخلاق محركها الأحاسيس والمشاعر والملموسات. والسعادة هي منطلق ومبتغى المساعي الإنسانية وهي ذلك الهدف الذي يسعى اليه الجميع حيث كتب فويرباخ حول ذلك قائلا: " مبدأ الاخلاق —هو السعادة".<sup>3</sup>

ويتساءل فويرباخ ما هي السعادة؟ ويجب: كل ما يتعلق بالحياة، من الواضح أنها الحياة بدون نقص، حياة صحية وطبيعية، لأن السعادة هي الكل. كل الغرائز، على الأقل السليمة منها، غرائز للسعادة؛ جميع الأطراف وأعضاء الحياة أو الجسد، على الأقل تلك الضرورية وغير الضرورية، هي أعضاء في خدمة السعادة؛ لكنها ليست كلها من نفس القيمة. للحصول على سعادة كاملة التامة، يجب على المرء بالتأكيد أن يكون لديه جسد كامل وتام وقوي، ولكن مع ذلك، فإن السعادة المشوهة والذابلة تظل سعادة. على كل كائن حي، مهما كان بائسًا وتعيّسًا، طالما أنه يعيش ويريد أن يعيش، طالما أنه ليس بائسًا تمامًا، ينطبق عليه

<sup>1</sup> - الايدمونية: مذهب السعادة: من اليونانية Eudaimonia السعادة —أسلوب في تأسيس الأخلاق وتفسير طبيعتها وأهدافها واسع الانتشار في تاريخ الاطيقا يرى أنصار الايدمونية أن المقولة الأساسية في الاطيقا ونقطة الانطلاق في الأخلاق هي السعادة ويعنون الوصول إليها معيارا أسمى لكل فضيلة وأساسا للتصرفات الأخلاقية والايدمونية تشبه مذهب اللذة (الهيدونية) من نواح كثيرة وغالبا ما كانت ترافقه حتى وكانت تشكل لونا منه أحيانا(كما في مذهب ابيقور وفي النظريات الأخلاقية بعصر الانبعاث ) وتشكل الايدمونية شيمة الهيدونية ضريا من العقلانية وترتبط عادة بالفهم الفردي للأخلاق. انظر. اغوركون: معجم علم الأخلاق، ترجمة توفيق سلوم، دار التقدم، موسكو، 1984، ص108.

<sup>2</sup> - كيريل. نيشيف-وفولتشنكو: أخلاقيات السعادة، ترجمة يوسف إبراهيم الجهماني، دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، ط1، 1998، ص-ص23-24.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 65.

"*ipsum esse jucundum est*" (الوجود البسيط الممتع)، حتى لو كان يفتقر إلى العديد من الأشياء التي لا ينبغي أن تفوقها للشعور بالرضا؛ حتى النهاية، لا يزال هناك بصيص غريزي من السعادة. حتى المعوق لا يزال محسوبًا ولأسباب وجيهة بين السعداء لأنه يستمتع بالحياة رغم ما فقده.<sup>1</sup>

"من الأفضل لك أن تفقد أحد أطرافك بدلاً من جسدك كله، وتلقي به في القبر وفي الجحيم". هذا ما تعتقده وتقولُه غريزة السعادة. وهو مكتوب في كتاب الشرائع: "إذا أزعجتك يمينك فاقطعها، وإذا كانت عينك اليمنى تضايقك فقلعها". لكن لا يوجد مكان مكتوب فيه، على الأقل على حد علمي: اقتلع قلبك أو اقطع رأسك. فقط عندما يفقد رأسه يفقد الإنسان أيضًا كل السعادة الممكنة والسعادة بشكل عام. فقط الحد من الحياة هو الذي يشكل حد لغريزة السعادة. فقط ما يتعارض مع الحياة، والذي يتناقض معها، هو أيضًا في نفس يتناقض مع غريزة السعادة. لكن ما يمكنني أن أحمله وأهضمه، والذي لا يؤثر علي مثل السم القاتل، وهو مجرد تناقض ثانوي فقط، كل هذا لا يمكن مقارنته بالذراع اليمنى المقطوعة والعين اليمنى الممزقة ولكن بشكل جيد مع رأس غريزة السعادة التي تظل بلا شك على الجذع أو الجسم. هذا هو السبب في أن التضحية بالسعادة، بالتصرف بما يتناقض مع غريزة السعادة، لا تعني شيئًا آخر - علاوة على ذلك، فإن هذه التضحية بالنفس لا تصل إلى حد الانتحار - من التضحية بالمرحلة الثانوية إلى الأساسية، ومن الأنواع إلى الجنس، والسلع والبضائع الأدنى والرديئة إلى الجيدة والممتازة، والزائدة عن الحاجة حتى باهضة الثمن والتي يعد الحرمان منها مؤلمًا، ولا غنى عنها، ضرورية. لكن كما قلت من قبل، السعادة لا تنتهي حيث يبدأ الحرمان. الماء ليس نبيذًا، الماء ليس سوى السائل الصالح للشرب بامتياز. من بين المشروبات، انه صورة البؤس البارد، عديم اللون، الذي لا طعم له، لكن البؤس، الذي يعيشه الإنسان كقاعدة فقط في الضيق، هو في الواقع قوة خارقة حقيقية من تحوّل الماء إلى نبيذ، والخبز الأسود إلى أجود أنواع الطحين، وأكياس القش إلى أسرة مريحة؛ إنه يقلب كل شيء من الأسفل إلى الأعلى وفي كثير من الأحيان أيضًا! من أعلى إلى أسفل، تجعل السموات العادية، وتحول ما ليس له قيمة إلى كنز ثمين، تصبح الأرض الأصلية المحترقة بالنسبة للمنبوذين موضوع القبلات المليئة بالتبجيل. قيمة السلع الحيوية ليست قيمة ثابتة، وأحيانًا ترتفع وتنخفض أحيانًا، مثل البارومتر.<sup>2</sup> يقول فويرباخ: "إن الغريزة إلى السعادة هي الغريزة الأصلية والأساسية لكل ما يحيا ويحب، ولكل من ويريد أن يكون موجودا، (ويبقى على قيد الحياة) والذي يتنفس ولا يأخذ على نفسه مع "اللامبالاة

<sup>1</sup>– Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p45

<sup>2</sup>–Ibid, p-p 46-47.

المطلقة" - حامض الكربونيك والنيتروجين بدلاً من الأكسجين، والهواء القاتل بدلاً من الهواء النقي (الذي يعطي الحياة).<sup>1</sup> لهذا تعتبر المشاعر مرتكز الاخلاق " هنالك حيث يوجد مشاعر لا توجد مثالب وفاقه ولا يوجد جوع وعطش وبشكل اخر يمكن القول انه هنالك حيث لا توجد تعاسة لن تجد الحقد او المقاومة او المواجهة... ولن تجد أخيراً الإدارة"<sup>2</sup>، ويرى فويرباخ انه من المؤكد أن الأكل والشرب، أي الشرب الجيد، والأكل الجيد هما جزء من أهداف غريزة السعادة والسعادة والصحة، رغم أنها بالطبع ليست سماوية أو ملائكية ولكنها أرضية وإنسانية. "الاكل والشرب هي " بحسب لوثر المحترم "أسهل الأعمال على الإطلاق لأنها هي أفعال البشر المفضلة؛ بالتأكيد أكثر الأفعال بهجة وسعادة هو الأكل والشرب، لذلك نقول عادة: لا يرقص المرء قبل الأكل، فالرأس فوق بطن ممتلئة هو البهجة والسعادة". ولكن إذا كان الأكل والشرب من أكثر الأعمال سعادة وبهجة وأسهلها، فمن ناحية أخرى فان الجوع والعطش هما أتعس وأقسى الأمور في العالم، فإن التحرر من الجوع هو الحرية الأساسية وأولية. ولكن هو أيضاً الأول والأكثر ضرورة على الإطلاق، وهو أول حق أساسي للجميع.<sup>3</sup>

ولكن ما مدى انحياز ذلك، وكم سيكون هذا غير كافٍ إذا ادركت وتعرفت على ماهية الجوع، أي المعدة، واتخذت معياراً لأدائها على طاولات مليئة بالمتخلفين الأثرياء! كم هو مميز، ولكن بالتحديد ما هو خطأ، ألا نسمع في خضم هذه الأعمال المبهجة، فيما وراء النخب الصاحب والتهافتات المبهجة والسعيدة، والشتائم وحتى "الموت" المخيف للفقراء الأحرار ولكن جيع! يا له من رسم كاريكاتوري لي وللآخرين إذا كنت أمثل غريزة السعادة من الرأس السعيد المبتهج فوق البطن الممتلئ، ومتغافلاً الرأس الحزين والمخيف فوق معدة فارغة! هذه الصورة بالتأكيد ليست كافية لشرح ظواهر الحياة البشرية وطبيعتها، فهي تحتاج إلى أن تكتمل بكائنات مخترعة، وقوى متخيلة، و "ملكات خارقة للطبيعة"، لكن ما يبقى بالنسبة لك لغزاً لا يسبر غوره ببطن ممتلئ، يصبح واضحاً مثل ماء الصخر و بطن فارغة . يتمتع البالغون بقدرة كبيرة على تناول الطعام - دعنا نتذكر، على سبيل المثال، حقائق تذوق الطعام البطولية للرومان المتميزين - حتى أن بطونهم قادرة على القيام بأشياء غير طبيعية وخارقة للطبيعة، مثل القيء كما يحلو لهم لتناول الطعام مرة أخرى، وتناول

<sup>1</sup>- Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p 36.

<sup>2</sup> كيريل نيشيف-وفولتشنكو: أخلاقيات السعادة، مرجع سابق، ص 65.

<sup>3</sup>-Ludwig Feuerbach: Op-cit p-p 42-43.

الطعام حتى يتقيأوا (يتقيأون ليأكلوا ويأكلوا لكي يتقيأوا)، - ut edunt، ut edant، vomunt - لكن الجوع هو مصدر المزيد من المآثر والمفاخر.<sup>1</sup>

من المسلم به أن البحث عن المتعة هو بحد ذاته أمر ابتكاري، لكن اختراعاته، إذا كانت تستحق بالفعل الاسم، فهي قليلة العدد والأهمية، مقارنة بالاختراعات بسبب الفقر والبؤس، وهو ليس بحد ذاته إن لم يكن اختراعاً، فعلى الأقل مجرد إحساس بهذه الغريزة اللعينة للسعادة، لأنه لا يشعر بالبؤس، فقط يعرفه من لا يريد أن يعاني منه. نعم، البؤس والضيق والشر والبؤس موجودون فقط لأن هناك غريزة للسعادة. فقط لو كان الرب الصالح قد خلق الإنسان بدون غريزة السعادة! عندها لن تكون هناك سعادة ولكن من ناحية أخرى لا تكون هناك تعاسة ولا أذى؛ لا حياة ولكن من ناحية أخرى أخلاق خالصة وخالية من كل مذهب اليهودونية أو مذهب السعادة. يا له من خطأ أن نجد في غريزة السعادة مصدر الكوميديا فقط وليس مصدر المآسي، أن نلجأ على الفور، عندما يبدو أن الأحداث تشكك في غريزة السعادة، إلى *à la uetáßacis eis álo yévos*، على الوجه بالتخبط لتقدم تفسير مخالف: لا نرى، وهو أمر لا يغتفر، الفرق الجوهرى بين غريزة السعادة، والرضا، وحتى المشبعة، المتخمة، والغريزة غير السعيدة، غير المحققة، منكرة، المهينة، الجريحة. إنه بالتأكيد مختلف تماماً عن فعل شيء ما بدافع الذوق أو الاشتماز، بدافع الحب أو الكراهية، على سبيل المثال، إذا قطفت ثمرة من شجرة الحياة طواعياً أو إذا رفضتها بنفور واشتمزاز؛ لكن إذا تناولت الفاكهة لأنها طازجة، وصحية، ومذاقها جيد، أو على العكس من ذلك، أرفضها بازدراء لأنها فاسدة، وسيئة، وكريهة، يبدو أن هذه الأفعال المختلفة وحتى المعاكسة لها نفس الأصل، إنهم يأتون من نفس الغريزة، من غريزة السعادة المتنازع عليها.<sup>2</sup> ويتساءل فويرباخ ما الذي يمكن أن يكون أكثر ضداً وعداءاً للذات من الحفاظ على الذات وإبادة الذات؟

ولكن إذا لم نتجاهل بشكل أعمى أنني أحافظ على الحياة فقط إذا ولأنها جيدة بالنسبة لي، وأنني أدمرها إذا ولأنها ليست كذلك. أكثر من كونه شراً، يتم حل هذا التناقض في توليفة مستوحاة من القواعد القديمة الجيدة للفترة السليمة، وليس في الوحدة الصوفية المشوشة لأضداد المطلقين المعاصرين.

ولكن حتى لو كان الانتحار، فإنه التناقض الأقوى، والأكثر وضوحاً للغريزة، لاحظ جيداً، السعيد، يتم استنتاجه من الغريزة، لكن لاحظ جيداً! والغير سعيد، يتم تفسيره بواسطتها، كيف أن التناقضات الأخرى

<sup>1</sup>-Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p 43.

<sup>2</sup>- Ibid, p-p 43-44

الأكثر دقة وثانوية التي يؤكد عليها المنافقون والأخلاقيون المتحذلقون، وعلماء اللاهوت والفلاسفة فوق الطبيعيون، أكثر من غيرهم، ألا يمكن أن يتفقوا مع غريزة السعادة؟<sup>1</sup>

كل غريزة هي غريزة للسعادة، في الإنسان كما هو الحال في أي شخص يشعر بالأحاسيس، ويمكن أن يكون تأثيرها قويا جدًا بحيث يكون إرضاء واشباع هذه الغريزة هو طريقه الوحيدة إلى السعادة الكاملة؛ في الواقع، كل شيء يطمح إليه الإنسان، مدفوعًا بغريزة، يولد رغبة تجعله سعيدًا، بمجرد إشباع رغبته، والشيء يكون مطلوب ومرغوب فيه فقط لهذا الغرض. هذا هو السبب في أن الشرط الأول للإرادة هو الإحساس والشعور. بدون الإحساس، لا توجد معاناة، و ألم، لا كرب، لا ذعر، لا عذاب أو بؤس، لا نقص، لا حاجة، لا جوع أو عطش، باختصار لا حزن، لا تعاسة ولا ألم. ولكن عندما لا يكون هناك ألم، لا توجد أيضًا مقاومة، ولا معارضة، ولا غريزة، ولا جهد للدفاع ضد الشر، ولا إرادة. الاشتماز الكراهية، والتمرد على البؤس والعذاب، هي الإرادة الأولى - الإرادة التي يبدأ بها الكائن الذي يشعر ويختبر أحاسيس حياته ويستمر فيها ويسعى إلى تحقيقها.<sup>2</sup>

ويتساءل فويرباخ لماذا التناقض بين الانتحار وغريزة السعادة واضح فقط؟ لكن ما الذي يجعل من الممكن افتراض وحتى تبرير إرادة مستقلة ذاتيًا، مختلفة وحررة مستقلة عن غريزة السعادة؟ إنها التجربة التي لا يمكن إنكارها أن الإنسان (على عكس الحيوان، على الأقل على حد علمي) يمكن أن يريد الشر، أي عكس غريزة السعادة، وغالبًا ما يريد ذلك لكن أولئك الذين يستخدمون هذه التجربة لإنكار غريزة السعادة لا يرون أنها ليست غريزة متجانسة، بل بالأحرى كما قيل سابقًا، كل غريزة هي غريزة للسعادة، وذلك من هناك إن غريزة السعادة هي أن يتصرف الإنسان بما يتناقض مع هذه الغريزة نفسها.<sup>3</sup>

بحيث أن مثل هذا الفعل أو العمل المملوء بالتناقضات لا يمكن تحقيقه إلا إذا كان هناك شر واحد، وهو الشر الذي يختار من أجله مقارنة بالشر الآخر. الذي يريد بالتالي تجنبه أو التخلص منه، يتم تقديمه ويشعر به على أنه خير. إن التناقض الصارخ والأكثر راديكالية في الوقت نفسه مع غريزة السعادة من الواضح أنه الانتحار: هذه مسؤولية أفعالنا، مسؤولية حرية الإرادة ... لأن ما الذي يمكن أن يكون أكثر ارتباطًا بغريزة السعادة، من غريزة العيش أو حب الحياة؟ ما هي قوة الإرادة اللازمة لتمزيق الروابط التي تربط الإنسان بالحياة بعنف، حتى في أشد الآلام والمعاناة! ما هي المشاعر والمعارك المروعة التي يمكن أن تدور في رأس المرشح

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p-p 44-45.

<sup>2</sup> - Ibid, p 37.

<sup>3</sup> - Ibid, p 40.

الانتحاري قبل أن يصل إلى هذا القرار القاتل! ومع ذلك، فإن هذه المعركة بين الحياة والموت ليست سوى معركة غريزة السعادة ضد نفسها - صراع غريزة السعادة التي تمقت الموت، ألد أعداء الإنسان. ضد غريزة السعادة مع ذلك تحتضن الموت كآخر صديق لها. من المؤكد أن الإرادة النهائية للإنسان التي بها يترك حياته طوعية ويتخلى عن كل شيء، ليست سوى آخر مظهر من مظاهر غريزة السعادة؛ لأن الانتحاري لا يريد الموت لأنه شر بل لأنه نهاية لشره ومصيره. إنه يريد الموت، الذي يتعارض مع غريزة السعادة، فقط كعلاج وحيد، ربما فقط في خياله، ضد عقبات التي تعترض غريزة السعادة لديه، الموجودة بالفعل أو التي يخشى منها فقط. الأفعال البطولية، الأفعال التي تتعارض مع غريزة السعادة لا تتم عادة بدون سبب مأساوي (tragischer Grund)، يتم إنجازه، أكثر بما يتجاهله أو يسيء تفسيره، فقط في الحالات، والمواقف. واللحظات نفسها التي تتعارض مع غريزة السعادة، حيث يجب إنجاز هذه الإجراءات، وحيث يتم فقدان كل شيء، إذا لم نفعل ذلك لا نخاطر بكل شيء. غريزة السعادة قوية للغاية، لكن هذه القوة المطلقة لم تثبت في السعادة بل في التعاسة. أكثر التجارب تافهة في الحياة تثبت أن الإنسان التعيس يفهم ويستطيع تحمل ما هو غير مفهوم ومستحيل بالنسبة للسعداء.

كيف يمكن لمن يحب الحياة، من يريد في عقله أو مخيلته أن يعيش إلى الأبد، حتى أن يتخيل أنه يمكن للمرء أن يريد أو يقدر على قتل نفسه؟ يستطيع كشاعر على الأكثر، لأن لديه مثل هذا الخيال بحيث يمكنه أن يتخيل ويشعر ويمثل ما لم يشعر به ولم يعيشه على أنه حقيقي. لهذا السبب، لا يوجد شيء أكثر تحيزاً أو حتى مجرد خطأ أكثر من تمثيل غريزة السعادة فقط كغريزة الاستغالي والمصلحي والنفعي ومن ثم نتخيل هذا الأخير ككسول عاطل عن العمل يعارض العامل المثابر والفاضل وكأن العمل لا يساهم في إسعاد الإنسان، كمعيشة جيدة وممتعة.<sup>1</sup> ولكن إذا كان لدى كل شخص شيطان داخل نفسه، فأين توجد وتكمن غريزة السعادة الشهيرة؟ هل السعادة حيث الطموح والجشع الذي يستهلك كل شيء، والذوق المفرط للمتعة المضرة بالاخلاق والوبائية، وكل المشاعر المميتة بشكل عام تهيمن على قلب وعقل الإنسان؟ أو بطريقة ما، هل تشعر بالسعادة في الجحيم؟ لكن دعنا نترك المشاعر والعواطف الكراهية للبشر! ألا يتعارض ما هو غير ضار وإيجابي مع غريزة السعادة؟ الخوف، على سبيل المثال، يبدو أنه لا يريد إلا الخير لنا، فهو يهتم فقط بوجودنا وازدهارنا، إنه يحذرنا فقط ويحمينا من الشرور والأخطار! ولكن أليس الخوف نفسه في أغلب الأحيان شراً أسوأ من الشر الذي نخافه؟ كم من الناس قد قتلهم مجرد الخوف من الموت، والخوف من المرض يجعله مريضاً، والخوف

<sup>1</sup>-Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu'il mange, Op-cit, p-p 41-42.



من الفقر جعله بخيلاً ومعدماً! نعم، حتى أكثر العاطفة إيجابية وإشارة للجميع، والتي تستند بالضرورة إلى اتفاق، الشغف الذي يدين له الإنسان نفسه بوجوده، أقوى شغف، هو الحب الجنسي (Geschlechtsliebe)، أليست هي الأكثر ضرراً والأكثر معارضة للسعادة؟ أليس من اللافت في هذا الصدد أن الغرض من الطبيعة يختلف تمامًا عن هدف الإنسان وإرادته، وأن السعادة البشرية ليس لها أساس في الطبيعة، وأنها ليست كذلك؟ أو مجرد وهم في حد ذاته؟

بالطبع، لا يريد الإنسان سوى سعادته وإشباع غريزته ؛ لكن الطبيعة تهدف فقط إلى بقاء الجنس أو النوع. لهذا السبب فسر اللاهوتيون برضا بالغ الغريزة الجنسية، اللذة الجنسية كخدعة من الطبيعة، كدعوة تجذب بها الإنسان هذا الأحمق، لاستخدامها لغاياته وفي اغراضه دون رغبته . او علمه ، كما هو الحال غالباً.<sup>1</sup> فالمشاعر هي الرابطة التي تقونن العلاقة (إنسان-طبيعة) و(إنسان- إنسان) وبواسطة هذه النظرية تكتشف الأخلاق ماديتها الناتجة عن التأثيرات غير المباشرة لأحاسيس الناس معترفة في الوقت نفسه وعند الضرورة بسلبية الأهداف البشرية او بشكل ادق بخموليتها لان الاهداف تتعلق الاحاسيس و المشاعر وتعتبر المظهر الخارجي لها.<sup>2</sup>

وقد ربط فويرباخ بين الفضيلة والسعادة فقد يكون الإنسان سعيداً وهذا لا يتناقض بشيء اذا كان في الوقت نفسه فاضلاً حسب فيويرباخ الفضيلة-هي السعادة الشخصية التي يمكن تحسسها مع سعادة الاخر فقط ... وتجانس الناس (نقارن علاقة دعاة مبدأ المنفعة بالإنسان) لا يحتل مكانة من اجل احترام القانون بل من اجل احترام الإنسان الآخر.<sup>3</sup>

إن أصل الدين ليس الرغبة في النعيم بل الرغبة في الفضيلة، إذ لا فضيلة بدون الله و بدون دين. نعم! لكن معنى هذه الكلمات هو فقط: لا فضيلة بدون نعيم، أو بدون سعادة، إذا كان هذا يبدو فوق الطبيعي. لن يكون الإنسان صالحاً حتى يكون سعيداً، لا، سيكون سعيداً لكي يكون صالحاً، لأنه لا يمكن أن يكون صالحاً عندما لا يكون سعيداً. أن تكون صالحاً يعتمد على السعادة أو الرضا. الأخلاق التي تتعامل مع المصطلحات فقط قد ترغب في جعل النعيم أو السعادة شرطاً للفضيلة، ولكن الحياة، حيث لا تقرر

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p-p 57-56.

<sup>2</sup> - كيريل. نيشيف-وفولتشنكو: أخلاقيات السعادة، مرجع سابق، ص-ص 65-66.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 81.

المصطلحات والمفاهيم، بل الكائنات والشعور والحاجة والرغبة في الكائنات، وتقلب هذا رأساً على عقب وهذا هو الصحيح. والفضيلة هي السعادة (السعادة الداخلية التي لا تعتمد على الأمور الخارجية)، والريضة هي التعاسة. الفضيلة التي لا تنبع من السعادة هي نفاق فقط، لذلك، من يريد أن يجعل البشر أفضل، عليه قبل كل شيء أن يجعلهم أكثر سعادة؛ إذا كان هذا مستحيلاً، فعليه أيضاً التخلي عن هذا الأخير.

كما نرى، توصل فيويرباخ إلى المشكلة التي ستشغله خلال سنواته في نورنبرغ، في مشكلة ديناميكية الأخلاق والسعادة والنعيم وحب الذات: الموضوع الأساسي للإيمان المسيحي هو أيضاً الهدف الأساسي وسبب الأخلاق المسيحية. "الحب هو جوهر المسيحية"، نعم! لكن ليس حب لا شيء ولكن حب الإنسان لنفسه، أو الذي هو نفسه - من يستطيع أن يفرق بين حياته أو يفصلها عن نفسه، دون أن يدمر نفسه أيضاً؟ -، حب حياته، ولكن ليس حباً لهذا، هو محبته الزمنية، بل لحياته الأبدية. حب الله حب النعيم حب الذات. لذلك، يحدث الأمر نفسه عندما أقول: من أجل "تعظيم الله" أو "منفعة ومصلحة الإنسان"، فإن الشيء نفسه الذي يحدث لتعظيم الله يحدث أيضاً لصالح ومصلحة الإنسان؛ إنه نفس الشيء سواء قلت "باسم الرب" أو "من أجل خير الإنسان"، سواء قلت "من أجل الله" أو "من أجلي أو من أجل سعادي".<sup>1</sup> وفي مبحث الضرورة تصنع القانون "الواجب أو الأمر يتحدث فويرباخ فيقول: يجب أن تكون سعيداً لا معنى له". وبالمثل: يجب أن تكون أخلاقياً أو فاضلاً. إنها فكرة قاتلة في الأساس، ضارة بالمجتمع، أن الأخلاق تعتمد فقط على الإرادة. هذا ليس سوى الإيمان أو الاعتقاد القديم بالمعجزة، الذي تم نقله فقط في مجال الأخلاق، إلى مجال الإرادة البشرية. كما أن السعادة لا تعتمد عليّ وحدي، على الرغم من أنها لا تُمنح لي بدون مشاركتي فيها، كذلك فإن الأخلاق لا تعتمد فقط على أفعالي التعسفية ولكن أيضاً على ممتلكاتي وعلى طبيعتي. وحالي الجسدية. لا توجد سعادة بدون فضيلة: أنتم محقون، أيها الأخلاقيون، أنا اتفق معكم قلباً وقالبا. لكن لاحظ أنه لا توجد فضيلة بدون السعادة أيضاً - وبالتالي فإن الأخلاق تندرج في مجال

<sup>1</sup> Helmut Walther : Is Man's Wish the Father of the Gods? Comments on the Theogony by Ludwig Feuerbach, Translation: Ingrid Schwägermann, Edmonton/Kanada, before the Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg, extended Lecture of June 18, 2003.

Veröffentlicht in Aufklärung & Kritik 1/2004, S. 141-152

<http://ludwig-feuerbach.de/index.html?theogonie.htm>

الاقتصاد الخاص والاقتصاد الوطني. عندما لا يتم استيفاء ولا تتحقق شروط السعادة، فإن شروط الفضيلة تكون مفقودة وغير موجودة أيضًا.<sup>1</sup>

الفضيلة تحتاج إلى طعام وملابس وضوء وهواء وفضاء مثلها بقدر ما يحتاج الجسد. حيث يتم الضغط على البشر ضد بعضهم البعض، كما هو الحال في المصانع الإنجليزية ومساكن العمال على سبيل المثال، إذا كان بإمكاننا تسمية مساكن الخنازير هذه، حيث لا يوجد حتى الأكسجين الموجود في الهواء بكميات كافية - أننا نشير إلى كتابه K. Marx Capital، الغني بالحقائق المروعة التي لا جدال فيها - لم يعد للأخلاق أي مجال حر، فالفضيلة، على الأكثر، مجرد احتكار من السادة أصحاب المصانع والرأسماليين. عندما يكون هناك نقص في ما هو ضروري للعيش، هناك أيضًا نقص في ما هو ضروري للأخلاق. أساس الحياة هو أيضًا أساس الأخلاق. عندما لا يكون لديك شيء في معدتك بسبب الجوع والبؤس، ليس لديك في رأسك، في عقلك، في قلبك، لا يوجد مبدأ ولا مادة للأخلاق أيضًا. من سينكر وجود أناس يفضلون الجوع أو حتى الجوع بدلا من ان يكونوا مذنبين بارتكاب جريمة؟ لسوء الحظ وللأسف، الأوقات از العصور ليست نادرة عندما تكون الفضيلة جائعة وعندما يمتلئ الوغد وحده بعلامات السعادة الخارجية. لكن هؤلاء الأشخاص لديهم الوقت والفرصة في الماضي، ربما بالفعل منذ الطفولة، للتفكير في جميع أنواع الأشياء والملاذات الأخرى بخلاف الأكل والشرب، للتعود على هذه الأشياء الأخرى، لممارستها بطريقة أصبحت ضرورية لهم ولا غني لهم عنها مثل الخبز اليومي. لم يعتادوا على الأفعال السيئة من شبابهم، ولم يفكروا بها، ولهذا السبب، حتى في حالة البؤس والفقر، هؤلاء الناس لا يرتكبونها. "العادة هي سر الفضيلة"؛ بالتأكيد أيضا من الرذيلة. لكن هذه الجملة تحتوي على الشرط المسبق بأن يعتاد المرء أيضًا على الفضيلة. مثل هؤلاء الأشخاص النبلاء، نود أن يكونوا أماننا باستمرار في أوقات البؤس.<sup>2</sup>

كنماذج راقية وملهمة ومشجعة يحتذى بها، لكنها استثناء من القاعدة؛ ليست النية الحسنة للفلاسفة الأخلاقيين "ولا" العقل "الذكي" للمتخصصين في الشؤون الجنائية على غرار أ. فون فيورباخ، الذين يتدخلون لمواجهة نقاط ضعفنا وجاذبية الجريمة في الوقت المناسب - ج هي السعادة فقط، تختلف عن السعادة الأرستقراطية الفاخرة والمترفة، ولكنها سعادة عادية عامة، تختلف أيضًا عن المتعة التي يمنحها الحد الأدنى من

<sup>1</sup>- Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p75.

<sup>2</sup>- Ibid, p76.

الاساسي والضروري للحياة او الحد الادنى من المعيشة، وبالتأكيد نسبية وفقاً لوجهة نظر البشر، إنها السعادة المرتبطة بالعمل المنجز، هذا وحده هو الذي يعيق ويكبح انسان الرذيلة والجريمة.

إذا كنت ترغب في منح حرية الوصول إلى الأخلاق، أولاً ازالة العقبات المادية الموضوعة في طريقها!

ولكن كل ما يهدد ويعرض السعادة للخطر المستمدة من الحد الأدنى الضروري للحياة البشرية، وايضا يعيق ويعرقل الفضيلة ويعرضها للخطر.<sup>1</sup> أعلن أوراكل دلفي أنه، على عكس الملك الأحق غيغس Gyges أو كرويسوس Crésus ، الذي اعتبر نفسه أسعد الرجال بسبب ثروته التي لا تُحصى، كان أركاديان أغلاوس arcadien Aglaus الفقير والفاضل هو أسعد البشر. كان ذلك بسبب امتلاكه حقلاً صغيراً، بالتأكيد، لكنه كافٍ تماماً للعيش. تركز قيمها الأخلاقية على أساس مادي جيد وسليم . ولكن حيث يبدأ الفقر الحقيقي، يبدأ البؤس، حيث تنخفض غريزة السعادة لدرجة أنها تقتصر على إشباع حاجتها للأكل وتخفيف جوعها، فإن وصية دلفي والضرورة القاطعة صامتة. . او الامر القطعي الصامت . الضرورة تصنع القانون، يقول المثل بالفعل: "من بين 100 عاهرة في شوارع لندن" - هذا ما أقرأه في الوقت الحالي في صحيفة أوغسبورغ الألمانية Augsburger Allgemeine Zeitung في 26 أبريل 1858 - "99 منهم ضحايا للبؤس". تسعة وتسعون منهم ضحايا البؤس، وليس المتعة الجنسية، وليس الافتقار إلى حسن النية أو الذكاء أو الإيمان، وهو النقض الذي ينسب ويعزو إليه هؤلاء السادة الكنسيون او رجال الدين ، وفقاً لمصالحهم ومهنتهم، جميع الرذائل و جرائم الدنيا ليست ضحايا فقط لانعدام الحد الأدنى من المعيشة !

في الحقيقة، يمكن للمؤسسات في شوارع لندن أن يعلمونا الأخلاق - يعلمنا أن فسادهن يأتي فقط من غريزة السعادة المنحرفة والمحرومة، وأن واجب الفضيلة كشرط مسبق هو حق لا مفر منه وحتمي ولا جدال فيه. الحق الطبيعي المقدس لغريزة السعادة.<sup>2</sup> إذا لم تكن السعادة مبدأ من مبادئ الأخلاق، أو حتى إذا كانت مبدأ غير أخلاقي، فلماذا من الفضيلة إنكارها عندما يتعلق الأمر بي، وتأكيدا عندما يتعلق الأمر بآخرين؟ إذا كان نفي وانكار "إرادة الحياة" فضيلة بالنسبة لي، فلماذا يجب أن أموت من أجل الآخرين حتى يعيشوا، وبالتالي يشبعون غريزة أرفضها لنفسني؟ ألا يعني ذلك الموت من أجل الأخلاق من أجل الفجور؟<sup>3</sup> إذا كانت فضيلة التخلي عن عباءة المرء، فعندئذ أعلق نائبتي على الآخرين بهذا العبء، بينما أزين نفسي بالفضيلة وافتخر بنفسني. أو كيف نتحدث عن الفضيلة وأنا لا أكل رغم جوعى ليأكل الآخرون؟ إذا كان الأمر كذلك، يجب أن أخبر واقول للآخرين: أنا لا أكل شيئاً إلا حتى لا تأكل شيئاً أيضاً ؛ أنا أموت ولكن حتى تموت أنت أيضاً، وتؤكد لي أيضاً أن الواجب هو أكثر من الحياة، وأنك أيضاً تنكر غريزة الحياة.

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu'il mange, Op-cit, p77.

<sup>2</sup> Ibid, p-p 77-78.

<sup>3</sup> Ibid, p 98.

لكن الأمر ليس كذلك وهو أمر طبيعي. الفضيلة والواجب ليسا متعارضين مع السعادة الشخصية، إنما يتعارضان فقط مع السعادة التي يختبرها الآخرون، مع تعاستهم. الفضيلة هي السعادة الشخصية، التي لا تتطور إلا بسعادة الآخرين وتكون هي نفسها مستعدة للتضحية بنفسها، ولكن فقط عندما تتسبب الظروف غير السعيدة وتعيصة في سعادة الآخرين، الذين هم أكثر عددًا وأهم من ذلك. في عيني و نظري من ، أنا وحدي، تعتمد على محنتي ومصيبي الخاصة ، وأن حياة الآخرين تعتمد فقط على موتي: إنها ضرورة مأساوية، أشعر بها بشكل مؤلم ولكنها مع ذلك مقبولة دون معارضة، إن لم يكن من خلال غريزة السعادة الشخصية، على الأقل من خلال غريزة سعادة الآخرين التي أصنعها بدافع الحب - سعادة يتمتع بها أيضًا أولئك الذين يضحون بأنفسهم ، على الأقل في الخيال والأمل.<sup>1</sup>

#### 4. نقد الأخلاق المسيحية.

في شبابه المبكر كان فويرباخ متحمسًا بقوة إلى عبادة الاخلاق المسيحية حيث أشار ودون حكم ومبادئ عن الورع و التقى في شذرات متعلقة بتطوري الفلسفي تحت عنوان انسباخ 1822 « Ansbac، 1822» وهي مجموعة من الاقتباسات: يقول فيها على لسان اوبيتس ان الذي يتخلى عن الرغبة في الاشياء الدنيوية و يضع نصب عقله ماهو غير فان ثابتا بدرجة راسخة حتى انه لا يمكن للعاصفة الرعدية الهوجاء ان تمزقه على الاطلاق ويقول القديس برنار يجب عليك ان تحاول ان تخفي فضائلك بدلا من ان تحاول ان تخفي خطايك ويقتبس من القديس اوغسطين قوله : اذا ما امتدحت فلا يجعلك هذا مغرورا تذكر انه بمدحك فان المرء يمدح ذلك العمل من خلالك اذا كنت تؤدي عملا خيرا فأداه ليس من اجل مجدك الشخصي ولكن من اجل من تدين له بالقوة على فعل الخير فقدرتك هي فقط القدرة على الخطيئة وما تؤديه من خيرا ايا كان فانه ياتي من الله.<sup>2</sup> حيث ظل فويرباخ وفيما ومخلصا لهذه المبادئ اي بقي متواضعا على الأرض ونزيها وناكرا للذات لكن كان أيضا متمردا لأنه كان يبشر بضرورة التعلق بكل ما هو بشري وفان، وبالحجة الإنسانية والأنانية الطبيعية. قال: "لا يمكن للمرء أن يفرض الكثير من الأوامر والالتزامات القطعية، وأن يكون رواقيا جدًا تجاه نفسه، ولكن تجاه الآخرين، بصرف النظر عن بعض الاستثناءات التي يصعب رؤيتها وملاحظتها، لا يمكن للمرء أن يكون أبيقوريًا جدًا.".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu'il mange, Op-cit, p 99.

<sup>2</sup> - فيويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص387. ولودفيغ فويرباخ : نحو نقدية لفلسفة هيغل ومبادئ فلسفة المستقبل وبحوث أخرى، مصدر سابق، ص341.

<sup>3</sup> - Albert Levy : La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande، Felix Àlcan، Paris، 1904، 157.

حيث، أختتم محاضراته عن جوهر الدين بقوله: أتمنى أني لم أخفق في المهمة التي وضعتها لنفسي وصيغت في المحاضرات الافتتاحية لتحويل أصدقاء الله إلى أصدقاء للإنسان، والمؤمنون بالمفكرين والمتحمسين والمحبين إلى الصلاة إلى المتحمسين والمحبين للعمل والمرشحين للآخرة إلى طلاب وتلاميذ هذا العالم، و المسيحيين الذين، من خلال مهنتهم وقبولهم واعترافهم، هم "نصف حيوان، و نصف ملاك"، إلى بشر، إلى بشر بكاملهم.<sup>1</sup> يمكن ان نلاحظ في يوميات 1834-1836 تغييرا في فلسفته الأخلاقية عندما نعود الى بعض الجمل التي كتبها يقول فيها : - قولي احبك الى الابد يعني ان حيي لك ينتهي فقط بنهاية وعيي - الخالد هو الذي تعتبر نهايته نهايتي انا - الحب وحده يستطيع ان يحل غموض الخلود بالنسبة لك - ان الوظيفة المريحة لفكرة الخلود هي برهان بسيط على صدقها مثل الم الفكرة المقابلة لها برهان على زيفها - علاوة على ذلك فان فكرة تناهينا تكون مؤلمة فقط طالما لسنا معتادين عليها متألفين معها - أليس ضعفا مريعا من جانبنا ان نتأثر بدرجة قصوى من الألم اذا اخذ هؤلاء الذين نخبهم بعيد عنا ؟ مطلقا وألا صح ان الضعف يرفض ان يقبل الآلام الحب والآلام الحياة .ولهذا فلست متزعجا لأنني قد احتملتك بالآلام الحب والرغبة المتقدمة واعتقد عن ثبات أنني فيلسوف بالضرورة لان الفيلسوف لا يجب عليه فقط ان يعرف ولكن يجب عليه أيضا وفوق ذلك ان يخبر الأشياء - الاعتقاد في الخلود في حالة المرأة هو اعتقاد نسائي Feminine ولكنه في حالة الرجل اعتقاد انثوي Womanly.<sup>2</sup> هذا الحب البشري الذي رفضه فويرباخ بشكل قاطع في البداية لحساب الحب الإلهي هو ما دفعه الى التمرد ضد المبادئ و الوصايا التي تنادي بها الاخلاق المسيحية حيث كان لديه في البداية رغبة في الكمال المطلق و الخوف من الخطيئة و الندم كثيرا على الأخطاء الغير ضارة والبريئة حيث أكد على ان الانسان غير معصوم من الخطأ حيث يعتبر الخطأ احدى السمات الاساسية في الشخصية الانسانية يقول فويرباخ : " ينتمي نقص الانسان بالضرورة الى كماله فما نعتبره نقصا من جهة نفسه وفي الخطأ فان الطبيعة هي التي تقوم بذلك ان اخطاء الانسان غالبا ما تكون افضل من فضائله ".<sup>3</sup>

<sup>1</sup> -Feuerbach Ludwig: Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, P 285..

<sup>2</sup> - فيويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص390.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص387.

يريد فويرباخ تبرير الانسان بطرق مماثلة لتلك الطرق التي يستخدمها مؤلفي النظرية التأملية ( الربوبية) لتبرير الله يقول فويرباخ : " هناك طبائع معينة تستطيع الخطيئة فقط ان تفتديها و تحررها ( تخلصها ) " .<sup>1</sup> فالأخطاء هي فدية الفضائل وعند تسليط الضوء عليها تبدو على النقيض او انها مغايرة من ذلك توجد أخطاء الانسان لكي يتعرف على فضائله و قيمتها مقابلها ( بأضدادها تتميز الاشياء ) ويضيف فويرباخ ان اخطاء الانسان هي مجرد فضائله مستترة فحلف قناع هذا الخطأ المحدد تكمن الفضيلة.<sup>2</sup> فلا تحزن على اخطائك فالأخطاء هي فضائل غير سعيدة هي فضائل تعوزها فقط الفرصة لكي تظهر نفسها على انها كذلك.<sup>3</sup>

اخطاء الانسان هي فقط خطط الفضيلة المنحرفة هي فقط وخزات الضمير نحو الفضيلة و التي يخلقها من مطالب قاسية جدا.<sup>4</sup> نلاحظ من خلال هذه الاستعارات لعلم قضايا الذمة و الضمير casuistique الجهد الذي يبذله فويرباخ الجهد للتوفيق بين المثل العليا القديمة للدين و الذي هو على وشك التخلي عنها والسلوك الطبيعي البشري الذي بدا يعترف به شيئا فشيئا حيث تبدو المعارضة غير قابلة للاختزال ومن هنا اختار فويرباخ عمدا التخلي عن البراءة و الطهارة يقول فويرباخ : " لا يمكن فصل الذنب و الخطيئة ببساطة عن الانسان فهما منسوجان مع مفهوم الحياة حتى ان اي كائن ندرکه على انه مستقل عنهم ( لا يوجد) الا في خيالنا فقط مع ان هذا ليس هو الامر في الكتاب المقدس حيث شجرة الحياة هي في الحقيقة شجرة معرفة الخير و الشر " .<sup>5</sup> "الخطأ هو رد فعل الطبيعة مقابل القانون القاسي للأخلاق " . ويضيف "دعني اخبر كان الخطأ الأكبر في حياتك هو انك لم تفعل اي خطأ انك لم ترتكب أبدا خطيئة".<sup>6</sup>

(لذلك، يسعى فيويرباخ إلى الأخلاق الجديدة. يعتقد في البداية أن هذه الكلمة السحرية من الحب، التي أسكتت فيها صدى الكلمات القديمة، تكفي لإيجاد القانون الحديث. الحب ليس فقط، من الناحية النظرية، وحدة الفكر والوجود، أي المعرفة المطلقة. لا تزال، من الناحية العملية، وحدة الانا والانت، أي قاعدة سلوكنا. الحب يرضي أرواحنا، يشرح و يفسر حياتنا و يعطي نهاية للوجود. يجب أن نجد في الحب ما وجدته

<sup>1</sup> - فيويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص 387.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 387.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 388.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 387.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 387-388.

<sup>6</sup> - المصدر نفسه، ص 387.

المسيحي في إيمانه، أو، أو بقول أفضل، يجب أن نحافظ في المسيحية على الحب الذي هو روحها ونرفض الإيمان الذي هو بدون حب. عندما نحب الله بكل قلوبنا وكل قوتنا، لا يبقى لدينا حب متاح للإنسان.<sup>1</sup> الإنسان لذاته لا يملك في نفسه جوهر الإنسان لا من حيث هو كائن أخلاقي ولا من حيث هو كائن مفكر أن جوهر الإنسان ليس محتوى عليه إلا في الاشتراك [الاجتماع، الجماعة] في وحدة الإنسان مع الإنسان الموحدة التي لا تركز إلا على واقع تميز الانا والانت.<sup>2</sup>

حيث يكون وجود الأنا في اجتماعها ومشاركتها ووجدتها ودون هذه الوحدة لا وجود للأنا، فجوهر وجودها تستمد من تواصلها مع الآخر يقول فويرباخ "اي موقف او اي دين هو دين الحب هو ذلك الذي يمكن فيه للإنسان أن يشبع روحه من خلال حبه للإنسان وحيث يمكن حل لغز حياته وحيث يجد الهدف النهائي لوجوده وقد تم انجازه وهذا الهدف الأخير (الحب) شيء تبحث عنه المسيحية في الإيمان أي خارج الحب".<sup>3</sup> أي يجب أن نبقي و نحتفظ في المسيحية على الحب الذي هو روحها و نرفض رفضاً قاطعاً الإيمان الذي هو بدون حب سوف تحب السيد ربك بكل قلبك وروحك وعقلك وقوتك تلك انبل الوصايا وبالمثل سوف تحب جارك كما تحب نفسك ولكن كيف للوصية الثانية أن تكون مساوية للأولى إذا ما كنت الأولى تدعو كل عقلي وقلبي إذا ما كان مطلوباً مني أن أحب الله بكل ما في قلبي.<sup>4</sup>

فعندما نحب الله بكل قلوبنا وبكل قوتنا فلن يبقى لنا المزيد من الحب للإنسان ويسأل الكتاب المقدس كيف يمكن للذي لا يحب أخاه الذي يراه أن يحب الله الذي لا يراه؟ هكذا يسأل الكتاب المقدس ومن الناحية الأخرى فإنني أسأل كيف يمكن لذلك الذي يحب أخاه الذي يراه أن يحب الله الذي لا يراه؟ كيف يمكن لكل من: حب الكائن الحسي والمحدود وحب الكائن اللاحسي واللامحدود أن يوجد في نفس القلب الواحد؟.<sup>5</sup>

يمكن فقط للكائن الحقيقي أي ذلك الذي يكون موضوعاً للحواس أن يكون موضوعاً للحب الحقيقي وباستسلام قلب المرء لكائن يوجد فقط في الإيمان والخيال وإنما هو تضحية بالحب الحقيقي من أجل

<sup>1</sup> - Albert Levy : La philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande, Op-cit, p160..

<sup>2</sup> - لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص324.

<sup>3</sup> - فيورباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، ص397.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص، ص397-398.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص398.



الحب الخيالي.<sup>1</sup> ويرى فويرباخ ان المسيحية هي العصور الوسطى للجنس البشري وهذا يعني اننا مازلنا نعيش في همجية العصور الوسطى ومع هذا فان الآلام ميلاد حقبة جديدة قد بدأت مؤخراً.<sup>2</sup>

حيث استبد وعكس فويرباخ الديانة المسيحية بديانة الحب الإنساني ومن هنا تبدأ الحقبة الجديدة بدين جديد هو الحب اعتقد حقاً يجب ان تعتقد لكن حينئذ اعتقد ان الحب الحقيقي يوجد أيضاً بين الناس وان القلب الإنساني أيضاً كفو لحب متناه ومتسامح مع الكل وان الحب البشري أيضاً يمكن ان تكون له الصفات المميزة للحب الإلهي.<sup>3</sup> ليس الانسان شيئاً دون موضوع ومن الأفضل ان يعتنق الحب مع اكثر الموضوعات بلادة وعدم استحقاق من ان يغلق نفسه دون حب على ذاته.<sup>4</sup> هناك شر واحد فقط - الأنانية وهناك خير واحد - هو الحب حب ولكن عن صدق و سوف تأتي إليك كل الفضائل الأخرى آلياً.<sup>5</sup> (فويرباخ نفى ان "الله هو الحب" واستعاض عنها بصيغته "الحب هو الله".<sup>6</sup>

في إطار نقده للمسيحية، عمل فيويرباخ على إثارة مسألة الأخلاق، مبيناً كيف أنّ الدين المتوارث لا يؤسس الأخلاق، وإن أسعد الإنسان في الظاهر. من هنا الثنائية الشهيرة الإيمان/والفضيلة (الأخلاقية)، التي يحاول فيويرباخ نقد الفهم المسيحي لها، لصالح الإنسان. يرى فيويرباخ أنّ الإنسان يوجد من أجل أن يعرف وأن يريد، ولكن ما غاية العقل، غير الحب والإرادة والحرية؟ إننا نعرف من أجل المعرفة، ونحب من أجل المحبة، ونريد من أجل الإرادة، أي أن نكون أحراراً. فليس هناك كائن حقيقي، إلا الكائن المفكر المحب والمريد. ليس هناك حقيقي، كامل، إلهي إلا ما يوجد في ذاته ولذاته. ولكن أيضاً هو الحب والعقل والإرادة" فما معنى الأخلاق خارج الوجود الإنساني والجماعة الإنسانية؟ لقد رفض فيويرباخ تنميط الدين المسيحي للأخلاق، وإحالة القيم الإنسانية الأساسية لما هو إلهي أو فوق إنساني، كما انتقد جعل المسيحية الإيمان أساس القيم الأخلاقية العملية. من هنا صعوبة تأسيس الأخلاق من خلال الاحتماء بالإيمان.

يقول فويرباخ: فالحب هو الصلة، مبدأ التوسط بين الكامل والتأقص، الكائن بدون خطيئة والخطيئة، العام والفردى، القانون والقلب، الإلهي والإنساني، الحبّ هو الله في شخص خارج الحبّ لا يوجد الله الحبّ

<sup>1</sup> - فيويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، ص 398.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص 389.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، نفس الصفحة.

<sup>5</sup> - المصدر نفسه، ص 390.

<sup>6</sup> - روجيه غارودي : ماركسية القرن العشرين، ترجمة نزيه الحكيم، منشورات دار الاداب، بيروت، ط4، 1978، ص 179.

يؤله الإنسان، ويؤنس الله الحب فيقوي الضعيف، ويضعف القوي، ينزل العالي ويعلي الوضع.... الحب هو الوحدة الحقيقية لله والإنسان، للروح، والطبيعة في الحب، الطبيعة المشتركة هي روح والروح المميزة طبيعة، أن تحب يعني أن تلغي الروح، وانطلاقاً من الروح تلغي المادة انطلاقاً من المادة الحب هو المادية الحب المادي هو اللامعولية في توق الحب الى الهدف البعيد يؤكد المثالي المجرد طوعياً على حقيقة الشهوانية لكن الحب هو ايضاً مثالية الطبيعة-الحب هو ايضاً روح الحب وحده يجعل العنديل مطرباً الحب وحده يعطي النبات تويجاته واية عجائب لا يصنعها الحب في حياتنا الاجتماعية ما يفرقه الايمان العقيدة الرأي يوحد الحب بل ان الحب بما يكفي من خفة الدم يماثل النبلاء العالين مع الشعب ومقاله الصوفيون القدامي عن الله من انه الكينونة الاعلى والاكثر شيوعاً ينطبق في الحقيقة على الحب وانه ليس خيالاً حباً وهمياً -لا! حب حقيقي حب من لحم ودم والذي يرتعش كقوة عظيمة عبر جميع الكائنات الحية.<sup>1</sup> هذا النص يمثل الموضوع الرئيسي للفصل 26 من كتاب جوهر المسيحية الذي هو تحت عنوان "التناقض بين الإيمان والحب" يقول فويرباخ: "الحب هو ما يكشف لنا عن الجوهر الاساسي الخفي للدين وان ما يشكل صيغته الواعية هو الايمان، الحب يماثل الانسان مع الله، والاله مع الانسان، ومن ثم يماثل الانسان مع الانسان. والإيمان يفصل الإنسان عن الله، وثم فهو يفصل الانسان عن الانسان، لأن الله ليس إلا الفكرة الغامضة حول النوع، حول الإنسانية ومن ثم فان فصل الله عن الانسان هو فصل للانسان عن الانسان وفك وتدمير للرابطة الاجتماعية بالإيمان، فالدين يضع الدين نفسه في تناقض مع الاخلاق ومع العقل مع الحس الانساني بالحقيقة.<sup>2</sup>

ان الايمان يجعل الانسان منحازاً وضيقاً اي يحده ويقيده وينزع منه حريته وقدرته على تقدير الآخر المنفصل عنه الايمان مغلق داخل نفسه فالإيمان يصوغ موضوعه على اساس من المصلحة والانانية بدعوى البحث والرغبة الغريزية للسعادة في موجود شخص آخر او لان غرضه هو كينونة خاصة شخصية تدفع بذاتها على الادراك وتصنع خلاصاً يعتمد على الادراك.<sup>3</sup> ان الحب نقيض الايمان فالحب إثبات وضم وحنان فهو حرية وقوة ومنفتح عن الآخر؛ من هنا ينتقد فويرباخ دوغمائية الكنيسة، لأنها دمّرت الأخلاقية الأصلية المسيحية من جهة، وأخلاقيات الإنسان العاقل والطبيعي، ويرفض كل تمييز بين الإنسان والمؤمن من جهة أخرى.

<sup>1</sup>-Ludwig Feuerbach :L'Essence du christianism, op-cit, p-p 169-170.

<sup>2</sup>- Ibid, p.401.

<sup>3</sup>-Ibid, p 403.

يعطي الإيمان الإنسان شعورا غريبا بكرامته وأهميته الخاصتين يجد المؤمن نفسه متميزا فوق البشر الآخرين مرتفعا فوق الإنسان الطبيعي انه يعرف نفسه انه شخص التميز بجوزته امتيازات خاصة المؤمنون ارستقراطيون غير المؤمنين هم العامة الاله هو هذا التمايز والبروز للمؤمنين فوق غير المؤمنين والله هو تشخيص المؤمنين على حسا غير المؤمنين.<sup>1</sup> الإيمان مغرور ومتعجرف بل و أعنى من الغرور والتعجرف الطبيعي لانه يعتمد على موجود أسمى انه لا يمتلك غير هذه الصفات المحسن والمخلص والمنقذ صفات يمتلك فيها المعتقد مرجعية فقط لنفسه ولخلاصه الأبدى الخاص والواقع اننا نمتلك هنا المبدأ المميز للدين انه يبدل ذلك الذي هو فاعل بشكل طبيعي الى مفعول به الوثني يرتقي بنفسه المسيحي يشعر بنفسه مرتقية المسيحي يحول مسألة الشعور بالتلقي ماهو بالنسبة للوثني مسألة عفوية تواضع المؤمن غرور مقلوب لكنه غرور لا يمتلك مظهر التكبر ولا خصائص خارجية انه يشعر بالاعتزاز والبروز والتفوق وهذا البروز والتفوق ليس نتيجة لفعاليته بل مسألة نعمة إلهية لقد جعل مبرزا ومتفوقا انه لا يستطيع فعل شيء حيال ذلك من ذاته انه لا يجعل نفسه هدف لفعاليته الخاصة بل هدف الله.<sup>2</sup>

الإيمان محدد جوهريا ونوعي ومن خلال هذا التحدد يكون الله غير محدد كما ان الإيمان أمر ضروري وإلزامي الامر يكمن في طبيعة الإيمان ان يثبت في عقيدة وعلى الإيمان ان يثبت نفسه في عقائد لأجل ان يعرف كل واحد بشكل محدد ما الذي يجب ان يؤمن به وكيف يمكنه ان يفوز بالخلاص ان الخصوصية العقائدية الحصرية الدقيقة تكمن في طبيعة الإيمان الحيادية تجاه الإيمان يكون ليبراليا قطعا لكن ليس باية حال فيما يتعلق بأغراض الإيمان فالذي ليس مع المسيح إنما هو ضده فذلك الذي ليس مسيحيا إنما هو عدو المسيح.<sup>3</sup> كما ان الايمان ضيق ومتحامل ينسب كل أنواع الاعتقاد الى الميل الأخلاقي وبرأيه يكون اللا معتقد او اللا مؤمن عدوا للمسيح بدافع التعنت من الشر من هنا فللايمان علاقة ود ومولاة مع المعتقدين والمؤمنين ومعاداة ورفض لغير المؤمنين انه ودي حيال المؤمنين ولكنه عدائي حيال غير المؤمنين في الايمان يمكن من ثم مبدأ حقوق.<sup>4</sup>

ان أنانية المسيحيين وغرورهم ومحاباتهم هي التي تجعلهم يرون النواقص والذنس في ايمان الشعوب غير المسيحية ولا يرون الا الفضائل في ايمانهم . والحقيقة ان طريقة الفارق في الايمان الديني هي التي تختلف لدى

<sup>1</sup>– Ludwig Feuerbach :L'Essence du christianism, op-cit, p 403.

<sup>2</sup>– Ibid, p.404.

<sup>3</sup>– Ibid, p-p 404-405.

<sup>4</sup>– Ibid, p 406.

المسيحيين عنها لدى الشعوب الأخرى. والفوارق في المناخ أو المزاجية القومية هي التي تقف وحدها في أساس ذلك الفارق. فشعب محارب أو يتمتع بحساسيات ملتبهة بشكل عام من الطبيعي له أن يعبر عن اهتمامه الديني عبر أفعال محسوسة وبواسطة قوة السلاح.<sup>1</sup> أن الإيمان تحيز ومحابة وهو سبب الحروب الدينية والمذابح الطائفية واضطهاد الفرق المخالفة في الرأي؛ أنه ضروري للإيمان أن يدين يلعن كل البركات كل الخير يكونه على ذاته على إلهه كما الحبيب على حبيته كل اللعنات وكل المصائب والشرور يلقيها على غير اللايمان أو اللااعتقاد المؤمن مبارك مسر للاله شريك في الأبدية السعادة غير المؤمن ملعون مرفوض من قبل الله منكر من قبل الناس لأن ما يرفضه الله يجب أن لا يقبل به الإنسان يجب أن لا ينغمس ذلك من شأنه أن يكون انتقادا للحكم الإلهي لقد أباد المسلمون غير المؤمنين بالنار والسيوف المسيحيون بنار جهنم لكن نيران العالم الآخر تتوهج في هذا ليسطع ليل اللايمان واللااعتقاد فكما أن المؤمن يتوقع هنا ادناه للتو متع السماء كذلك فانه لا بد من النظر الى لهيب الهاوية على أنه يرمض هنا دلالة منذرة بالجحيم المنتظر.<sup>2</sup>

كما ينقد فويرباخ الحب المسيحي لأنه متعلق أساسا بالدين وهو حب طائفي وليس حبا طبيعيا فعندما تحب الإنسان الذي لا يعتقد في المسيح هو خطيئة ضد المسيح هو أن تحب عدو المسيح فذلك الذي لا يحبه الإله لا يحبه المسيح يجب على الإنسان أن لا يحبه لأن حبه سيكون مناقضا للإرادة الإلهية ومن ثم خطيئة. الحقيقة أن الله يحب كل الناس لكن فقط حين ولائهم مسيحيون أو على الأقل يمكنهم أن يكونوا ويرغبوا بأن يكونوا كذلك أن تكون مسيحيا هو أن تكون محبوبا من قبل الله أن لا تكون مسيحيا هو أن تكون مكهروها من قبل الله وهدفا للغضب الإلهي لذا يجب على المسيحي أن يحب المسيحيين فقط الآخرين كمسيحيين ممكنين أنه يجب أن يحب فقط ما يقده الإيمان وبياركة الإيمان هو معمودية الحب بالنسبة للإنسان كإنسان هو الحب الطبيعي فحسب الحب المسيحي هو حب ما فوق طبيعي ممجد ومكرس لذلك فهو لا يجب إلا ما هو مسيحي الحكمة «احبوا أعداءكم» تشير فقط إلى الأعداء الشخصيين لا إلى الأعداء العاميين أعداء الله أعداء الإيمان غير المؤمنين أن من يحب الناس الذين ينكرهم المسيح لا يؤمن بالمسيح ينكر ربه وإلهه الإيمان يلغي العلاقات الطبيعية للبشرية بالنسبة للوحدة الشمولية والطلية الطبيعية أنه يستبدلها بوحدة خاصة.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>– Ludwig Feuerbach :L'Essence du christianism, op-cit, p-p 406-407.

<sup>2</sup>– Ibid, p. 407

<sup>3</sup>– Ibid, p-p.407-408.

وهكذا فالإيمان في جوهره روح تحزب فمن ليس مع المسيح يكون ضده الإيمان لا يعرف غير اصدقاء او اعداء انه لا يفهم الحياد انه مشغول فقط بذاته الإيمان هو التعصب اساسا مصلحة الإيمان هي المصلحة الاقرب لله فالذي ينفي الإيمان ينفي الله نفسه فالإيمان بدافع الضرورة الفطرية غير متسامح حيال نقيضه وبشكل عام حيال كل ما لا يتوافق تماما مع نفسه ان التسامح من جانبه سيبدو تعصبا حيال الله الذي لديه الحق بسيادة غير مشروطة غير منقسمة لا شيء يجب ان يعيش لا شيء يوجد والذي يقر بالله الذي لا يقر بالإيمان.<sup>1</sup>

ويرى فويرباخ الإيمان هو عكس الحب فالحب يتعرف على الفضيلة حتى في الخطيئة وعلى الحقيقة حتى في الخطأ. فقط منذ اللحظة التي استبدلت فيها قوة الإيمان بقوة وحدة الانسانية بالتطابق مع الطبيعة وبقوة العقل والشعور الانسانيين ثم ادراك الحقيقة لدى الاديان التعددية ايضا، وبصورة عامة في مجال عبادة الاصنام او على الاقل شرع في الاستناد الى حجج انسانية وطبيعية لتفسير ما جعله الإيمان وقد انغلق على ذاته، يزعم تحدره من الشيطان. ولهذا لا يتطابق الحب الا مع العقل لا مع الإيمان وذلك لان الحب كالعقل ذو طبيعة حرة وكونية، بينما الإيمان طبيعة هزيلة ومحدودة. فقط حيثما يكون ثمة وجود للعقل، يهيمن الحب العام، والعقل ليس سوى الحب الكوني. الإيمان هو الذي اخترع الجحيم لم يخترعه لا الحب ولا العقل. بالنسبة الى الحب يبدو الجحيم رعبا، وبالنسبة الى العقل يبدو أمرا غير ذي معنى. ولسوف يكون من المؤسف الا ترى في الجحيم سوى ضلال للإيمان... سوى خطأ اقترفه الإيمان. فالجحيم موجود في الكتاب المقدس.<sup>2</sup> يقول فيويرباخ: يتحول الإيمان بالضرورة الى كراهية الكراهية الى اضطهاد حيث لا تواجه قوة الإيمان اي تناقض حيث لا تجد نفسها في مواجهة مع قوة غريبة على الإيمان قوة الحب، الانسانية معنى العدالة لقد ترك الإيمان لذاته بالضرورة ان تعلي ذاتها فوق قوانين الاخلاق الطبيعية مذهب الإيمان هو مذهب الواجب حيال الله - أعلى واجب للإيمان بقدر ما يكون الله اعلى من الانسان بقدر ما تكون الواجبات حيال الله أعلى من الواجبات حيال الانسان والواجبات حيال الله تصطدم بالضرورة مع الواجبات الانسانية المشتركة الله ليس فقط معتقدا به متصورا ككينونة كلية اب للبشر كحب - إيمان كهذا هو إيمان الحب - انه ممثل ايضا ككينونة شخصية كينونة بذاتها وبقدر ما يعتبر الله منفصلا عن الانسان ككينونة فردية بقدر ما تكون الواجبات حيال الله منفصلة عن

<sup>1</sup>- Ludwig Feuerbach :L'Essence du christianism, op-cit, p-p. 409-410.

<sup>2</sup>- Ibid, p-p.411-412.

الواجبات حيال الانسان- الايمان في الشعور الديني منفصل عن الاخلاق عن الحب.<sup>1</sup> مما يولد تناقضات في الوعي الأخلاقي الديني. الايمان هو الاعلى لذاته لان غرضه هو شخصية الهية من هنا فانه يجعل الخلاص يعتمد عليه هو ذاته لا على انجاز واجبات انسانية عامة لكن ذلك الذي يمتلك الخلاص الابدي كعاقبة له انما يصبح بالضرورة في ذهن الانسان الامر الاساسي من هنا فكما ان الاخلاقية داخليا تابعة للايمان كذلك يجب ان تكون تابعة خارجيا عمليا لا بل مضحي بما لاجل الايمان انه لا مفر من ان يكون هناك افعال والتي يعرض فيها الايمان نفسه على نحو متميز عن الاخلاق او بالاحرى على نحو متناقض معها افعال هي سيئة اخلاقيا لكنها بحسب الايمان جديرة بالثناء لانها تضع نصب عينيها مصلحة الايمان كل الخلاص يعتمد على الايمان يترتب على ذلك كل شيء انما يعتمد من جديد على خلاص الايمان اذا كان الايمان عرضة للخطر يكون الخلاص الابدي وشرف الله معرضين للخطر من هنا بالايمان يعني من كل شيء لانه اذا ما أخذنا الامر بشكل دقيق الخير الذاتي الوحيد في الانسان كما ان الله هو الكينونة الوحيدة الخيرة والايجابية من هنا فالوصية الأعلى اعتقد!<sup>2</sup>

يرى فويرباخ انه لا توجد علاقة متصلة طبيعية بين الايمان والسلوك الاخلاقي فانه على العكس من ذلك ففي طبيعة الايمان يكمن انه غير مبال حيال الواجبات الاخلاقية انه يضحي بحب الانسان لاجل شرف الله - لهذا السبب يطلب انه يجب ان يكون الايمان اعمال صالحة كعاقبة له انه يجب ان يثبت نفسه من خلال الحب الايمان يعوزه الحب او انه غير مبال حيال الحب يتعارض مع العقل المعنى الطبيعي للحق في الانسان الشعور الاخلاقي الذي يلح على تقديم ذاته عليه على نحو اني بوصفه قانونا من هنا فالايমান في تناقض مع طابعه الجوهرى له حدود مفروضة عليه من قبل الاخلاق ايمان لا يحدث اثرا خيرا لا يعلن صحة ذاته عن طريق الحب يصل به الامر الى ان ينظر اليه على انه ليس بالايمان الحقيقي والحي لكن هذا الحد لا ينشأ من الايمان نفسه انما قوة الحب قوة مستقلة عن الايمان التي تعطي له القوانين لان الشخصية الاخلاقية تصنعها معيار اصالة الايمان حقيقة الايمان تجعل معتمد على حقيقة الاخلاق مع ذلك فهي علاقة تتعارض مع الايمان.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>- Ludwig Feuerbach :L'Essence du christianism, op-cit, p-p.414- 415.

<sup>2</sup>- Ibid, p-p 415-416.

<sup>3</sup>- Ibid, p-p 416-417.

ان الايمان لا يجعل الانسان سعيدا بالفعل لكن هذا الكثير مؤكدا انه لا يغرس فيه تصرفات اخلاقية بالفعل اذا كان يحسن الانسان حين يمتلك تصرفات اخلاقية كنتيجة له فهذا ينبثق فقط من قناعة داخلية من واقع الاخلاق الذي لا رجعة فيه قناعة مستقلة عن الايمان الديني انها الاخلاق وليس الايمان هو يصرخ في ضمير المعتقد ايمانك لا شيء ان لم يجعلك خيرا لا يمكن ان ننكر ان ضمان الخلاص الابدي غفران الخطايا الاحساس بالمحابة والاعفاء من جميع اشكال العقوبات تقنع الانسان بفعل الخير الانسان الذي لديه هذه الثقة يمتلك كل شيء انه سعيد انه يصبح غير مبال بالاشياء الخيرة في هذا العالم لا حسد لا جشع لا طموح لا رغبة جنسية يمكنها استبعاده كل ما هو ارضي يختفي في المأمول من النعمة السماوية والنعيم الابدي لكن لا تبتثق فيه الاعمال الصالحة عن التصرفات الفاضلة اساسا انه ليس الحب ليس غرض الحب الانسان اساس كل اخلاق الذي هو الدافع لاعماله الصالحة لا! انه يفعل الخير ليس لاجل الخير في ذاته ليس لاجل الانسان بل لاجل الله من الامتنان لله الذي قام بكل شيء لاجله والذي عليه من ثم ان يقوم لاجله من جانبه بكل ما يكمن في قدرته انه يهجر الخطيئة لانها تجرح الله مخلصه المحسن اليه ان الفكرة الفاضلة .هنا هي فكرة قربان تعويضي فقد ضحة الله بنفسه لاجل الانسان لذا يجب على الانسان ان يضحي بنفسه لاجل الله كلما عظم القربان كانت المأثرة افضل كلما كثر أي شيء يناقض الانسان والطبيعة كلما عظم الزهد كلما عظمت الفضيلة كانت الكاثوليكية على نحو خاص هي من حقق وطور هذه الفكرة السلبية المجردة للخير فارفع افكارها الاخلاقية هي فكرة التضحية ومن هنا فقد علقت اهمية رفيعة على انكار الحب الجنسي على العذرية العفة او بالاحرى العذرية هي الفضيلة المميزة للايمان الكاثوليكي لهذا السبب فهو لا يمتلك اساسا له في الطبيعة انها الفضيلة الاكثر تعصبا تعاليا خيالية فضيلة الايمان مافوق الطبيعي ايمان الفضيلة العليا لكنها في ذاتها ليست فضيلة على الاطلاق وهكذا فالايان يجعل تلك الفضيلة فضيلة والتي هي جوهرها اساسا ليست فضيلة انها لا تمتلك من ثم معنى الفضيلة لا بد انها تبخس الفضيلة الحقيقية قيمتها بالضرورة لانها تمجد فضيلة ظاهرية فقط لانها لا تسترشد بفكرة غير فكرة النفي تناقض الطبيعة البشرية.<sup>1</sup> إذا كان الإيمان يجعل الإنسان سعيداً فيقينا لن يجعله أخلاقياً هنا التناقض بين الإيمان الديني والأخلاق حسب فيورباخ، فالإيمان ليس له قيمة ولم يجعل الإنسان خيراً إنّ نقد فيورباخ الإيمان، في المعتقد الديني المسيحي، هو بناء جديد لأخلاق النزعة الإنسانية الجديدة، من هنا فالإيمان ليس له إذن أي معنى فاضل

<sup>1</sup>– Ludwig Feuerbach :L'Essence du christianism, op-cit, p-p 417-418.

إنّ الفضيلة لا توهب دينياً بل تؤسّس عملياً، ومن خلال الفعل الإنسان". إنّ الإنسان هو قاعدة الأخلاق التي هي أساس أفعاله. وغالباً ما يخلط الفكر المسيحي بين فكرة الفضيلة وفكرة التضحية في شكل تعويض. إنّ الله ضحّى من أجل الإنسان، والآن يجب على الإنسان أن يضحى من أجل الله.

إنّ الدين المسيحي حطّم نواة الأخلاق في الصميم لنزعه البعد الإنساني الواقعي منها. من هنا تركيز فيويرباخ على المحبة أو الحب، وكما يقول: في الحب وفي العقل تختفي الحاجة لشخص وسيط والجماعة الإنسانية، ليست فكرة خالصة، إنّها لا توجد إلا في الإحساس، في طاقة الحب إنّ الدين ليس له وعي بالنزعة الإنسانية الموجودة فيه، إنه ينفي أن يكون إنسانياً. من هنا ضرورة عصر جديد، يفتح فيه الفكر الإنساني الجديد، فيه يكون الوعي بأنّ الله أو الوعي بالله، ليس إلا وعي الكائن النوعي، وهو الإنسان. وبالتالي تكون العلاقة مع الدين ليست علاقة سلبية بل نقد، أيّ فصل بين الصحيح فقط عن الخاطئ والكاذب.<sup>1</sup> الدين هو اول شكل من اشكال الوعي الذاتي الاديان مقدسة لانها تقاليد بدائية للوعي الذاتي ولكن ما في الدين حاصل المركز الاول اي الله كما اظهرنا في ذاته وفقا للحقيقة والثاني لانها ليست سوى طبيعة الانسان منطور اليها بموضوعية وهذا الذي للدين هو الثاني اي الانسان لذلك يجب ان ينصب ويعلن الاول الحب للانسان يجب ان لا يكون ثانويا يجب ان يكون الاصلي اذا كانت الطبيعة البشرية هي الطبيعة العليا بالنسبة للانسان يجب ان يكون عندئذ عمليا ايضا القانون الاعلى والاول هو حب الانسان للانسان هذا هو المبدأ العملي العظيم وهذا هو المحور الذي تيدور حوله تاريخ العالم ان علاقات الطفل مع الوالدين الزوج والزوجة الاخ والصديق عموما الانسان بالانسان وباختصار كل العلاقات الاخلاقية هي بحد ذاتها دينية الحياة ككل في علاقاتها الاساسية الجوهرية هي اينما كانت طبيعة الهية انما لا تمنح قداستها الدينية من مباركة الكاهن اولا لكن ادعاء الدين هو انه يستطيع تقديس غرض ما عبر تعاونه الخارجي جوهريا انه يفترض من ثم انه هو ذاته السلطة المقدسة الوحيدة وغير ذاته لا يعرف الا علاقات ارضية لا تعترف بالله ومن هنا يتقدم نحو تكريسها وجعلها مقدسة.<sup>2</sup> لكنّ المسيحية جعلت من الإنسان كائناً فوق طبيعي. وفي المسيحية، القوانين الأخلاقية تفهم باعتبارها وصايا الله. لقد تمّ نفي المصدر الواقعي والإنساني الأخلاقي، وتأويل الأخلاق باسم الله.

في المسيحية تعتبر القوانين الاخلاقية كوصايا الله بل تجعل الاخلاق معيار التقوى لكن الاخلاق تمتلك مع ذلك مرتبة ثانوية انما لا تمتلك في ذاتها اهمية دينية هذا ينتمي الى الايمان فوق الاخلاق يحوم الله

<sup>1</sup>– Ludwig Feuerbach :L'Essence du christianism, op-cit, p425.

<sup>2</sup>– Ibid, 425-426.



ككينونة مختلفة عن الانسان كينونة والتي هي تستأهل الافضل في حين ان البقايا تكون فقط من حصة البشر كل هذه الميول التي يجب ان تركز للحياة للانسان افضل القوي الخيرة عند البشرية تغدق على كينونة والتي لا ترغب بشيء تحول العلة الحقيقية الى وسيلة لا شخصية مجرد علة مفاهيمية متخيلة تغتصب موضع العلة الحقيقية يشكر الانسان الله على تلك المنافع التي تم تقديمها له حتى على حساب التضحية برفيقه ان العرفان الجميل الذي يعبر عنه لولي نعمته ليس الا ظاهري انه تقدم ليس له بل لله انه شاكر ممتن لله ولكن غير شاكر للانسان.<sup>1</sup>

هكذا هو الشعور الاخلاقي يخرب داخل الدين! وهكذا يضحي الانسان بالانسان لله! ان التضحية البشرية الدموية هي في الواقع مجرد تعبير جاف وغليظ مادي عن اعمق اسرار الدين وحيثما تقدم القرابين البشرية الدموية لله تعتبر مثل هذه القرابين كاعلى شيء وجود مادي بوصفه المزاج الاساسي لهذا السبب يضحي بالحياة لله والامر كذلك في مناسبات استثنائية والافتراض هو انه هو ان هذا هو الطريقة لظهار اعظم الشرف له اذا كانت المسيحية لم تعد تقدم على الاقل في ايماننا هذه القرابين دموية لله فهذا مرده ناهيك عن الاسباب الاخرى حقيقية ان الوجود المادي لم يعد يعتبر الخير الرفع من هنا يقدم الان الى الله النفس والمشاعر لان هذه تعتبر بانها شيء ارفع لكن القضية العامة هي انه في الدين يضحي الانسان ببعض الواجبات تجاه الانسان-مثل واجب احترام حياة زميله الامتنان له- لواجب ديني-يضحي بعلاقته بالانسان لعلاقته بالله المسيحيون بفكرة ان الله دون رغبات وانه مجرد غرض لعبادة صافية اطاحوا حتما بمفاهيم ضارة عديدة لكن هذه الحرية من الرغبات ليست سوى فكرة ميتافيزيقية التي ليست باي حال جزءا من الطبيعة الخاصة للدين عندما يفترض ان الحاجة الى العبادة تتواجد فقط على جانب واحد الجانب الذاتي فهذا له تاثير لا يتغير من احدية الجانب ويترك العواطف الدينية باردة من هنا ان لم يكن بكلمات صريحة فانه مع ذلك في الواقع لا بد ان يعزا هنالك الى الله وضعاً متناسباً مع حاجة ذاتية حاجة المتعبد من اجل اقامة تبادلية انه يمتص افضل قوى الاخلاق انه يحيل للانسان فقط الاشياء التي هي للانسان لكن لله الاشياء التي هي لله الذاتية الحقيقية الاصلية والدافئة والحية - القلب.<sup>2</sup>

إنَّ الأخلاق هي قوة إلهية، لأنَّ الحب الديني لا يحب الإنسان إلا من أجل الله، أي يحب الإنسان في المظاهر والله في الحقيقة. والتضحية الإنسانية تأتي من جوهر الدين عامة. والتضحيات الدائمة هي ظواهر

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach :L'Essence du christianism, op-cit., p 427.

<sup>2</sup> Ibid, p-p 427- 428.

تعطيها الطابع الدرامي. إنّ الإنسان هو أساس الأخلاق. يرى فويرباخ في محاولته ضبط الاختلاف بين الدين والأخلاق أنه: حين الله لا يكون موجودا فان كل اختلاف بين الخير و الشر، الفضيلة والرذيلة يلغى وهكذا فالاختلاف يكمن في وجود الله ان حقيقة الفضيلة لا تكمن في ذاتها وانما في خارجها وبالتأكيد فانه ليس من ملحق بالفضيلة من قناعة بقيمتها وان حقيقتها مرتبطة من ثم بوجود الله.<sup>1</sup>

في لحظة يجعل فويرباخ من علم الأخلاق الفضائل الإنسانية على أساس الفعل والتمثل الحقيقي لا الوهمي، وممارسة الإنسان وجوده وفق سلوكه العقلاني، ونوازعه الذاتية. فالفضيلة هي مشروع أخلاقي عملي يتحدد بالعقل والإرادة داخل المجتمع. سيفصل فويرباخ، إذن، بين الدين ومبحث الأخلاق، كقيم ملازمة للإنسان وبعده الأنثروبولوجي، لكنها وفق تصوره تمّ إسباغها وإحالتها إلى الله وصفاته. من هنا ضرورة إعادة الأخلاق إلى بعدها الأنثروبولوجي لتصبح الفضيلة إنسانية، ويكون الأنثروبولوجي هو معيار تحديد الخير والشر والفصل والتمييز بينهما.

إذا كان اللاهوت الأنجيلي يؤكد التضحية بالحب الزوجي لصالح الحب الديني فان فويرباخ يجزم أن المسيحي يفتقر إلى المثال الديني ككينونة النوع كما يقول فويرباخ : ان الغياب الكلي لمفهوم النوع لدى المسيحية، يجد برهانه بشكل خاص عبر نظرية المسيحية المتميزة المتعلقة بحالة الخطيئة العامة التي يعيشها الناس . والحال أن هذه النظرية تستند الى الاحاح على الا يكون الفرد فردا وهو الحاح يستند الى افتراض يقول بأن الفرد لذاته يكون كائنا كاملا، وانه لذاته يعتبر التمثيل على النوع او وجوده الكلي . وهذه النظرية تفتقر الى الحس الموضوعي والى وعي ان ثمة حاجة الى " الانت " من اجل استكمال ال " أنا " وان الناس لا يكونون الانسان الا مأخوذين سوية . إن كل الناس خطاة، قد اقر بهذا لكنهم ليسوا جميعا لكنهم ليسوا جميعا خطاة على النحو نفسه، بل على العكس، اذ ثمة فارق كبير بل وجوهري . واحدهم قد يكون ميالا الى الكذب، والثاني غير ميال بل وقد يفضل الموت على الكذب والثالث قد يكون ميالا لتناول المسكرات والرابع للشهوة الحسية اما الخامس فقد يكون خاليا من كل هذه الميول السيئة، اما بفضل الطبيعة واما بفضل قوة شخصيته . اذن فان الناس يتكاملون مع بعضهم البعض في المجال الاخلاقي كما في المجال الجسدي والذهني بشكل يجعلهم - اذا نظر إليهم سوية - ما ينبغي عليهم ان يكونوه او انهم يمثلون الإنسان الكامل.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach :L'Essence du christianism, op-cit, p 350.

<sup>2</sup> Ibid, p-p 295-296.

ففي المسيحية لا يركز الإنسان إلا على نفسه ويشعر انه موجود لا حدود له ذاتا وموضوعا والمسيحيون لديهم حرية عاطفية وخيالية وليست حرية عقلية فالمسيحية لم تدرك فكرة الأنواع ويبدو ذلك في فكرة الخطيئة في كل إنسان لقد جعلت المسيحية الإنسان اله الإنسان ومادات المسيحية تفتقر الى فكرة النوع فإنها لا تحتوي في داخلها على مقومات الحضارة مادام الله هو الفرد هو الإنسان والله لكل إنسان على انفراد حيثما تركز الاخلاق الى اللاهوت حيثما يجعل الحق يعتمد على السلطة الالهية فان أكثر الامور لا اخلاقية ظلما تبرر وتوطد اركانها تستطيع تأسيس اخلاق على اللاهوت فقط حين أحدد أنا ذاتي الكينونة الالهية بوساطة الاخلاق في الحالة المعاكسة ليس لدي معيار لما هو اخلاقي وما هو غير اخلاقي سوى اساس غير اخلاقي اعتباطي مجرد والذي استخلص منه اي شيء ارجب بهوكذا اذا كنت ساقوم بتأسيس الاخلاق على الله علي قبل كل شيء ان اضعها في الله لان الاخلاق الحق باختصار كل العلاقات الجوهرية التي تمتلك اساسها في ذاتها فقط يمكن ان تمتلك اساسا حقيقيا فقط-مثل مطالب الحقيقة-عندها تؤسس على هذا النحو ان وضع اي شيء في الله واستخلاص اي شيء من الله ليس أكثر من سحبها من اختبار العقل لاقامة بانه لا سبيل الى الشك فيه منيع مقدس دون تقديم وصف لماذا؟ ومن هنا فان خداعا ذاتيا ان لم يكن تصميميا شريرا غادرا يوجد في اصل كل الجهود لتأسيس الاخلاق والحق على اللاهوت فحيثما نحتاج بشكل جدي لحق لا نحتاج الى تحريض او دعم من فوق نحن لا نحتاج لحكم مسيحي على ما هو صحيح سياسيا نحن بحاجة الى ماهو عقلائي فقط عادل وانساني،الحقيقي،الصحيح،الخير لديه دائما ارضية لقدسيته في ذاته في نوعيته فحيثما يكون الانسان جديا بشأن الاخلاق فهي تمتلك شرعية لسلطة الهية اذا لم يكن للاخلاق اساس في ذاتها ليس ثمة ضرورة فطرية للاخلاق فالاخلاق تكون عندئذ قد استسلمت لاعتباطية و تعسف الدين التي لا اساس له.<sup>1</sup>

إن أزمة الأخلاق عند فويرباخ هي أزمة أنثروبولوجية، بمعنى أزمة إحالتها إلى أنثروبولوجية معكوسة هي اللاهوت. ولقد جعل فويرباخ من الدين الأخلاق (البحث في الأخلاق) ومن الأخلاق الدين، دون شك أن ذلك يتعارض مع المسيحية حيث لم تشغل الأخلاق كصلة الإنسان بالإنسان بالنسبة لصلة الإنسان بالله سوى مكانا تابعا. ولكن فويرباخ يضع الإنسان فوق الأخلاق عندما يضع الله كموجود والذي يضع مرة

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach :L'Essence du christianism, op-cit, p 430.

أخرى الخطايا ولا يوضع كوجود غير أخلاقي ولكن يوضع مع ذلك كوجود أكثر مما هو أخلاقي، هذا يعني كوجود إنساني<sup>1</sup>.

تمثل هذه الكلمات مسلماً ماهية القانون الأخلاقي إلى الماهية الخاصة للمسيحية، وهذا يعني إن ماهية الإنسان حيث تمثل كذلك لذاتها أقل من كونها ماهية غير أخلاقية عنها عن كونها ماهية أخلاقية، لم يشكل إذن فيويرباخ من الأخلاق المعيار للإنسان، ولكن على العكس من ذلك الإنسان هو معيار الأخلاق، وما هو خير قد يناسب الإنسان وما هو شرّ ويستحقّ اللوم، ما يبدو مخالفاً لو كانت إذن الصّلات الأخلاقية مقدّسة في نظره، وهي علاقات لم تكن كذلك مقدّسة لمحبة ذاتها (إن كان فحسب بالتعارض مع المسيحية ومع حبّ الله). إنّما هي صلات مقدّسة فحسب لمحبة الإنسان ومقدّسة فحسب لهذا السّبب. ومن أجل هذا تمثّل صلات الإنسان بالإنسان هي إذن تمثّل تأكيدات وقناعات الذات الخاصة بالكائن الإنساني. والخلاصة شكل فيويرباخ من الأخلاق كذلك الدّين، ولكن في هذا العمل لم يكن لينظر للدّين نفسه بشكل مجرد، لم يكن الدّين غايةً إنّما نتيجة بالنسبة له في الواقع بعد من أن يكون ماهية أخلاقية مثلما هو الأمر بالنسبة للبروتستانتية المستنيرة، وبالنسبة للمذهب العقلي والكانطي، الكائن الديني والأسمى هو كائن إنساني واقعي، ملموس وفردى<sup>2</sup>. إذا فالإيمان بالنسبة لفويرباخ يعامل الإنسان ويعتبره كموضوع أو كوسيلة في حين أن الحب يعامل الإنسان ويعتبره كذات أو كغاية في ذاته.

<sup>1</sup> فيويرباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته، مصدر سابق، ص 19 .

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 25 .

## 5. نقد فويرباخ الاخلاق الكانطية.

تشكل الإرادة الخيرة جانباً هاماً من جوانب فلسفة كانط المثالية فهو يعتبرها الدعامة الأساسية لكل أخلاقية باعتبارها الشيء الوحيد الذي يمكن أن يكون خيراً في ذاته ويقول "من بين الامور التي يمكن تصورها في هذا العالم او خارجه لا يوجد شيء يمكن عده خيراً على وجه الإطلاق ودون قيد اللهم الا شيء واحد هو : الارادة الخيرة".<sup>1</sup> فالارادة الخيرة هي الشرط الوحيد الذي لا غني عنه حتى يكون الانسان خليقاً بالسعادة كونها لا تستمد خيريتها من المقاصد التي تحققها او الغايات التي تعمل من اجلها بل من باطن ذاتها باعتبارها الشرط الضروري الكافي لكل أخلاقية و اذا انعدمت الارادة الخيرة في أي عمل خلقي فانه يصبح بلا صفة اخلاقية فالارادة الخيرة كما يرى كانط لا تحتوى في ذاتها على اية قيمة مطلقة بل تفرض اولاً وجود ارادة طيبة كما ان الارادة الخيرة لا تكون خيرة بمدى إنتاجها أو نجاحها أو سهولة بلوغها الهدف المنشود وانما عن طريق فعل الارادة وحده اي انها خيرة في ذاتها فالنية الطيبة هي العنصر الجوهرى للاخلاقية و قيمتها تكمن في ذاتها فهي تبقى دائماً خيرة فلا المنفعة تستطيع ان تضيف الى قيمتها شيئاً ولا العقم ينقص من قيمتها شيئاً.<sup>2</sup>

ومهمة العقل تكمن في بعث الارادة الخيرة فينا لا لتكون وسيلة لإشباع الميول و الرغبات بل لتكون ارادة خيرة في ذاتها من اجل هذا كان وجود العقل أمر تقتضيه الضرورة المطلقة و قد لا تكون الارادة هي الخير الاوحد او الخير كله ولكن ينبغي ان تكون بالضرورة الخير الاسمى و الشرط الذي يتوقف عليه كل خير آخر بما في ذلك النزوع نحو السعادة و العقل يلعب دوراً ضرورياً في تحقيق السعادة لكن هدفه العملي الاسمى هو الارادة الخيرة ومحس بالرضا عند بلوغ هدفه الذي يتوافق مع طبيعته وهو الرضا النابع من الغرض الذي حدده العقل نفسه حتى وان ارتبط بضرر يلحق أغراض النوازع النفسية.<sup>3</sup>

لقد رفض فويرباخ الأخلاق الكانطية والمتعلقة أساساً بالإرادة الخيرة الغير تجريبية لان الإرادة محدودة في إطار زمان معين وفي الحقيقة ليس هناك إرادة وان كان هناك من يملكون الإرادة فالإرادة ليست ساحراً وعرافاً او صانع معجزات ، كما انها ليست موهبة أو قدرة على استعداد وجاهزة لأداء كل ما يريد الإنسان او القيام بخدمة او براعة صغيرة في أي زمان أو مكان ؛ الإرادة، مثل الإنسان عموماً - لأن ما هو الفعل إرادة ، هو الإنسان الذي يريد او الإنسان صاحب الإرادة- كما أنها مرتبطة بالزمان والمكان ... إرادة التي

<sup>1</sup>-امانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، الدار القومي للطباعة والنشر، القاهرة، 1965، ص 17.

<sup>2</sup>-المرجع نفسه، ص-ص 18-19

<sup>3</sup>-المرجع نفسه، ص-ص 21-22

تكون محايدة، و غير محددة تسعى جاهدة في الفكر المجرد ، تجاه كل الأشياء، حتى لو كانت متناقضة تمامًا، فهي في الواقع لا شيء او سخافة وهراء . فما كان في قدراتي واستطاعتي بالأمس، لم يعد بإمكانني وباستطاعتي اليوم، والعكس صحيح.<sup>1</sup>

ويرى كل من جاكوبي وفيتشه وهيجل كلهم يعالجون ويتعاملون مع الانتحار كمثال على حرية الإرادة المجردة، والقادرة على كل شيء بما في ذلك تدمير حتى الحياة نفسها. في الواقع ، فإن الانتحار ليس نتيجة للحرية على الإطلاق، بل هو "ضرورة حزينة وسيئة". الانسان الذي ينتحر لا يستطيع ان يستمر في الحياة والعيش لا انه لم يأخذ من الحياة شيئاً ولكنه لا يستطيع ان يستخرج من الحياة أي شيء منها (هو ليس مجرداً من الحياة، لكنه لا يستطيع تجريد الحياة) ولا يستطيع ان يحتمل الحياة والعيش بطريقة معينة. ثم تشكيل الانسان باعتبار وجوده المركب بحيث تصبح بعض المعاناة والمصاعب غير محتملة ؛ يتم تحديد اختياره للموت امراً محدداً ومحتوماً وليس أمراً حراً . يتضح ذلك من خلال حقيقة أن فعل الانتحار التي لم يتمكن من تنفيذه والقيام به قبل عام او العام الماضي لا يمكن ان يتقلص وينكمش الان او يقوم به الان.<sup>2</sup> ويضيف "الإرادة"، إذن، مثل الإنسان، هي كائن محدد الزمان والمكان. حتى في اللغة، فإن فعل "يريد" لديها كل التحديدات المحددة بالزمان والوضع والحال . قد يكون في المضارع أو في الماضي، او قد تكون شرطية.. الخ، وما إلى ذلك. "الارادة" تبحث عن الاشياء المحددة ولا يمكن وصفها إلا فيما يتعلق الهدف الذي تبحث عنه وتسعى اليه (لا توجد "ارادة"، وليس هناك سوى "إرادة.."، والتي يمكن أن تتعارض وتتصارع مع ارادات أخرى في النفس الانسان الواحدة). لا يمكن أن تستند الأخلاق إلى إرادة "نقية الخالصة" لأنه لا يوجد شيء او ارادة خالصة ومستقلة لا تسعى الى شيء (فلا وجود لإرادة مستقلة لا تبحث عن شيء) القانون الاخلاقي كتعبير . عن الإرادة الخالصة أو عن العقل العملي الذي لا تمسه الرغبات، فهذا القانون ليس له تأثير او مضمون ولا يمكن أن ينتج عنه قانون ا من نفسه . ان جهود كانط المبذولة لصياغة أخلاق مستقلة استقلاً منطقياً عن الرغبة هو بالتالي جهد خاطئ بشكل أساسي. يمكن أن تنتج عنه فقط شعوة من التجريدات الفارغة. فالقانون الاخلاقي لا بد ان يهتم ويبحث عن الرغبات، ويهتم بالبشر الواقعيين الماديين ذوي الحاجات الملموسة ، من أجل إعطاء مجرداتها مضمون ومحتوى . محتوى الأخلاق وفقاً لفويرباخ

<sup>1</sup>-Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwig Feuerbach ,Op-cit, P129.

<sup>2</sup>-Ibid, same page.

لا يمكن ان يستمد إلا من الرغبات الإيجابية والملازمة للإنسان، أي من الطبيعة التجريبية للإنسان، وليس من الإرادة المجردة غير التجريبية.<sup>1</sup>

لكن الوعي بطبيعة اخلاقية بطبيعة اخلاقية كاملة بالمطلق خاصة ككينونة مجردة منفصلة عن الانسان يتركنا باردين وخاوين لاننا نتلمس المسافة الهوة بيننا وبين هذه الكينونة انه وعي محطم للمعنويات لانه وعي بعدميتنا الشخصية ومن هذا النوع الذي يشعر به بالحدة الاقوى العدمية الاخلاقية لكني لا استطيع ان امتلك فكرة الكمال الاخلاقي دون ان اكون في الوقت نفسه واعيا لها كقانون بالنسبة لي فالكمال الاخلاقي يعتمد على الاقل بالنسبة للوعي الاخلاقي ليس على الطبيعة بل على الارادة انه كمال الارادة ارادة كاملة استطيع تصور الارادة الكاملة الارادة التي هي منسجمة تماما مع القانون التي هي القانون نفسه دون ان انظر اليها في الوقت نفسه كهدف للقانون أي كالزام مفروض علي أنا ذاتي ان مفهوم الكينونة الكاملة اخلاقيا ليس مجرد تصور نظري تصور لكنه تصور عملي يدعوني الى العمل الى التقليد رمي نفسي في الصراعات الى الانفصال عن نفسي لانه حين يعلن لي عما علي ان اكونه يخبرني ايضا في وجهي دون نفاق عما لا يجب ان اكون (ذلك الذي بناء على الحكم الخاص بنا يحد من غرورنا الذاتي يذلنا ومن ثم فان القانون الاخلاقي يهين حتما كل انسان عندما يقارن به الميل الحسي لطبيعته -كانط نقد العقل العملي) والدين يجعل هذا الانفصال الاكثر ايلاما الاكثر ارهابا لانه يحدد طبيعة الانسان الخاصة امامه باعتبارها طبيعة منفصلة واكثر من ذلك باعتبارها كينونة شخصية والتي تكره وتشتم الخطاة وتستبعدهم من نعمته مصدر كل الخلاص والسعادة.<sup>2</sup>

أيها الفلاسفة الذين يؤمنون بأنفسكم أنتم متفوقون ومتحررين بالرغم من عقولكم، على الرغم من بدعكم المروعة للغاية للمؤمنين المتشدددين والمتعصبين، رغم أنك لا تريد أن تعرف أي شيء عن إله شخصي أو حتى فردي، لأنه بشكل عام، الفردية لا تساوي شيئاً بالنسبة لك، ومع ذلك، لديك في عقلك، في اعماق أفكارك، فقط الكائن الإيماني القديم، المتحرر من الزمان والمكان. يسميه هيجل "المفهوم"، وكانط، "الشيء في حد ذاته". فقط من منطلق حبه لهذا الشيء، الذي لا يوجد أمامه مكان ولا زمان، وهو شيء حقيقي رغم أنه لا يمكن التعرف عليه بالنسبة لنا، فرض الزمن على الإنسان الحساس ؛ لإعطائه أهمية، جعله مجرد وهم مستقل عنا، لكنه جعلنا وتسبب لنا في فقداننا هو و نفسه للمفهوم الحقيقي للحياة والطبيعة. الزمان في الحقيقة ليس تصنيفاً فلسفياً ولكنه مظهر وشرط أساسي للحياة إذا لم يكن هناك تنابع وتعاقب فلا حركة ولا

<sup>1</sup>-Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwig Feuerbach, Op-cit, p-p 129-130.

<sup>2</sup>-Ludwig Feuerbach : L'Essence du christianisme, op-cit, p-p.168-169.

تطور لا توجد حياة ولا طبيعة ولكن الزمن لا ينفصل عن التطور الذي يحدث ما كان من قبل أو ما سيكون يومًا ما لن يكون موجودًا الآن إذا أخذت الزمن بعيدًا عني وسلبته مني - ومن المؤكد أن الإنسان له كل الحق في الوجود أو أي شيء في حد ذاته

حتى ولو كان مجرد عنصر من الشيء في حد ذاته، مطلق، لأن الأشياء قائمة تندمج في عنصر واحد، (كل الجمع، كل التعددية وكل الاختلاف يقع فقط تحت الإدراك الحساس)، في الشيء في حد ذاته، الشيء المطلق - إذا أخذت الزمن بعيدًا عني، فأنت تأخذ الدم من عروقي، والقلب من الجسد، والدماغ من الرأس، ولا تترك لي شيئًا سوى الموت أو العدم البوذي.<sup>1</sup>

الإرادة ليست حرة، إنها تريد أن تكون حرة، ولكن ليس بمعنى "اللانهاشي" غير الدقيق، وغياب الحدود كما يؤمن فلاسفة فوق الطبيعة والنظرانية أو التأملية بالإرادة، وليس بمعنى حرية غير محددة وبلا معنى، ولكن على العكس من ذلك، حرة بمعنى أنها تندمج مع مفهوم غريزة السعادة، خالية من الشر أيًا كان. كل شر، هو كل غريزة غير راضية، و كل رغبة غير محققة، كل شعور بالتعاسة، من العوز والاحتياج، هو جرح نابض ومؤذ أو إنكار غريزة السعادة الفطرية والمتأصلة في كل شعور يعاني ويختبر الأحاسيس. هذا التأكيد على غريزة السعادة التي تعارض هذا النفي والانكار عن علم وقصد هو ما يسمى الإرادة. يقول هيجل: "الإرادة بدون حرية هي كلمة فارغة وجوفاء"، ولكن فوق كل شيء، الحرية بدون سعادة هي حرية لا تخلو من شرور الحياة - هذا واضح وبديهي - ولكنها بالأحرى تسمح بهدوء لأكبر الشرور وأشدّها بالبقاء والاستمرار إنها الحرية التأملية للألمان، تعني لهم كلمة "الوجود أو الكينونة" تعادل "عدم الوجود أو اللاكينونة"، حيث ان الغياب لديهم لا يعتبر بأنه شر، وان الوجود لا يعتبر بأنه خير؛ إنها كلمة فارغة ولا معنى لها. عندما لا يعود الشعور بالشر على أنه شر، وعندما لا يعود ظلم الاستبداد مهما كان لم يعد يشعر به على أنه اضطهاد، فإن تحرير نفسه من هذا الشر، ومن هذا الظلم و الاضطهاد لن يشعر به بعد الان او يرغب فيه. باعتباره سعادة؛ ولكن عندما يتوقف الكائن عن الرغبة في السعادة، فإنه يتوقف عن الرغبة، ويقع تحت تأثير الغباء والبلاهة والجنون. "أريد" تعني "لا أريد أن أتألم، أريد أن أكون سعيدًا"، هذه الجملة التي عبرت فيها بأكبر قدر ممكن من الإيجاز والدقة والصرامة عن الطابع غير قابل للانفصال التي سبق الإشارة إليه بين الإرادة والسعادة، هي شيء حديد، على الأقل من خلال صياغته، إن لم يكن في معناه. يقول هيلفيتيوس على سبيل المثال في كتاباته عن الروح: "الرغبة في المتعة" هي المبدأ الذي يوجه كل أفكارنا وأفعالنا؛ كل البشر يتطلعون بلا

<sup>1</sup>-Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu'il mange, Op-cit, p61-62.



توقف إلى السعادة، الحقيقية أو الظاهرة الواضحة ؛ كل أفعالنا التي تملئها إرادتنا هي فقط نتائج هذا التطلع والطموح ". لقد قال لوك ومالبرانش نفس الشيء من قبله ولكن بدقة وإيجاز أقل، مالبرانش الذي في الحقيقة، بالمناسبة، لا يقول شيئاً آخر في عمله الرئيسي حول البحث عن الحقيقة عن ما قاله الفيلسوف هيلفييتيوس . سنلاحظ هنا فقط، لإيجازها، في جملة: "ليس من قوة الإرادة ألا تتمنى أو ألا ترغب في أن تكون سعيداً". بعبارة أخرى، إن شرط ومطلب السعادة ضروري للإرادة، إنه جوهرها، ولا ينفصل عنها.<sup>1</sup>

في حالة عدم وجود دافع ليس هناك إرادة، ولكن عندما لا يوجد دافع للسعادة لا يوجد دافع على الإطلاق لأن الدافع إلى السعادة هو دافع الدوافع .... حتى أن الدافع إلى المعرفة هو فقط الدافع إلى السعادة الذي يرضي نفسه عن طريق الفهم، تماماً كما حدث لاحقاً في تطور الثقافة والحضارة، عندما يصبح الدافع إلى المعرفة مستقلاً، يرضي نفسه عن طريق الفهم فأنا [أريد] يعني أنني [أريد] أن أكون سعيداً ؛ "عندما لا يكون هناك دافع للسعادة، لا توجد إرادة ويفرض فويرباخ الإرادة عند شوبنهاور لأنها في معظم الأحيان إرادة شوبنهاور، إرادة لا تريد شيئاً" الدافع إلى السعادة، يأخذ فيورباخ نظام الطبيعة عند هولباخ الذي قد أظهر أن جوهر الإنسان، حيث أن الإنسان ولد ليتجنب ويتفادى المعاناة المصاعب ويسعى إلى الحصول على مختلف الاشباع والرغبات . "إن الدافع إلى السعادة هو الدافع الأول والأساسي لكل ما يحيا ويحب، ولكل من يريد أن يكون، ويبقى على قيد الحياة والذي يتنفس ولا يأخذ على نفسه مع "اللامبالاة المطلقة" - حامض الكربونيك والنيتروجين بدلاً من الأكسجين، والهواء القاتل بدلاً من الهواء الذي يعطي الحياة "لا "نعم، يسعى الإنسان بالضرورة من أجل تحقيق المزيد من الرفاهية والسعادة "كانط، في فلسفته الأخلاقية، يميز بين نوعين مختلفين تماماً من الاحكام - اولاً : حكم ما إذا كان الفعل خيراً أو شراً أي يتعلق بخيرية العمل و شرعيته وثانياً : حكم ما إذا كان العمل يفضي ويؤدي إلى السعادة أو التعاسة . لكن هذا التمييز، كما يري فيورباخ ، لا ينشأ إلا عندما نفكر في علاقتنا بأنفسنا وبعضنا البعض إذا فكرنا فقط في عبارات وبطريقة الأنانية، فعندئذ ندعو إلى اتخاذ عمل خير يجب أن نأخذ بعين الاعتبار سعادة الآخرين أو تعاستهم ومخيمهم، ونحن ندرك هذا على أنه متميز عن سعادتنا أو تعاستنا. مثل هذا التمييز لا ينشأ، مع ذلك، عندما نفكر في الآخرين، أي الإنسان بشكل عام. بالنسبة لجميع البشر، لا نشعر بالفرق بين ما هو خير بالنسبة لهم وما الذي يضيف إلى رفاهيتهم وسعادتهم لا يمكن تجريد الأخلاق من الدافع نحو السعادة بشكل عام ومن ثم فالأخلاق قد تكون معاكسة لرغبتني في سعادتي على حساب الآخرين فاذا لم يشعر الناس بالرضا والارتياح

<sup>1</sup>-Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit,p37-38.

وعدم الرضا فان الاخلاق لن يكون لها معنى 'حيث لا يوجد فرق بين السعادة والتعاسة، بين السراء والضراء، لا يوجد فرق بين الخير والشر. الخير هو التأكيد، الدافع إلى السعادة والشر هو نفي وانكار الدافع نحو السعادة " الصراع و التعارض بين الواجب والرغبة في المتعة واللذة وليست سوى تضارب وصراع رغبتين متنافستين من أجل المتعة - رغباتي انا ورغبات الآخرين، أو رغبتني انا ورغبتني على المدى الطويل.<sup>1</sup>

ان الحديث عن الارادة الخيرة عند كانط يقودنا بالضرورة الى الحديث عن فكرة الواجب لان ما يخلع عن الارادة الخيرة صفة الخير ليس هو النتائج الخيرة التي تترتب عليها بل هو الطابع الالزامي الذي يتسم بها فعلها حين يحمي مطابقا للقانون الاخلاقي وعلى الشروط التي ينبغي توفرها في الارادة لكي تكون خيرة او صالحة يؤكد كانط على مفهوم الواجب فالارادة الخيرة في ذاتها هي تلك التي لا يكون لها قانون سوى قانون الواجب.<sup>2</sup> والواجب هو ضرورة القيام بفعل عن احترام القانون.<sup>3</sup> فالقانون المحرد في ذاته هو وحده الذي يمكن ان يكون موضوعا للاحترام وبالتالي امرا اخلاقيا هكذا فان القيمة الاخلاقية للفعل لا تكمن في الأثر الذي ينتظر من ورائه ولا في أي مبدا من مبادئ الفعل يحتاج الى استعارة الباعث عليه من هذا الاثر المنتظر.<sup>4</sup> ان تمثل مبدا موضوعي من حيث انه ملزم للارادة يدعى امرا (عقليا) والصورة التي يصاغ فيها هذا الامر يطلق عليها الامر المطلق.<sup>5</sup>

الامر المطلق قبلي خالص وغير موجود في التجربة وهو وحده الذي يوصف بانه قانون عملي فالامر المطلق لا يترك للارادة فرصة لتختار على هواها عكس ما يقضي به ومن ثم كان الامر المطلق وحده الذي ينطوي على الضرورة التي تتطلب وجودها في كل قانون كما انه الامر المطلق قضية تركيبيية -عملية قبلية.<sup>6</sup>

والصيغة العامة للأمر المطلق : افعل بحسب المسلمة التي يمكنها في نفس الوقت ان تجعل من نفسها قانونا عاما.<sup>7</sup> و يعرف القانون الأساسي للعقل المحض العملي باسم الأمر المطلق وتوصية الأمر المطلق عند كانط هي: "هكذا افعل بحيث يمكن لمسلمة إرادتك ان تصح دائما وفي الوقت نفسه مبدا تشريع عام".<sup>8</sup>

<sup>1</sup>-Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwig Feuerbach, Op-cit, p130-131.

<sup>2</sup>-زكريا ابراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، (د.ت)، ص167.

<sup>3</sup>-امانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، مرجع سابق، ص 27.

<sup>4</sup>-المرجع نفسه، ص-ص 28-29.

<sup>5</sup>-المرجع نفسه، ص 49.

<sup>6</sup>-المرجع نفسه، ص-ص 59-60.

<sup>7</sup>-المرجع نفسه، ص 85.

<sup>8</sup>-امانويل كنت: نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، بيروت، ط1، 2008، ص83.

ويؤكد هذا القانون العملي على النحو الآتي: "افعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان سواك بوصفها دائماً، وفي الوقت نفسه، غاية في ذاتها ولا تعاملها أبداً كما لو كانت مجرد وسيلة".<sup>1</sup>

يدحض فويرباخ المذهب الكانطي في الأمر المطلق القبلي السابق على الحساسية و المستقل عنها فيؤكد ان الانسان يتصرف وفقاً للحساسية واشكال الحساسية جد متنوعة حب الحياة و النزوع الى السعادة والانانية والمصلحة ومتطلبات الطبيعة الحسية البشرية واللذة بالمعنى الاوسع للكلمة الخ ثم ان الانسان اذ يسير وراء نزوعه الى السعادة فانه يسير وفقاً للضرورة و يتصرف بحرية في نفس الوقت و الحرية الحقيقية غير ممكنة خارج الزمان والمكان ودونما ارتباط بالاشياء الحسية وبذا يبطل فهم هيغل للحرية على انها جوهر الفكر الحرية الحسية وحدها هي التي تشكل حقيقة الحرية الروحية و النزوع الى السعادة وحده هو الذي يربط الحرية بالضرورة اي يجعل الافعال الضرورية مرغوبة حرة متى يتصرف الانسان بحرية ؟ فقط عندما يتصرف وفقاً للضرورة ان فويرباخ يرفض الفهم الهيغلي المثالي للحرية دون ان يلاحظ المحتوى الايجابي في طرح هيغل لمسألة تطور الحرية التاريخي فالحرية بالنسبة لفويرباخ هي وحدة الانسان مع الشروط التي تتكشف فيها ماهيته فالطائر حر في الهواء و السمكة حرة في الماء و الانسان حر حيثما و عندما تسمح له ظروف حياته بتلبية نزوعه الطبيعي الى السعادة الى تحقيق قدراته وهذا الفهم الطبيعي الانثروبولوجي المجرد للحرية الانسانية شبيه بمطلب المنورين البرجوازيين في جعل ظروف الحياة البشرية تتفق مع الطبيعة الانسانية في جعل هذه الظروف انسانية حقاً.<sup>2</sup>

لكن فيويرباخ يحاول أن يعطي وصف طبيعي عن الخير كما يتدفق من طبيعة الإنسان، وهو يصر، على الرغم من هفواته في لغة الضرورات والالتزامات الأخلاقية، أن الأخلاق "الحقيقية" لا تصدر الأوامر، ولا تركز على الواجبات المفروضة "يفكر". مثل الخير، فهو يصدر عن طبيعة الإنسان وعلاقاته مع الآخرين. لا تستند على حتمية نهائية غير قابلة للاختزال، ولكن على الشوق البشر ومطالبهم التجريبية. إن السؤال عن "لماذا يجب أن أكون أخلاقياً؟"، أو "ما هو المبرر النهائي لوجهة النظر الأخلاقية؟" كما قال على الأرجح، هو مثل السؤال "كيف يمكنني أن أكون متأكداً من صحة معتقداتي؟"

انه الوقوع في التراجع اللاهوائي الشرير والفاسد بدلاً من جعل العمل على المواد والحاجات والمعدات التي يجب على الانسان قبولها لأنه يمتلكها ولا يمكن ان تكون لدي الآخرين. إن الأخلاق الحقيقية، بالنسبة لفويرباخ،

<sup>1</sup> - امانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، مرجع سابق، ص 73.

<sup>2</sup> - جماعة من الاساتذة السوفيت: موجز تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 307.

إذن، ليست بنية لاهوتية للحقوق والواجبات، ولكن عادة، طريقة للمعيشة تأتي تلقائياً أو لا تحدث على الإطلاق وطريقة فطرية في الحياة . الاخلاق ليست سوى الطبيعة الحقيقية والكاملة والصحية للإنسان والخطأ والفساد... ليست سوى تشويهه، عيب، شذوذ، غالباً ما يكون إجهاض و تشويه حقيقي للطبيعة البشرية. الانسان الأخلاقي حقاً ليس أخلاقياً بسبب الواجب، لأنه يريد ذلك - وهذا من شأنه أن يخلق الأخلاق من لا شيء. هو أخلاقي انطلاقاً من طبيعته. الناس، يصير فيويرباخ، على ان الناس يتصرفون أخلاقياً بدافع الميل وليس من الواجب. العقوبات يمكن أن تنتج ما يشبهه من الخير، ويمكن أن تمنع الشر من الإيذاء الآخرين علانية - ولكنها لا يستطيع القيام بذلك إلا بقدر محدود ولا يمكنهم ابدا ان تنتج اعمال الخير الحقيقية. وبالتالي يتعين على ، القانون الجنائي، عند رغبته في تنفيذ الأمر الأخلاقي "لا تسرق"، يجب أن يلغى (الشنق) اللص من أجل إلغاء السرقة.<sup>1</sup>

يقول فويرباخ "إن الالتزام القطعي المتعجرف مثيرة للإعجاب عند النظر إليها من وجهة نظر الفلسفة المجردة، ولكن من وجهة نظر الطبيعة، فهي أمنية ورغبة متواضعة للغاية". القانون ليس سوى رغبة مقدسة من أعلى سلطة. "أنت لا تسرق" هي الرغبة في عدم وجود سرقة، مصحوبة بعقوبات. هذه هي الرغبة المعبر عنها في حتمية و الزام وامر : "ينبغي أن تكون أو لا ينبغي أن تكون ليست سوى كائنا متمنيا وراغبا وليس كائنا راغبا . "انا ارغب"، يقول الانسان كشخص عادي ؛: "لا أريد أي سرقة، لذلك أعتقد أنه لا يمكن السرقة". فقول الانسان كمشروع مخول الصلاحية، *ergo cogito، Vola* .. أريد أن أجعل السرقة مستحيلة من خلال القانون. أعتقد أن اللص حر في أن يسرق بلا قانون، ولكي لمنعه وإيقافه ، أقرر بغطسة أن كل ما يحتاج إليه هو وعي القانون وأن وعيي به يكفي لتبرير أخذ وسلب حياته للتخلص من سرقة. كما أن القانون لا يهتم بالعلاقة بين اللص والإنسان، لذلك لا يهتم الإنسان بالعلاقة بين الفعل وظروفه المحددة. (أي منع السرقة يعبر عن رغبة في الغائها من المجتمع وذلك من خلال العقاب على السرقة وهي رغبة توضع في صيغة الزام وكون هذه الرغبة امرا لا يعني الا وجود شيء مرغوب فيه ) ما يزعج ويسيء الى دافعي نحو السعادة يجب ألا يكون ولا يمكن أن يكون كذلك. الانسان لا يهتم بما إذا كان هناك شيء ما ينشأ عن الظروف أم لا - إذا كانت جروحه دافع الى السعادة، فهو لا يريد أن يكون وهكذا يعزو الى البشر إلى الإرادة الحرة ما لا يحبونه - حتى الكائنات غير الحية الجمادات تُعامل على أنها "مخالفة"، مثل "القيام بذلك عمداً"، عندما تتداخل مع متعتنا و لذتنا، من ناحية أخرى، وفقاً لفويرباخ ، "فان القانون باعتباره قانونا

<sup>1</sup>— Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwing Feuerbach, Op-cit, p 133.

عقلانيا وعادلا، وليس كقانون تعسفي أو أرسطراطي أو استبدادي ليس سوى دافعي إلى السعادة منسقة ومتكاملة ومنسجمة مع سعي الآخرين نحو السعادة<sup>1</sup>؛ كان يرى بأن التمييز المنطقي القاطع والثاقب بين "يجب" و "يكون" لا ينشأ إلا إذا فكرنا في أنه يجب التعبير عن ضرورة قاطعة أو أمراً محتوماً قطعياً. ولكن، وفقاً ل Feuerbach، لا توجد ضرورات قاطعة أو أوامر قطعية - جميع الضرورات أو الأوامر الإلزامية القطعية، بما في ذلك تلك الأخلاقية، هي افتراضية. يكتسب الأمر القطعي الافتراضي قوته من قبول أهداف معينة. يعتقد Feuerbach، أن هذه الغايات لا تُبنى فقط في طبيعة الإنسان ولكن على البنية النظرية لكل علم أو مجموعة من المعارف. لقد وضعه فيويرباخ بالفعل في فترته السابقة بهذه الطريقة: في جسم كل علم نجد كلاً من "القوانين" (Gesetze) و "المبادئ" (Prinzipiell). تنص وتحدد القوانين ما يحدث لشيء أو نشاط معين في ظروف معينة. تحدد المبادئ مجال تطبيق المفاهيم الأساسية المستخدمة في العلم. الذي ينتهك مبادئ العلم ينتمي إلى خارجه، إلى مجال آخر؛ ما ينتهك القوانين لا يمكن أن يحدث على الإطلاق. كل علم لديه تصور لما هو ضروري وما هو عرضي أو غير مهم في سياق هذا العلم. بنفس الطريقة، كل علم لديه تصور لما هو طبيعي وما هو على النقيض غير طبيعي وشاذ، ما هو معاق، فاسد ومنحرف، وبالتالي، لهذا العلم، فهو غير مهم. يمكن أن تحدث الأشياء غير الطبيعية وشاذة ويمكن أن تكون مثيرة للاهتمام علمياً بالطبع. ومع ذلك، عند نقطة معينة من الانحراف، يصبح - من وجهة نظر علم معين - إجهاضاً أو مسخاً يتم استبعاده من موضوع هذا العلم باعتباره شذوذاً بشكل عام، كلما كان العلم أكثر تطوراً، كلما أصبحت مبادئه أكثر خصوصية، كلما كان أكثر تحديداً ووضوحاً هو مفهومه لما يجب استبعاده من هذا العلم.<sup>2</sup>

لكن الأخلاق كموضوع أو علم لها مبادئ وكذلك قوانين: كما أن لها مفهومها للإنسان ومفهومها للسلوك الإنساني إجمالاً، تماماً مثل علم الطب يتضمن مفهومًا للصحة والجسم الذي يعمل بشكل طبيعي. بدون مثل هذه المبادئ، لا يمكن للطب أو الأخلاق أن يطالب بوضع علم متقدم و متطور بالكامل. تمكننا مبادئ الأخلاق من التمييز بين الأعمال الأخلاقية وتلك التي تقع خارج نطاق الأخلاق، والتي تعتبر غير أخلاقية، تماماً مثلما تمكننا مبادئ علم الحيوان من تقرير ما ليس حيواناً طبيعياً، ما هو "وحشاً أو مسخاً". هذه المبادئ، بالطبع، الزامية، ولكنها ليست كذلك بشكل تعسفي - فهي في العلوم الأخلاقية تنشأ من

<sup>1</sup> - Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwig Feuerbach, Op-cit, p 136.

<sup>2</sup> - Ibid, p140.

البيانات التجريبية عن البشر، و من مفاهيم الحالة الطبيعية المبنية على أساس تجريبي ومن الحاجة المنطقية لجعل البيانات متماسكة.<sup>1</sup>

وقد ارتبطت صعوباتها بالتذبذب والتردد بين نظريات التعاون العفوي أو الطبيعي، والاعتماد على "الفضائل"، و "التعاطف" وغيرها من عادات العقل والأنشطة الاجتماعية، والمفاهيم "أمر الزامي" للأخلاق كنظام من القواعد التي تفرض التعاون من الأعلى . في كلتا الحالتين، واجه المنظر الأخلاقي صعوبة في ربط مفهومه للأخلاق برغبات الفرد ودوافعه. لقد شعر بأنه مضطر ومجبر على القيام بذلك من أجل الحصول على الموافقة: مثل السياسي، سعى إلى القول بأن الخير هو بشكل مباشر أو غير مباشر ما يريده الفرد نفسه "حقاً". لا شك ان هذا النداء السياسي قد فعل الكثير لتأخير توضيح وتنظيم النظرية الأخلاقية. إذا كانت الأخلاق معنية بما يريده الأفراد، فقد لا تكون موضوعاً متماسكاً على الإطلاق - فإن غموضه وعدم الدقة ضرورية للحفاظ على وهم التماسك لأن الغموض وعدم الدقة هما جزءان ضروريان من السياسية منصة لحزب يريد الفوز. توضيح الأخلاق، شأنه شأن توضيح النظرية السياسية، يتطلب في الواقع رفض مفهوم الفرد باعتباره الوحدة المنطقية النهائية : قد تتطلب الاعتراف بوجود دوافع متضاربة ومتناقضة ("الردائل" و"الفضائل") داخل الأفراد وأنه ليس هناك شك في القدرة على بناء نظرية أخلاقية بدون التمييز الأخلاقي داخل الأفراد.<sup>2</sup>

إن الرأي القائل بأن الحكم الأخلاقي هو رغبة - مثل الرأي القائل بأن الحكم الأخلاقي أمر الزامي - يمكننا من إظهار سبب أن الضرورات الأخلاقية أو الامور الالزامية في حد ذاتها ليست قضايا حول حقيقة أو زيف الأحكام الأخلاقية. الفعل "اللاأخلاقي" لا يقول الكذب أو يرتكز على خطأ ؛ يتعارض مع بعض رغبات الأخلاقية. يبدو لي أن تحليل الأحكام الأخلاقية من حيث الرغبات يتفوق من بعض النواحي على تحليل الأحكام الأخلاقية باعتبارها ضرورات أو أوامر الزامية - على الرغم من أن الرغبات لها وظيفة إلزامية أو حتمية . أولاً، يمكننا أن نتمنى ونرغب عن الماضي (إصدار أحكام أخلاقية حيال ذلك)، حيث تبدو الامر الماضي غريباً. ثانياً، من خلال التعامل مع الأحكام الأخلاقية على أنها رغبات، فإننا نميل إلى وضع الأحكام الأخلاقية في سياق اجتماعي ونفسي، في حين أن التعامل معها كواجبات تميل إلى فصل الأحكام الأخلاقية من مثل هذا السياق، لتقديمها على أنها وصفات مجردة، عائمة في عالم من المبادئ النهائية غير القابلة

<sup>1</sup> - Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwing Feuerbach, Op-cit, p 141.

<sup>2</sup>- Ibid, 142.

للتحليل. هذا لا يعني أن تحليل Feuerbach للرغبة قريب أو كافٍ لحل مشاكل تحليل الأحكام الأخلاقية. ولا يوضح Feuerbach بالتفصيل كيف سيميز الرغبة الأخلاقية عن الرغبات الأخرى. تشير إحدى السلالات في عمله إلى أنه سيميز بين الرغبات الأخلاقية والرغبات العادية من خلال شموليتها، على غرار الخطوط التي اتبعها ر. هير في تمييز الصفات الأخلاقية من الضرورات أو الأوامر البسيطة اقترح آخر أنه سيميز الرغبة الأخلاقية عن الرغبات الأخرى من خلال الإشارة أيضاً إلى الطبيعة الأساسية أو المشتركة للإنسان، إلى طبيعته و المتطلبات الأساسية، ``البشرية الحقيقية``. لم يتم عمل أي سلالة بشكل مناسب، على الرغم من أن Feuerbach يوضح أن المتطلبات البشرية معقدة ومتغيرة. على حد سواء كلا السلالتين، مع ذلك، تشير إلى استمرار المواضيع في الفلسفة الأخلاقية التي لا يمكن تجاهلها. السلالة الثالثة - التمييز الإيجابي في طرق العمل التي اقترحها تميز Feuerbach بين الحب والإيمان - لم يتم تطويره بشكل ملموس في نظريته الأخلاقية على الإطلاق. كان من الممكن أن يتعارض مع فرديته، وجعل العلاقة بين الديمقراطية الجمهورية والثقافة أكثر تعقيداً مما اعترف به فويرباخ، أو ماركس.<sup>1</sup>

ويتساءل فويرباخ إذا لم تكن السعادة مبدأ من مبادئ الأخلاق، أو حتى إذا كانت مبدأ غير أخلاقي، فلماذا من الفضيلة إنكارها عندما يتعلق الأمر بي، وتأكيدها عندما يتعلق الأمر بآخرين؟ إذا كان نفي وانكار "إرادة الحياة" فضيلة بالنسبة لي، فلماذا يجب أن أموت من أجل الآخرين حتى يعيش الآخرين، وبالتالي يشبعون غريزة أرفضها لنفسني؟ ألا يعني ذلك الموت الأخلاقي من أجل الفجور؟<sup>2</sup> إذا كانت فضيلة هي التخلص والتخلي عن عبادة المرء، فعندئذ أعلق نائبي على الآخرين بهذا العبادة، بينما أزين نفسي بالفضيلة وافترخ بنفسني. أو كيف نتحدث عن الفضيلة وأنا لا أكل رغم جوعى ليأكل الآخرون؟

إذا كان الأمر كذلك، يجب أن أخبر وأقول للآخرين: أنا لا أكل أي شيء حتى لا تأكل انت شيء أيضاً؛ أنا أموت ولكن حتى تموت أنت أيضاً، وتؤكد لي أيضاً أن الواجب هو أكثر من الحياة، وأنت أيضاً تنكر غريزة الحياة. لكن الأمر ليس كذلك وهو أمر طبيعي. الفضيلة والواجب ليسا متعارضين مع السعادة الشخصية، إنما يتعارضان فقط مع السعادة التي تحيا على حساب الآخرين، مع تعاستهم. الفضيلة هي السعادة الشخصية، التي لا تتطور إلا بسعادة الآخرين وتكون هي نفسها مستعدة للتضحية بنفسها، ولكن فقط عندما تتسبب الظروف غير السعيدة وتعيسة في سعادة الآخرين، الذين هم أكثر عدداً وأهم من ذلك. في

<sup>1</sup>- Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwig Feuerbach, Op-cit, p 145.

<sup>2</sup>-Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu'il mange, Op-cit, p98.

عيني و نظري من ، أنا وحدي، تعتمد على محنتي ومصيبي الخاصة ، وأن حياة الآخرين تعتمد فقط على موتي: إنها ضرورة مأساوية، أشعر بها بشكل مؤلم ولكنها مع ذلك مقبولة دون معارضة، إن لم يكن من خلال غريزة السعادة الشخصية، على الأقل من خلال غريزة سعادة الآخرين التي أصنعها بدافع الحب - سعادة يتمتع بها أيضًا أولئك الذين يضحون بأنفسهم ، على الأقل في الخيال والأمل.

ليس احترام القانون، بل احترام الآخر، الذي ليس مجرد إنسان، بالنسبة للآخر الذي يشبهك والمطابق لك، وبالتالي احترام الإنسان، يجعل هوية البشر المطلقة . التركيز على الذات هو قيد غير طبيعي، اغتصاب للنفس . بالتأكيد احترام نفسك - الآخر وحده يمثل الواجب . أتمنى أن تكون رغبة الآخرين رغبتني، لأن رغبة الآخرين هي رغبتني في حالته، في مكانه وبدلاً منه .<sup>1</sup>

التبعية (انعدام الاستقلالية ) والخضوع لقانون فرضه الآخر والاستقلالية (حال الشخص أو الجماعة التي تخضع نشاطها لمبدأ خارج عنها) التبعية باعتبارها استقلالية، هي استقلالية الغيرية، الآخر هو قانوني . حيث لا يوجد شعور باللذة والمتعة و الاستياء وعدم السرور، لا يوجد فرق بين الخير والشر. صوت الإحساس هو الحتمية الأولى القاطعة ... لان العقل، المحض والمستقل عن كل إحساس، لا يوجد إله ولا شيطان، لا خير ولا شر، فقط العقل الذي يقوم ويعتمد على الإحساس ومن أجل ذلك ومن أجل خيره ومصالحته، يصنع تلك الاختلافات وسعبرها وينظر فيها . الأخلاق علم تجريبي تماماً مثل الطب. من ناحية أخرى، ما لا يبدو غير أخلاقي لقرن من الوحشية يصبح كذلك بالنسبة لقرن من الثقافة. من هنا دائماً ما يتم اختزال معارضة البشر فيما يتعلق بالأخلاق إلى اثنين ؛ غريزة السعادة أو حب الذات ونفي حب الذات، وإنكار الذات، حتى لو كانا مختلفين حسب الزمان والناس، كما هو الحال في الفلسفة الكانطية حيث لا يتم إنكار غريزة السعادة ولكن فقط تم تخفيض الرتبة إلى مكان آخر، وهذا هو السبب في أن كانط يريد فقط التأكيد على أنه من المهم عدم خلط غريزة السعادة بممارسة الواجب، وهو أمر سيكون نجساً وفاحشاً . قام كانط بإزالة وحذف المظهر الخارجي فوق الحسي والمتفوق والاعلى على الإنسان كموضوع للمعرفة، لكنه من ناحية أخرى قام بزرع الجهاز الكامل للعالم فوق الحسي في الإنسان.<sup>2</sup>

وإذا كان ثمة شعار للتمييز بين نظرة كانط ونظرة فويرباخ في هذا المجال فرمما القول بان معادلة كانط هي ان الدين اخلاق ومعادلة فويرباخ هي ان الاخلاق دين ولئن صح ان النظرتين توحدان بين الدين

<sup>1</sup>-Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p 99.

<sup>2</sup>- Ibid,p 100.



والاخلاق الا ان نظرة كانط تجد التبرير الوحيد للاخلاق في الحياة الثانية اي في الايمان بالله وخلود النفس في حين ان نظرة فويرباخ ترفض الله والحياة الثانية رفضا قاطعا وتدعو الى تحقيق الخلاص الاجتماعي الذي ينطلق من محبة الانسان للانسان ويهدف الى تأسيس وحدة بين الناس ينتفي فيها الظلم وتحقق الحرية والعدالة والمساواة والسعادة للجميع.<sup>1</sup> اذن هناك فرق بين الارادة العاقلة غير التجريبية التي لا تريد شيئا والارادة الواقعية التي تسعى الى اشباع رغباته الانسان وتحقيق سعادته وتريد سعادة الانسان والانسانية جمعاء

## 6. الأخلاق من الأنانية إلى الغيرية.

بالنسبة لفويرباخ، يجب أن يُفهم الإنسان على أنه لا يجسد "الأنا" فحسب، بل "الأنت" أيضاً. مثلما يتطلب الأمر شخصين - رجل وامرأة - لإنتاج وخلق كائن بشري جسديا، فإنه يتطلب على الأقل شخصين لإنتاج وإشباع وتلبية قوى التفكير العاطفية واللغوية وحتى العقلية والمنطقية للانسان. أقل وحدة مفهومة يمكن احتزالها للجنس البشري هي "الانا والانت". الفرد، بصفته فرداً خالصاً، ليس إنساناً؛ إنه مجرد عضو في النوع يعني ويدرك عضوية في الانواع بانه هو انسان. يتطلب كل من الإنسان الفردي والأخلاق المتأصلة في الإنسان وجود علاقة مع الآخرين والاعتراف بها ؛ انما تتطلب الانا والانت.<sup>2</sup> إن حقيقة البشر لا يستطيعون في المرحلة الحاضرة من التطور أن يلبوا حاجاتهم إلا ضمن المجتمع إنَّ البشر على أية حال منذ البداية، منذ وجودهم، قد احتاجوا بعضهم وما كانوا يستطيعون أن يطوروا حاجاتهم وقدراتهم إلا بالتشارك فيما بينهم. هذه الحقيقة يعبر عنها فويرباخ كما يلي «الإنسان المنعزل بحد ذاته لا يملك جوهر الإنسان ذاته»، «جوهر الإنسان لا وجود له إلا في الجماعة، في وحدة الإنسان والإنسان وهي وحدة إنما تتوقف على أية حال على واقعية الفارق بين أنا وأنت. إنَّ الإنسان بحد ذاته هو الإنسان (بالمعنى العادي)، أما الإنسان والإنسان وحدة أنا وأنت، فهي الله»؛ يعني الإنسان بالمعنى فوق العادي.<sup>3</sup>

وفي مبادئ فلسفة المستقبل في المبدأ رقم (59) يقول فويرباخ : "الانسان لذاته لا يملك في نفسه جوهر الانسان لا من حيث هو كائن اخلاقي ولا من حيث هو كائن مفكر ان جوهر الانسان ليس سوى محتوى عليه الا في الاشتراك [الاجتماع، الجماعة] في وحدة الانسان مع الانسان الوحدة التي لا تتركز الا على

<sup>1</sup> -أديب صعب: المقدمة في فلسفة الدين، دار النهار للنشر، بيروت، 1994، ص244

<sup>2</sup> - Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwing Feuerbach, Op-cit, p 125.

<sup>3</sup> - كارل ماركس، فريدريك أنجلز : الأيدلوجية الألمانية، مرجع سابق، ص659.

واقع تميز الانا والانت "1. ويضيف في المبدأ رقم (60) يقول فويرباخ : "الاعتزال [الوحدانية] محدودة حد الاشتراك [الجماعة] حرية لا محدودة الانسان لذاته هو انسان (بالمعنى العادي) الانسان مع الانسان وحدة الانا والانت هذا هو الله"2. الانسان كائن اجتماعي وفكرة المجتمع متأصلة فيه والمجتمع ليس نتيجة لذات منعزلة او شخصية وخاصة بل هو نتيجة الترابط بيني وبينك لذلك فنحن في وجود ذا جدلية حوارية وليس جدلية أحادية ومنفردة للوعي الأحادي.

لقد كان فيلسوف المطلق يقول أو على الأقل يفكر بنفسه، بوصفه مفكرًا بالطبع وليس بوصفه إنسانًا «الحقيقة هي أنا» على طريقة «الدولة هي أنا» التي تنادي بها الملكية المطلقة او الملك المطلق وعلى طريقة «الكينونة هي أنا» التي ينادي بها الإله المطلق. على عكس منه يقول الفيلسوف الإنساني: وحتى في الفكر وحتى بوصفي فيلسوفًا، أنا إنسان متحد بالبشر<sup>3</sup>؛ علاوة على ذلك، فإن تحليله لمفهوم الثالث يعطينا بوضوح العناصر التي تسمح لنا بفهم أهمية المجتمع في فلسفة فيويرباخ. يقول فويرباخ : الثالث كان السر الأسمى قلب الفلسفة والدين المطلقين بيد ان سره كما برهنا تاريخيا وفلسفيا في جوهر المسيحية هو سر الحياة المشتركة والاجتماعية سر ضرورة الأنت لل أنا قوامه في هذه الحقيقة : ما من كائن (سواء كان او سمي انسانا او الله او روحا او أنا) هو لذاته وحده كائن حق وكامل ومطلق وفقط ارتباط او وحدة كائنات من نفس الجوهر يؤلف الحقيقة والكمال ان المبدأ الأسمى والأخير للفلسفة هو اذن وحدة الإنسان مع الإنسان كل العلاقات الأساسية (مبادئ العلوم المختلفة) ليست سوى أنواع وأنماط مختلفة لهذه الوحدة<sup>4</sup>.

السعادة الشخصية ليست هدف الأخلاق وغايتها، ولكن هي اساسها، وافترضها المسبق.الذي يعطي ويمنح هذه السعادة فلا مكان لها في الأخلاق، و الذي يرميها، يفتح الباب امام تعسف واستبداد شيطاني، فقط من خلال تجربتي الشخصية مع الدافع إلى السعادة، أعرف ما هو الخير و الشر، وماهي الحياة و الموت، وماهو الحب و الكراهية وكيف يتصرفان .إن دافعي الخاص نحو السعادة هو من يعلمني أنه من غير المناسب إعطاء حجر للجائع - "الإرادة الخالصة" لا يمكن أن تعلمني ذلك أبداً.ومن هنا كانت الأخلاق في رأي فيويرباخ، هي شمولية السعادة. و يتم التعرف على محتواها و مضمونها من خلال التجربة والخبرة الشخصية باللذة والألم، الرضا وعدم الرضا. فالأخلاق تبدأ من مبدأ الشمولية ، والتي تقول إن

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص334.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص.1334.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص324.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص 325.

سعادة الآخرين تعد و تعتبر في نفس الوقت وبنفس القدر سعادتي. الأخلاق مشاركة في استخدام نفس العصا التي استند عليها مع غيري هكذا فالقاعدة الذهبية تعطي لنا كلا من شكل ومضمون الأخلاق. فمن غير الأخلاق أن تبحث و تسعى إلى المتعة أو أن تأكل الكافيار يومياً إذا كان بمقدورك ذلك من غير أن تمل و تتجاهل واجباتك ومهامك تجاه آخرين ان فويرباخ يوسع من نطاق الاخلاق ويتحول من الانانية الى الغيرية او ما يسمى شمولية السعادة .، و من غير الأخلاق أن تسلب الخير من الآخرين، ولا تسمح لهم به وفي نفس الوقت تسمح به لنفسك و ان تتعرف على دافعك الخاص إلى السعادة حسابيا ، من الناحية النظرية و العملية أي انه هام وضروري ، ولكن تتجاهل دوافع الآخرين، و لا تتعاطف مع مصائب الآخرين من القلب اولا تاخذها على محمل الجد كضرب لدافعك الخاص للسعادة<sup>1</sup> المشاركة الفعالة في الفرح وغنى الآخرين ومأسيتهم ومصائبهم و الوقوف الى جانب الآخرين في افراحهم و احزانهم أي اكون فرحا وسعيدا مع السعيد وحزينا مع التعيس والحزين و التعاطف مع التعساء و تخفيف الالمهم ، بالطبع، من أجل الوقوف مع الآخرين و مساعدتهم في إزالة مصائبهم و تعاستهم قدر الامكان - وهذا هو فقط معنى الأخلاق.. لا يوجد لدينا أي مصدر اخر لواجباتنا تجاه الآخرين ولا يوجد مصدر اخر نستمد منه ما هو خير أو شر، وليس لدينا أي مادة أخرى ولا مقاييس أخرى، ماعدا مصدر واحد وهو الذي تشتق منه واجباتنا تجاه انفسنا . فالخير هو ما يتفق مع الدافع البشري إلى السعادة ؛ و الشر ما يتناقض معه بوعي وعن قصد لذلك صوت الضمير، إذن، ليس شيئا يعارض في المبدأ صوت السعادة. أنا خارج ذاتي، انت التجريبي، هو أصل الضمير "ما فوق التجريبي" المزعوم في داخلي . ضميري ليس شيئا أن أضع أنا نفسي في مكان المصاب والجريح الانت ، لا شيء سوى وكيل أو ممثل سعادة شخص آخر يتصرف على أساس وبأمر من دافعي الخاص إلى السعادة حقا، الضمير هو المعرفة ، "الضمير" هو "العلم"، مع العلم مع بعضها البعض. من ليس لديه دافع إلى السعادة، هو الذي لا يعرف أو يشعر بما هي المصيبة ، وبالتالي ليس لديه أي تعاطف مع الآخرين، ليس لديه ضمير. في حالة "الضمير الصالح والسليم" ، بالطبع، نحن نادراً ما ندرك وجوده لأنه يتم تحديده عن كثب بالرضا أو السعادة. نحن على دراية بالضمير السيئ، لكن الضمير السيئ ليس سوى دافع شخص آخر إلى السعادة في البحث عن وإزعاجنا . "الضمير ليس سوى صرخة أخرى من الويل أو الانتقام ضدي، أو، بالإشارة إلى الانسان نفسه، لا شيء سوى صرخة الويل والمصيبة أو الانتقام لحملة

<sup>1</sup> -Eugene Kamenka :The Philosophy of Ludwing Feuerbach, Op-cit, p131.

ودافع الجريح أو المقموع ضد القامع "أولئك الذين يسعون إلى جعل مذهب اللذة النفسي الأناني أساسا للأخلاق المعروف انهم يوقعون أنفسهم في سلسلة من الصعوبات. يبدأون بمذهب اللذة النفسي الأناني - كل انسان في واقع الامر يسعى الى متعته الخاصة او سعادته. وينتهون بمذهب أخلاقي عالمي أو "النفعية" - يجب على كل انسان ، على سبيل واجب أخلاقي، أن يسعى إلى السعادة لجميع البشر، مع احتساب سعادة جميع البشر الآخرين كما يريد هو سعادته . لا يمكنهم إظهار كيف ينتقلون بشكل منطقي من اهتمامي من أجل سعادتي إلى واجبي ان اكون مهتما بالآخرين.<sup>1</sup>

وفي سنة 1866 حاول فويرباخ وضع اسس للأخلاق على ارضية النزوع الطبيعي نحو السعادة الذي يجمع بين الأنا (كعنصر للحق) والأنت (كواجب) هنا تبدو الارادة مماثلة لهذا النزوع نحو السعادة وهو ما يجعل ايضا الحرية الصادرة عن هذا النزوع بمثابة القوة السائدة والجامحة ايضا هكذا يمكن اشتقاق الاخلاق من العلاقة التي تربط الانا بالانت فالحسن هو الرد بالايجاب على هذا النزوع نحو السعادة اما القبيح فهو نفيه وهو ما يجعل القانون الاخلاقي يتأسس على النزوع نحو السعادة حتى لدى الانت وان دور الضمير بل الضمير ذاته ليس شيئا سوى الانا التي فانت الانت المجروحة أي انها النائية لسعادة الاخر التي يدفعها ويجفزها النزوع الذاتي لكن الضمير هو ايضا ذلك الانفعال أي ذلك الرد الذي تقوم به احدى الغرائز المضطهدة ضد الاضطهاد وهنا لا يقبل فويرباخ ما يقع من تنازع وتنافس بين نزوات الانا والانت بل ان مثله الاعلى في العلاقات الانسانية هو الحب وخاصة فيما يتعلق بالجنس كتعبير على نزوع الانسان نحو السعادة فهو لا يتحقق الا من خلال وعن طريق تحقق نزوع الاخر نحو السعادة اما فيما يخص التنافس بين غرائز ونزوعات الانا فلا بد ان ينتج عن هذا الصراع والتنافس نوع من التوازن يمكن كل غريزة ان تضمن الرخاء والحرية رغم تغلب احدى الغرائز على البقية لفترة معينة فلا بد اذن ان يقع توازن مثلا بين غريزة الشهوة والنزوع نحو العمل فتأسيس الاخلاق والمجتمع على ارضية الانسان وطبيعته لا يمكن ان يتحقق الا اذا تعين ان مجال البنى النزوعية لدى الاشخاص لا يتجاوز حدودا معينة هكذا يفصل فويرباخ البنى الغريزية أي الحدود التي تضعها الطبيعة عن الحدود الاعتبارية التي تحدث نتيجة الحسد والكسل والافراط في اللوم وضيق البصيرة لدى الآخرين لكن مبدئيا لا يمكن تجاوز قدرة الانسان على نمو وتطور حريته و العكس صحيح ايضا.<sup>2</sup> اذا كانت الانانية والغيرية

<sup>1</sup> -Eugene Kamenka :The Philosophy of Ludwing Feuerbach, Op-cit, p-p131-132.

<sup>2</sup> -لمارتين ساس: مشروع فويرباخ لتأسيس فلسفة جديدة، ترجمة محمد التركي، مجلة أوراق فلسفة، العدد 13، القاهرة، 2004. ص-ص45.

تشكلان وحدة انثروبولوجية كما يقول فويرباخ بدون انانية لن يكون هناك رأس وبدون العمومية فليس لديك قلب.<sup>1</sup> فان الحب يغدو الوسيلة الكفيلة بتحقيق الحياة الاجتماعية المنسجمة فالإنسان المحب لا يمكن ان يكون سعيدا بمفرده فسعادته ترتبط ارتباطا وثيقا بسعادة محبوبه وهكذا فان السعادة الحقيقية تنشد السعادة للجميع ولا تتطلب اي تنازل من الواجب للشعور ولا تعارض بينهما فكل المصاعب التي تقف عند كنانط وهيغل عائقا على تحقيق متطلبات الحياة الاخلاقية لا وجود لها في حقيقة الامر عند فويرباخ<sup>2</sup>

ان الأخلاق بالنسبة لفويرباخ مرتبطة بالغير فالإنسان الأخلاقي هو من يهتم بالآخرين ويقف معهم في أفراحهم وأتراحهم والتعاطف مع التعساء والتخفيف من آلامهم وهذا هو معنى الاخلاق الصحيح والحقيقي فمصدر الاخلاق والشر ينبع من واجباتنا تجاه الآخرين فالخير ما يتوافق مع دوافع البشر للسعادة والشر هو ما يتناقض مع دوافع البشر للسعادة فالسعادة الحقيقية هي سعادة المجموع وهذه هي سعادة الفرد التي يبحث عنها كفى استطرادات ضائعة ومفقودة في مجال التاريخ، وهذه المرة حتى التاريخ الطبيعي، حتى في الازمنة البعيدة لأنواع الحيوانات المنقرضة! التمسك والالتزام بالحاضر والظواهر العادية للحياة البشرية! من منا لا يعرف مع هيلفيتيوس!، أن هناك عددًا كافيًا من البشر التعساء، الذين سيكونون سعداء فقط بالأفعال التي تقودهم إلى المشنقة؟ ومن لا يعرف طبيب العيون الشهير، الذي يستشهد بهذه المناسبة من هيلفيتيوس نفسه، والنصيحة التي يقدمها لشارب الخمر الذي يعاني من مشاكل في عينيه؟ قال: "إذا وجدت، متعة في مذاق النبيذ الجيد أكثر من متعة الرؤية والبصر، فإن الخمر بالنسبة لك هو خير عظيم؛ ولكن إن كانت لك لذة الرؤية والبصر أكثر من الشرب، فإن الخمر لك شر عظيم".<sup>3</sup>

لطالما أحب الأخلاقيون التنافس مع بعضهم البعض بعبارات منمقة، ليأخذوا أنفسهم على انهم الاخلاقيين بشكل افضل لأنهم أسسوا مفاهيم متعالية ومفارقة للطبيعية وفوق إنسانية؛ لقد اعتبروا الأخلاق وصمة عار، واغتصابًا لهذه العذراء المباركة، إذا لم يفرغوا الأنانية من كل دمائها، حتى لو كانت الأنانية السليمة والطبيعية التي لا غنى عنها، الأنانية التي هي الحياة نفسها لقد نسب الأخلاقيون الألمان على وجه الخصوص لأنفسهم، كما أشرت سابقًا، الميزة المميزة والبارزة المتمثلة في القضاء واستئصال كل الإيدمونية من الأخلاق، أي في الحقيقة، كل المحتوى. ومع ذلك، فإن هؤلاء السادة الذين لا يريدون أن يسمعو عن

<sup>1</sup> - فويرباخ: ماهية الدين وقضايا اولية لاصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 403.

<sup>2</sup> - جماعة من الاساتذة السوفييات: موجز تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 309

<sup>3</sup> - Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p-p 63-64.

الأنانية، وعن غريزة السعادة في الأخلاق، يتحدثون ويتعاملون مع الواجبات تجاه الذات، كأن - يا له من نفاق! - لم تكن الوصايا التي تقوم عليها وصايا غريزة السعادة الفردية . إذا انت تعرف وتذكر واجبات الإنسان بنفس طريقة تجاه نفسك وكذلك واجباته تجاه جاره، فعندئذٍ أيضاً تعترف بالأنانية بصراحة، وترفعها بشكل لا لبس فيه وبشكل رسمي إلى نبل الأخلاق، كعنصر ضروري،، وكمكون أساسي لها. قبل كل شيء، لا نفاق، على الأقل في الأخلاق! إنها أعظم رذيلة - سموم الفضيلة، بينما الرذائل الأخرى تمارس القتل الوحشي - في عصرنا عندما تهيمن وتسود الرذيلة على الدولة. والكنيسة، في المدرسة العليا وفي مدرسة القرية، الدير والثكنة.<sup>1</sup> يقول فويرباخ : واجبك الاول ان تجعل نفسك سعيدا واذا ما كنت سعيدا فسوف تجعل الآخرين سعداء والانسان السعيد يمكن فقط ان يكون حوله اناس سعداء.<sup>2</sup>

الأخلاق الفويرباخية طبيعية وهي أسلوب حياة فطري وطبيعة الإنسان الحقيقية فالأخلاق الشمولية والقلق من اجل سعادة الآخرين ينبع من الطبيعة البشرية ومن الدافع الفطري الإحسان أو الاهتمام بسعادة الآخرين، هل تتدفق من الدافع الفردي إلى السعادة؟ هنا يعود Feuerbach إلى "Tuism"، (النظرية التي مفادها أن كل الفكر موجه إلى شخص ثان أو إلى الفرد في المستقبل على هذا النحو). لإصراره على "أنا أنت" كجزء أساسي من الطبيعة البشرية. إذا لم يكن هذا "الانا - الانت" جزءاً من الطبيعة البشرية، فلن يكون هناك في الواقع أي أخلاق. الأخلاق لا يمكن أن تنشأ من مجرد الانا أو من مجرد العقل المستقل عن حواس. يمكن أن تنشأ فقط من وعي "الأنا" والانت، من وعي الإنسان ككائن من النوع، والتي هي نفسها التي قدمها الحواس. مثلما هناك حاجة لشخصين - رجل وامرأة - لشرح وجود وظهور الانسان ، لذلك هناك حاجة لكائنين لشرح وجود وظهور الأخلاق.<sup>3</sup>

الأخلاق بشكل فردي ومنعزل هو خيال فارغ. "في حالة عدم وجودك أنت وأي شخص آخر أي الانا، لا يمكن الحديث مطلقاً عن الأخلاق ؛ الانسان الاجتماعي الوحيد هو الانسان . أنا أنا فقط من خلال إليك ومعك "لا يمكننا الحديث عن الأخلاق إلا عندما تكون العلاقة بين الإنسان والإنسان، من شخص إلى آخر، من أنا وأنت موضع تساؤل"<sup>4</sup> كيف إذن، يتحول الانسان من دافع الأنانية إلى السعادة إلى الاعتراف بالواجبات تجاه الآخرين؟

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p-p 65-66.

<sup>2</sup> - فويرباخ : ماهية الدين وقضايا اولية لاصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 403

<sup>3</sup> - Eugene Kamenka :The Philosophy of Ludwing Feuerbach, Op-cit, p 134.

<sup>4</sup> - Eugene Kamenka :The Philosophy of Ludwing Feuerbach, Op-cit, p 134.

يرى فيويرباخ بأن الطبيعة قد حلت هذه المشكلة، من خلال خلقت دافعا شاملا ومشاركاً نحو السعادة - وهو دافع لا يمكن للمرء أن يرضيه ويشبعه بنفسه، ولكن يحتاج المرء إلى أشخاص آخرين من أجل إشباعه، حتى لو كانت دائرة هؤلاء هم الأسرة من الآباء والأخوة والأخوات فقط. جنباً إلى جنب مع الحياة يرضع ويأخذ الطفل الصغير من هذه الحياة عناصر الأخلاق، والشعور بالانتماء إلى صحبته و البشر. إنه يتعلم الحد من الاستبداد اللانهائي لدوافعه الخاصة إلى السعادة. إذا لم تتعلم بطريقة غير واعية وفطرية، فإن قرصات وضربات اخوته ستعلمه أن يفعل ذلك بوعي أن الموقف العام لفيويرباخ هنا يشبه إلى حد بعيد موقف هيوم. حيث تنمو وتزدهر الأخلاق والمواقف الأخلاقية بشكل طبيعي على أساس سعي الانسان إلى السعادة وتجنب الآلام والمعاناة، إلى جانب "تعاطفهم" أو قدرتهم على تخيل وفهم ومشاركة معاناة والألم الآخرين. وتتغزى وتقوى حاجة الانسان العاطفية للاتصال مع الآخرين من خلال ضعفهم واستيائهم وإحساسه بهم وبالتالي فإن أسس الحياة هي أيضاً أسس الأخلاق.<sup>1</sup> علاوة على ذلك، مع هذا التمايز في الدوافع، انتقلنا من مجال "الواجبات تجاه الذات" إلى مجال الواجبات تجاه الآخرين، والذي يشكل الجزء الثاني من الأخلاق:

هذا يجمع كل شيء بشكل جيد بحيث يمكن أيضاً رؤية الواجبات تجاه الذات والتعامل معها كواجبات تجاه الآخرين، حيث ينشأ هنا لأول مرة السؤال المهم عن الصراع بين الواجب والسعادة، وكذلك السؤال: ما هي الأخلاق، ما هي العلامة المميزة وأساس الأخلاق؟ في الواقع، ان أخلاق الفرد المعزولة عن الآخرين هي خيال فارغ.

بعيدا عني لا يوجد أنت، أي انسان آخر، فلا توجد مسألة أخلاقية، فقط الكائن الاجتماعي هو الانسان. أنا هو أنا، فقط من خلالك ومعك. أنا أعني نفسي فقط لأنك انت، انت تواجهه وعيني كانسان آخر مرئي وملموس. هل أعلم أنني رجل وما هو الرجل إذا لم تكن امرأة أمامي؟

أنا على علم بنفسي واعني ذاتي و يعني: انا اعني و أدرك قبل كل الاشياء الاخرى أنني رجل، لأنني رجل. إن الأنا او الذات غير المتميزة واللاجنسية هي مجرد وهم مثالي قصير، فكرة فارغة. فقط الشق في الجسد الذي يخترق ويتغلغل في أعماق الكائن كله هو الذي يفصل الواحد عن الآخر والذي يفصل الرجل

<sup>1</sup> - Ibid, same page.

والمرأة بعضهما عن بعض، إذا وضعنا لحظة في الزمان والمكان، أسطورة أفلاطونية تؤسس وتجعل الفرق على الفور بين الأنا والأنثى وتجعله ملموساً، وهو الاختلاف الذي يركز عليه الوعي الذاتي.<sup>1</sup>

أليست الحيوانات أيضاً ذكوراً وإناثاً؟ نعم، بالطبع، لكن ألا يشترك البشر في كل شيء مع الحيوانات؟ الفرق هو أن كل ما هو مشترك معهم يكون فيه إنسانياً، وروحانياً، ومُعظماً ونبيلاً، ولكنه أيضاً للأسف غالباً ما يكون مشوهاً ومتحللاً ومتدهوراً أما بالنسبة إلى خلق الإنسان، فمن الواضح أنه بعد الخلق الأصلي الذي لا نعرف عنه شيئاً دقيقاً ومحدداً بعد، إلا أن الرجل الذي خرج منه لم يكن إنساناً بعد، على الأقل. في رأينا - كانت هذه هي الثانية فقط، انسان ولده وحمله (الجنين) - الإنسان - بالنسبة للخلق الجسدي للإنسان، من أجل الخلق الروحي، لتفسير الأخلاق، هناك حاجة إلى شخصين على الأقل - رجل وامرأة. بالطبع، يمكن للمرء أن يعرف ببساطة العلاقة الجنسية على أنها العلاقة الأخلاقية الأساسية. في دولة متحضرة حقاً، لا تزال دولنا الزائفة المتحضرة المبهرة بعيدة عنها إلى ما لا نهاية وبلا حدود، فإن الكنيسة التي تجعل عزوبة الكهنة كقانون، وهي تفاهة وعبث أخلاقي.

العزوبة المشروعة والمقننة هي عملياً جريمة قانونية. ولكن عندما يتم الاعتراف بجريمة، في هذه الحالة مثل هذه الجريمة المرتكبة ضد طبيعة الإنسان، فإن كل جريمة ضدها مباركة. لكن الأخلاق المبنية من العلاقات الجنسية ليست مدرجة في برنامج هذا العمل؛ هنا نتمسك بالعواقب، ليست خفية، بل واضحة، في التزاوج والاقتران ولكن ما مدى سهولة التوفيق بين ما يسمى بالواجبات تجاه الذات وبين غريزة السعادة! لكن ما علاقة الأخلاق بهذه الواجبات المزعومة؟ لا يمكننا التحدث عن الأخلاق إلا عندما يتعلق الأمر بعلاقة الإنسان بالإنسان، وعلاقات الشخص بالآخر، وعلاقة الأنا والأنثى.

الواجبات تجاه الذات لها فقط حس أخلاقي وقيمة أخلاقية فقط عندما يتم الاعتراف بها كواجبات غير مباشرة تجاه الآخرين، عندما يتم الاعتراف بأنني، فقط لأن لدي واجبات تجاه الآخرين - عائلي، أبرشي، شعبي، وطني - أنا أيضاً لدي واجبات تجاه نفسي. الخير والأخلاق نفس الشيء. لكن الشخص الوحيد الخير هو الخير للآخرين شرح من عندي (أي الخير ليس للواحد المنفرد بل الخير هو تجاه الآخرين).<sup>2</sup>

ولكن كيف ينتقل الإنسان من غريزته الأنانية للسعادة إلى الاعتراف بالواجبات تجاه الآخرين؟

<sup>1</sup>- Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu'il mange, Op-cit, p-p78-79.

<sup>2</sup>- Ibid, p-p 79-80.



لهذا يمكننا الرد على أن الطبيعة قد حلت بالفعل السؤال، من خلال إنتاج وخلق غريزة السعادة التي ليست أحادية الجانب وحصرية بل ثنائية ومتبادلة، غريزة السعادة لا يمكننا إشباعها في نفس الوقت ، دونما إشباع غريزة سعادة الآخر شاء أم أبى، باختصار غريزة سعادة الذكور والإناث. بسبب هذه الغريزة المزدوجة للسعادة، فإن وجود الإنسان الأناني مرتبط بوجود اناس آخرين، حتى لو كان وجود والديه وإخوته وأخواته من عائلته: او حتى لو كان من والديه وإخوته وأخواته من عائلته . يجب على الانسان الأناني، بغض النظر عن حسن نيته، أن يشارك في بطن أمه خيارات الحياة مع جاره: انه يمتص حليب الأم، مع مقومات او عناصر الحياة، مقومات او عناصر الأخلاق:

مفاهيم الانتماء، التسامح، المجتمع، والحدود التي يجب وضعها في المسار الحر الجامح لغريزة الفرد للسعادة. وإذا بقيت كل هذه التأثيرات الأخلاقية التي ابتلعها الجسد غير فعالة بسبب العناد الأناني الصلب والقاسي ، فلا تخف شيئاً ! ستعلمه ضربات إخوته وقرص أخواته الموت - سيعلمه أن غريزة سعادة الآخرين لها ما يبررها مثل غريزة سعادته، وربما تقنعه أن سعادته مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بسعادة الآخرين.<sup>1</sup>

ولكن بالتأكيد الأخلاق لا تعرف السعادة الشخصية دون سعادة الآخرين، ولا تعرف ولا تريد أي سعادة مستقلة عن سعادة الآخرين أو تتأسس عن علم ودراية أو طوعاً على تعاستهم ومآسيهم، فهي تعرف فقط السعادة في المجتمع. وفي الجماعة .

المشاركة الفعالة في سعادة وتعاسة الآخرين، أن تكون سعيداً مع أولئك السعداء وغير سعيداً مع التعساء - ولكن فقط، إن أمكن، ومن الواضح، علاج الشر - هذا وحده هو الأخلاق. ليس لدينا مصدر آخر للواجبات تجاه الآخرين يمكننا من خلاله استخلاص ما هو خير أو شر، ولا يوجد أي مقياس آخر سوى واجباتنا تجاه أنفسنا. الخير والصواب هو ما يناسب غريزة السعادة وما يناقضها بعلم وطوعاً هو الشر والخطأ . الاختلاف هو فقط في الموضوع، في حقيقة أنه يتعلق هنا بالذات و الأنا الشخصية وهناك ذات وأنا أخرى. وتتكون الأخلاق على وجه التحديد من الحقيقة الوحيدة التي أطبقها في علاقتنا بالآخرين، نفس الشيء كما في علاقي بذاتي. السعادة الشخصية بالتأكيد ليست غاية الأخلاق ولا هدفها، بل هي أساسها وشرطها المسبق. من لا يمنحها أي مكان في الأخلاق، من يرفضها، يفتح الباب أمام التعسف الشيطاني، لأنه فقط من خلال اختبار وتجربة غريزة السعادة الخاصة لدي، أعرف ما هو الخير وما هو الشر. ما هي الحياة أو الموت، ما هو الحب أو الكراهية وما يولده ؛ لذلك أنا لا أقدم ولا أعطي حجراً للجائع بدل من الخبز

<sup>1</sup>- Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p 80.

والعطشان المياه القوية بدلا من المياه الصالحة للشرب. قال كونفوشيوس، الحكيم الصيني المعروف عالمياً، "الذي قلبه صادق ولديه نفس المشاعر تجاه الآخرين مثله مثل نفسه، لا يخرج عن قانون الواجب الأخلاقي الذي تفرضه طبيعته المعقولة على البشر. ؛ لا يفعل بالآخرين ما لا تريد القيام به لنفسك " وفي فقرة أخرى: «لا تفعل للآخرين ما لا تريد ان يفعله الآخرون لك». تمت صياغة هذه الجملة في العهد الجديد على النحو التالي، كما يعلم الجميع: " افعل للناس ما تريد أن يفعله الناس لك " <sup>1</sup>.

يقول فويرباخ هناك شر واحد فقط-الانانية وهناك خير واحد-- هو الحب. <sup>2</sup> ويضيف: اذا حكمت بالادانة صراحة على الانانية على انها حب الذات فانك اذن من اجل الثبات يجب عليك ان تحكم بالادانة ايضا على حب الآخرين فالحب يعني ان ترغب وان تفعل الخير نحو الآخرين ومن ثم تدرك ان حب الذات للآخرين هو امر شرعي ولكن لم يجب عليك ان تنكر في حالتك الخاصة بك ما تقبله في حالة الآخرين؟ <sup>3</sup> ويرى فويرباخ ان الفضيلة هي ان تكون سعادة الانسان مرتبطة بسعادة الآخرين يقول فويرباخ سر الفضيلة هو العادة. <sup>4</sup>

كما ان الحب الأخلاقي له موقع خاص في الأخلاق لأنه توافق وانسجام سعادتك مع سعادة الآخر . "الحب ليس من صنع الاخلاق من خلال تجردي من الدافع إلى السعادة، من خلال معيشتي خارج الواجب، ولكن فقط من خلال حقيقة أنني عندما اجعل كامنكا نفسي سعيدا هو ان اجعل الآخر سعيدا كذلك، وهذا ما أسعى إلى فعله" <sup>5</sup> لهذا يعرف فويرباخ الحب فيتساءل ما هو الحب ؟ ويجيب انه وحدة الفكر والوجود، الوجود هو المرأة والفكر هو الرجل. <sup>6</sup>

يود فويرباخ أن يعتقد أن معظم الارتباط والاتصال البشري وبدون تدخل سيكون من هذا النوع. هناك مجتمع محلي أو مجتمع طبيعي يجد فيه الناس أن سعادة كل منهم تعتمد على سعادة الآخرين وتفرضي إلى ذلك. لكن فيويرباخ يعترف بأن هناك أيضا انقسامات. يتحدث عن المنافسة المتكافئة المتبادلة (محاكاة)، لكنه يدرك المنافسة التدميرية المتبادلة. ينتج التباين والتفاوت بين سعادتي والأشياء التي يفعلها

<sup>1</sup> - Ludwig Feuerbach: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu' il mange, Op-cit, p-p 85-86.

<sup>2</sup> - فويرباخ : ماهية الدين وقضايا اولية لاصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص390.

<sup>3</sup> - المصدر نفسه، ص403.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، ص387.

<sup>5</sup> - Eugene Kamenka :The Philosophy of Ludwig Feuerbach, Op-cit, p 135.

<sup>6</sup> - فويرباخ : المصدر السابق، ص390.

الآخرون عن رغبة أخلاقية: "هل كان الآخرون سعداء دون التدخل في سعادة بعضهم البعض أو سعادي". الفضيلة هي تلك السعادة التي يشعر بها الفرد والتي لا يشعر بالسعادة إلا عندما ترتبط مع سعادة الآخرين. إنه مستعد للتضحية بنفسه، ولكن فقط عندما تكون هذه التضحية ضرورة محزنة، عندما يكون من الضروري ضمان السعادة التي يشعر بها الفاعل بنفسه بأنها أكثر أهمية من سعادته إن الافتقار إلى الفضيلة، وعدم الاهتمام بسعادة الآخرين، ينشأ عن حاجة فردية يائسة. لا ينشأ عن وحشية أخلاقية غير محددة، تفسيرية ناتجة عن الفشل في مراعاة الأوامر الأخلاقية. ويؤكد فويرباخ: "ان كل ما يتناقض مع احتياجات السعادة التي يحتاجها الإنسان والتي هي متطابقة مع الحياة - كل هذا يمثل عقبة أمام الفضيلة ويتعارض معها"<sup>1</sup>؛ تستطيع ان تعتقد دون ان تكون في حاجة الى ان تبرهن على اعتقادك للعقل لان الاعتقاد هو شيء لديك لنفسك فقط ولكنك لا تستطيع ان تحب دون اعتراف وتعبير وممارسة لحبك لان الحب شيء ليس لديك لنفسك ولكن للآخرين.. استمر في انكار ما تنكره من اجل الشكل او بسبب مراعاة اعتبار الآخرين النهاية فانك سوف تنكر في الواقع وامام نفسك ما انكرته فقط شكليا امام الآخرين في البداية.. ليس الانسان شيئاً دون موضوع ومن الافضل ان يعتنق الحب مع اكثر الموضوعات بلادة وعدم استحقاق من ان يغلق نفسه دون حب على ذاته ومع هذا فان موضوع الحب الحقيقي هو فقط الذي يتطور اولاً و يدل على الماهية الحقيقية للانسان.<sup>2</sup>

ويقول فويرباخ في مكان آخر: "الإرادة ليست قادرة على أي شيء دون دعم المواد القوى البدنية الجسدية"، وبضيف، مع تركيز المفرط في حماسه الحديد للمادية الطبية، "لا يمكن للأخلاق أن تفعل شيئاً دون رياضة دنية (الجمباز) و الطعامة و التغذية (dietetics علم تنظيم الأكل وترتيب الطعام). لقد كان ديكارت محقاً عندما أدرك اعتماد العقل على الجسد واعتقد في أن وسائل جعل البشر أكثر حكمة وأكثر ذكاءً لا يمكن العثور عليها إلا في الطب. "التحرر من الشر - وهذه الحرية فقط - ليس ملكاً مباشراً للإرادة؛ لا، يتم تحديده وتحقيقه إلا بمعرفة واستخدام العلاجات الطبيعية والمادية والحسية". الأخلاق، إذن، هي مجموعة من القواعد والمواقف التي تنشأ في سياق سعي الانسان إلى السعادة كعضو في نوع ما، مرتبط بالآخرين من نفس النوع، الأمر الذي يتطلب سعادتهم سعادته وقادر على تقاسم معاناتهم وآلامهم<sup>3</sup>

<sup>1</sup> -Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwig Feuerbach, Op-cit, p 135.

<sup>2</sup> - فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص 389.

<sup>3</sup> -Eugene Kamenka, Op-cit, p 135.

يبدو ان فيورباخ، يحاول في مفهوم الحب وفي مفهوم التعاطف، أن يضع وينشيء نموذجاً او نظاماً من التعاون والتواصل الطبيعي العفوي ورؤيته لانهما امران اساسيان من الوجهة الاخلاقية في الحب، يعتقد أن الصراع بين الأفراد ورغباتهم تختفي: فيه أي الحب تندمج رفاهيتي و سعادتي ورفاهيتك وسعادتك في كيان واحد أي يتوحد كيانك و كيانك في كيان واحد ومع ذلك، فان بعض التوتر بين مذهب الأنانية (الدوافع الفردية) مذهب اللذة الكوني و الشامل (الإحسان و الخير و الاهتمام بسعادة الآخرين) لا يزال يستمر في الظهور في أخلاق Feuerbach (لاحقاً). يشير فيورباخ في الجزء الأكبر من عمله إلى الاهتمام بإخضاع "السعادة" الفردية للسعادة المشتركة. أي ان اهتمامه بالسعادة الفردية امراً ثانوياً واعطى اهتماماً أكبر للمصلحة العامة و سعادة المجموع. فيما يتعلق بالنفس، يكتب: لا يمكن للمرء أن يكون "مثاليًا" بما فيه الكفاية (أي التلخيص و التجرد من الرغبات المادية الخاصة به) فيما يتعلق بالآخرين لا يمكن أن يكون "مادياً" بما فيه الكفاية.

فيكون رواقياً فيما يتعلق بالذات ، وأبيقورياً فيما يتعلق بالآخرين - هذا هو الشعار الذي يوصي به فيورباخ الانسان الأخلاقي. يعتقد Feuerbach، كما حاولنا أن نظهر، أن اهتمام الإنسان بالآخرين هو اهتمام عفوي يتدفق وينبع من طبيعة الفرد، ويعتقد أن هذا الاهتمام يصبح أمراً تلقائياً أكثر فأكثر كلما تحرر الانسان من الحاجة والقمع و الظلم. "السعادة. لا عدالة! لكن العدالة هي ببساطة السعادة المتبادلة أو المشتركة على النقيض من السعادة احادية الجانب أو الأنانية أو قطرية إقليمية التي كانت موجودة في العالم القديم" ومع ذلك ينم فيورباخ عن نوع من عدم الارتياح بشأن العفوية وكفاية الإحسان. عندما يكتب عن الضمير على أنه كصدى لصرخة الويل أو الانتقام للآخر المصاب والجريح ، فإنه يستبدل أخلاق التعاطف (أو على الأقل تعزيزها) بالخوف من غضب الآخرين ؛ عندما يبيّن التربية الأخلاقية للطفل ليس فقط على حاجته للحب، ولكن أيضاً على ضربات إخوانه وقرصاته أخواته، فإنه يظهر وعياً مماثلاً بالتوتر والصراع بين الفرد ورفاقه الانسان النوعي - كونه "، لم يتم حلها بشكل كامل عن طريق الحب.<sup>1</sup>

الاقتراح الذي قد (إذا كان صحيحاً) يحل هذه الصعوبة - `` الحب يثير ويستدعي الحب ؛ الكراهية تولد الكراهية - في الواقع لم يتم طرحها أو فحصها في عمل Feuerbach. كان ذلك سيتطلب منه التمييز بين الدوافع بدلاً من السعي لإرضائها جميعاً `` إذا كانت طبيعية ". يمكن العثور على مناقشة

<sup>1</sup> - Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwig Feuerbach, Op-cit, p-p 142-143.

ونداء فاطر المهمة مماثلاً لمعيار فويرباخ في محاولة لاستيعاب الأخلاق في الطب واستنباط المعايير من "طبيعة" الإنسان. إن التوازي بين الفعل غير الأخلاقي والوحش أو المسخ (العجل ذو الرأسين) ليس مقنعاً وصعوبة فويرباخ الواضحة هي أن البشر "العاديين، الطبيعيين" لديهم دوافع "غير أخلاقية" صحيح أن فويرباخ كان ينكر أن لدينا الحق في طلب إشارة واضحة إلى طبيعة الإنسان والمبادئ التي يضعها للسلوك قبل أن نبدأ ونشرع في التحقيق الأخلاقي. كان يجب أن الأخلاق لا يجب استنتاجها من قاعدة أساسية تامة وكاملة أكثر من استنباط الطب من قاعدة أساسية تامة وكاملة. يتم إعطاء مفهوم "الصحة" المحتوى والدقة المتزايدة فقط في سياق تطوير العلوم الطبية، وليس قبل أن يبدأ هذا العلم. وبالمثل، وبالمثل، فإن المفهوم المادي-الفكري للرفاهية والسعادة، الذي يتعلق بالأخلاق، يتم إعطاؤه المحتوى والدقة فقط في سياق تطوير العلوم الأخلاقية.. لا يجب طرحه في بداية التحقيق باعتباره أخلاق مجردة وافتراضات تجريدية لا ينبغي التفكير في العلم الأخلاقي على أنه شيء يجب تأطيره بطريقة الوصايا العشر من المحظورات والأوامر الدقيقة: إنه نظام مرن من القواعد تماماً مثل الطب نظام مرن لقواعد الصحة. على وجه التحديد فإن فويرباخ لم ينجح في جلب الإنسان الملموس ودوافعه أو مطالبه إلى علاقة مقنعة بأخلاقه في التعاون الطبيعي، يقع Feuerbach في معاملة سياسية مميزة للأخلاق، مع محاولته التلميع الخلاف باستخدام مصطلحات غير دقيقة و المشبعة الانفعالية. الكثير الذي يقول إنه يفهم على أفضل وجه على أنه برنامج سياسي، كتعبير فضفاض ومستترسل ولين عن الأخلاق الفردية المرتبطة بالشعور بالمسؤولية الاجتماعية والترابط الاجتماعي الذي أصبح يشكل أساساً للفكر الديمقراطي الاشتراكي. إن أوجه التشابه بين وجهة نظر Feuerbach للأخلاق ووجهة نظر الديمقراطيين الاشتراكيين للمجتمع هي في الواقع مذهلة للغاية.<sup>1</sup>

يستخدم فويرباخ مفهوم "السعادة" بنفس الطريقة التي يستخدمها الديمقراطي الاشتراكي لمفهوم "الرفاهية" وذلك من أجل - لتوفير وخلق هدف أخلاقي اجتماعي اشتراكي سيعطي توجيهاً للنضال و المسيرة البشرية الاشتراكية دون قمع أو إنكار ومحو تضارب وصراع المصالح والاهتمامات داخل حيز هذه الصراعات و النضالات.

إن دوافع فويرباخ وإشباعه المتغير والمتفاوت هي المصالح المتنافسة والمتصارعة التي تعترف بها النظرية الديمقراطية ومفادها - أن لكل فرد الحق في الحصول على أكبر قدر من الإشباع بما ينسجم و يتفق مع

<sup>1</sup> -Eugene Kamenka :The Philosophy of Ludwing Feuerbach, Op-cit, p-p 143-144.

اتاحة و تقديم إرضاء وإشباع مماثل للآخرين. يلعب الحب والإحسان(العطف) دورًا في أخلاق فيويرباخ بنفس الدور التي يلعبه الاعتراف بالاعتماد المتبادل بين المجتمع والفرد في النظرية الاشتراكية او الاجتماعية الديمقراطية. فيويرباخ مثل الاشتراكي الديمقراطي، أو فاييان، يمر Feuerbach بخفة على المرارة التي يمكن أن تخلقها تضارب وصراع المصالح، على المدى الذي يمكن ان تهدد فيه المفهوم الكامل للنسيج الاجتماعي أو الإنسانية المشتركة. مثل الاشتراكي الديمقراطي، أو فاييان، فويرباخ هو يميل إلى الاعتقاد بأن مثل هذه النزاعات و الصراعات تصبح مدمرة عندما لا تشبع الاحتياجات الأساسية الهامة : كلما ارتفع مستوى الاشباعات ، كلما ارتفع المستوى العام للحياة، و قل عمق وخطورة النزاعات والصراعات بين الأفراد والمجموعات الاجتماعية، الاشتراكية، وقلت الحاجة أو رغبة الفرد في إرضاء واشباع ذاته على حساب الآخرين . إذن، لا يقدم Feuerbach أي مساهمة كبيرة في توضيح القضايا التي تنطوي عليها الفلسفة الأخلاقية أو المفاهيم المستخدمة في أخلاق الديمقراطية الاجتماعية، الاشتراكية . كانت طاقته لا تزال مشغولة و تُعنى إلى حد كبير بمكافحة الأخلاق التي تسعى إلى ربط الإنسان باسم شيء آخر غير رفاهية و السعادة العيانية الملموسة والروحية والمادية.<sup>1</sup> يقول فويرباخ : اعتقد حقًا يجب ان تعتقد لكن حينئذ اعتقد ان الحب الحقيقي يوجد ايضا بين الناس وان القلب الانساني ايضا كفؤ لحب غير متناه ومتسامح مع الكل وان الحب البشري ايضا يمكن ان تكون له الصفات المميزة للحب الالهي.<sup>2</sup> ولذا فان ما يتحدثنا به فيويرباخ عن الاخلاق لا يمكن الا ان يكون هزيعا حتى اقصى درجات الهزال . فهو يقول ان الدافع نحو السعادة فطري في الانسان، وبالتالي ينبغي ان يكون اساس كل اخلاق، لكن هذا الدافع نحو السعادة يخضع لتصحيح مزدوج : اولا بفعل عواقب افعالنا الطبيعية، فالاضطراب يعقب السكر والمرض الافراط العادي وثانيا، بفعل عواقبها الاجتماعية : اذا لم نحترم هذا الدافع نفسه نحو السعادة لدى الآخرين، فان هؤلاء الآخرين يدافعون عن انفسهم وبذلك يعكرون علينا صفو دافعنا الخاص نحو السعادة . وينجم عن ذلك انه ينبغي لنا لكي نرضي دافعنا هذا، ان نكون قادرين بصورة صحيحة على تقدير عواقب افعالنا، وعلى الاعتراف من جهة ثانية بالحق للآخرين انفسهم في ذلك الدافع . ان كبح جماح النفس العقلي فيما يختص بنا انفسنا، والحب \_ الحب دائما ! في علاقاتنا مع الآخرين هما القاعدتان الاساسيتان في اخلاق فيويرباخ اللتان عنهما تصدر سائر القواعد الاخرى .

<sup>1</sup> - Eugene Kamenka :The Philosophy of Ludwig Feuerbach, Op-cit, p 144.

<sup>2</sup> - فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، المصدر السابق ص389.

وليس في استطاعة أكثر كتابات فيويرباخ براعة واشد مدائح شتارك عظيمة، ان يخفيا هزال هذه العبارات القليلة وسطحيته<sup>1</sup>.

بيد ان المحبة ! \_ اجل ان المحبة في كل مكان وزمان وهي الاله الساحر الذي يجب في راي فيويرباخ ان يساعد الناس في التغلب على سائر مصاعب الحياة العملية وذلك في مجتمع مقسم الى طبقات ذات مصالح على طرفي نقيض . وبذلك يختفي آخر أثر من آثار الطابع الثوري في فسفته، ولا يبقى سوى ذلك الرجوع القسّم : أحبوا بعضكم بعضاً، وتعانقوا دون تمييز في الجنس او الشرط الطبقي ! \_ ذلك حلم المصالحة العمومية.<sup>2</sup> ان الحب جوهر الحياة البشرية وهدفها يرى فيه فويرباخ القوى المحركة للتقدم الاجتماعي والاخلاقي خاصة و لكن هذا التفاؤل الاخلاقي يصطدم لا محالة بوقائع التاريخ و الحياة اليومية ولذا يحاول فويرباخ الارتفاع فوق هذه الوقائع بالاعتماد على تصوره المثالي الذي يسرف في التاكيد على تطابق جوهر الانسان كفرد مع جوهره كممثل للجنس البشري.<sup>3</sup> ان اصدق العلاقات بين الانا والانت ذهي علاقة الحب كما ان جوهر الانسان موجود فقط في وحدة الانسان مع الاخر.

ويقول فويرباخ في كتابة افكار حول الموت والازلية: يمكن اشتقاق كل تصرفات البشر من الحب؛ فالحب، يمكن أن يوجد ويقترّ به فيها كلّها. فمن المستحيل على الإنسان أن يتواجد لنفسه بشكل محض. وإذا كان الإنسان قادراً على تحمّل الكينونة-لأجل-الذات المجردة، غير المنحزّة، لكان سيبدو قادراً على تحمّل ذلك الذي هو الأقل إمكانية لأن يُحمّل، العدم. ويجب أن تكون قادراً على التمييز بين الكينونة-لأجل-الذات المجردة والعدم. الكينونة هي الوفرة التي هي غنية بالعلاقات؛ إنها اتحاد مليء بالمعاني، رحم لا ينضب من التواصلات الأكثر تعددية. وذلك الذي يتواجد يجب أن يتواجد مع الآخر، فيه، ولأجله. الكينونة جماعة، في حين أنّ الكينونة-لأجل-الذات عذلة، عدم قدرة على الشراكة. لكن العدم هو على وجه التحديد القدرة الأقل على الشراكة، العزلة الأكثر، التوافقية الأقل، الحقيقة الأقل مجتمعية في العالم (هذا يعني، أنه إذا قدر للعدم التواجد فإنه كما تتواجد الأسماك والأشجار). الإنسان يحب، ويجب أن يحب<sup>4</sup>؛ وهذا يعني ان الحب هو عطاء يتنازل الانسان من خلاله عن انانيته ويثبت وجوده بحب الاخرين والتفاعل معهم لان كينونة الانسان توجد في وحدة الانسان مع الانسان فالوجود المنفرد والشخصي هو العدم في حد ذاته الله حب. الإنسان

<sup>1</sup> - فريديريك انجلز : كتاب لودفيغ فيويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، مرجع سابق، ص - ص 71-72.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 75.

<sup>3</sup> - جماعة من الاساتذة السوفييات: موجز في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 309

<sup>4</sup> - لودفيغ فيويرباخ : أفكار حول الموت والازلية، مصدر سابق، ص 180.

يجب، لكن الله هو الحب. عندما يحب الإنسان، يبقى ذاتاً؛ يظل يحافظ على كينونته الخاصة خارج حبه. فبالنسبة للإنسان، الحب صفة؛ السعادة البشرية - لأن الحب هو السعادة - ظرف عابر، لحظي. فالحب ليس دعة بل نشاط صرف؛ الحب يلتهم، يضحى، يحرق؛ الحب نار. إنه غضب على ذلك الذي يتواجد على نحو منفرد وأناي. الإنسان، الكينونة المعينة، يحترق بلهيب الغضب الملتهم بسبب أنايته وفرديته الطبيعية؛ في الحب، يسلم الإنسان نفسه، يسلم كل ما هو خاص ومتناه. إنه الحب الذي يستهلك الجميع والذي يذيب الجميع في ذاته.<sup>1</sup> الحب ارتباط وتواصل ومن الأفضل عند فويرباخ بدلا من القول بان الله يجب ان نقول الله هو الحب وهكذا نوسع مفهوم الله. فالإنسان عندما يحب فانه لا يحب عبر شخصه بل يحب عبر جوهره والذي يتمثل في جوهره الانتي او الاخر حين تتشكل رابطة جوهرية بيننا وبين الاخر فحين نحب نصبح اكثر ثراء وعمقا وقوة من الشخصية المجردة؛ الحب هو كينونة-معاً، كينونة-في-الشراكة. لذلك، فأنت لا تحب بشخصيتك كشخص، بل فقط في جوهرك وبجوهرك، الذي هو كينونة-معاً، لكن ليس كينونة-متميزة أو كينونة-لأجل-ذاتها. أنت تحب فقط لأنك أعمق وأكثر من شخص. ليس هنالك ثمة حب حيث يكون ثمة جوهر فحسب، وليس هنالك ثمة حب أيضاً حيث يكون ثمة شخص فحسب. الحب هو وحدة الشخصي والجوهر، ولذلك فهو يفترض وحدة وتمائزاً في آن. حيثما يكون ثمة جوهر فحسب، هنالك وحدة فقط؛ وحيثما يكون ثمة شخص فحسب، هنالك فقط تمايز، والحب يقيم فقط في وحدة الاثنين. وبما أن الإنسان الذي اختبر الحب اختبر كل شيء، لذلك فالإنسان الذي عرف الحب يعرف كل شيء.<sup>2</sup>

ان الحب هو مشاركة وانسجام فهو قانون الوجود وهو وحدة الوجود الذاتي والموضوعي فالحب هو الكينونة واللا-كينونة في واحد، الحياة والموت كحياة واحدة. ومن خلال الحب نصل الى فكرة المرأة عند فويرباخ فالإنسان يرى ذاته منعكسة في الاخر اي مفهوم الحب يتمثل في الاخر الذي اخلع عليه من ذاتي فكرة النوع البشري يقول فويرباخ: كلما تضحى بنفسك أكثر، كلما كان حبك أعظم وأكثر صدقية. لأن المرء لا يمكنه أن يحب دون تضحية ذاتية. في الحب، أحب نفسي في الآخر، أموضع نفسي، جوهرى، ليس في نفسي، بل في الموضوع الذي أحب. فأنا ألزم كينونتي بكينونة الآخر؛ وأنا أتواجد فقط في الآخر، معه، ولأجله. وحين لا أكون عاشقاً، أتواجد لأجل ذاتي فحسب. لكن عندما أكون عاشقاً، أفترض نفسي لأجل آخر؛ فأنا لا أعود أمتلك كينونتي الخاصة، كينونتي-لأجل-الذات؛ فكينونة الآخر هي كينونتي. والإنسان،

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص 72-73.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص 82-83.



عندما لا يحب، عندما يتواجد لأجل ذاته فحسب، يظل فقط جوهرًا طبيعيًا؛ فكينونته مستقلة بحكم طبيعتها، ليس لها وسائل. لكن أخلاقية، إنسانية الجوهر الإنساني، إنما تتكوّن على وجه التحديد من تضحية المرء بكينونته-الذاتية الطبيعية الصرفة، من جعل أرضية كينونة المرء تتواجد من خلال الآخر، من امتلاك أرضية كينونة المرء في كينونة الآخر. وهكذا فالحب يجعل المحبوب في أرضية كينونته. فعندما يحب، فإنه يكون قد جعل كينونته تمتلك أرضية، أو اتكالية؛ فقد وجد الآن أساساً حياته وحياته. كل حب، كل أشكال الحب، إنما تشترك بحقيقة أنها تسليم-للذات وتضحية-بالذات.<sup>1</sup>

ويميز فويرباخ بين الحب النفعي والحب غير النفعي حيث يقول: هناك بدون شك اختلاف ثابت (مبرهن) بين ما يسمى الحبّ الأناني والنّافع (المفيد) وما يسمى الحبّ المنزه عن الغرض، أي الاختلاف؟ والخلاصة هاهو الاختلاف: بين الحبّ النّافع المفيد والتي يمثّل موضوع مخطيتك والحبّ المنزه المعبر عن محبوبتك وأرضي نفسي في الحالتين، ولكن هناك أخضع الوجود لجزء وهنا على العكس أخضع الجزء والوسيلة والأداة لكل شيء للوجود. هذا السبب في أنّ هناك لم أرض أجزاء من الأنا بينما أرضي أنا نفسي، أرضي وجودي الكامل والتام والخلاصة في الحبّ المفيد (النّافع) أضحي بالأسمى من أجل الأدنى، بينما في الحبّ المنزه عن الغرض أضحي بالأدنى من أجل الأسمى والأعلى.<sup>2</sup> الحب النفعي يكون الموضوع محظية اما الحب المنزه يكون الموضوع هو حبسية القلب في الحب الاول اخفض كياني الى الجزئية اما الثاني فاخضع الوسيلة الى الكلية. ويؤكد فويرباخ على ان فكرة الحب وفكرة الموت هما في اعماقهما واحد فالحب والعطاء لا يكونان كاملين اذا لم يوجد الموت وهذا يعني ان الانكار الروحي للانا يجب ان يصاحبه انكار مادي يقول فويرباخ: فكرة الحب وفكرة الموت متطابقتان في الأساس؛ أنت تحب هذا يعني أنك تدرك بطلان أنيتك وأنانيتك. أنت تحيي في الكائن والشيء المحبوب نفسك الحقيقية، جوهرك الحقيقي، وجودك الحقيقي. الآن، طالما أننا نعيش في الحب، في تفاني وإخلاص، فإننا نعيش في إنكار الذات وفي تأكيد الذات الأخرى التي نجبها؛ وبالتالي، فإن موتنا المادي ليس سوى حبا، وتفانينا وإخلاصنا، وإنكارنا باختصار، متمثلاً في مظهر خاص. نحن نعيش فقط من خلال تفانينا وإخلاصنا، من خلال حبا، من خلال الاهتمام الذي نوليه للآخرين: تتكون كل حياة فردية من

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص-ص 180-181.

<sup>2</sup> فيورباخ: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحد وملكته، المصدر السابق، ص-ص 18-19.

طرف إلى آخر من نسيج مستمر من الإخلاص والحب والاهتمام والعطاء، وعندما يتمزق مرة واحدة، في مكان واحد فقط، تظهر أنانيتنا المجردة والجوفاء: وهذا يعني أننا نموت.<sup>1</sup>

انسجام الأنا و الآخر لا يكون فقط بنكران الذات، لأن الذات في الحب تصبح واحدة فلا فرق بين الأنا و الآخر في الحب أي لا يوجد أنا و أنت بل يوجد أنا بالنسبة لأنا، و أنا بالنسبة لأنت فعندما يتعامل أنا مع حبيبه هو يتعامل مع ذاته، فإذا كان سعيدا لا بد و أن يكون (أنا) سعيد أيضا  
ان هدف فويرباخ هو تحويل الدين الى معاملات وسلوكات فالاخلاق أساسها الأول والأخير هو الانسان  
وهدفها الأول والأخير سعادته على اعتبار ان هذه السعادة هي سعادة المجموع

<sup>1</sup>- Ludwig Feuerbach: Qu'est-Ce Que La Religion? D'Apres La Nouvelle Philosophie Allemande, Op-cit, p-p 512-513.

المبحث الثاني: من الدين إلى سياسة.

### 1. تحويل الدين إلى سياسة.

إن الهدف التّهائي للفلسفة الفيورباخية، وهو تحويل الدين إلى سياسة، لذلك كانت علاقات الدين هي علاقات الأخلاق، وعلاقات الأخلاق هي علاقات الدين، يقول: «أنّ السبب الرئيسي في اهتمامي بالدين هو أنّه كان دائماً أساس الحياة البشرية، أساس علم الأخلاق والسياسة»<sup>1</sup>؛ الإنسان هو الوجود الأساسي للدولة، فالدولة هي الكلية المتحققة، المتطورة، و الواضحة للوجود البشري. ففي الدولة تتحقق الخصائص الجوهرية، و نشاطات الإنسان في (حالات خاصة ) إلا هذه تذوب ثانية في شخص رئيس الدولة هوية واحدة. إن وظيفة رئيس الدولة هي أن يتمثل كل وضع دوت تميز، فجميع الأفراد بالنسبة له متساوون بالضرورة، ومؤهلون بدرجة واحدة أمامه و يمثل رئيس الدولة الإنسان الكلي.<sup>2</sup>

يري فويرباخ أن كل إنسان يجب أن ينخرط في الحياة السياسية وان يدعم حزبا و لا يبقى محايدا وأن يكون مع مشايخا لحزب ما حتى ولو لم يكن من أعضائه من الناحية النظرية فهو مؤيد على وعي منه أو عن غير وعي إن الاهتمام السياسي اليوم ينطوي على كل المصالح الأخرى والأحداث السياسية تبقينا في حالة اضطراب مستمر ويجب علينا اليوم في الواقع وخاصة نحن الألمان أن ننسى كل شيء من أجل السياسة . إن الدين هو موضوع هذه المحاضرات وهو وثيق الصلة بالسياسة أن الاهتمام المسيطر اليوم ليس اهتماما نظريا لكنه اهتمام بالشؤون السياسية العملية . نود أن نشارك بشكل مباشر وفعال في الحياة السياسية . لقد شغل أنفسنا لفترة طويلة بما فيه الكفاية بالكلام و الكتابة . الآن في نهاية المطاف نطالب من الكلمة أن تصبح جسدا، ومن الروح أن تصبح مادة لقد سئنا المثالية السياسية مثلما سئنا المثالية الفلسفية فنحن عازمون على أن نصبح ماديين سياسيين<sup>3</sup>.

حيث تتميزّ العصور التاريخية للجنس البشري عن بعضها البعض على أساس التغيرات الدينية، ويمكن فهم أصول الحركة التاريخية فقط إلى المدى الذي يتم فيه اكتشافها في قلب الإنسان، والقلب هو الجوهر الحقيقي للدين، فلم تعد المسيحية تستجيب للاحتياجات النظرية والعلمية للإنسان، كما أنّها لم تعد كفؤا لكي تشبع عقلنا أو قلبنا، لأننا قد اكتشفنا الآن اهتمامات أخرى لقلبنا غير التّعيم السماويّ السّرمديّ، فالمسيحية تقف منفية في العقل كما في القلب، في العلم كما في الحياة، وفي الفن كما في الصّناعة، فقد جرّدوا المسيحية

<sup>1</sup> - Feuerbach Ludwig: Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p 22.

<sup>2</sup> فيورباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 361.

<sup>3</sup> - Feuerbach Ludwig: Op-cit, p-p 1-2.

من كلّ قوتها المعارضة لأنّ المسيحيّة ربطت نفسها بقوى تحرم الدّافع الأساسي للجنس البشري المعاصر، وهو الحرّيّة السياسيّة، لقد حلّت السياسة محلّ الدّين، والكنيسة والأرض محلّ السّماء والعمل محلّ الصّلاة والمطالب المادّيّة محلّ الجحيم والإنسان محلّ المسيحي... يجب علينا أن نصبح متدينين مرّة أخرى إذا ما كانت السياسة هي ديننا<sup>1</sup>، أي أن المحرك الجوهرى للإنسانية هو الحرية السياسية لكن إذا كان الأمر كذلك في التطبيق، ففي النظرية إذا، يجب أن يحل الكائن الإنساني محل الكائن الإلهي، مع البقاء ضمن الإطار الديني. وهذا يحتاج إلى مبدأ سام جدير بان يحول السياسة إلى دين... وهنا يقوم مبدأ الدولة الحقيقة وهذا المبدأ ليس شيئاً آخر سوى الإلحاد، التخلي عن اله متميز عن الإنسان هذا يعني انه لا يمكن، بالنسبة لفويرباخ، إلغاء الدين إنما اله الدين الجديد لن يكون متميزاً عن الإنسان.

لذلك، وانسجاماً مع فكرته المذكورة حاول فويرباخ، بوحى لوثري، القيام بهذا الإصلاح الديني. من هنا جاء كتابه الذي كتبه سنة 1842 بعد كتاب "ماهية المسيحية" مباشرة، أي كتاب "أطروحات مؤقتة من أجل إصلاح الفلسفة" حاملاً عنوان "الإصلاح" وقد تغير هذا العنوان إلى "إصلاح" في الطبعة الثانية المنقحة سنة 1846، علماً أن "الموضوعات" مثل كل كتابات فويرباخ الأخرى تحتفظ بمكانة مرموقة للوثريّة. لكن، يعلق ماركس فارتوفسكي « إن الطموح للقيام بإصلاح ديني ثان، يبقى واضحاً في الكتاب مناقضاً التواضع في تغيير العنوان<sup>2</sup>».

ويسمى فويرباخ نظريته الجديدة بالانثروبولوجيا الإلهية و يستنتج فويرباخ ضرورة الصيرورة السياسية من الإيمان بالإنسان كإنسان و يقول : إنّ الدّين، للمعنى المعتاد، يلعب دوراً قليلاً في تماسك الدولة ويجب التّ نظر إليه على أنّه عامل تفكك، وطبقاً للدّين فإنّ الله يكون الأب والتّصير والعائل والحارس والمحامي والحاكم وسيد مملكة العالم، وعليه، فالإنسان ليس في حاجة إلى الإنسان لكلّ شيء من المفروض أن يستمدّه من ذاته أو من البشر الآخرين، فهو يدين مباشرةً لله وهو يعتمد على الله أكثر من اعتماده على الإنسان، ومن هنا اعترافه بالجميل لله أكثر منه للإنسان، وبهذا التفسير، فإن الإنسان يرتبط عرضياً بالإنسان فقط، ولكننا إذا فسّرنا واقع الدولة، من وجهة نظر الذات، سندرك السّبب الذي من أجله يتّحد النّاس، وهو أنّهم لا يؤمنون بأيّ إله، وأنّهم ينفون اعتقادهم الدّيني دون وعي ودون اختبار في الممارسة. ليس الاعتقاد في الله، لكن الشك فيه هو السّبب الفعليّ الذي يؤكّد أساس الدولة، ومن نظر الذات فإنّ الاعتقاد في الإنسان على أنّه إله الإنسان، هو

<sup>1</sup> فيويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص، ص334، 336.

<sup>2</sup> Marx Wartofasky: "Feuerbach "..., Op-cit, Ibid, p 349.

الذي يفسر أصل الدولة<sup>1</sup>. فالإنسان الكلي هو أساس ومصدر الدولة وهكذا تصبح الدولة الدنيوية بالضرورة الذات الجوهرية لأي واقع و الجوهر العام و العناية الربانية بالنسبة للإنسان.

ان الدولة الدنيوية تصبح بالضرورة «الذات الجوهرية لاي واقع والجوهر العام والعناية الربانية بالنسبة للإنسان» ان الدولة هي الانسان عموما والدولة التي تبني تصرفاتها على ذاتها هي الانسان المطلق الذي يصير في وقت واحد الواقع والدحض العملي للايمان... هكذا تكون النزعة الاحادية العملية هي الرابطة التي تشد الدول ويقذف البشر ببعضهم الى ميدان السياسية لإقرارهم بان المسيحية دين يصرفهم عن النشاط السياسي « لم يتخل فويرباخ عن هذه القناعة حتى عندما استنتج بعد فشل ثورة 1848 انه مازال ينقص في المانيا زمان ومكان تحقيق نظرة سياسية الى العالم «لان الإصلاح الديني وان دمر الكاثوليكية الدينية بالفعل فقد احل محلها كاثوليكية سياسية...وما استهدفه الإصلاح في المجال الديني البحث يجب ان يكون هدف الإنسان الآن إلا وهو : إلغاء التراتبية السياسية لصالح جمهورية ديمقراطية اما ان اهتمام فويرباخ الأصلي انصرف الى تركيب وتوسيع سلطة الدولة بما هي كذلك أكثر مما انصرف شكلها الجمهوري فذلك ما يظهره عدم إحجامه عن اعتبار بسمارك عدوا له ونظرته اليه كرفيق سابق على طريق نزعته الثورية كتب فويرباخ في عام 1859 رسالة حول السياسة الألمانية ذكر فيها ان الجميع يقولون هنا : ان كثرة الرؤوس تضع المعنى ان ألمانيا لم تتحد مطلقا ما لم ترضخ لرأس واحد ما لم يزعم أحد وهو يمتشق سيفه «انه زعيم ألمانيا» فأين هو هذا الحلف بين القلب والرأس؟ صحيح ان بروسيا لديها الرأس لكنها لا تملك قلبا اما النمسا فلديها القلب لكنها تفتقر الى «الرأس»<sup>2</sup>.

وتتميز قوى البشر ذاتها داخل الدولة في نظام، ويتكون خلال هذا التمايز والوحدة المركبة الموجود اللامتناهي أو الدولة تشكل الكثرة من البشر و الكثرة من القوى قوة واحدة فريدة، وتشمل الدولة كلّ الوقائع، ويحقق الإنسان الدعم و الرعاية لنفسه وداخل الدولة، فإن الفرد يمثل الآخر ويكون مكملاً له، وما أنا ليس بقادر على عمله أو معرفته يستطيع فرد آخر عمله و معرفته إنني لست وحيدا تحيطني مخاطر قوى الطبيعة إنني مع الآخرين محاط بالوجود الكلي إنني جزء من الكل والدولة الحقيقية هي الإنسان غير المحدود، وغير المتناهي والحقيقي، والكامل والمقدس، فهي في المقام الأول الدولة التي ينشأ و يبرز فيها الإنسان بوصفه إنسانا، الدولة التي يربط فيها الإنسان بنفسه أي يتعلق الإنسان ذاته بذاته انه تعين ذاتي، فيكون الإنسان

<sup>1</sup> فويرباخ: ماهية الدين وقضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 337.

<sup>2</sup> -كارل لوفيت : من هيجل الى نيتشه، ج1، مرجع سابق، ص102.

المطلق المقرر لمصيره و تتمثل الدولة كما يقول فويرباخ: الواقع مثلما تقوم بالتنفيذ الفعلي للعقيدة الدينية، والإلحاد العملي هو الذي يزود الدول ويربطها معًا بترابط الناس في الدولة لأنهم يكونون فيها بلا إله، ولأن الدولة هي إلههم، وهو يجد ما يبرز ذلك بنفسه على أنه المحمول المقدس للجلال والإلحاد العملي، ذلك الذي كان حتى الآن لا شعوريًا، الأساس، وقوة التماسك للدولة قد بدأ يتضح الآن في وعينا، والسبب الذي يجعل الإنسان المعاصر يتحول إلى السياسة هو، أنه قد اكتشف أن المسيحية تعتبر سمي لطافته السياسية.<sup>1</sup>

وما تمثله المعرفة لوعي الإنسان المفكر تمثله الغريزة لوعي الإنسان العلمي، ولكن الغريزة الأساسية للجنس البشري هي غريزة سياسية وهي غريزة سلب، تتطلب سلب الكاثوليكية السياسية، وقد قوض عصر الإصلاح الكاثوليكية الدينية ولكن الحقبة الحديثة حلت محلها الكاثوليكية السياسية، وما كان يهدف إليه الإصلاح في مجال الدين، يهدف الإنسان إلى تحقيقه الآن في مجال السياسة.

ويقول فويرباخ «البابا رئيس الكنيسة هو إنسان صالح مثلي، والملك هو إنسان صالح مثلنا جميعًا، ولهذا فإنه لا يستطيع أن يفعل ما يحلو له، فهو ليس أعلى من الدولة أو المجتمع، و البروستاني هو جمهوري متدين، ولهذا فإن البروستانية تقود طبيعيًا إلى الجمهورية السياسية، طالما اختفى مضمونها الديني، أي تم عرضها دون قناع، وبمحوها للثنائية البروتستانتية بين السماء، حيث نكون سادة، وبين الأرض حيث نكون عبيدًا، أي بإدراكنا أن الأرض هي مصيرنا وغايتنا، فإن البروتستانتية سوف تقودنا في الحال نحو دولة جمهورية، وما حدث في العصور المبكرة من تحالف الدولة الجمهورية، والبروتستانتية فإن ذلك تم مصادفةً بالطبع ولم يكون دون معنى، لأن البروتستانتية تعد فقط بالحرية الدينية وأن تكون جمهوريًا وبروتستانتياً. فقد كان ذلك تناقضًا بعد محو المسيحية، فقط سوف تكتسب الحق لكي تشكل الدولة جمهورية، لأنك في المسيحية لك جمهوريتك في السماء، ولا تريد أخرى هنا على الأرض بل على التقيض يجب أن تكون عبدًا هنا وإلا فالسما لا لزومًا لها»<sup>2</sup>.

إن فويرباخ يسعى على حد تعبير ماركس من أن نقد الدين يتحول أي نقد القانون ونقد اللاهوت يتحول إلى نقد علم السياسة. وينقد فيويرباخ المجتمع المدني المسيحي لأنه يعتقد المسيحية الحديثة لعبت مهما

<sup>1</sup> فيويرباخ: ماهية الدين وقضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص-ص 337-338.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 339.

في إنشاء مجتمع أناني خاص ويمكن اعتبار كتاباته في أوائل 1840 على أنها توسّع وامتداد وتطرف لمحاولة المجتمع المدني المسيحي.

في جوهر المسيحية، حدد فيويرباخ على وجه التحديد الآثار الخبيثة لكنيونة وجوهر المسيحي وتركيزه على الشخص المعزول المفرد : فالمسيحية لا تبشر إلا "بالحرية الروحية، أي الحرية التي لا تتطلب تضحية ولا طاقة -حرية وهمية مخادعة ذاتيا - التحرر من الخير الدنيوي، الذي يتألف ويتكون من امتلاكها و حيازتها والتمتع بها!. لانه من المؤكد ان الرب قال «نيري سهل» كم ستكون فالمسيحية صعبة وكم ستكون غير معقولة اذا انتزعت من الإنسان نبذ الثروات الأرضية اذن من المؤكد ان المسيحية لن تكون مناسبة لهذا العالم انما لكن هيئات منها ذلك المسيحية هي الاعلى عمليا ودنيويا انما تترك تحرير المرء لذاته من ثروة هذا العالم وملذاته حتى لحظة الموت الطبيعي(إماتة النفس الرهبانية هي انتحار غير مسيحي ) وتترك لنشاطها العفوي حيازة الممتلكات الدنيوية والتمتع بها.<sup>1</sup> وهكذا، فإن لحظتي المجتمع المدني مرتبطان من الناحية المفاهيمية في هذه الملاحظة حول تأثيرات المسيحية -عدم التسييس الحياة الفردية وما يترتب على ذلك من انحراف للنشاط في السعي لتحقيق مكاسب خاصة. إن اعتراف فيويرباخ بالدور الذي لعبته المسيحية في إنشاء مجتمع أناني خاص حيث اصبح موضوعا مركزيا ومفصليا للهيغلية اليسارية في 1840 كما عكست مشاركة فيويرباخ عن كتب مخاوف القرن الثامن عشر بشأن الآثار السياسية للمسيحية. وضد العقيدة التي فصلت الالهوية المتعالية عن العالم و سعى فيويرباخ إلى تطوير مبدأ جوهرى من الاتحاد الاجتماعي او الوحدة الاجتماعية، وهو مبدأ من شأنه أن يتغلب في الحال على الاغتراب الذي تفرضه الشخصية اللاهوتية والسياسية على الإنسانية ويؤسس كما يرسخ للعمل الإنساني وللحرية في سياق اجتماعي هادف.<sup>2</sup>

لم يعتمد فيويرباخ في ذلك على البروتستانتية ذاتها التي انتقدها باعتبارها المصدر النهائي للأنانية المفرطة واللامبالاة السياسية في المجتمع الحديث، ويعتقد فيويرباخ أنه بمجرد أن يكشف عن عملية الاغتراب هذه، فإن البشرية ستدرك وتعترف ب "ألوهيتها". تعبر معادلة "وجود النوع" مع الألوهية او "الوجود النوعي

<sup>1</sup>- Feuerbach Ludwig: L "Essence du christianisme, Op-cit, p 305.

<sup>2</sup>-Warren Breckman: Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, journal History of Political Thought, Volume 13, Number 3, Academic Ltd. England, UK, 1992, p453.

للبنشرية " مع الألوهية عن الاستمرارية المقترحة في ملاحظة فيورباخ عام 1842: \* الإلحاد هو النتيجة الضرورية لوحدة الوجود.<sup>1</sup>

وهكذا طور فيورباخ نظريته الانثروبولوجية في الدين حيث تتبع مبدأ الجماعة البنشرية ليس من حيث الروح المطلقة بل من حيث الانسان النوعي و قد كان الانسان النوعي فئة ثانوية في موسوعة هيجل، واستخدمها للإشارة إلى المكون "الطبيعي" للحياة البنشرية، ولا سيما جوانبها الجنسية والإنجابية تناسلية . عندما رفع فيورباخ هذا إلى مستوى المبدأ التنظيمي لفكره، فقد قصد بوضوح الإشارة إلى طبعنة فكر هيجل، وعودة الوعي من المجال الوهمي للروح إلى الحياة الملموسة للإنسان ككائن طبيعي واجتماعي. ومع ذلك، سواء في الشكل المثالي الذي أدخل فيه وجود الأنواع في أفكار حول الموت والخلود أو في الشكل الطبيعي الذي اتخذته المفهوم في فكره اللاحق، ظل الانسان النوعي مبدأ للهوية الجماعة الذي قدمه فيورباخ باعتباره تريباً لمفهوم الشخصية الذرية.<sup>2</sup>

قدم فيورباخ مفهوم النوع كأساس لوحدة الانسان مع الانسان حيث تم تحويل الذات الواحدة والمفردة للشخصية المسيحية الى الذات الجماعة ان "الإنسان"، المفهوم بشكل صحيح عند فيورباخ، هو من يستحق المسند "متعدد الأسماء". او كما يقول : بالنسبة الى اللغة فان اسم انسان حقا اسم خاص وبالنسبة للحقيقة فانه اسم كل الاسماء والمحول متعدد<sup>3</sup>

على الرغم من أن فيورباخ تصور بالتأكيد تحقيق جوهر الإنسان كعملية جماعية، إلا أنه تمسك بالتركيز على التنوع داخل الوحدة. وذهب، عمل فيورباخ الراشد إلى أبعد من فكرته الفكرية السابقة عن الشمولية والعمومية. بمجرد أن توصل فيورباخ إلى رؤيته حول الطبيعة الحسية والمتجسدة للأنسا، يمكن أن يطور رؤية أكثر دقة للعلاقة بين الخصوصية والعمومية، والطبيعة والروح "الشخصي" و "غير الشخصي". من وجهة النظر هذه، فإن جسم الإنسان ليس عقبة طبيعية أمام الجماعة او التجميع الروحي للبنشرية. بدلاً من ذلك، يصبح الجسد جزءاً لا يتجزأ من العلاقة الديالكتيكية بين الفرد والجماعة. لذلك، فإن فكرة الانسان النوعي ليست مجرد بناء فكري يستبدل مفهومًا متجزأ عن الشخصية بمفهوم جماعي فوق ذاتي . بدلاً من ذلك، فإن الانسان النوعي ينطوي على العلاقة وعدم العلاقة، حيث يكمن الأخير في الخصوصية التي ينطوي عليها

<sup>1</sup> - فيورباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص 343.

<sup>2</sup> - Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory: Dethroning the Self, Cambridge University Press, UK, 1999, P 206.

<sup>3</sup> فيورباخ : المصدر السابق، ص 360.



بالضرورة التجسيد الفردي. بعيداً عن تجاهل "الحاجة" بالمعنى العملي، تصور فيورباخ الحاجة على أنها المبدأ الضروري والحاسم والجوهرى للتكامل الاجتماعى الذى من خلاله يتم تحقيق كينونة الجنس البشرى. علاوة على ذلك، نظراً لأن كلا من الاحتياجات النفسية والجسدية يمثلان في روايته، فإنه لم يتوصل إلى مفهوم أحادي لوجود نوع ذاتي فوقي. لأن الجسد يتطلب وجود الآخرين لإشباع احتياجاته، ولكن بسبب خصوصية احتياجاته في الزمان والمكان، فإنه يقاوم الاستعاب من قبل شخص وفرد أو ذات الجماعية.<sup>1</sup>

في أواخر 1830 وفي أوائل 1840، كان الإنسان النوعي مرة أخرى قد حرض ضد الشخصية. على الرغم من أن فيورباخ ذهب الآن إلى أبعد من ذلك في تحديد المبدأ الجوهرى للتكامل الاجتماعى الذى يمكن من خلاله تحقيق الإنسان النوعي. في مراجعته لستال، جادل فيورباخ بأن النوع، وليس الفرد، هو الذى يجسد الله، تصور بوحدة الوجود على أنه كلية الوجود. الإنسانية الجماعية هي صورة الله الحقيقي. يعتبر الفرد المعزول محدوداً وبالتالي غير كامل. ومع ذلك، على عكس فكرة ستال عن كمال الشخص باعتباره صورة الله، فإن حدود كل فرد بالتحديد هو الذى يعبر عن كمال النوع.<sup>2</sup>

بالنسبة إلى فيورباخ، فإن كمال الأنواع يعتمد تحديداً على النقص لدى كل فرد: "لأنه لا يوجد فرد واحد، بسبب محدوديته، هو التعبير المناسب للفكرة، فالنوع، والطبيعة تسعى إلى إكمال عيب الوجود الفردي من خلال خلق كائن آخر." وبالتالي، فإن الحاجة أو النقص تحل محل الاكتفاء الذاتي للشخصية باعتبارها اللحظة الحاسمة في حياة الفرد والنوع. أصبح هذا موضوعاً دائماً ومركزياً في عمل فيورباخ، وشكل الأساس الملموس لإصراره على الطابع الاجتماعى للكائن أو الإنسان النوعي. ومن ثم، في عام 1844، انتقد فيورباخ تقدير و تسمين المسيحيين للبركة، ووجد في صورة الفداء الفردي تعبيراً عن حب الذات اللا-اجتماعية، بينما رأى في السقوط من حالة الفردوسية ومن الكمال إلى الخطيئة رمزاً للتبعية والحاجة التي هي أساس كل اجتماعية أو الاختلاط الاجتماعى<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, Op-cit, p 207

<sup>2</sup> - Warren Breckman: Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p454.

<sup>3</sup> - Warren Breckman: Op-cit, p 208.

في مقال عن كارل باير، انتقد فويرباخ استبعاد الفلسفة لفكرة "الحاجة من أفكارها ومفاهيمها عن الحرية والحب". الحاجة ليست إكراهًا، بل هي تعبير عن الحرية، لأن احتياجات البشر غير محدودة، على عكس احتياجات الحيوانات. إن عيب الأفراد يسحبهم ويجذبهم خارج أنفسهم في سعي دائم بعد الانتهاء والاستكمال ؛ لذلك، من خلال مفهوم الحاجة تحديدًا يتم رفع الكائن فوق حدود ذاتيته. الأهم من ذلك فإن الحاجة تشرح وتفسر الحب. "الحب النابع من كثرة الكمال هو الترف والرفاهية " ؛ ومع ذلك، فإن الحب الحقيقي هو الحاجة إلى آخر ... من خلال الحب يكشف الكائن أنه غير مكثفي في حد ذاته، وأنه فقط فيما بالارتباط بكائن مختلف آخر يكون هكذا مكثفيا ". لذلك فإن الحب، الرابطة الاجتماعية الأساسية، لا ينفصل عن النقص والحاجة ؛ كما يكرر فويرباخ مرات عديدة، فإن الشخص الملموس حقًا لا يمكن فهمه إلا من حيث التفاعل والاعتماد المتبادل.<sup>1</sup>

هذا الشعور بالاحتياج والرغبة المصاحبة له في الاكتمال في الآخر هو المصدر النهائي للمشاعر الدينية، حسب فويرباخ، من حيث أن الخيال يلبي هذه الحاجة المحسوسة من خلال خلق كائنات إلهية. وهذا هو الأساس للتوجه الاجتماعي العميق لانسانية فويرباخ الاحادية الشهيرة الأنا - الأنت، الذي سيحل محل العلاقة السلطوية والاستبدادية بين الإنسان وإله وهمي. لقد فشل وتجاهل العلماء العلاقة بين مفهوم فويرباخ لدور الاحتياجات في تحقيق الإنسان النوعي، والمناقشات السابقة للديناميكيات الاجتماعية للمجتمع المدني.<sup>2</sup> ففي فلسفة الحق، يقول هيجل: فإن الأفراد لا يستطيعون بلوغ غاياتهم إلا إذا حددوا معرفتهم وإرادتهم وعملهم وفقا لطريقة كلية وجعلوا أنفسهم حلقات في سلسلة من العلاقات الاجتماعية.<sup>3</sup> وهكذا يتم مواجهة الأنانية الخالصة، كما هو الحال مع آثار التفتيتية للمجتمع المدني، من خلال الاعتمادات المتبادلة التي يعززها تقسيم العمل والتبادل. إذا ظل ستال اسيرا في المبدأ الأول للمجتمع المدني، الشخص الملموس الذي هو نفسه موضوع أهدافه الخاصة،<sup>4</sup>

<sup>1</sup> - Warren Breckman: Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p 454.

<sup>2</sup> - Warren Breckman: Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, Op-cit, p 208.

<sup>3</sup> - ج.ف. هيجل : أصول فلسفة الحق، ج2، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996، ص436.

<sup>4</sup> - Warren Breckman: Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p 455.

فقد حاول فيويرباخ أن يؤسس الاتحاد الاجتماعي للحب على `` المبدأ الثاني " لهيجل، يقول هيجل "لكن هذا الشخص الجزئي يرتبط بالضرورة بغيره من الشخصيات الجزئية الأخرى حتى أن كلا منهما يقيم ذاته ويشبعها عن طريق الآخرين وهذا هو -عن طريق صورة الكلية - المبدأ الثاني في هذا المجتمع".<sup>1</sup>

بعد تقديم هذا الادعاء، من الضروري تقديم المبررات على الفور. لم يعتبر هيجل أن نظام الحاجات هو الحالة النهائية المرجوة للبشر. حتى إذا كان "مكر العقل" أو "اليد الخفية"، على الأرجح، يثقف البرجوازية في شكل من أشكال العالمية، فإن المجتمع المدني يظل مع ذلك مرتبطاً ومقيداً بالأناية.

ترى فلسفة الحق بوضوح أن حرية تقرير المصير للأفراد في المجتمع المدني هي لحظة ضرورية يجب الحفاظ عليها في الحياة الأخلاقية الحديثة. قبل هيجل تميز الحياة الاجتماعية الحديثة بين العامة والخاصة، الدولة والمجتمع، السياسة والاقتصاد. ومع ذلك، كان دافعه العام هو "احتواء" تلك الأناية، سواء من خلال "نظام الاحتياجات" نفسه أو من خلال الوساطات المعقدة للدولة، التي تمثل المجال الحقيقي للحرية. يظل المجتمع المدني مرتبطاً بالاقتصاد السياسي، باحتياجات الإنسان الطبيعي: إنه في الحالة التي يحقق الإنسان كيانه الحقيقي أو وجوده الحقيقي كروح. لم يكن لدى فيويرباخ أي نية للاحتفاء والاشادة بالاقتصاد السياسي. في الواقع، يلعن ويزدري "روح المرتزقة للمجتمع التجاري". ومع ذلك، كان في النهاية أكثر تفاؤلاً من هيجل بشأن القوى التحويلية داخل المجتمع المدني نفسه لأنه كان يعتقد أن الأناية يمكن أن تتطور إلى اتحاد حيي بمجرد قلب جذور الأناية. ومن ثم، خصص فيويرباخ نظام احتياجات هيجل، لكنه أخضعه لمهمة تحقيق النوع البشري أو الإنسان النوعي لقد طور اقتصاداً سياسياً للحب، مكملاً بنظام الاحتياجات وتقسيم العمل. هذا هيكل حاسم في جوهر المسيحية حيث تم صياغة تفسير فيويرباخ لنمو وتطور البشرية نحو الوعي الذاتي بجوهرها كنوع بشري على غرار الاقتصاد السياسي. إن الأنا، التي تبحث عن نموذجها الأصلي في ذات الله المطلقة، تتغلب على هذا الدافع نحو "اللامحدودية" فقط من خلال لقاءها مع شخص آخر مثلها، وهو أول حجر يتعثر ضده كبرياء الأناية. إن المقابلة أو اللقاء مع "أنت، الأنا البديلة" تخضع الأناية وتنمي الاعتراف باعتماد الذات على البشر الآخرين. يصبح التفاعل والاعتماد المتبادل شرطين مسبقين لنمو وعي الذات الفردي، لأن الوعي الذاتي للإنسان كإنسان لا ينفصل عن الإدراك أو الوعي بأن الإنسان لا يوجد إلا في العلاقات المتبادلة في الحياة البشرية. علاوة على ذلك، فإن الاعتماد المتبادل يشكل علاقة الإنسان الفرد بالطبيعة. لأنه بدون تطوير الوعي الذاتي، ستفقد الذات المنعزلة وتضيع في محيط الطبيعة كما هو الحال، يقترب

<sup>1</sup> - ج.ف. هيجل: أصول فلسفة الحق، ج2، مرجع سابق، ص431.

الإنسان من الطبيعة بوساطة مشاركته الواعية في الحياة البشرية<sup>1</sup>. ومن ثم قال فويرباخ: وعي العالم هو الوعي بجدي : لو لم اعرف شيئاً عن العالم لما عرفت شيئاً عن الحدود لكن الوعي بجدي يتناقض مع حافز أنانيتي تجاه اللامحدودية وهكذا فمن الانانية التي يتم تصورها على انها مطلقة-الله هو الذات المطلقة- لا يمكن ان اعبر على الفور الى نقيضها يجب ان اضع مقدمة تمهيدا لتعديل هذا التناقض من خلال وعي بكينونة والتي هي في الواقع اخر وبذلك يعطيني التصور المتعلق بجدي لكن بمثل هذه الطريقة يؤكد في الوقت نفسه على طبيعتي الخاصة يجعل طبيعتي الخاصة يجعل طبيعتي غرضاً بالنسبة لي الوعي بالعالم هو وعي مهين كان الخلق (فعل تواضع) لكن الحجر الاول الذي يعثر به فخار الأنانية هو الأنت، الأنا الاخر ما ان ينظر الأنا في عين أنت حتى يتواصل أمامه تأمل كينونة والتي لا تعكس صورته الخاصة ان وميلي او رفيقي هو الرباط بيني وبين العالم أنا وأنا أشعر بنفسي أعتمد على العالم لأنني لأول مرة أشعر بنفسي تعتمد على الناس الآخرين واذا لم اكن بحاجة لانسان لم اكن لاحتاج العالم فانا اصالح نفسي مع العالم فقط من خلال زميلي الخاص فبدون الناس الآخرين فان العالم كان سيبدو بالنسبة لي ليس فقط ميتاً وفارغاً بل بلا معنى فقط من خلال زميله يصبح الانسان واضحاً لنفسه وللوعي الذاتي لكن فقط عندما اكون واضحاً لنفسي يصبح العالم واضحاً بالنسبة لي الانسان الذي يتواجد وحده بالمطلق كان سيخسر نفسه دون أي شعور بفردانيته في بحر من الطبيعة لم يكن ليفهم نفسه كانسان ولا الطبيعة كطبيعة الغرض الاول للانسان هو الانسان ان معنى الطبيعة والذي يفتح امامنا الوعي بالعالم كعالم هو نتاج لاحق لانه ينشأ اولاً من خلال تميز الانسان عن نفسه وقد سبق الفلاسفة الطبيعيين اليونانيين ما يسمى بالحكماء السبعة الذين كانت حكمتهم اشارة فورية لحياة الانسان فحسب الانا يحقق الوعي بالعالم من خلال الوعي بالانت وهكذا فالإنسان هو اله الإنسان وان يكون هو فعليه أن يشكر الطبيعة وان يكون إنساناً عليه أن يشكر الإنسان.<sup>2</sup> وبقدر ما يسعى الإنسان جاهداً لتحقيق نوعه البشري ، فإنه يخلق تدريجياً عالماً بشرياً متميزاً عن الطبيعة، على الرغم من إصرار فويرباخ على أنه لا ينبغي أبداً تحريض الانسانية بشكل عدواني ضد الطبيعة. لقد حدد صراحة تقسيم العمل على أنه الهيكل الذي يقوم عليه وتستند اليه ويمكن العملية التي تميز البشرية من خلالها نفسها عن الطبيعة: "لا يستطيع (الإنسان) روحياً وجسدياً أن يحقق شيئاً بدون انسان رفيقه او زميله يمكن لأربعة أيدي أن تفعل أكثر من اثنتين، ولكن يمكن أيضاً لأربع عيون أن ترى أكثر من اثنتين. وتتميز هذه القوة المشتركة ليس فقط من حيث

<sup>1</sup>– Warren Breckman: Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p-p455-456.

<sup>2</sup>– Feuerbach : L "Essence du christianisme, Op-cit, p- p 210-211.

الكمية ولكن أيضاً في النوعية عن تلك التي هي منعزلة. القوة البشرية في العزلة محدودة، وهي مجتمعة لانهائية.<sup>1</sup> من خلال تقسيم العمل داخل نظام الاعتماد المتبادل، ينتج الناس الصفات ذاتها التي تحدد الإنسان، ليس فقط احتياجاته المادية ولكن أيضاً كماليات الثقافة والفن والخطاب العقلائي: كل هذه المسماة قوى النفس هي قوى للبشرية، وليست للإنسان كفرد؛ إنها نتاج للثقافة ونتاجات للمجتمع البشري.<sup>2</sup>

حيث يكون وجود الأنا في اجتماعيا و مشاركتها و وحدتها و دون هذه الوحدة لا وجود للانا، فجوهر ووجودها تستمد من تواصلها مع الآخر و هذا ما عبر عنه فويرباخ بقوله: "الإنسان لذاته لا يملك في نفسه جوهر الإنسان .. إن جوهر الإنسان ليس محتوى عليه الا في الاشتراك (الاجتماع) في وحدة الإنسان مع الإنسان، الوحدة التي لا تتركز الا على واقع تميز الانا و الانت".<sup>3</sup>

إن قوله ( واقع تميز الأنا والانت ) تؤكد أن فويرباخ عندما يتحدث عن ذوبان الانا من أجل الآخر هو لا يلغي الأنا بل يصبح وجودها من خلال وجود هذا الآخر و بهذا نصل إلى اللامحدودية في حين أن انعزال الإنسان عن الآخرين هي محدودية " فالاعتزال محدودية و حد، الاشتراك حرية و لا محدودية الإنسان لذاته هو إنسان، الإنسان مع الإنسان وحدة الأنا و الانت هذا هو الله.<sup>4</sup>

ويرى مارتين بوبر Buber Martin في كتابه «بين الإنسان والانسان» ان فيويرباخ يطرح، مسألة غاية في الأهمية بالنسبة للفكر في عصرنا عن الإنسان. بالإنسان، الذي يعتبره أعلى موضوع للفلسفة، لا يعني فيويرباخ الإنسان كفرد، بل يعني الإنسان مع الإنسان — او الاتصال بين الأنا والأنت. الإنسان الفرد لنفسه، "يدير خطة عمله او بيان أهدافه"، ليس لديه كينونة الإنسان في نفسه، سواء ككائن أخلاقي أو كائن مفكر. إن كينونة الإنسان لا توجد إلا في المجتمع، في وحدة الإنسان مع الإنسان — وهي وحدة تقوم وتستقر، مع ذلك، فقط على أساس حقيقة الاختلاف بين "الأنا" و "الانت".<sup>5</sup>

إن حقيقة البشر لا يستطيعون في المرحلة الحاضرة من التطور أن يلبوا حاجاتهم إلا ضمن المجتمع إن البشر على أية حال منذ البداية، منذ وجودهم، قد احتاجوا بعضهم وما كانوا يستطيعون أن يطوروا حاجاتهم وقدراتهم إلا بالتشارك فيما بينهم. هذه الحقيقة يعبر عنها فيويرباخ كما يلي «الإنسان المنعزل بحد ذاته لا يملك

<sup>1</sup>– Feuerbach :L "Essence du christianisme ", Op-cit, p 211.

<sup>2</sup>– Ibid, p211.

<sup>3</sup>– لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص324.

<sup>4</sup>– المصدر نفسه، ص324

<sup>5</sup>– Martin Buber : Between Man and Man, Translated by Ronald Gregor-Smith, With an introduction by Maurice Friedman, Routledge Classics, London and New York, 2002, p175.

جوهر الإنسان ذاته»، «جوهر الإنسان لا وجود له إلا في الجماعة، في وحدة الإنسان والإنسان وهي وحدة إنمّا تتوقف على أية حال على واقعية الفارق بين أنا وأنت. إنّ الإنسان يجد ذاته هو الإنسان (بالمعنى العادي)، أمّا الإنسان والإنسان وحدة أنا وأنت، فهي الله»؛ يعني الإنسان بالمعنى فوق العادي.<sup>1</sup>

على الرغم من الصلات القوية بين هذه الأفكار ونظرة ماركس للشيوعية في المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844، كانت هناك مع ذلك أسباب مشروعة لادعاء ماركس في الأيديولوجيا الألمانية و "أطروحات فيورباخ" أن فيورباخ ظل مجرداً، وفشل في تطوير فكرة ملموسة. التحليل الاجتماعي والتاريخي.؟؟

لم يصف أبداً أشكالاً معينة من التنظيم الاجتماعي، ولا أشكال الاغتراب الخاصة بها، ولا أخيراً الوسائل العملية للتغلب عليها. إن وصف فيورباخ لإنتاج الإنسان لنوع البشري هو بالأساس غير تاريخي. ولم ينتقد تقسيم العمل نفسه، أو الملكية في حد ذاتها، بل انتقد فقط الغايات التي توجيهها بالخطأ في المجتمع المسيحي البرجوازي. علاوة على ذلك، فقد بالغ في تقدير القوة التحويلية للنقد. كان يعتقد أنه سيتم التغلب على الاغتراب في المقام الأول عندما يستعيد الناس جوهر الإنسانية، "قوتهم اللاهائية"، التي تم إنشاؤها من خلال تقسيم العمل، من إله وهمي. وهكذا اكتسب نقد فيورباخ للدين أهمية التطبيق العملي أو البراكسيس الأول والحاسم. لكن دقة نقد ماركس لا ينبغي أن تعمينا عن النموذج الاقتصادي الذي يكمن وراء مناقشة فيورباخ النوع البشري ولا عن الآثار الاجتماعية والسياسية لجهوده للتغلب على اغتراب المعتقد الديني.<sup>2</sup> من منظور نظام الاعتقاد الذي يفصل العالي عن المحايث - الذي الشخص المعزول المطلق - يمكن أن تظل الاحتياجات الإنسانية، وبالفعل، تزال مقيدة على مستوى الأنانية وحب الذات والانحلال والتفتيت.<sup>3</sup> من هذا المنظور، بدا نظام الترابط الاجتماعي الذي تم إنشاؤه في تلبية الاحتياجات غريباً، أو حتى معادية لكمال البشرية، وليس كمصدر حقيقي لها أو كمصدر فعلي. بالمقابل، اعتقد فيورباخ أنه بمجرد كشف سر المعتقد الديني، بمجرد أن يتوقف البشر عن إهدار وتبديد طاقتهم على إله وهمي، وسيصبح نظام الترابط الاجتماعي موقعاً لتفاني وإخلاص البشرية ونشاطها الواعي بذاتها، لأنه ضمن هذا النظام. أن الإنسانية تنتج كمالها، وهذا يتألف ويتكون من التغلب على القيود، وإشباع الحاجات، الجسدية أو المادية والروحية. ليس من المستغرب

<sup>1</sup> - كارل ماركس، فريدريك أنجلز : الأيديولوجية الألمانية، مرجع سابق، ص 659.

<sup>2</sup> - Warren Breckman: Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p456.

<sup>3</sup> - Ibid, p457.

إذن أن يتوقع فيويرباخ أنه عندما يحل الإنسان الفقير في الخيرات الأرضية محل المسيحي، يجب أن تحل قدسية العمل محل اخلاص وتقوى الصلاة.

المفارقات التي تميز "المجتمع المدني"، كما هو الحال في ردائل ماندفيل الخاصة والمصلحة العامة او المخالطة غير اجتماعية لكانط ، تتحول إلى وسائل يتم من خلالها تحقيق الكمال: العمل هو العبادة ... بشكل عام، أيًا كان ما يجعل الإنسان هدف حياته الأساسي، فهو يعلن أنه روحه ؛ لأنه مبدأ الحركة فيه. ولكن من خلال هدفه، ومن خلال النشاط الذي يحقق فيه هذا الهدف، فإن الإنسان ليس شيئًا لنفسه فحسب، بل هو أيضًا شيء للآخرين، من أجل الحياة العامة. لذلك، من يعيش في وعي النوع كحقيقة، يعتبر وجوده للآخرين، وعلاقته بالمجتمع، وفائدته للجمهور، كوجود واحد مع الوجود من جوهره. يقول فويرباخ: العمل عبادة لكن كيف يمكن ان اعبد او اخدم موضوعا كيف يمكنني ان اخضع نفسي له اذا كان لا يشغل مكانة رفيعة في ذهني ؟ وباختصار فان مهن البشر تحدد حكمهم طريقة تفكيرهم مشاعرهم وكلما ارتفعت سوية المهنة كلما طابق الانسان نفسه معها على نحو اكثر كمالا بشكل عام فان كل ما يجعله الانسان الهدف الاساسي لحياته فانه يعلنه على انه نفسه لانه مبدأ الحركة فيه لكن من خلال هدفه من خلال النشاط الذي يدرك فيه هذا الهدف لا يكون الانسان شيئًا لنفسه فحسب بل ايضا شيء للآخرين للحياة العامة النوع لذلك فان من يعيش في وعي النوع كواقع ينظر الى وجوده لاجل الآخرين علاقته بالمجتمع فائدته للعامة على انه ذلك الوجود الذي هو واحد مع جود جوهره الخاص-على انه وجوده الخالد انه يعيش مع روحه الكلية مع قلبه الكلي من اجل الانسانية.<sup>1</sup>

من وجهة نظر الإلحاد، ستوحد الحاجة في نهاية المطاف الإنسان الطبيعي والروحي، والأهم من ذلك، المجتمع البشري. كان الاقتصاد السياسي للحب المستمد من داخل مبدأ المجتمع المدني هو الوسيلة التي يمكن من خلالها التغلب على المجتمع المدني وإنشاء المجتمع البشري الحقيقي.<sup>2</sup>

لقد حاول فيويرباخ أن يحلّ العلاقة بين الأفراد محلّ العلاقة بين الإنسان والله منادياً بالعلاقة الشهيرة بين الأنا والأنت، وهكذا يتحوّل لديه التيار الرأسي الصّاعد إلى الله إلى تيار أفقي يضمّ البشر جميعاً: إنّه حبّ إنسانيّ محض وحتّى نتجنب أن يؤدي مثل هذا التّصوّر إلى نتيجة عكسيّة أي أن يحلّ الدّين ذو الطّابع

<sup>1</sup>- Feuerbach :L "Essence du christianisme ",Op-cit, p 314

<sup>2</sup>- Warren Breckman: Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p457.

الإنساني محلّ الدين ذي الطّابع الإلهي: لا يكتفي اللاهوت الأنثروبولوجي بأن يضع التّيارين الأفقي والرّأسي الواحد بجوار الآخر بل يربطهما بصورةٍ حميميّةٍ جدًّا مؤكّداً على أنّ الله يتجلّى في العلاقات بين الناس.<sup>1</sup>

مبدأ فويرباخ الخاص بالاتحاد الاجتماعي يحل محل السعي لتحقيق مكاسب خاصة بالعمل الجماعي. ومع ذلك، لديه قواسم مشتركة مع أوائل الاشتراكيين، يتضمن مبدأه أيضاً استمرارية مفاهيمية بين العمل الاجتماعي والسياسي، لأن كلاهما شكلان متساويان في أشكال النشاط الموجه نحو تحقيق جوهر الإنسانية.<sup>2</sup> كان لمحاولة التغلب على عدم تسييس المجتمع المدني المسيحي عن طريق ترسيخ كل الأنشطة الإنسانية في سياق مجتمعي ذي معنى نفس التأثير في فويرباخ كما كان الحال في سانت سيمونيان أو مؤيديهم الألمان: تخفيض وهبوط قيمة الفكرة السياسية باعتبارها مجالا من النشاط البشري منفصلة عن المجال الاجتماعي.<sup>3</sup> لذلك، عندما دعا فويرباخ - في ضرورة إصلاح الفلسفة - إلى جمهورية من شأنها أن تضمن "المشاركة الفعالة في شؤون الدولة وإلغاء الهيكلية السياسية وجنون الناس".<sup>4</sup>

يكشف هذا الموقف السياسي عند البحث والفحص الدقيق عن تداخل بين الموضوعات الجمهورية والاجتماعية يجب أن تكون السياسة من الأنواع والأجناس كلية وشاملة بالضرورة، لأن فويرباخ لا يرغب في فصل "الروحية" عن الاحتياجات "المادية" للإنسانية. كان القصد من مثل هذه السياسة أن تحل محل الدين كنشاط واعٍ بالذات للبشر يوجهون طاقاتهم نحو كمال الإنسانية.<sup>5</sup> يقول فويرباخ: "يمكن أن يكون هناك تحويل غريزي للسياسة إلى الدين".<sup>6</sup> أي يجب أن تصبح السياسة الدين المدني للثقافة الإنسانية الجديدة التي توقعها فويرباخ كانت النتيجة الأخرى لتغير فويرباخ المبدئي هي الموقع المتغير للفلسفة حيال السياسة والدين لقد صار على الفلسفة أن تصبح ديناً وأن تصير في الوقت نفسه سياسة ونوعاً من النظرة السياسية إلى العالم تحل محل ما كان حتى الآن ديناً والكائن الاسمي الذي يجعل السياسة ديناً هو الإنسان، الإنسان ذاته تقود الأطروحة حول إحلال الفلسفة محل الدين بالضرورة إلى أطروحة أخرى تجعل السياسة ديناً فعندما يحل الإنسان الأرضي المحتاج محل المسيحي يجب أن تحل شراكة العمل محل شراكة الصلاة وكما يفسر كيركيجارد

<sup>1</sup> - هنري ارفون : فويرباخ واللاهوت، مرجع سابق، ص-58-59.

<sup>2</sup> - Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, Op-cit, p214.

<sup>3</sup> - Ibid, P214.

<sup>4</sup> - فويرباخ : فويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص338.

<sup>5</sup> - Warren Breckman : Op-cit, P214.

<sup>6</sup> - فويرباخ : المصدر السابق، ص336.



صيرورة العصر السياسية باختفاء الايمان المسيحي كذلك يستنتج فويرباخ ضرورة الصيرورة السياسية من الايمان بالانسان كانسان ان الدين بالمعنى المألوف ليس رابطة تشد الدولة بقدر ما هو عامل انحلال لها فاذا كان الله هو السيد اعتمد الانسان عليه واقلع عن الاعتماد على بني جنسه وعندما يكون البشر دولة فانهم ينفون في الممارسة الايمان بالله... ليس الايمان بالله هو الذي كون الدول بل الشك ب هاما من الناحية الذاتية فان الايمان بالإنسان كإله للبشر هو الذي يفسر اصل الدولة.<sup>1</sup>

ومع ذلك، إذا كان الحب غير مغترب للإنسانية يصل الى ذروته في السياسة كأعلى ممارساتها، فيجب علينا أن نواجه المفارقة التي يطرحها ادعاء فويرباخ في "جوهر المسيحية" بأن "الفكرة العليا، إله الشعور غير السياسي وغير الديني هو الحب". لفهم هذه المفارقة واكتساب نظرة أعمق على مفهوم فيويرباخ للسياسة، يجب علينا أن ندرس بإيجاز عرضه للتاريخ المسيحي.<sup>2</sup>

إن الفكرة الأعلى الى المجتمع السياسي لشعب ولكن سياسته المعبر عنها في الشكل الديني هي الناموس وعي الناموس مثل القوة المطلقة الإلهية والفكرة الأعلى إله الشعور الإنساني الحب غير السياسي وغير الديني هو الحب.<sup>3</sup> مثل أسلافه في عصر التنوير، رأى فيويرباخ أن المبدأ المسيحي للحب الشامل يتناقض مع روح الإمبراطورية الرومانية. ومع ذلك، اعتبر زوال الإمبراطورية الرومانية دون ندم:<sup>4</sup>

إمبراطورية السياسة التي وحدت الإنسانية بطريقة متناقضة مع فكرتها ومفهومها كان بالضرورة ينبغي ان تنهار وتتفكك الوحدة السياسية فهي وحدة عنيفة وقوية كان على طغيان روما أن يتحول ضدها لتدمير نفسه ولكن على وجه التحديد بفضل هذا البؤس و المعاناة انسحب رجل السياسة تمامًا من الأربطة المؤثرة للسياسة حيث أخذت مفهوم الإنسانية مكان روما و مفهوم الحب مكان مفهوم الهيمنة.<sup>5</sup>

... [مع المسيحية] التي أخذت مكان روما ظهرت فكرة الإنسانية ؛ واختفت فكرة الهيمنة وبرزت ونجحت فكرة الحب مثله في ذلك مثل هيجل الشاب، أعرب فيويرباخ عن أسفه للانحدار والتراجع اللاحق للمسيحية من مبدأ الحب هذا إلى دوغماتية "الإيمان" والتحالفات السياسية مع القوى الدينيوية .

<sup>1</sup> - كارل لوفيت : من هيجل الى نيتشه، ج1، مرجع سابق، ص-ص 101-102.

<sup>2</sup> - Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, Op-cit, P214.

<sup>3</sup> - Feuerbach، L "Essence du christianisme ", Op-cit, P 254.

<sup>4</sup> - Warren Breckman : Op-cit, p-p 214-215.

<sup>5</sup> - Feuerbach :Op-cit, p422.

فقط مع البروتستانتية أدى الحب مرة أخرى لإستئناف موقعه المركزي في المسيحية. ومع ذلك، جادل فيويرباخ أيضًا بأن إيمان البروتستانتية بالقوة التخليصية (الخلاص، الغداء) للمسيح، الإنسان الاله، بالإضافة إلى إيمانه بالعلاقة المباشرة بين الفردي والإلهي، قد كشف بعناية وروية السر الأنثروبولوجي للدين التي ظلت مخبأة من قبل القسوة الكاثوليكية في العصور الوسطى.<sup>1</sup>

لقد رأينا أن فويرباخ، بالاشتراك مع الجناح اليساري في ثلاثينيات القرن التاسع عشر، أسند الآثار الاجتماعية والسياسية المنهكة والموهنة للبروتستانتية، بل ذهب إلى حد تحميل لوثر مسؤولية جزئية عن "العجز السياسي" للألمان.<sup>2</sup> ومع ذلك، فقد اعتقد أن إحياء البروتستانتية للحب واعترافها الضمني بألوهية البشرية جعلتها الحليف المحتمل للمجتمع الإنساني الحقيقي بمجرد أن تتحول قوة وشدة شعورها الداخلي إلى نشاط خارجي دينوي.<sup>3</sup> كتب يقول: "البروتستانتية هي جمهورية متدين. لهذا فان البروتستانتية تقود طبعيا إلى الجمهورية السياسية طالما اختفاء مضمونها الديني؛ أي ثم عرضها دون قناع".<sup>4</sup> من ثم قارن فيويرباخ بين شكلين من أشكال السياسة - أحدهما تمثله روما وحدة مضمونة فقط عن طريق قوة القانون، والآخر تمثله البروتستانتية تحولت عن طريق الوعي الجديد لشبه الألوهية للكائن البشري، والنشاط الذي يفرضه وعمله الاعتراف بأن البشر ينتجون ويصنعون هذه الألوهية.<sup>5</sup> بمجرد تحريرها من الخضوع لسلطة متعالية، ستصبح الإنسانية حرة في التصرف بشكل فعال في خدمة سياسة جديدة تتطلب كلا من " الحرية الخارجية التي هي وحدها الحقيقة للحرية الروحية".<sup>6</sup>

في الواقع، فإن نوعية الفضيلة نفسها ستتغير. بينما يقود المسيحيون إلى الفضيلة من خلال قوة "القدوة" أو "تقليد" المسيح فإن الملحد يتصرف لأنه استوعب معيار الفضيلة نفسه باعتباره منبع ومصدر الاكتفاء الذاتي للعمل. لا يوجد تجسيد إلهي للفضيلة يقف بين الملحد والتزامه بالواجبات المشتركة والأخلاق الإنسانية. الفضيلة لم تعد مسألة خاصة - ما رفضه فيويرباخ ذات مرة باعتباره "فضيلة spiritturgetliche". ويصبح شيئًا "اجتماعيًا وطائفيًا" لأن "أساس الفضيلة هو الإحساس بالأنواع، بصفة

<sup>1</sup>- Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, Op-cit, P215.

<sup>2</sup>- Ibid, P215.

<sup>3</sup>- Ibid, same page.

<sup>4</sup>- فيويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص339.

<sup>5</sup>- Warren Breckman, Op-cit, P215.

<sup>6</sup>- Feuerbach, L "Essence du christianisme ", Op-cit, p304.

عامة . " توصل فيويرباخ إلى استنتاجات كانت شبيهة بشكل لافت للنظر لاستنتاجات هيغل الشاب فقط من خلال التخلي عنها هيغل الراشد والناضج . بسبب رغبة فيويرباخ في تأسيس الوحدة المباشرة لمجتمع مقيد وملزم بالحب، قاده إلى انهيار وتقويض التمييز المفاهيمي بين "المجتمع المدني" و "الدولة" التي كانت أساسية ومركزية جدا في فلسفة الحق عند هيغل كانت هذه النتيجة امتداداً لاستنتاج فيويرباخ العام بأن وساطة هيغل الجدلية هي عملية فكرية شكلية وصورية وليست بنية للعالم الموضوعي. بحلول عام 1842، حدد بشكل حازم تأثيرات و آثار الوساطة مع تأثيرات و آثار الدينية.<sup>1</sup>

يقول فيويرباخ في كتابة قضايا أولية لإصلاح الفلسفة في القضية رقم (20): "لقد غرت الفلسفة الهيجلية الإنسان عن نفسه الى المدى الذي أقامت فيه نظامها الكلي على أفعال التجريد هذه. على الرغم من أنها تتماثل مع ما فصلته ، فإنه تقوم بذلك بطريقة منفصلة ومتوسطة فقط والفلسفة الهيجلية ينقصها الوحدة المباشرة واليقين المباشر والحقيقة المباشرة".<sup>2</sup>

في نفس القضية رقم(65)، قلب فيويرباخ هذا النقد على وجه التحديد ضد فلسفة الحق عند هيغل ، مشيراً إلى أنه "كلمة انسان عموماً تعني فقط انسان ومطالبه وإحساساته ومعتقداته انها تعني الإنسان ككيان متميز عن الإنسان كعقل وعلاوة على ذلك فهي تعني الإنسان متميزاً عن صفاته العامة للغاية في كليته – او قل الإنسان متميزاً عن الفنان،المفكر، الكاتب،القاضي...الخ كما لو انها لم تكن خصائص او صفة جوهرية للإنسان ان يكون قاضياً وهكذا .. كما لو كان الإنسان خارج وجوده الخاص في الفن والعلم .. الخ لقد ثبتت الفلسفة التأملية نظرياً فصل الصفات الجوهر للإنسان عن الإنسان وهكذا فانها تؤله الصفات المجردة الخالصة ككائنات مستقلة ففي فلسفة الحق الهيجلية (فقرة 190) ".<sup>3</sup>

وبالتالي، فقد رفض فيويرباخ الفقرة 190 من فلسفة الحق عند هيغل، والتي، كما صاغها فيويرباخ، في القضية رقم(65) " على سبيل المثال : في حالة الحق فان الذي يكون أماناً هو الشخص وفي مجال الاخلاق "الذات" وفي العائلة يكون عضو العائلة وفي المجتمع المدني ككل يكون المواطن (كبرجوازي) هنا أمام وجهة

<sup>1</sup>– Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, Op-cit, p-p 215-216.

<sup>2</sup>– فيويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص346-347.

<sup>3</sup>– المصدر نفسه، ص360.

نظر الاحتياجات فان المدى أمامنا هي الفكرة المركبة الفكرة التي نسميها الانسان وهكذا فان هنا وللمرة الاولى في الحقيقة ينبغي ان نتحدث عن الانسان بهذا المعنى فقط <sup>1</sup>.

وفي المقابل أصر فويرباخ على ان نتحدث فقط حقيقة ودائما عن كائن واحد اي عن الانسان حتى اذا قمنا بذلك بمعنى مختلف وبكيفية مختلفة حينما نتحدث عن المواطن والذات وعضو العائلة والشخص.<sup>2</sup> نظراً لأن Feuerbach حدد وعرف الإنسان حسب احتياجاته، فمن الواضح أنه بينما حدد هيجل المجال والمنطقة الذي يعمل فيه الإنسان كـ "مركب او مجموعة من الاحتياجات"، قام Feuerbach بتعميم فئة الاحتياجات وجعلها عالمية . لأنه من "وجهة نظر الاحتياجات"، صمم نموذجاً للمجتمع الأصيل والحقيقي.<sup>3</sup> كان فيورباخ يدرك تمام الإدراك أنه عند تقليص واختزال فئات هيجل إلى الوحدة المباشرة للإنسان، قام بإلغاء التمييز بين "الإنسان كإنسان" و "الإنسان كمواطن" الذي كان شائعاً في المناقشة السياسية في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. التمسك والالتزام بمفهوم السياسة التي لها جذور بعيدة في أرسطو، اعتبر العديد من مفكري تلك العقود القدرات السياسية تعتمد على استقلال المواطنين عن الحاجة والمصلحة الذاتية. لأنه كما جادل أرسطو، فقط الاستقلال الذاتي من عالم الضرورة، من الاقتصاد المنزلي oikos، يمكن أن يضمن حرية المشاركين في مجتمع غايته الحياة الجيدة والعادلة. ومع ذلك، في حين ان الانقسام الأرسطي الأصلي بين الضرورة والحرية قد تم تجسده حرفياً في الفصل بين العبيد العاملين الكادحين والنساء من طبقة سياسية حرة من البشر، بحلول القرن الثامن عشر، كان الانقسام قد تم استيعابه على انه يمثل لحظات أو قدرات مختلفة داخل الشخص نفسه . لم تكن هذه ازدواجية سهلة، ماذا مع افتراض أنه "كانسان" من المرجح أن يتصرف الفرد الاناني، في حين أنه "كمواطن"، فهو ملزم بالتصرف بلا أنانية من أجل مصلحة الجمهور. ومع ذلك، وعلى الرغم من عدم الاستقرار المتأصل في هذا الفصل بين المصلحة الخاصة والواجب العام، الإنسان الاجتماعي والانسان السياسي.

<sup>1</sup> - فيورباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص360.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص-ص360-361.

<sup>3</sup> - Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, Op-cit, p-p 216-217.

وعلى ضوء المناقشات غير الحاسمة بشأن هذه المسألة في الثورتين الأمريكية والفرنسية وفي فكر الألماني مثل كانط وموسى مندلسون وهيغل، تبين وأثبت التمييز استمراره بشكل ملحوظ.<sup>1</sup>

لم يرفض فويرباخ الجهود المبذولة للتمييز بين القدرات المدنية والاجتماعية المختلفة، ولكن التأثير والاثار المترتبة على نقده لفلسفة هيغل السياسية واضحة. من وجهة نظر إنسانية فويرباخ، فإن التقليد بأكمله الذي يفصل "الإنسان" عن "المواطن" يجب ان يظهر على انه لاهوتي، لأنه يغرب "الصفات العامة" للإنسان عن الإنسان. إن نقد فيويرباخ لفصل "الإنسان" عن "المسيحي" في المجال الديني يتقارب ويتلاقى مع نقد في المجال الاجتماعي - السياسي لفصل "الإنسان" عن "المواطن"، وبالتالي، فصل العمل عن السياسة. كما إن الانفصام القديم طويل المدى بين الإنسان والمواطن قد فقد مصداقيته لأنه من وجهة نظره، لأنه لم تعد الاحتياجات تظهر وتبدو كتهديد للفضيلة السياسية، بل كوسيلة لسعي الإنسانية الى تحقيق الخير - أي التنمية الكاملة للقدرات البشرية.<sup>2</sup>

نظرًا لأن الحاجة تقف وتكمن في صميم تصور فويرباخ للمجتمع الاصيل، فقد تحدث عن الدولة بعبارات ومصطلحات مختلفة جذريًا عن تلك التي تحدث عنها هيغل. لا ترتبط دولة عند هيغل بالمجتمع إلا من خلال وساطة معقدة، وتهدف إلى احتواء الانقسام المتأصل في المجتمع المدني، و هو مجال الحاجة والضرورة، ضمن وحدة أعلى. بالنسبة لفويرباخ، الذي يعتقد أنه اكتشف مبدأ الوحدة الاجتماعية داخل المجتمع المدني، فإن الدولة هي المصطلح العالمي الذي يصف مجمل العلاقات والأنشطة الاجتماعية. ما هو أكثر من ذلك، والاقتصاد السياسي للحب وتقسيمها التعاوني لهيكل العمل هذا كلية ومجملًا.<sup>3</sup>

يقول فويرباخ في ضرورة اصلاح الفلسفة : تتميز قوى الانسان داخل الدولة وتظهر في نظام ومن خلال هذا التمايز والوحدة المركبة فانها تكون كائنا غير محدود لان مجموع الناس ومجموع القوى يكون قوة واحدة مفردة وتشمل الدولة كل الوقائع ويحقق الانسان الرعاية لنفسه وداخل الدولة فان المرء يمثل الآخر ويكون مكملًا له والشئ الذي لا اكون قادرا على القيام به او معرفته يقوم به شخص اخر فانا لست بمفرد

<sup>1</sup>– Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, Op-cit, P217.

<sup>2</sup>– Ibid, P217.

<sup>3</sup>– Ibid, P218.

مسلمنا الى أخطار القوى الطبيعية ولكنني مع الآخرين فانا محاط بوجودي كلي وأنا جزء من كل والدولة الحقيقية هي الانسان غير المحدود وغير المتناهي والحقيقي والكامل والمقدس.<sup>1</sup>

مع ذلك، احتفظ فيورباخ بشخص في قمة "الدولة" لأنه لا يريد أن يتم تنصيب إقامة تجريدا مغتربا آخر يقول فويرباخ في قضايا أولية لإصلاح الفلسفة القضية رقم (69): "الدولة، هي الكلية المتحققة المتطورة والواضحة للوجود البشري ففي الدولة تتحقق الخصائص الجوهرية ونشاطات الانسان (في حالات خاصة) إلا هذه تذوب ثانية في شخص رئيس الدولة هوية واحدة".<sup>2</sup>

رئيس الدولة هذا يحمل بعض الشبه لفكرة هيغل عن الملك؛ ولكن مثلما وضع فويرباخ تصور جديدا للدولة، فقد عدل وغير أيضاً بشكل راديكالي مفهوم رئيس الدولة.<sup>3</sup> بينما يجسد ملك عند هيغل الكلية الدولة الدستورية، كتب فيورباخ في القضية رقم (69): "إن وظيفة رئيس الدولة هي ان يتمثل كل وضع دون تمييز فجميع الأفراد بالنسبة له متساوون بالضرورة ومؤهلون بدرجة واحدة أمامه ويمثل رئيس الدولة الانسان الكلي".<sup>4</sup> وبالتالي فإن رئيس الدولة لا يمثل مجرد الوحدة السياسية للدولة بل وحدة القوى الاجتماعية للبشرية كما تنتج نفسها في نظام التكامل والتكافل و الاعتماد المتبادل. تكشف تصريحات فويرباخ الصريحة حول طبيعة الدولة مرة أخرى عن صعوبة الديمقراطية الراديكالية في الهروب من لغة الهوية الشخصية وصنع القرار الشخصي.

<sup>1</sup> - فيورباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص337.

<sup>2</sup> - المصدر نفسه، ص361.

<sup>3</sup> - Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, Op-cit, P218.

<sup>4</sup> - فيورباخ : المصدر السابق، ص361.

يتصور فويرباخ رئيس دولة على نقيض تماماً لـ <sup>1</sup>Stahl's. رئيس دولة عند فويرباخ هو "إنسان" و"إنسان جيد مثلنا جميعاً"، ويُفترض أنه مسؤول تنفيذي منتخب. الملك ستال هو ملفوف في خبايا وأركاننا اللاهوت السياسي. السيادة المتعالية لـ ستال.<sup>2</sup> تقدم الوحدة من الأعلى إلى كتلة وجماهير اجتماعية تكون فوضوية على خلاف ذلك. رئيس دولة فويرباخ هو أقنعة والتشيؤ (تشبيء المجرد) أو تظهر وتجلي لعملية جوهرية حيث يشكل الشعب صاحب السيادة نفسه كوحدة واحدة. سيادة ستال هي إرادة فريدة من نوعها. رئيس الدولة عند فويرباخ هو موضوع الأنواع، والذي إرادته ونشاطه هما الإرادة الناشئة المنبثقة ونشاط الشعب. ومع ذلك، حتى لو كان التناقض بين هذه المفاهيم المتعالية و الجوهريّة المحايثة للسلطة حقيقية بما فيه الكفاية، فإنهم يجتمعون في نقطة يتعهد فيها كلاهما باستبدال و استعادة التعددية بالوحدة. في كليهما، يؤدي هذا إلى تصور قوي للهوية السيادية، وهو تصور للشخص المادي الممسوح (ممسوح بالزيت او الدهن المقدس) في حالة ستال وحالة فويرباخ وهو موضوع الأنواع الذي هو الوريث المباشر لروسو "الشخص العام"، والشخص المعنوي أو الاعتباري المشكل والمؤلف من اتحاد الأفراد في الكومنولث.<sup>3</sup>

فويرباخ يتوق إلى مجتمع إنساني حقيقي، لمجتمع أخلاقي يتغلب على عدم تسييس الإنسانية وتثبيت وترسيخ النشاط على تحقيق مكاسب خاصة، من اجل فضيلة أن توجه النشاط بوعي ذاتي نحو كمال الأنواع، أنتجت مطلباً للحصول على شفافية فورية للإنسان مع الإنسان. في حين يعتقد هيجل أن الفرد يمكن ان يعرف نفسه بالكلية وإجمالاً فقط طريقة الوساطة ازداد نفاذ صبر فويرباخ مع مشروع هيجل بأكمله. وقد عبر

<sup>1</sup> فريدريك يوليوس شتال : Julius Stahl Friedrich (1802-1861) درس ستال القانون وتخرج عام 1827. وفي عام 1832 أصبح أستاذاً لفلسفة القانون في فورتسبورغ، وفي عام 1834 انتقل إلى إرلانغن، حيث وقع تحت تأثير اللوثرية. رأى الملك البروسي فريدريش فيلهلم الرابع، بعد فترة وجيزة من تنوجه، تعيين ستال أستاذاً في برلين، مع توقع أن يجد فيه مدافعاً حاداً مقنعاً الذي يشاركه في فهمه للدولة خلال فترة اصلاح وتجديد و احياء المانيا. لم يجيب ستال توقعات الملك، ونمت سمعته وتأثيره ونفوذه في السياسة وسياسة الكنيسة وفقاً لذلك. يعد كتابه (فلسفة القانون) التي ظهر في عام 1830 (المجلد 1) و 1837 (المجلد 2) هو أعظم عمل ستال. وتأثر بفريدريش ويلهيلم جوزيف فون شيلينج، فقد صاغ ستال أساس الدولة ليس بعبارة ليبرالية أو رومانسية، ولكن من حيث الحق الإلهي، الذي وضع وأرسى التالى الأساس للدولة المسيحية. وفقاً لستال أي شكل من أشكال السيادة الشعبية كان هو نفسه الثورة، وهو شيء اعتبره تحديداً مستمراً وعلاجه الوحيد كانت الدولة المسيحية. لإنشاء وتأسيس مثل هذه الدولة، كانت فكرة الأمة بحاجة إلى نظرية تعيد التأكيد واجب العرش والدولة والكنيسة. مع هذه النية كتب ستال (دستور الكنيسة وفقاً للعقيدة البروتستانتية والقانون، الطبعة الثانية، 1862) و (حول مبدأ الملكية) في عام 1846. في عام 1853 أعطى فكرته مفهومه الأكثر وضوحاً في العمل (البروتستانتية كمبدأ سياسي). كان ستال متحدثاً رائداً وكان له تأثير هائل ليس فقط كأستاذ بل أيضاً ككاتب وسياسي شعبي. في عام 1848 ساعد في تأسيس حزب المحافظين بروسيا وصحيفتها الرئيسية، صحيفة بروسيا الجديدة بسبب الصليب الحديدي في صفحة العنوان، كانت تُعرف عمومًا باسم "Kreuzzeitung". كما أنهت نهاية فترة الاستعادة (1858-1861) إلى وضع حد لنفوذ. كان لمفهومه عن الدولة المسيحية تأثير دائم، ليس فقط في بروسيا وألمانيا ولكن أيضاً خارجها.

See. Hans J. Hillerbrand, editor : The Encyclopedia of Protestantism, Volume 4, S-Z Index, Routledge, New York, London, 2004, p336.

<sup>2</sup>- Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, Op-cit, p218.

<sup>3</sup>- Ibid, P219.

عن نفاذ صبره عن قناعة عامة بين اليسار الهيجلي في أوائل 1840 بأن الفلسفة الهيجلية لم تعد قادرة على تلبية مطالب العصر.

يبدو أن الحالة السائدة للتيار المحافظ أو المحافظين والنجاح الواضح لرد الفعل في الحياة السياسية وشحذ التوترات الاجتماعية الحادة تتطلب وتستدعي حلولاً أكثر مباشرة وأكثر راديكالية . عندما كان هيجل يتصور وحدة جدلية، بدأ فويرباخ يرى ثنائية منهكة. في الحقيقة لقد رأى فصل الحياة السياسية عن النشاط الاجتماعي كتعبير عن الاغتراب الحقيقي للإنسان. بقي هذا الاقتراح خفياً على فويرباخ. أصبح مادة إيمان ماركس الشاب أثناء عمله عام 1843 لتوضيح موقفه النقدي.<sup>1</sup>

من المثير للدهشة أنه على الرغم من إدراك العلماء لتأثير طريقة فويرباخ التحويلية النقدية على ماركس، فقد جادلوا بشكل عام بأن ماركس قام بتنفيذ ترجمة وتحويل نقد Feuerbachian إلى مجال الفلسفة السياسية. من منظور هذا الرواية، ومع ذلك، يجب أن يكون من الواضح أن ماركس استولى بالفعل على الاشكالية السياسية التي يطرحها عمل فويرباخ، وزاد من توضيحها . ومن هنا، فإن "المسألة اليهودية" (1843) و"المساهمة في نقد فلسفة هيجل للقانون" يجادلان بأن فصل الدولة عن المجتمع في العالم الحديث يغرب وجود الإنسان السياسي عن حياته الاجتماعية.<sup>2</sup>

لقد اتبع ماركس فويرباخ في ربط المسيحية بأناية المجتمع المدني: الدين هنا روح المجتمع البورجوازي وتعبير مايبعد ويفصل الإنسان عن الإنسان.<sup>3</sup> لقد رفض أيضاً شكل هيجل الوساطة العالية من أشكال الحياة الأخلاقية لأنه هو يعتقد ان هيجل لم يزد على مطلقة الظروف والشروط الحداثية المغترية. للتغلب على الاغتراب طالب بإعادة توحيد السياسي والاجتماعي، العام والخاص، الدولة والمجتمع.<sup>4</sup> المواطن المدني والبرجوازي، الانسان والمواطن. وهكذا، مثل فويرباخ، تخيل ماركس مجتمعا غير ملزم بالقانون الخارجي، ولكن عن طريق الاعتراف الداخلي بأواصر الحب، جوهر الشيوعية المشتركة للإنسان، مما لا شك فيه، ان ماركس ذهب إلى أبعد من فويرباخ حتى في هذه النصوص المبكرة في تحديد الظروف التاريخية التي أنتجت الاغتراب المعاصرة للسياسة من الحياة الاجتماعية ؛ ولم يكن فويرباخ هو التأثير الوحيد على ماركس، على الرغم من أن ماركس اعتبر لفترة من الزمن فويرباخ أعظم الفلاسفة الأحياء.

<sup>1</sup>– Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory, P219.

<sup>2</sup>– Warren Breckman: Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p461.

<sup>3</sup>– باور- ماركس : حول المسألة اليهودية، ترجمة الياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت)، ص186.

<sup>4</sup>– Warren Breckman : Op-cit, p-p461-462.



بدلاً من ذلك، يبدو أن ماركس قد تأثر بنفس الشكل العام للمشاكل التي واجهها فيورباخ، ولكن بالتأكيد ليس به وحده. أعرب فويرباخ عن قلقه المستمر لآثار المجتمع المدني، وخاصة المجتمع المدني "المسيحي"، على الفضيلة المجتمعية أو الشيوعية. كان هذا موضوعاً أساسياً للقرن السابق، لكن فيورباخ قام بتكييفه مع الظروف الجديدة في القرن التاسع عشر. إعادة تعريفه للمجتمع الأخلاقي، وتوقع مجتمع ماركس نفسه من المنتجين المرتبطين به، وإدراجه لـ "العمل" في تصوره "للفضيلة" الناشطة القائمة على الرضا المجتمعي للاحتياجات الإنسانية، قدم ماركس الشاب وغيره من الألمانية والبولندية والرايكااليين الروس مع إعادة صياغة قوية لمشكلة المجتمع المدني. كما تنبأ بانتقاد ماركس نفسه لمعالجة هيكل للمشكلة ومحاولاته لحلها. هكذا توقع فيورباخ "التوجه الغريب المناهض للحدث" الذي يعترف به جان كوهين في تحليل ماركس للحدث، وهدف إلغاء التمييز بين الدولة والمجتمع. بالتأكيد، عندما طور ماركس نقده للاقتصاد السياسي، فقد قام بنقل وانزال المسيحية إلى وظيفة أيديولوجية للرأسمالية. لم تعد المسيحية تُعتبر كسبب وأعراض لمجتمع مدني أناني غير سياسي أو غير ميسس، كما كان الحال بالنسبة إلى روسو، هيغل الشاب وفويرباخ.

نقد المسيحية فقدت أهميتها، ليس فقط لأن ماركس كان يعتقد أن فيورباخ وجه ضربة قاصمة وقاتلة للدين، بل لأنه أيضاً أعطى أهمية أقل لسببية الظواهر الثقافية بحد ذاتها. الرابطة القديمة للمسيحية مع المجتمع المدني تراجعت بعيداً. لكن حلم الاتحاد الاجتماعي المباشر، الذي تشكل بشكل حاسم من قبل المثل الأعلى لتعاليم ما بعد المسيحية للشخصية، استمرت في رؤية ماركس لديمقراطية مباشرة ما بعد الرأسمالية، عديمة الجنسية.<sup>1</sup> في أوج وذروة إعجاب ماركس بـ لودفيج فيورباخ، اشتكى مع ذلك من أن فيورباخ أشار إلى "الطبيعة أكثر مما ينبغي وقليل جداً من السياسة".<sup>2</sup>

وضع تعليق ماركس النبوة للتقييمات اللاحقة لسياسة فيورباخ. على الرغم من أن Feuerbach الراديكالي ربما كان في بعض المجالات، يظل الافتراض هو أن نواياه السياسية قد استنفدت في استحضارات غامضة لـ "الحب" باعتباره رابطة الإنسانية.

في الواقع، يعتقد العلماء عمومًا أن ماركس هو الذي ترجم ونقل فيورباخ من اللاهوت إلى "السياسة". أنوي القول إن هذا المنظور فشل في إدراك ليس فقط وحدة النقد اللاهوتي والسياسي في أعمال فيورباخ خلال 1830 وأوائل 1840، ولكن أيضاً الوسائل المحددة التي كان يأمل من خلالها تحقيق أهدافه

<sup>1</sup>– Warren Breckman : Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p462.

<sup>2</sup>– Karl Marx, Friedrich Engels: Marx and Engels Collected Works: volume 1, Karl Marx 1835-43 Editorial commissions, translators A group of professors, Lawrence & Wishart Electric Book, UK, 2010, p400.

السياسية-اللاهوتية. سوف يخرج فويرباخ من هذا الحساب باعتباره ناقداً اجتماعياً كان منزعاً جداً من التطور التاريخي "للمجتمع المدني"، ذلك المجال من الحياة الاجتماعية حيث تسود قواعد السوق ويسعى الأفراد إلى تحقيق مصالحهم الذاتية. لأنه ربط المسيحية مراراً وتكراراً بالمجتمع المدني، سعى إلى التغلب على كليهما في نفس عمل من النقد: المجتمع المدني المسيحي سيحل محله "المجتمع الإنساني" الملحد. يجب فهم سياسات فويرباخ كرد فعل جذري لمشكلة يطرحها روسو وتواجه هيجل: مسألة العلاقة بين المواطنة والتجارة والمسيحية. لقد تناول فويرباخ قلق القرن الثامن عشر حول الخطر والتهديد الذي تشكله على الفضيلة السياسية الأنانية في كلا من التجارة والمسيحية ؛ لكن إجابته عبرت عن عضويته في كوكبة واسعة من القوى الفكرية التي كانت قد بدأت تتحدى التحول الصناعي والسياسي في أوروبا الغربية في القرن التاسع عشر.

يجب فهم جوهر فويرباخ للمسيحية ومقالاته في أوائل أربعينيات القرن التاسع عشر في السياق غير المدرس سابقاً لمعارضته للنظرية السياسية المحافظة في ثلاثينيات القرن التاسع عشر. عارض فويرباخ بشكل خاص الفكرة السياسية اللاهوتية للشخصية، والتي اعتقد أنها الفكرة الأساسية التي تجيز وتقر المجتمع المدني المسيحي.<sup>1</sup>

كانت مسألة شخصية الله الشغل الشاغل للعديد من الفلاسفة واللاهوتيين في 1830s. ومع ذلك، فإن النقاش حول فكرة الشخصية كان أيضاً قضية مركزية بين المنظرين السياسيين. في الواقع، بالنسبة لبعض المفكرين السياسيين المحافظين لإصلاح وتحديد ألمانيا كانت الفكرة اللاهوتية للشخصية متلازمة ولا تنفصل عن معانيها السياسية والاجتماعية. قدم فويرباخ نفس الروابط المباشرة على قدم المساواة.

ونتيجة لذلك، قام فويرباخ بمرافقة نقده للإله الشخصي والانسان-الإله بشن هجوم على فكرة الشخصية حيث تم استخدامها لدعم النظريات التجديدية الاستعادية (عودة الملكية) للنظام الاجتماعي والسياسي. في كل من اللاهوت والفلسفة السياسية، كان الجدل حول فكر هيجل محفزاً مهماً للتعبير عن الآثار المترتبة على فكرة الشخصية.

<sup>1</sup>– Warren Breckman : Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p-p 437-438.

ولاستكشاف هذه القضايا، سيبدأ هذا المقال بمناقشة نقد الاستعادة لهيجل، خاصةً اللاهوت السياسي لفريدريك يوليوس ستال، أحد المعارضين المحافظين الرئيسيين لهيجل. في سياق هذا النقاش السياسي اللاهوتي حول الشخصية.<sup>1</sup> يركز نقد فيويرباخ للخلود الشخصي على فحص وتحقيق وبحث تأملي وتاريخي لفكرة الإله الشخصي للمسيحية، الذي اعتبره دين الذات النقية الخالصة، والشخص كروح واحدة.<sup>2</sup> يؤكد فيويرباخ أنه: حين يستوعب شيء يتعلق بالله ويعبر عنه بمعزل عن الوعي الذاتي، الحرية، الإرادة، القرار، الغرض... فالله سيتم تصوره عندئذ كجوهر سطحي.<sup>3</sup> الله المتخيل على هذا النحو إنما هو دون عمق أنه مجرد سطح أملس يعكس دعم الإنسان لنفسه أنه النموذج البدائي لكنه أيضاً الصورة الدقيقة للشخصية الإنسانية.<sup>4</sup>

يعتبر الله شخصاً متعالاً وموحداً ومستقلاً وحرّاً من خليفته، ليس أكثر من جوهر سطحي "ضد هذه الصورة، جادل فيويرباخ أنه هو الوحدة اللانهاية للجميع أو لكل الكائنات، روح النشاط العالمي. لم يكن هذا النوع من وحدة الوجود متوافقاً مع جهود معظم الميحلين للتوفيق بين العقل والإيمان الأرثوذكسي. في عام 1830، لم ينكر فيويرباخ وجود الله. اختلف موقفه عن الإلحاد في جوهر المسيحية، رغم أن رغبته في ربط أشكال معينة من المعتقد أو الدين باحتياجات الإنسان والتطور التاريخي ظلت ثابتة بين عامي 1830 و 1841. ووفقاً لفويرباخ، فإن الإيمان المسيحي بالله الشخصي هو نتاج الأنانية البشرية، لأنه في عبادة الله كشخص، يستعيد المتدين "الصورة الدقيقة للشخصية" اعتقاداً من نفسه أنه فريد من نوعه مهم ومستقل، يرى الإنسان أن هذه الافتراضات الأنانية معكوسة وتأكدت في الشخص الأبدي الإلهي.

يمتد الإيمان بالخلود الشخصي إلى مبدأ "الواقع الأناني" للشخص، لأن الخلود يعد بالبقاء اللانهاية للفرد أو الشخص الفريد. تاريخياً، تمثل البروتستانتية ذروة الأنانية الشخصية. إن إصرار البروتستانتية المبكرة على العلاقة المباشرة للإنسان بالله قد ركزت بشدة على "شخص المسيح" في دوره كمخلص للمؤمنين.

في التقوية التي ظهرت في القرن السابع عشر، ضعف الإيمان بقوة المسيح أمام كائن جديد من الإخلاص والتفاني، كل شخص في نفسه وواقعه الداخلي.<sup>5</sup> "نقول الآن ان البروتستانتية قامت بمزيد من التطوير على

<sup>1</sup>– Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p 438.

<sup>2</sup>–Ibid, p 443.

<sup>3</sup>– لودفيغ فويرباخ : أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص-ص 75-76.

<sup>4</sup>– المصدر نفسه، ص 76.

<sup>5</sup>– Warren Breckman : Op-cit, p-p 443-444.

النقطة القائلة انه لم يعد شخص المسيح بل الشخص كشخص هو النقطة المحورية في الاعتقاد الفردي وهكذا أصبح كل شخص بنفسه وفي واقعه الداخلي الخاص نقطة بؤرية لذاته".<sup>1</sup> في الواقع، اعتقد فويرباخ أن التقوية تعبر بوضوح على وجه الخصوص عن الاتجاه المركزي لتاريخ البروتستانتية بأكمله نحو الانشغال المتزايد بشكل سخيف و فضيع بالمشاعر الورعة والتقية الخاصة . أن فويرباخ اعتبر هذا الانشغال الديني بالشخصية من الناحية السياسية واضحاً في رسالته المؤرخة عام 1828 إلى هيجل، حيث وصف المسيحية بأنها عكس العالم القديم'. جادل فويرباخ بأن الاعتقاد الأناني بالخلود الشخصي نتج عن انحطاط وتدهور الحياة السياسية القديمة. في كل من اليونان وجمهورية روما، تكمن قيمة الفرد في انتمائه إلى الحياة المشتركة للمجتمع. كانت الفضيلة لا يمكن تصورها إلا ضمن آفاق الحياة العامة ؛ فضيلة مدنية ضمنت الخلود، ولكن فقط مثل بقاء الراحلون والموتى في ذكرى الامتنان والشكر للأجيال القادمة. من هذه الصورة القديمة للدولة او المدينة ، عاد فويرباخ مراراً وتكراراً إلى "أفراد العالم الحديث" الذين وقفوا "معزولين في" عريهم الذي ينفي كل شيء".<sup>2</sup> يقول فويرباخ : "الشعوب التي التاريخ بالنسبة لها لم يكن بعد وصفا لما كان قد حدث بل كان حياة فعلية الذين بالنسبة لهم كان الماضي الركيزة الأساسية وأساس الحياة الحاضرة ونتيجة لذلك فالأفراد ضمنهم لم يكونوا منقطعين عن الحياة التاريخية المجتمعية الفعلية والذين لا يمثلون فرديتهم المعزولة على انها واقع أساسي في عري ناف - لكل - شيء كما يفعل الأفراد في العالم المعاصر".<sup>3</sup>

هذا التناقض بين العصور القديمة والحداثة ردد وشاطر إلى حد ما إعجاب هيجل الخاص بالمدينة او الدولة القديمة. ومع ذلك، فقد خفف هيجل من مثاليته للمدينة او الدولة بانتقاده أن روحها وأخلاقها المجتمعية لم تترك مكاناً صغيراً لتقرير المصير الفردي. في نقد فويرباخ المتكرر لأنانية المسيحية، وحينه الأقل تحفظاً للفضائل القديمة، كان أقرب إلى روسو من هيجل الراشد والناضج. في المسيحية، جادل فويرباخ، لم يعد الخلود مستقراً وقائماً في الأجيال القادمة لأن المجتمع لم يعد الوسيلة المحافظة والداعمة للذات ؛ بدلا من ذلك، فإن الشخص المعزول مشاريع أمله في الخلود إلى ما وراء (بعد الموت). يصبح العالم الموعود للوجود اللائق أكثر "واقعية" من الحياة والطبيعة المجتمعية. الفرد الذي يأمل في هذه الحياة اللائقية يأتي لرؤية "شخصيته" وحرية غير المحدودة والمطلقة ووضعه وحالته الفريدة من نوعها ، الذي أدركه تماماً فقط ما وراء، حيث يواجه الشخص في كل الحياة الأرضية الدنيوية كل أنواع القيود والتهديدات. وبالتالي يتم تشويه الفرد

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ : أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص64.

<sup>2</sup> - Warren Breckman : Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, Op-cit, p444.

<sup>3</sup> - لودفيغ فويرباخ : المصدر السابق، ص193.

القائم بشكل ملموس والعالم باسم فكرة مجردة عن الشخصية. حتى في الأفكار حول الموت والخلود، كان الاغتراب أساسيا لفهم فيورباخ للمعتقدات الدينية.

الاغتراب هو وجودي وسياسي على حد سواء: يتم فصل الذات وابعادها عن كيانها الاجتماعي والطبيعي بسبب المثل العليا للشخصية. علاوة على ذلك، فإن الفضائل المنسوبة إلى هذا الشخص المثالي لا تتحقق أو غير محققة وغير قابلة للتحقيق في العالم الدنيوي. فالذات تتغرب سياسيا نتيجة لذلك، لأن الفضائل العملية التي من شأنها أن تربط الفرد بنشاط مع الحياة المجتمعية الحالية والقائمة تصبح غير ذات صلة بتحقيق ذاته. كان التأثير السلبي للشخصية على الفضيلة السياسية هو أن تصبح موضوعاً أكثر أهمية في كتابات فيورباخ في منتصف 1830 في محاولة لتجاوز الآثار المنهكة للشخصية، طبق فيورباخ نقده للإله الشخصي على عقيدة الشخصية الإنسانية. إذا كانت الروح هي النشاط المستمر للتمايز وإعادة استيعاب الأشكال في الوحدة الأبدية للوجود، فإن الروح هي أساس الشخصية في لحظة التمايز ونفي وانكار "الشخصية المطلقة".<sup>1</sup>

"فالروح هي ذاتها كما هي تكون موضوعاً لذاتها فهي تتواجد في الأفراد وفي الوقت ذاته في ذاتها في تمايز مستقل عنهم".<sup>2</sup> النقطة الحاسمة لفويرباخ هي أن الشخص ليس غير محدود أو لا نهائي ومنعزل أو منفرد، بدلاً من ذلك، لا يمكن فهمه إلا ككائن محدود وموجود بالفعل أو بشكل ملموس. وبالتالي هناك درجات من الشخصية. لأن الوحدة تكمن وراء التنوع، فإن الذات ليست كاملة كشخص ولكنها تستمد كيانها من بقية البشر، التي تشارك الذات في جوهرها يرى المرء في الجنين أو تشكل فكرة "جوهر الانواع" التي كان لها دور أساسي في جوهر المسيحية. اعتبر فيورباخ أن الحب هو أقوى إنكار للشخصية. قال إن الله "محبة"، لكن المسيحيين يثبتون أنانيتهم عندما يؤمنون ويعتقدون أن الله يعتز بأنفسهم الخاصة. بدلاً من ذلك، محبة الله هي قوة تؤكد وتنفي الذات؛ على حد سواء.<sup>3</sup> "وهكذا وحده المؤمن الأصيل بمبدأ كلية الوجود يعرف ماهية الحب وحده يمكنه أن يحب".<sup>4</sup> إن اعتراف pantheist's (الحلوليين) بالجوهر المشترك للإنسانية يجعل من محبة الإنسان التجربة المثالية لفقدان الذات، والشعور بوضع شخص آخر فوق نفسه، وكونه خارج نفسه في آخر.<sup>5</sup>

<sup>1</sup>-Warren Breckman: Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration Op-cit, p-p444-445.

<sup>2</sup>- لودفيغ فويرباخ : أفكار حول الموت والأزلية، مصدر سابق، ص168.

<sup>3</sup>-Warren Breckman: Op-cit, p445.

<sup>4</sup>- لودفيغ فويرباخ : المصدر السابق، ص83.

<sup>5</sup>-Warren Breckman: Op-cit, p445.

## 2. نقد فويرباخ للسياسية عند هيجل.

يَتهَم فيورباخ الفلسفة الحديثة كلّها بأنّها «مشتقة من اللاهوت - وأنّها نفسها هي ليست سوى حلّ وتحويل اللاهوت إلى فلسفة».<sup>1</sup> ويرى فويرباخ أن هيجل ليس في الواقع سوى لاهوتي متنكر بثياب فيلسوف. ومن هنا يرى فيورباخ أن " منهج النّقد الإصلاحيّ للفلسفة التأمليّة، عن ذلك المستخدم بالفعل في فلسفة الدين، نحن نحتاج فقط تحويل من المحمول الى ذات والذّات الى موضوع ومبدأ-. يعني قلب الفلسفة التأمليّة بهذه الطريقة نحصل على الحقيقة الواضحة، الحقيقة والخالصة بلا قناع "<sup>2</sup>. إنّ الفلسفة المطلقة الهيجلية تعبّر عن صدق المتناهي بطريقة معكوسة، فقط إذا ما كان للمتناهي أي معنى وإذا ما كانت له حقيقة وواقع فقط عندما يكون محدّدًا ومثبّتًا ليس كلًّا متناهِ ولكن كمتناهِ هنا حقًا يكون المتناهي هو اللّامتناهي<sup>3</sup>

فالإنسان هو حقيقة، هو واقع الله وليس العكس. فنقد الفلسفة قد أوصل إلى القلب العكسي لنظرية هيجل عن اللّامتناهي الحقيقي، فأظهر أن المتناهي هو حقيقة وواقع اللّامتناهي. لذلك يرى فيورباخ «إن مهمّة الفلسفة الحقّة ليست التّعريف على المتناهي في اللّامتناهي، إنّما العكس، التّعريف على غير المتناهي، على اللّامتناهي في المتناهي. بتعابير أخرى ليست نقل المتناهي إلى اللّامتناهي، إنّما نقل اللّامتناهي إلى المتناهي».<sup>4</sup> لأنّ بداية الفلسفة هي المتناهي المحدود الحقيقي وليست هي الله ولا المطلق بل الموجود المتناهي الواقعي، لأنّه من المستحيل تصوّر وفهم اللّامتناهي بدون المتناهي. فهل تستطيع أن تفكر في صفة ما وتعرفها دون التّفكير في صفة محدودة؟ ومن هنا فإن المحدد وليس اللّامحدود هو الذي يأتي أولاً، إذ أنّ الكيف المحدّد هو الكيف الواقعي. فالصفة الواقعية سابقة للصفة التخيلية.<sup>5</sup>

إن اللّامتناهي هو الماهية الحقيقيّة للمتناهي، هو المتناهي الحقيقي. والفلسفة والتأمّل الحقيقي ليس شيئًا إلّا ما هو تجريبي كليّ وحقيقي. وخطأ الفلسفة التأمليّة هو نفس الخطأ اللاهوت، حيث جعلت تحديد الواقع أو التّناهيات تحديدات ومحمولات اللّامتناهي من خلال نفي عمليّة التحديدات.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> - لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص 263.

<sup>2</sup> - فويرباخ: ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 344.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 349.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، نفسه الصفحة.

<sup>5</sup> المصدر نفسه، نفسه الصفحة.

<sup>6</sup> المصدر نفسه، ص 350.

فالجرى الذي تتخذه الفلسفة التأمليّة من المجرد إلى العياني، من المثالي إلى الواقعي، هو مجرى مقلوب ومعكوس. وهذا الطريق لا يقود أبدًا إلى الواقع الحقيقي والموضوعي بل إلى تحقيق المجردات و لهذا لن يؤدي إلى الحرّيّة الحقيقيّة للروح. والفلسفة هي معرفة ما هو كائن التفكير ومعرفة الأشياء والوجود كما هم. وذلك هو القانون الأعلى والمهمّة الأسمى للفلسفة؛ ومن هنا جاءت وجهات نظر فويرباخ للسياسة تتعارض تماما مع أفكار هيغل السياسية حيث يرى هيغل أن الدولة هي : (الإرادة الإلهية بمعنى أنها الروح الموجودة في الأرض التي تفض نفسها لكي تتخذ الشكل الفعلي المنظم في العالم)،<sup>1</sup> أي أنها إرادة إلهية أو إرادة كلية مطلقة فلا توجد سلطة أرضية تعلوها فهي مطلقة في أحكامها.

من هنا نزه هيغل الدولة عن كل شيء وأعتبرها الفكرة الإلهية على الأرض وهذا ما دفع ببعض تلاميذه إلى اعتباره بالفعل مدافعا عن الدولة الشمولية ولإرضاء ملك بروسيا و بأنه هو الأب الروحي الفكري لنوع الدولة الشمولية التي ظهرت في ألمانيا بعد مائة عام من موته. وقد كانت الدولة البروسية في تقديره هي الأقنوم الأعلى الذي يستحق مع الزمن أن يمثل الفكرة الإلهية في الكرة الأرضية بأسرها، فينتهي التاريخ إلى انتصار الفكرة من هذا الطريق، ويبلغ الفكر حريته المثلى بهذا الانتصار.

أما فويرباخ فيرى أن الإنسان هو أساس و مصدر الدولة ويقول : الإنسان هو الوجود الأساسي للدولة، والدولة هي الكلية المتحققة المتطورة و الواضحة للوجود البشري ففي الدولة تتحقق الخصائص الجوهرية ونشاطات الإنسان في ( حالات خاصة ) إلا هذه تذوب في شخص رئيس الدولة هوية واحدة.<sup>2</sup>

وينهال فيويرباخ بسخرية و ازدراء على الدولة البروسية، التي قامت بنزع سلاح المواطنين واسكات الكتاب والمؤلفين، لكنها أعلنت بأمانة حرية التعبير لعلماء الطبيعة. وأعلن أن العلوم الطبيعية كانت في الواقع تهديداً لدولة السلالة او العائلة (الاسري) التي تدعي أنها مسيحية. كانت الطبيعة غير مبالية للسياسة بمعنى سياسة الأسرة الحاكمة: "هل يميز البرغوث بين دم أمير ودماء العامة، هل يميز البرق بين رأس متوج وغير متوج؟" وتابع قائلا : "حيثما توجد الطبيعة، لا توجد سياسة، على الأقل بمعنى السلالات الحاكمة، وحيث توجد سياسة [عالية]، لا توجد سوى الوحشية والبشاعة [غير طبيعية] كان العلم الطبيعي "شيوعياً" بمعنى أنه

<sup>1</sup> هيغل : أصول فلسفة الحق، مج2، مرجع سابق، ص 516.

<sup>2</sup> فويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 361.

لا يعرف شيئاً عن التمييز بين النبلاء والعامين . كان عالم الطبيعة ثوريًا، مثل كوبرنيكوس، الذي لم ينكر مركزية الأرض فحسب، بل دنس السماوات أيضًا.<sup>1</sup>

فالدولة عند فويرباخ هي وعي للماهية الإنسانية (الوعي بالجنس) أي معرفة الإنسان بذاته بطبيعته الخاصة في نوعه وهكذا يربط الفرد الإنساني وجوده بوجود النوع. ( فبداية الفلسفة ليست الله أو المطلق كما إنها ليست محمول المطلق أو الفكرة و بالأحرى فان بداية الفلسفة هي المتناهي المحدود و الحقيقي).<sup>2</sup> ويؤكد فويرباخ بأن الفلسفة الناتجة عن وجود الإنسان هي وحدها الفلسفة الايجابية والحقيقية معًا. " ويصف فويرباخ هيكل بطريقة تذكر بكير كيجار إذ يعتبره نموذجًا لمفكرٍ محترفٍ يكفي ذاته بذاته، ترعى الدولة وجوده الواقعيّ الذي هو لهذا السبب علم الأهمية بالنسبة لفلسفته. لقد منح هيكل النظر المنبرية هالة تاريخية عالمية، إذ ليست الروح المطلقة شيئًا سوى البروفسور المطلق ذاته.<sup>3</sup>

فهيجل يرى أن الدولة هي الفكرة المطلقة الواقعية أما فويرباخ فيؤكد أن الإنسان هو أساس و مصدر الدولة باعتبارها إدراكا لماهية الإنسان. و يعتقد هيكل أن رئيس الدولة هو التعين الذاتي للإرادة وهو من يملك القرار النهائي بوصفه تعيينا للذات التي تعود إليها كل شيء وينبع منها كل شيء آخر من البداية حتى التحقيق الفعلي.<sup>4</sup>

يقول هيكل: السيادة هي أولا الفكرة الكلية البسيطة عن هذه المثالية وهي لا تظهر إلى الوجود إلا كذاتية واثقة من نفسها بواسطة تجريد الإرادة وهي إلى هذا الحد التعين الذاتي غير المؤسس و الذي توجد فيه جذور القرار النهائي وذلك هو بالضبط الوجه الفردي للدولة و بفضل وحده تكون الدولة واحدة غير أن حقيقة الذاتية لا تصل إليها إلا عن طريق ذات.

كما أننا لا نصل إلى حقيقة الشخصية إلا في الشخص وفي الدستور الذي يصبح ناضجا عندما تتحقق فيه العقلانية فان كل لحظة من لحظات الفكرة الشاملة الثلاث يكون لها تجسيدها الواقعي المنفصل ومن

<sup>1</sup> Peter C. Caldwell : Love, death, and revolution in Central Europe \_ Ludwig Feuerbach, Moses Hess, Louise Dittmar, Richard Wagner, Palgrave- Macmillan, New York, 2009, p123.

<sup>2</sup> فويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 349.

<sup>3</sup> كارل لوفيت: من هيكل إلى نيتشه، ج1، مرجع سابق، ص-ص 93-94.

<sup>4</sup> هيكل : أصول فلسفة الحق، مج2، مرجع سابق، ص 539.



ثم فإن هذه اللحظة الحاسمة على نحو مطلق من لحظات الكل ليست هي الفردية بصفة عامة بل هي فرد معين هو الملك.<sup>1</sup>

أي أن السيادة هي تجسيد للإرادة الملك فهو من يملك اللحظة الحاسمة في الكل فالسيادة عند هيجل تتجسد في فرد مفرد و هو الملك، وهذا الملك له حق وراثته العرش وله و حق الميلاد وهما أساس الحق المتضمن في الروح المطلقة يقول هذه الذات النهائية التي تتركز فيها إرادة الدولة هي ذات فردية وهي بالتالي فردية مباشرة ومن ثم فإن خاصيتها الطبيعية متضمنة في تصورهما نفسه ومن هنا فإن الملك يتسم أساسا بسمات مثل : هذا الفرد بعض النظر عن جميع صفاته الأخرى وهذا الفرد يرتفع إلى منصب الملك بطريقة طبيعية مباشرة أعني من خلال ميلاده في مجرى الطبيعة.<sup>2</sup> وهكذا جعل هيجل السيادة وراثية و تتجسد في شخص الملك وإرادته والتي هي إرادة الدولة لان الإرادات الفردية في المجتمع تؤدي إلى الإرهاب. و الفوضى كما في الثورة الفرنسية، أما فويرباخ فيرى أن رئيس الدولة يمثل كلية الوجود الإنساني في الدولة ويقول : إن وظيفة رئيس الدولة هي أن يتمثل كل وضع دون تمييز فجميع الأفراد بالنسبة له متساوون بالضرورة و مؤهلون بدرجة واحدة أمامه ويمثل رئيس الدولة الإنسان الكلي.<sup>3</sup>

إن رئيس الدولة حسب فويرباخ يمثل جميع أطراف الشعب و جميع هيئاته و مؤسساته و كل الناس متساوون على اعتبار إن الدولة هي دولة الشعب و الإنسان الكلي. ويقدم فويرباخ مفهوم للدولة يتناقض مع هيجل ففي الوقت الذي يعتقد فيه هيجل أن " الدولة عقلية على نحو مطلق من حيث هي التحقق الفعلي للإرادة الجوهرية التي تمتلكها في وعيها الذاتي بصفة خاصة، بمجرد أن يرتفع هذا الوعي إلى مرحلة الوعي بكيّيته، وهذه الوحدة الجوهرية هي غاية في ذاتها مطلقة وثابتة، تصل فيها الحرية إلى حقها الأعلى، وقيمتها العليا، ومن ناحية أخرى فإن هذه الغاية النهائية لها حق أعلى أو أسمى من الفرد، ذلك لأن واجب الفرد الأسمى هو أن يكون عضوا في الدولة."<sup>4</sup>

أما الدولة عند هيجل هي التجسيد الحي لروح الشعب و أخلاقه الاجتماعية و عاداته و تقاليده، وهي التعبير السياسي عن مجتمع إنساني و التجسيد السياسي لحياته الأخلاقية. و الروح الموضوعية تقوم في صميم الروح الفردي وتشتمل الروح الموضوعية عند هيجل ثلاثة مظاهر هي الحق و الأخلاق و الدولة وهي

<sup>1</sup> هيجل : أصول فلسفة الحق، مج2، مرجع سابق، ص-ص 542-543.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 549.

<sup>3</sup> فويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 361.

<sup>4</sup> هيجل : المرجع السابق، ص 497.

مظاهر الأخلاق الاجتماعية و تعبر الحياة الأخلاقية عن فكرة الحرية على نحو ما يتطور في العالم القائم كما أنها تعبر عن طبيعة الوعي الذاتي مادامت الوحدة بين فكرة الإرادة و تجسيدها في إرادة جزئية وهي المعرفة.<sup>1</sup>

والواقع أن النظام الأخلاقي هو نسق من التعينات النوعية الخاصة للفكرة الشاملة التي تكون معقوليتها ومن ثم كان النظام الأخلاقي هو الحرية أو الإرادة المطلقة عندما تصبح موضوعية أو هو دائرة الضرورة التي تمثل لحظاتها القوى الأخلاقية التي تنظم حياة الأفراد ويرتبط الأفراد بهذه القوى و تتمثل فيهم وتتخذ شكل الظاهر و تصبح وجودا واقعيا.<sup>2</sup>

والروح تتموضع خلال سيرها و تطورها في لحظاتها الثلاثة الكلية و الجزئية و الفردية : 1- الأسرة وهذه الجوهرية تفقد وحدتها و تتفكك و تتحول إلى الانقسام و العلاقة النسبية في 2- المجتمع المدني أي شركة من الأعضاء هم مجموعة من الأفراد المستقلين في إطار الكلية التي لا تكون سوى كلية مجردة بسبب استقلالهم وتظهر شراكتهم من خلال حاجتهم بواسطة نظام مشروع و بواسطة تنظيم خارجي لبلوغ منافعهم الجزئية و العامة وهذه الحالة الخارجية ترتد إلى الدولة 3- الدولة و تلتحم في اتحاد في دستور الدولة الذي هو الغاية و الوجود الفعلي لكل من النظام الكلي الجوهري و الحياة العامة في آن واحد.<sup>3</sup>

وهكذا تظهر دولة "هيجل" لتمثل الإفراز الطبيعي لتصارع الفكرة الأولى (الأسرة) مع نقيضها (المجتمع المدني)، فهي مركب من الفكرتين معاً، ذلك بأنها تعالج نقائص الأسرة ونقائص المجتمع المدني في آن واحد، فإذا كانت الأسرة "مؤقتة فإن "الدولة" دائمة، وإذا كان "المجتمع المدني" يعبر عن تصارع القوى الطبقة المختلفة، فإن "الدولة" هي التي تستطيع أن تستوعب هذا الصراع لتوفق بين الإرادة الفردية والإرادة الكلية) فالدولة عند هيجل تعبر عن الإرادة الكلية العقلية وليست نتاج للإرادات الفردية لان ماهو هام بالنسبة لهيجل ليس وحدة العواطف و المشاعر لدى الجماهير بل الوصول الى إرادة كلية عقلية. أما الدولة عند فويرباخ هي الإنسان الكامل و الحق اللامتناهي و الدولة تشكل الكثرة من البشر اي دولة الشعب يقول فويرباخ : (الإنسان هو الوجود الأساسي للدولة، فالدولة هي الكلية المتحققة، المتطورة، و الواضحة للوجود البشري. ففي الدولة تتحقق الخصائص الجوهرية، و نشاطات الإنسان في (حالات خاصة ) إلا هذه تذوب ثانية في

<sup>1</sup> هيجل : أصول فلسفة الحق، مج2، مرجع سابق، ص 393-394.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 396.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص-ص 405-406.

شخص رئيس الدولة هوية واحدة. إن وظيفة رئيس الدولة هي أن يتمثل كل وضع دوت تميز، فجميع الأفراد بالنسبة له متساوون بالضرورة، و مؤهلون بدرجة واحدة أمامه و يمثل رئيس الدولة الإنسان الكلي).<sup>1</sup>

ويقول فويرباخ : لقد ثبتت الفلسفة التأملية نظريا فصل الصفات الجوهر للإنسان عن الإنسان وهكذا تؤله الصفات المجردة الخالصة كائنات مستقلة ففي فلسفة الحق فقرة 190 على سبيل المثال في حالة الحق فان الذي أمامنا هو الشخص و في مجال الأخلاق الذات وفي العائلة يكون عضو العائلة وفي المجتمع المدني ككل يكون المواطن البرجوازي هنا أمام وجهة نظر الاحتياجات فان الذي أمامنا هي الفكرة المركبة الفكرة التي نسميها الإنسان وهكذا فانه هنا و للمرة الأولى في الحقيقة ينبغي أن نتحدث عن الإنسان بهذا المعنى فقط و بهذا المعنى فإننا نتحدث فقط حقيقة و دائما عن كائن واحد أي عن الإنسان حتى إذا قمنا بذلك بمعنى مختلف و بكيفية مختلفة حينها نتحدث عن المواطن و عضو العائلة و الشخص.<sup>2</sup>

إن الدولة الحقيقية عند فويرباخ هي إنسان الهي كامل فيها يعي الإنسان ويدرك وجوده الإنساني الكلي أي هي قمة الوعي بماهية الإنسان عندما تذوب هذه الكمالات الإنسانية في شخص الرئيس باعتباره ممثلا للنوع الإنساني برمته و لقد مثلت الدولة البروسية وكنيستها البروتستانتية- وفقاً للرؤية الهيغلية لذلك - الدولة التي هي التحقق الفعلي للحرية في هذا العالم، وهي الفكرة الإلهية كما توجد على الأرض، والمحصلة النهائية لمرحلة كفاح الروح من أجل الوعي بذاتها عبر التاريخ

فالملكية الدستورية عند هيغل هي التي تحقق في ظلها سيادة الدولة باعتبارها التطور الكامل للفكرة المطلقة إذا ما فهمنا من تعبير (سيادة الشعب) الشكل الجمهوري للحكومة أو إذا تحدثنا بتخصص أكثر (مادامت كلمة جمهوري تشمل كل الأنواع و الإشكال امن الحكومات التي تكون تجريبية خالصة دع عنك أن تكون ملائمة للدراسة الفلسفية) الشكل الديمقراطي و فضلا عن ذلك فان هذه الفكرة لا يمكن مناقشتها ابعده من ذلك في مقابل فكرة الدولة التي وصلت إلى تطورها الكامل ولا يقصد هيغل بكلمة الشعب القبيلة البطرياركية و لا الحياة في ظروف طبيعية بسيطة تجعل الديمقراطية أو الارستقراطية أشكالا ممكنة من الحكومة ولا الحياة في ظروف أخرى عفوية وغير منتظمة بل في شكل عضوي أصيل يتطور تطورا داخليا وحينها تكون السيادة هي شخصية الكل و هي الوجود الحقيقي الذي يتطابق مع الشخصية الشاملة في شخص الملك<sup>3</sup>

<sup>1</sup> فويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 361.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص-ص 360-361.

<sup>3</sup> هيغل : أصول فلسفة الحق، مج2، المرجع السابق، ص-ص 546-547

لان جميع أشكال الدستورية ليست سوى أشكال أحادية الجانب فهي تستطيع بذاتها أن تساند مبدأ الذاتية الحرة وان تعرف كيف تلتقي مع العقلانية الناضجة و هيجل لا يعتبر الجمهورية النظام السياسي الأفضل أو الديمقراطية بل النظام السياسي الأفضل هو الملكية الدستورية الوراثية.

ويؤكد هيجل انه اذا ما فهمنا من تعبير (سيادة الشعب) الشكل الجمهوري للحكومة او اذا تحدثنا بتخصص أكثر الشكل الديمقراطي فانه لا يمكن مناقشة الفكرة المطلقة للدولة التي وصل اليها التطور الكامل.<sup>1</sup> ان الملكية الدستورية هي قمة التطور وهي الفكرة الإلهية على الأرض و الملك هو الذات النهائية التي تركز فيها ارادة الدولة و هو شخصية الدولة و سيادتها و هو تجسيد الفكرة المطلقة فحق الملك قائم على أساس السلطة الإلهية إن تطوير الدولة إلى ملكية دستورية هو إنجاز العالم المعاصر فهي تجسيد للفكرة المطلقة لان الحكومات الملكية و الارستقراطية و الديمقراطية هي صور لا تنطبق على الفكرة المطلقة في تطورها العقلي ولا تحقق الفكرة المطلقة في واقعيتها لأنها لم تبلغ بعد مرحلة تحقق الروح وهذه الحكومات هي لحظات و مراحل في مسيرة تطور الروح .

و يعترض هيجل على مشاركة كل الشعب في المداولات و اتخاذ القرارات في الأمور السياسية ذات الاهتمام العام على أساس أن هؤلاء الأفراد جميعاً أعضاء في الدولة و قضاياها هي قضاياهم جميعاً وان من حقهم ان يتم بعلمهم و إرادتهم هذا القول يعني وضع و إدخال العنصر الديمقراطي بدون اي صورة عقلية داخل الكيان العضوي للدولة في الوقت الذي لا تكون هي دولة الا بفضل امتلاكها لهذه الصورة<sup>2</sup> هذا يعني معارضة هيجل ممارسة الشعب للديمقراطية و مجرد الشعب و مؤسساته من النظر و معالجة الشؤون العامة لان القرارات النهائية ترجع إلى النظام الملكي والمعرفة العينية و النظرة الإجمالية للدولة بجميع جوانبها المتعددة و مبادئها الواقعية في التشريع هي من اختصاص للبيروقراطية أي موظفي الدولة دون الشعب و تقوم الطبقات بوظيفة إبراز الأمور العامة إلى الوجود بطريقة واقعية فعلية اعني إبراز لحظة الحرية الصورية الذاتية إلى الوجود إبراز الوعي العام من حيث هو كلية تجريبية تعد آراء الكثرة و أفكارها بالنسبة إليه جزئيات<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - هيجل : أصول فلسفة الحق، مج2، المرجع السابق، ص 546.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 575.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 567.

فان هيجل لا يجذب الديمقراطية، التي ترى ان للافراد الحق في التصويت لانتخاب النواب لأن الدولة ليست تجسيدا لإرادة مشتركة، أو لإرادة الأغلبية، وإنما هي تجسيد للإرادة الكلية أو الإرادة العقلية بما هي كذلك وليس ثمة ما يضمن أن الأغلبية سوف تريد الكلي والعقلي ولا يعتمد مبدأ الحرية على إطاعة الأغلبية وإنما على إطاعة الإرادة الكلية التي هي تموضع لذات الفرد الحقة.<sup>1</sup>

وقد أبطل هيجل الحجة الشائعة لدى الجميع والتي تقول أن الشعب (ككتلة) برمته هو الذي يعرف ويعي مصالحه الخاصة. فالناس، يقول هيجل، لا يعرفون ما يريدون، لأن المعرفة الحقة ليست ملكا لغالبية الشعب، فإنها بذلك تعني على وجه الدقة أن هذا القطاع يمثل القسم الذي لا يعرف ما يريد، فمعرفة المرء لما يريد، بل أكثر من ذلك معرفته لماهي الإرادة المطلقة وماذا تريد وماذا يرى العقل – هو ثمرة إدراك واستبصار عميقين اعني انها ثمرة لأمر هي بالضبط ما لا يكون شائعا.<sup>2</sup>

فالمعرفة العملية والبصيرة النافذة ليست ملكا للشعب. فالرأي العام يحتوي على كل أنواع الحقيقة والكذب لكن الرجل العظيم هو الذي يستخلص الحقيقة من هذه الأنواع فالرجل العظيم في عصر ما هو الرجل الذي يستطيع ان يضع ارادة عصره في انه الر جل الذي يتنبأ لعصره بما يريد ثم يقوم بانجازه ان ما يفعله هو قلب عصره وماهيته.<sup>3</sup>

وهكذا لم يعد للسلطة التشريعية أي دور في الدولة الدستورية حيث يسلب هيجل من السلطة التشريعية القدرة على رسم الخطوط العامة للحياة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية في الدولة وجعلها حقا و امتيازاً للملك او لسلطة العرش. ويعترض هيجل على مشاركة كل الشعب في المداولات واتخاذ القرارات في الأمور السياسية ذات الاهتمام العام على أساس أن هؤلاء الأفراد جميعاً أعضاء في الدولة و قضاياها هي قضاياهم جميعاً وان من حقهم ان يتم بعلمهم و ارادتهم هذا القول يعني وضع و ادخال العنصر الديمقراطي بدون اي صورة عقلية داخل الكيان العضوي للدولة في الوقت الذي لا تكون هي دولة الا بفضل امتلاكها لهذه الصورة.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> -ولتر ستيس : فلسفة الروح، المجلد الثاني من فلسفة هيجل، ترجمة إمام إمام، تقديم زكي نجيب محمود، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2005، ص 119.

<sup>2</sup> -هيجل : أصول فلسفة الحق، مج2، مرجع سابق، ص 568.

<sup>3</sup> -المرجع نفسه، ص 669.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 575.

فقد كان هيجل يعتقد أن الانتخاب العام سينتهي إلى إدلاء الناس بأصواتهم وفقاً لمصالحهم المادية، أو وفقاً لتفضيلات يهيمن عليها القلب، بل وحتى الهوى، قد تتكون لديهم بشأن أحد المرشحين دون آخر. هذا يعني معارضة هيجل ممارسة الشعب للديمقراطية و مجرد الشعب و مؤسساته من النظر و معالجة الشؤون العامة لان القرارات النهائية ترجع إلى النظام الملكي والمعرفة العينية و النظرة الإجمالية للدولة بجميع جوانبها المتعددة و مبادئها الواقعية في التشريع هي من اختصاص الليبروقراطية أي موظفي الدولة دون الشعب و تقوم الطبقات بوظيفة إبراز الأمور العامة إلى الوجود بطريقة واقعية فعلية اعني إبراز لحظة الحرية الصورية الذاتية إلى الوجود إبراز الوعي العام من حيث هو كلية تجريبية تعد آراء الكثرة و أفكارها بالنسبة إليه جزئيات<sup>1</sup>.

ان الانتخاب او الاختيار هذه النقابات وأعضائها ينبع من المجتمع المدني وتقره وتصدق عليه السلطة العليا للدولة . وعنصر التمثيل النيابي ينتخب كما يقول هيجل : للقيام بالمداولة واتخاذ القرار في الأمور العامة فان من المهم في عملية انتخابهم ان يتم اختيار الأفراد على أساس الثقة فيهم اعني اختيار مثل هؤلاء الأفراد الذين يفهمون هذه الأمور العامة لا من مصلحة جزئية لجمعية ما او نقابة ما ويفضلونها على المصلحة العامة.<sup>2</sup>

و يحكم هيجل على فكرة الديمقراطية المباشرة بأنها ساذجة و ديمagogية لأنها تحل إشكالية العلاقة بين الفرد و الدولة بأن تجعل الأفراد مسيطرين مباشرة على الدولة و يستخدمونها كأداة لتنفيذ ما يشاءون. و هي ساذجة لأنها لا تدرك طبيعة الدولة الحديثة، إذ ينقصها تصور واضح عن دور المؤسسات الوسيطة بين الفرد أو المجتمع المدني و الدولة.

والسؤال الجدير بالطرح هو : هل هيجل ليبرالي أم محافظ أم شمولي؟ كيف أمكن لهيجل، الذي يؤكد على أهمية الحرية لدرجة أنه جعل منها غاية التاريخ، القول بأن الحرية قد تحققت في المجتمع الألماني الاستبدادي في عصره؟ أكان متمللاً ذليلاً أراد أن يتقرب لحكامه عن طريق تحريف معنى المصطلح إلى المعنى المضاد له تماماً؟ وأسوأ من ذلك، أكان هو الأب الروحي الفكري لنوع الدولة الشمولية التي ظهرت في ألمانيا بعد مائة عام من موته؟ إن الخطوة الأولى لتوضيح هذا اللغز هي أن نطرح سؤالاً واقعياً: هل الدولة العقلانية على نحو مثالي، التي يصفها هيجل، هي مجرد وصف لدولة بروسيا في الوقت الذي كان يكتب فيه؟ لا ليس الأمر

<sup>1</sup> هيجل : أصول فلسفة الحق، مج2، مرجع سابق، ص 567.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 576.

كذلك. هناك تشابهات قوية، لكن هناك أيضًا اختلافات جوهرية. سأذكر منها أربعة اختلافات. ربما أهم اختلاف هو أن الملك الدستوري عند هيجل لديه — بصورة مثالية — القليل ليقوم به عدا التوقيع باسمه، بينما كان فريدريش فيلهلم الثالث ملك بروسيا أقرب للملك المطلق المستبد. الاختلاف الثاني هو عدم وجود برلمان عامل نهائيًا في بروسيا، بينما السلطة التشريعية عند هيجل — على الرغم من كونها عديمة السلطة نسبيًا — تقدّم متنفسًا للتعبير عن الرأي العام. الاختلاف الثالث يكمن في أن هيجل كان — ولو في حدود محدودة للغاية — مؤيدًا لحرية الرأي. بمعايير اليوم بالطبع يبدو ضيق الأفق جدًّا فيما يتعلق بهذه القضية؛ لأنه استثنى من هذه الحرية رسوم « أي شيء من شأنه تشويه سمعة الحكومة ووزرائها، أو الإساءة إليهم، أو عمل ضدهم. نحن لا نسعى الآن إلى الحكم عليه وفقًا لمعايير اليوم، ولكن « ساخرة مقرزة » فلسفة الحق » لمقارنة أفكاره بالوضع القائم في بروسيا في وقت كتابته. ونظرًا لأن كتاب ظهر بعد ثمانية عشر شهرًا فقط من فرض الرقابة الصارمة بموجب مراسيم كارلزياد لعام 1819، كان هيجل بلا شك يدافع عن مساحة من حرية التعبير أكبر مما كان مسموحًا بها في عصره. الاختلاف الرابع يتمثل في أن هيجل كان يؤيد المحاكمة بواسطة هيئة المحلفين باعتبارها طريقة لإشراك المواطنين في العملية القانونية، ومع ذلك لم يكن هناك حق للمحاكمة بواسطة هيئة محلفين في بروسيا في ذلك الوقت. هذه الاختلافات كافية لتبرئة هيجل من تهمة أنه قد وضع فلسفته بالكامل بهدف إرضاء حكام بروسيا. ومع ذلك، لا تجعل هذه الاختلافات من هيجل ليبراليًا بالمعنى الحديث. ويكفي لإظهار ذلك رفضه لحق الاقتراع والقيود التي فرضها على حرية التعبير. لقد تهادى في كرهه لأي شيء يتعلق بالتمثيل الشعبي، لدرجة أنه كتب مقالًا يعارض فيه

قانون إصلاح النظام الانتخابي الإنجليزي، الذي عند إقراره أخيرًا في عام 1832 أنهى تحيزات ومساوئ في عملية انتخاب أعضاء مجلس العموم البريطاني (على الرغم من أنه كان لا يزال يستبعد غالبية الذكور البالغين — فضلًا عن الإناث — من لائحة الناخبين). وعلى الرغم من ذلك، ينبغي ألا يفاجئنا هذا بعد ما رأيناه من أفكار هيجل عن الحرية؛ فقد كان هيجل يعتقد أن الانتخاب العام سينتهي إلى إدلاء الناس بأصواتهم وفقًا لمصالحهم المادية، أو وفقًا لتفضيلات يهيمن عليها القلب، بل وحتى الهوى، قد تكون لديهم بشأن أحد المرشحين دون آخر. ولو أنه أتيحت له مشاهدة عملية انتخابية في دولة ديمقراطية حديثة، لما كان سيغير رأيه بهذا الشأن. إن أولئك الذين يدافعون عن الديمقراطية اليوم لن يختلفوا كثيرًا مع هيجل حول الطريقة التي يقرر بها معظم الناخبين تأييد المرشحين، لكنهم سيختلفون معه تمامًا في كون الانتخابات عاملاً أساسيًا في المجتمع الحر، بصرف النظر عما يمكن أن يكون عليه معظم الناخبين من اندفاع أو عدم عقلانية.

كان هيجل يرفض هذا بالتأكيد بحجة أن الاختيار المندفع أو غير العقلاني ليس تصرفاً حراً. فنحن أحرار فقط عندما يستند اختيارنا إلى العقل. إن جعل اتجاه الدولة بالكامل يستند إلى مثل هذه الاختيارات غير العقلانية — في رأيه — يساوي ترك مصير المجتمع للمصادفة.<sup>1</sup> انه هيجل يعظم مؤسسات الدولة و دورها البيروقراطي في تحقيق الخير العام و الحرية العقلية و لتحقيق ذلك لابد أن تكونا في سيادة الملك .

أما فويرباخ فيؤكد على المشاركة في شؤون الدولة و إلغاء الوسطات السياسية ويقول الغريزة الأساسية للجنس البشري هي غريزة سياسية أي أنها غريزة نحو مشاركة فعالة في شؤون الدولة إنها غريزة تتطلب إلغاء الهيراركية السياسية وجنون الناس وهي غريزة تتطلب سلب الكاثوليكية السياسية وقد قوض عصر الإصلاح الكاثوليكية الدينية ولكن الحقبة الحديثة حلت محلها الكاثوليكية السياسية وما كان يهدف إليه الإصلاح في مجال الدين يهدف الإنسان إلى تحقيقه الآن في مجال السياسة.<sup>2</sup>

أي أن فويرباخ يمجّد نظام الحكم الديمقراطي باعتباره انجاز الحقبة الحديثة وينادي بالمشاركة الفعالة في شؤون الدولة لان الفطرة العملية للبشرية هي فطرة سياسية فلا وجود لحكومة مطلقة إنّ نفي الله، و الموارد يحمل فيويرباخ على تأكيد حقيقة الإنسان السّامية والحياة الدّنيويّة « إنّ نفي الموارد تكون نتيجته الضّروريّة تأكيد حقيقة العالم الدّنيوي ». إنّ إلغاء حياة أفضل في السّماء يستلزم حياة أفضل على الأرض تجعل من حلول مستقبل أفضل لا موضوعاً لإيمان أجوف بل إلزاماً وواجباً على الإنسان تحقيقهما.<sup>3</sup>

لقد كان هدف فويرباخ هو تحول اللاهوت إلى انثروبولوجيا من خلال تأكيد سلطة الإنسان بحيث لا توجد سلطة تتجاوزه ويصبح الإنسان محور الحياة ومقياس الأشياء كلها ويحقق وحدة مباشرة مع ذاته و مع العالم ويكون الإنسان المفكر ماهية واعية بذاتها للدين و الطبيعة و التاريخ.

ويذهب هيجل إلى أن الحق هو تجسيد الإرادة فالفكرة الشاملة للإرادة هو تعين الفكرة الشاملة للروح، ويقول : ( أساس الحق هو الروح بصفة عامة وبمجاله الخاص و نقطة بدايته هي الإرادة و الإرادة هي

<sup>1</sup> - بيتر سينجر : مقدمة قصيرة جدا هيجل، ترجمة محمد إبراهيم السيد مراجعة مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط 1، 2015، ص 59-60.

<sup>2</sup> فويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 338.

<sup>3</sup> أوغست كورنو : ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج 1، ص 255.



التي تكون حرة بحيث تشكل جوهر الحق و غايته في آن معا في حين أن نسق الحق هو مملكة الحرية وقد تحققت بالفعل أو هو عالم الروح وقد خرج من ذات نفسه على انه طبيعة ثانية.<sup>1</sup>

فالروح تحلل نفسها في الطبيعة و الطبيعة هي الروح وقد تموضعت فالعالم العضوي و اللاعضوي وعالم الحق يشبه ذلك فالروح تتموضع في القوانين المؤسسات و الاجتماعية التي تمثل بدورها طبيعة ثانية للروح وبما أن الحق هو تجسيد الروح فان الحرية تشكل ماهية الروح و غايتها وهي من الوسائل التي لابد تحتاج إليها الروح لتحقيق غايتها و هناك أيضاً الشرط الوجودي لتحقيق الوجود الذاتي الحر فعلاً، ولحياة الذات المفكرة التي تحيا في التاريخ، أما ذلك الشرط فهو الدولة. ذلك أن الدولة عند هيجل هي المبدأ الماهوي لتحقيق الحرية، ولجعل ماهو ماهوي في نشاط الذات المفكرة، وفي أعمالها معترفاً به وله وجوده الواقعي الحر "إن الدولة هي الحقيقة الواقعية للحرية"<sup>2</sup>، وهي المادة التي يتحقق بها المثل الأعلى للعقل، والصورة الأكمل التي تتخذها الروح في مجال الواقع، وإن الدولة هي وحدة الإرادة العقلية مع الإرادة الذاتية... وهي تلك الصورة من الحقيقة التي يكون للفرد فيها حريته ويتمتع بهذه الحرية "إنها الذات الحقبة الكلية التي تضمن حرية الذوات الفردية، الواقعية فعلاً"<sup>3</sup> ففي الدولة ومن خلالها تعي الروح ذاتها، و يتحقق لها الوجود الحر الواعي، وفيها يكون للإنسان الذي يعيش تلك الوحدة وجود عاقل، وحياة أخلاقية حقيقية، شرط أن يعرف ماهو مشترك للكل، وأن يؤمن به ويريده. فعلى هذا النحو وحده يصبح واعياً. يشارك في حياة اجتماعية وسياسية، أخلاقية عادلة، يتكشف من خلالها أن القوانين هي الشرط اللازم لحياة ذلك. وأن الحرية لا تكون حرية إلا وهي تعانق الواقع لكي تتجاوزه نحو امتلاء أكثر للوعي بها "ينبغي أن يكون مفهوماً أن الدولة

هي التحقق الفعلي للحرية، أي للغاية النهائية المطلقة. كما ينبغي أن يكون مفهوماً أن كل القيمة التي يملكها الكائن البشري، وكل ما لديه من حقيقة روحية لا يملكها إلا من خلال الدولة، لأن حقيقته الروحية تنحصر في أن ماهية الإنسان الخاصة وهي العقل تغدو في الدولة موجودة لديه وجوداً موضوعياً.

<sup>1</sup> هيجل: أصول فلسفة الحق، مج2، مرجع سابق، ص 139.

<sup>2</sup> وايل اريك: هيجل والدولة، ترجمة نخلة فريفر، دار التنوير، بيروت، ط 1، 1986، ص 66.

<sup>3</sup> شاتيله فرانسوا: هيجل، ترجمة جورج صدقي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1970، ص 138.

إن الدولة هي الفكرة الإلهية، كما توجد على الأرض، ومن ثم فإننا نجد فيها هدف التاريخ وموضوعه، فيها تبلغ الحرية مرتبة الموضوعية، وتحيا حياة الاستمتاع بهذه الموضوعية"<sup>1</sup>، ومع ذلك يؤكد هيجل أن الشعوب التي كانت فاعلة في التاريخ، والتي قيد لأرواحها القومية أن تتمثل أو تجسد درجة من درجات تقدم الوعي بالحرية عبر العملية الشاملة لمسار كفاح الروح من أجل تحقيق ذلك فعلاً، إنما هي "الشعوب التي كونت دولاً"<sup>2</sup>

ويرى هيجل أن تطور الدولة إلى الدولة الدستورية انجاز العالم الحديث الذي حققت فيه الفكرة المطلقة الجوهرية الشكل المطلق لان تاريخ العالم هو تاريخ الروح وتطورها الذي تحقق في الدولة البروسية . لكون الروح الكلية في تاريخ العالم هي التحقيق الفعلي للروح داخليا وخارجيا وتاريخ العالم هو التطور الضروري انطلاقا من فكرة حرية الروح وحدها لعناصر العقل وبالتالي للوعي الذاتي وحرية الروح وهذا التطور هو التحقيق الفعلي للروح الكلي وعملها في التاريخ هو ان تعي ذاتها كروح وان تفهم ذاتها وهي تؤول نفسها لنفسها و إكمال الفهم في مرحلة معينة هو في الوقت نفسه رفض لهذه المرحلة الدنيا وتجاوز لها إلى مرحلة أعلى.<sup>3</sup>

فالدولة البروسية هي التحق الفعلي للروح في تطوره التاريخي انطلاقا من الشرق القديم إلى اليونان والرومان ثم الجرمان الذي تحققت فيه وحدة الإلهي والإنساني وحدة الحرية والضرورة هذا التطور الحر تحرر فيه الفطرة المطلقة لحظاتها بوصفها كليات لذلك فان تصنيف الدول إلى ملكية و ارسقراطية و ديمقراطية هذه الصور جميعها قليلة الانطباق على الفكرة المطلقة في تطورها العقلي و لا تبلغ الفكرة المطلقة في أي منها حقها وواقعها فهي مراحل تاريخية لتطور الروح الكلي الذي بلغته الملكية الدستورية.

وتظهر الدول والأمم و الأفراد في مسيرة روح العالم وبعث فيها الحياة ذلك المبدأ الجزئي المتعين الذي يمكن تأويله و تحقيقه الفعلي في تنظيماتها وفي ظروف حياتها ونطاقها ككل وعلى حين أن وعي هذه الدول محصور في هذه الظروف وهي نفسها مستغرقة في مصالحها الدنيوية فإنها تكون طوال الوقت الوسائل والأدوات

<sup>1</sup> هيجل : العقل في التاريخ، مج1، المرجع السابق، ص 111.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 110.

<sup>3</sup> -هيجل : أصول فلسفة الحق، مج2، المرجع السابق، ص 600.

اللاواعية التي تستخدمها روح العالم وهو يتحقق و الأشكال التي تتخذها تختفي وتنزل في الوقت الذي يستعد فيه الروح المطلق ليتجاوزها و ينتقل إلى مرحلة تالية أعلى.<sup>1</sup>

فالروح الكلي في مسيرته التاريخية تظهر من خلاله أشكال من الأمم و الدول تعتبر كوسائل و أدوات غير واعية تختفي وتنزل في مسيرة تطور الروح الكلي لتنتهي مسيرة الحرية في الدولة الجرمانية التي حققت الفكرة المطلقة للدولة أي أن الروح في إنتاجها لذاتها وفي وضعها لطبيعتها الجوهرية - الحرية - على مسار تقدم التاريخ البشري، وفقاً للرؤية الهيغلية لذلك قد مرت في مراحل كبرى ثلاث - الواحد الحر في العالم الشرقي، بعضهم أحرار في العالم اليوناني - الروماني، الروح بما هي حرة في العالم الغربي - هي جميعها خطأ في تطور روح كلي واحد يرتفع من خلالها ويكمل نفسه ليصل إلى مرحلة الوعي الكامل بحريته في المرحلة الأخيرة، أي في العالم الغربي. في العالم الغربي بلغت مرحلة كفاح الروح من أجل الوعي الذاتي بالحرية غايتها. وعرف الإنسان أنه موضوع نفسه، وأن التعيين الذي يعرفه هو الحرية التي تؤلف ماهية الروح بما هي وعي بذاتها. أصبح معها الفرد ذاته معتبراً كما هو في ذاته، وغدا بذاته قيمة لانهاية لها، وذلك بصرف النظر عن أي اعتبار لمولد أو نشأة، أو لموطن أو لغير ذلك ففي العالم الغربي فقط - وفقاً لمسار تقدم الوعي بالحرية، على النحو الذي أراذته الرؤية الهيغلية - وصل الإنسان إذاً إلى مرحلة التحقق الواعي لروحه ولطبيعته الجوهرية: الحرية، وأدرك أن جوهر النظام الاجتماعي - السياسي يتمثل في المضمون الروحي للفرد الواعي لذاته - الذي ينتج نفسه هذا المضمون - ويكشف عن حقيقة أن الأخلاق الاجتماعية قد أصبحت في أمم ذلك العالم هي وحدة الإرادة الذاتية مع الإرادة الكلية. وأن مبادئ التشريع السياسي ومؤسساته، قوانينه وتشريعاته لا تنفصل بحال من الأحوال عن مبدأ الحرية الذاتية الداخلية للإنسان بل تجسده، وتجعل الروح تحيا حياة الاستمتاع به فعلاً، وإن الحرية لا يمكن لها أن تكون مبدأً إلا حيث ينظر إلى الفردية وحدها على أنها أساس الحرية. ولم يكن لهذا المبدأ أن يحيا ويتغلغل في واقع حياة الكلي والفرد معاً، إن لم يكن هناك قوانين ودساتير تحمل ذلك " إن القانون والأخلاق هي مستلزمات ضرورية للمثل الأعلى للحرية " <sup>2</sup> و "إن الحرية هي القانون بما هو قانون عقلي يعبر عن محتوى الإرادة الفردية ويجسدها " <sup>3</sup>.

<sup>1</sup> - هيغل : أصول فلسفة الحق، مج 2، المرجع السابق، ص 601.

<sup>2</sup> - هيغل، العقل في التاريخ، مرجع سابق، ص 113.

<sup>3</sup> - وائل أريك: هيغل والدولة، مرجع سابق، ص 58.

ما يعني أن الروح في الغرب - المسيحي وحده، قد امتلكت الوعي الكامل بذاتها، وأنها قد تمكنت في هذا العالم من أن تخرج إلى عالم الواقع كل ما لديها من قوى نوعية، تتمثل مبدأ الحرية ذاك وتجسده. ومن أن تنتج أيضاً - عالماً روحياً يلي مقتضيات المفهوم الأساسي لوعيها الذاتي بذاتها، ويترجم ذلك الوعي إلى واقع فعلي حر يماثله. ذلك " أن الحرية في حقيقتها ليست سوى معرفة الموضوعات الجوهرية الكلية وإرادتها، مثل الأخلاق، والحق، والقانون، وإنتاج واقع حقيقي يطابقها هو الدولة".<sup>1</sup>

في العالم الغربي بلغت مرحلة كفاح الروح من أجل الوعي الذاتي بالحرية غايتها. وعرف الإنسان أنه موضوع نفسه، وأن التعيين الذي يعرفه هو الحرية التي تؤلف ماهية الروح بما هي وعي بذاتها. ولم تعد حرية الواحد أو بالأصح نزوة الحاكم المستبد أو الطاغية، الفرعون، كما هو الحال في العالم الشرقي، ولا حرية البعض المشروطة بوجود العبيد في العالم اليوناني - الروماني. وإنما هي حرية الجميع، حرية الإنسان بما هو الإنسان. وقد غدا فعل الذات المنتج لتقدم الوعي بالحرية في التاريخ هو فعل الحرية ذاتها، والمبدع للواقع من خلال فعالية الذات الحرة أيضاً. وقد كانت الأمم الجرمانية تحت تأثير المسيحية هي أول الأمم التي تصل إلى الوعي أن الإنسان بما هو إنسان حر.<sup>2</sup>

ففي ظل المسيحية وفق الرؤية الهيغلية حدث التحرر النهائي للروح، وعرفت الروح نفسها بوصفها روحاً إلهية اتخذت لها مقاماً في الفرد، أي وعي الروح لذاتها فهو الفكرة وتجاوزت ثنائية الحقيقة (الدينية - الإنسانية) فهو الذاتية الروحية اللامتناهية.<sup>3</sup> وقد تحققت أول مرة في التاريخ وحدة الطبيعتين الإلهية والبشرية في ذات واحدة<sup>4</sup>

أصبح معها الفرد ذاته معتبراً كما هو في ذاته، وغدا بذاته قيمة لانتهاء لها، وذلك بصرف النظر عن أي اعتبار لمولد أو نشأة، أو لموطن أو لغير ذلك. إذ بدخول المبدأ المسيحي "غدت الأرض أرضاً للروح لأن المبدأ قد تحقق وصارت نهاية الأيام كاملة ذلك أن الإله المسيحي هو أول إله يمثل روحاً حقاً وإنساناً في وقت واحد، كما أن الجوهر الروحي يصبح ذاتاً في إنسان تاريخي واحد، وبذلك وصلت الروح أخيراً إلى الوعي

<sup>1</sup> - وائل أريك: هيجل والدولة، مرجع سابق، ص 133.

<sup>2</sup> هيجل: محاضرات في تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص-ص، 61-62.

<sup>3</sup> حسن حنفي: في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 1990، ص 176.

<sup>4</sup> ولتر ستيس: فلسفة الروح، ج1، ترجمة إمام إمام، دار التنوير، بيروت، ط2، 1982، ص 200

بذاته، وتكشفت وحدة الإلهي مع الإنسان عن تصالح الإنسان مع الله بوصفه صورته، وليغدو هذا المبدأ مع ما يحمل ذلك، هو محور العالم الذي يدور حوله<sup>1</sup>

ومع أن هيجل يعترف بأن ترجمة مبدأ الروح الغربي - الإنسان بما هو إنسان حر - إلى واقع اجتماعي -سياسي ومن ثم إعادة تشكيل المجتمع بالقياس إليه تشكيلاً كاملاً، يجعله يتغلغل في المجتمع والدولة، وتتخذ الأنظمة والحكومات مبدأ تنظيمياً معقولاً يعترف بالحرية أساساً لها - قد احتاج إلى عملية ثقافية شاقة وطويلة الأمد استغرقت التاريخ كله. فإنه يؤكد مع ذلك أن مبدأ الذاتية الحرة للإنسان قد غدا في ذلك العالم حقيقة قائمة بحد ذاتها، وأن الذاتية الفردية الحرة فيه قد بلغت تمام تطورها، وتمكنت من الوصول إلى معرفة أن عقلها هو الذي يحكمها، وقد استحال وجودها من أجل ذاتها واقعاً موضوعياً قائماً فعلاً، يجسده مبدأ الدساتير والشرائع التي تنظم حياة أمم العالم الغربي وحياة شعوبه، من حيث "إن القانون، والأخلاق الموضوعية والحكومة هي وحدها الحقيقة الإيجابية التي تكتمل بها الحرية"<sup>2</sup>.

وقد تعتبر الدولة البروسية هي ذروة التطور الاسمي للروح والتحقق الفعلي للحرية في هذا العالم، وهي الفكرة الإلهية كما توجد على الأرض، والمحصلة النهائية لمرحلة كفاح الروح من أجل الوعي بذاتها عبر التاريخ التي يتراءى معها أن التصور الهيجلي لمسار تقدم الوعي بالحرية ذاك عبر تاريخه قد أراد منذ البدء الوصول إلى تلك النتيجة، وحدد مراحل السير وكيفياته وصولاً إلى القول بها " فعلى هذه العتبة الأخيرة لتاريخ الروح الأوروبية، تنبثق أخيراً الإرادة الحرة المحضة التي تريد ذاتها وتعرف ما تريد، وبذلك يقف الإنسان أول مرة على رأسه، ويتمثل العالم مع فكرة الفلسفة، إن فلسفة التاريخ التي مبدؤها تقدم الوعي بالحرية تختم بهذا الحدث"<sup>3</sup>.

أما فويرباخ فيؤكد بأنه لا تطور و لا حرية خارج الزمان و المكان فالحرية الإنسانية ممكنة و قائمة في الزمان و المكان أما خارجهما فهو عبث ويقول فويرباخ كل التأمل المرتبط بالحق و الإرادة و الحرية والشخصية دون النظر إلى الإنسان أي خارج أو حتى فوق الإنسان هو تأمل بلا وحدة وضرورة و جوهر و أساس وواقع

<sup>1</sup> كارل لوفيت: من هيجل إلى نيتشة، ج1، مرجع سابق، ص48.

<sup>2</sup> هيجل، العقل في التاريخ، مج 1، مرجع سابق، ص 100.

<sup>3</sup> كارل لوفيت: من هيجل إلى نيتشة، ج1، المرجع السابق، ص49.

الإنسان هو وجود الشخصية وجود الحق الإنسان فقط هو أساس الأنا الفشتي و مونادا لينتزر و أساس خلفية المطلق.<sup>1</sup>

إن اللامتناهي هو الماهية الحقيقية للمتناهي، هو المتناهي الحقيقي. والفلسفة والتأمل الحقيقي ليس شيئاً إلا ما هو تجريبي كلي وحقيقي. وخطأ الفلسفة التأملية هو نفس الخطأ اللاهوت، حيث جعلت تحديد الواقع أو التناهيات تحديدات ومحمولات اللامتناهي من خلال نفي عملية التحديدات.<sup>2</sup>

فالمجرى الذي تتخذه الفلسفة التأملية من المجرى إلى العياني، من المثالي إلى الواقعي، هو مجرى مقلوب ومعكوس. وهذا الطريق لا يقود أبداً إلى الواقع الحقيقي والموضعي بل إلى تحقيق المجردات و لهذا لن يؤدي إلى الحرية الحقيقية للروح. والفلسفة هي معرفة ما هو كائن التفكير ومعرفة الأشياء والوجود كما هم. وذلك هو القانون الأعلى والمهمة الأسمى للفلسفة. والوجود الذي تبدأ به الفلسفة لا يمكن فصله عن الوعي أكثر والوعي فقط هو حقيقة وحدة الروح والطبيعة ... المكان والزمان هما أشكال الوجودات لكل الكائنات والوجود في المكان والزمان فقط هو الوجود، نفي المكان والزمان دائماً هو نفي حدودهما وليس وجودهما، الشعور لازماني، الإرادة لا زمانية، الفكر لازماني، الوجود لازماني، هي أمور بلا معنى وعي من لا يملك مطلقاً زمناً لا يملك أيضاً وقتاً أو دافعاً للإرادة والتفكير.<sup>3</sup>

فالفلسفة التأملية حذفت من المطلق مقولتي الزمان والمكان، باعتبارهما الشكلاان الضروريان لكل وجود. فالمنطق الهيجلي يستبعد هاتين المقولتين، لأن الوجود الذي يبدأ به المنطق وجود خارج الزمان والمكان هو نفسه موقف اللاهوت. أما التطور فنجدته منفصلاً عن الزمان، فهو القمة الحقيقية للتعسف التأملية والبرهان الساطع لحقيقة كون الفلاسفة التأمليين قد تعاملوا وفعلوا مع مطلقهم مثلما تعامل وفعل اللاهوتيون مع إلههم الذي يأخذ كل عواطف البشر دون أن تكون له عاطفة. يحبّ دون حبّ، يغضب دون غضب، يتطور دون وقت للتطور ودون عملية تطور. والقضية القائلة أن الكائن المطلق ذاته هي، علاوة على ذلك، حقيقة وعقلانية فقط في الطريق الآخر؛ أي ليست صحيحة ومعقولة إلا إذا عكست، ويجب أن تصاغ هكذا: الكائن الذي يتطور ويبسط ذاته في الزمان هو فقط المطلق أي الكائن الحقيقي الواقعي<sup>4</sup>؛ فالشعب الذي

<sup>1</sup> فويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 361.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 350.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص - ص 350 - 351.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 352.

يستبعد ويطرد الزمان من ميتافيزيقاه ويعبد الوجود الأزلي المجرد والمنعزل من الزمان يبعد ايضا وبالتالي الزمان من سياسته ويعبد مبدأ الثبات المضاد للتاريخ الذي هو ضد الحق وللعقل.<sup>1</sup>

لأنه حيث لا يكون حد ولا زمان ولا رغبة ليس هناك كيف ولا طاقة ولا روح ولا حرارة ولا حب. فالكائن الذي يعاني من الرغبة هو الكائن الضروري، فالوجود بلا مطالب وجوداً غير مطلوب وما هو متحرر تماماً من الاحتياجات لا حاجة به للوجود. الكائن الذي بلا مطلب ورغبة كائن بلا أساس. إن الذي يستطيع أن يعاني هو الذي يستحق الوجود وحده، والكائن الذي يفيض بالألم هو الكائن المقدس. فالوجود بلا عذاب ومعاناة هو الوجود بلا وجود، بلا إحساس بلا مادة.<sup>2</sup>

والفلسفة التي تتأمل الوجود دون زمان، دون ديمومة، والكيف دون شعور، والوجود دون وجود، والحياة دون حياة، بلا لحم ودم، مثل هذه الفلسفة هي فلسفة المطلق. وكل هذا بموجب أحادية نفيض التحريبي، حيث وضع اسبينوزا المادة خاصية الجوهر لكنه لم يجعل المادة لتكون مبدأ المعاناة. فاسبينوزا يجعل المادة صفة الجوهر بالتحديد، لأنها تعاني ولأنها فريدة لا تتجزأ ولا تنتهي، ولأنها لها نفس التعيينات والتحديدات التي لضدها صفات الفكري. وباختصار لأن المادة هي مادة مجردة، هي مادة بدون ماهية مثل الماهية في منطق هيجل وماهية الطبيعة وماهية الإنسان. لكن بدون ماهية بدون طبيعة بدون إنسان<sup>3</sup>

فالمجرد هو بداية الفلسفة الهيجلية. أما عند فيورباخ، فستكون البداية الوجود الحسي المعطى لنا في إحساساتنا الطبيعية، فينبغي للفيلسوف إذا «أن يدخل في نص الفلسفة مظهر الإنسان الذي لا يتفلسف، الذي هو ضد التفلسف، والتفكير المجرد، أو بمعنى آخر ذلك الذي اختزل عند هيجل إلى مجرد هامش. هكذا فقط تستطيع الفلسفة أن تصبح قوة كلية، خالية من التناقضات، غير قابلة للدحض وغير قابلة للمقاومة. ومن هنا يجب على الفلسفة لا تبدأ من ذاتها، بل من بنقيضها أي بالآ فلسفة». <sup>4</sup> فالحياة والحقيقة توجدان فقط حين تتحد الماهية بالوجود، والفكر بالإدراك الحسي<sup>5</sup>؛ إن المذهب الهيجلي القائل بأن الطبيعة والواقع محدّد يشكّل بالفكرة المطلقة هو نفسه التعبير العقلي للمذهب اللاهوتي القائل بأن الطبيعة والوجود المادي قد خلقهما الله. وعليه أصبحت الفلسفة الهيجلية الملجأ الأخير والسند الفعلي التّهائي لللاهوت، كما أصبح

<sup>1</sup> فويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 352.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 352-353.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 353.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 353.

<sup>5</sup> المصدر نفسه، ص 354.

اللاهوتيين الكاثوليك في الحقيقة أرسطو طاليسين ليقاوموا المذهب البروتستانتي. كذلك يجب شرعاً الآن على اللاهوتيين البروتستانت أن يصبحوا هيكلين في مواجهة الإلحاد.<sup>1</sup>

فالفلسفة الجديدة تستند إلى حقيقة الحب وحقيقة الشعور. في الحب في العاطفة بوجه عام يتعرف كل أحد إلى حقيقة الفلسفة الجديدة. والفلسفة الجديدة معتبرة في نسبتها مع مبدئها ليست شيئاً آخر سوى جوهر الشعور مرفوعاً إلى الوعي، عملها فقط أنها تؤكد في العقل ومعه كل إنسان (شرط أن يكون إنساناً واقعياً) يعترف به في فؤاده، هي الفؤاد مرفوعاً إلى الفهم، الفؤاد لا يريد موضوعات وكائنات مجردة وميتافيزيقية أو لاهوتية بل هو يريد موضوعات وكائنات واقعية حسية.<sup>2</sup>

حيث كانت الفلسفة القديمة تقول: ما ليس مفكراً ليس، تقول الفلسفة الجديدة بالعكس: ما ليس محباً ما لا يمكن أن يحب ليس. ولكن ما لا يمكن أن يحب لا يمكن أيضاً أن يعبد فقط ما يمكن أن يكون موضوعاً. للدين والفلسفة، كما الحب هو المحك الموضوعي، كذلك هو المحك الذاتي للكائن، محك الحقيقة والواقع. حين لا يكون ثمة حب لا يكون أيضاً ثمة حقيقة، وفقط هو شيء ما ما يجب شيئاً ما عدم الكون وعدم الحب شيء واحد، كلما كنت موجوداً أكثر كنت محباً أكثر والعكس بالعكس.<sup>3</sup>

إن الفلسفة الناتجة عن وجود الإنسان هي وحدها الفلسفة الإيجابية والحقيقية معاً. فأبسط الحقائق هي تلك التي لا يتفطن إليها الإنسان إلا مؤخراً، وهذا ما جعل النظام الكوبرنيكي البسيط لاحقاً لنظام بطليموس المعقد.<sup>4</sup>

يرى فويرباخ أن الحرية الحقيقية غير ممكنة خارج الزمان والمكان ودونما ارتباط بالأشياء الحسية وبهذا يبطل فهم هيجل للحرية على أنها جوهر الفكر و الحرية الحسية وحدها هي التي تشكل حقيقة الحرية الروحية والنزوع إلى السعادة هو الذي يربط الحرية بالضرورة أي جعل الأفعال الضرورية مرغوبة حرة متى يتصرف الإنسان بحرية فقط عندما يتصرف وفقاً للضرورة هذا هو التعريف الفويرباخي للحرية حيث يؤكد على البعد الفعلي لحياة الفرد الحسية.<sup>5</sup> إن الفلسفة الجديدة وحدها فقط ستنجح في جعل الحرية طبيعية حيث كانت حتى

<sup>1</sup> فويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص 357.

<sup>2</sup> لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص 298.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص-ص 298-299.

<sup>4</sup> لمارتين ساس : مشروع فيويرباخ لتأسيس فلسفة جديدة، تر محمد التركي، مجلة أوراق فلسفة، العدد 13، القاهرة، 2004، ص 39.

<sup>5</sup> جماعة من الأساتذة السوفيت : موجز تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 307.



الآن فرضا مضادا افتراضا فوق الطبيعة وكل علم لا يتأسس على الطبيعة يظل مذهبا افتراضيا طالما لم يجد أساسا طبيعيا له.<sup>1</sup>

إذا الإنسان وحده هو الوجود الحسي للحرية و الحرية الحقيقية بالنسبة لفويرباخ هي الحرية الحسية لذا يرفض التصور الهيجلي لان الحرية لا يجب أن تكون مرتبطة بماهية الروح بل يجب أن مرتبطة بالإنسان القائم و المتصل بالزمان و المكان .

وعلى الصعيد السياسي، الدولة هي الشمولية المحققة للماهية الإنسانية، ذلك أن الإنسان هو الماهية الأساسية للدولة. فالصفات والنشاطات الأساسية للناس تتحقق في حالات خاصة لتعود من جديد إلى الهوية في شخص رئيس الدولة، الذي عليه أن يمثل كل هذه الحالات دون تمييز، فجميعها بالنسبة له ضرورية ومبررة كون رئيس الدولة هو ممثل الإنسان الكلي.

<sup>1</sup> - فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، المصدر السابق، ص361.

## 3. الدولة عند فويرباخ.

أساس الدولة هو الإنسان المطلق الكامل لان ما يفسر واقع الدولة، من وجهة نظر الذات، سندرك السبب الذي من أجله يتّحد الناس، وهو أنّهم لا يؤمنون بأي إله، وأنهم ينفون اعتقادهم الديني دون وعي ودون اختبار في الممارسة. ليس الاعتقاد في الله، لكن الشك فيه هو السبب الفعلي الذي يؤكّد أساس الدولة، ومن نظر الذات فإنّ الاعتقاد في الإنسان على أنّه إله الإنسان، هو الذي يفسر أصل الدولة.<sup>1</sup>

فالإنسان هو الوجود الأساسي للدولة، فالدولة هي الكلية المتحققة، المتطورة، و الواضحة للوجود البشري. ففي الدولة تتحقق الخصائص الجوهرية، و نشاطات الإنسان في (حالات خاصة ) إلا هذه تذوب ثانية في شخص رئيس الدولة هوية واحدة. إن وظيفة رئيس الدولة هي أن يتمثل كل وضع دوت تميز، فجميع الأفراد بالنسبة له متساوون بالضرورة، و مؤهلون بدرجة واحدة أمامه و يمثل رئيس الدولة الإنسان الكلي.<sup>2</sup>

حيث تتميز قوى الإنسان داخل الدولة، وتظهر في نظام، ومن خلال هذا التمايز والوحدة المركبة، فإنّها تكون كائناً غير محدود، لان مجموع الناس و مجموع القوى يكون قوة واحدة مفردة وتشمل الدولة كلّ الوقائع، ويحقق الإنسان الرعاية لنفسه. وداخل الدولة، فإن المرء يمثل الآخر ويكون مكماً له، و الشيء الذي لا أكون قادراً على القيام ب هاو معرفته يقوم به شخص آخر فانا لست بمفردى مسلماً إلى أخطار قوى الطبيعة و لكنني مع الآخرين فانا محاط بوجود كلي وأنا جزء من كل والدولة الحقيقية هي الإنسان غير المحدود، وغير المتناهي والحقيقي، والكامل والمقدس، فهي في المقام الأول الدولة التي ينشأ فيها الإنسان كإنسان، الدولة التي يربط فيها الإنسان بنفسه، فيكون الإنسان المطلق المقرّر لمصيره.<sup>3</sup>

ان الدولة هي الانسان عموماً والدولة التي تبني تصرفاتها على ذاتها هي النسان المطلق الذي يصير في وقت واحد الواقع والدحض العملي للإيمان... هكذا تكون النزعة الإلحادية العملية، هي الرابطة التي تشد الدول ويقذف البشر ببعضهم إلى ميدان السياسة لإقراهم بأن المسيحية دين يصرفهم عن النشاط السياسي.<sup>4</sup> إن الإنسان عند فويرباخ هو أساس الدولة لان الإنسان الهى هو من يفسرها وهذا يعني الإلحاد أو سلب الدين.

<sup>1</sup> فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، المصدر السابق، ص 377.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 361.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 337.

<sup>4</sup> -كارل لوفيت : من هيجل الى نيتشه، ج1، ص102.

## السلب العملي للدين.

الإنسان هو مبدأ الدولة وهذا يعني إنكار الإله وبالتالي التأكيد على الإلحاد في معناه السلبي حيث يمكن أن يكون هناك تحويل غريزي للسياسة إلى دين و لكن ما نحن في احتياج إليه هو أساس نهائي متميز لهذا التحويل مبدأ رسمي وهذا المبدأ معبر عنه سلبيا ليس شيئا سوى الإلحاد و بمعنى آخر نبذ الإله اللانساني<sup>1</sup>؛ والدين بالمعنى المعتاد للكلمة يلعب دورا قليلا جدا في تماسك الدولة معا حتى انه يجب النظر إليه على انه تفكك وطبقا للدين فان الله يكون الأب و النصير و العائل و الحارس و المحامي و الحاكم و سيد مملكة العالم وعلى هذا فان الإنسان ليس في حاجة إلى الإنسان بالنسبة لكل شيء من المفروض أن يستمد من ذاته أو من البشر الآخرين فهو يدين فعلا مباشرة لله و هو يعتمد على الله أكثر من اعتماده على الإنسان ومن هنا اعترافه بالجميل لله أكثر منه للإنسان و بهذا التفسير فان الإنسان يرتبط عرضيا بالإنسان فقط و لكننا إذا ما فسرنا واقع الدولة من وجهة نظر الذات فسوف ندرك السبب الذي من اجله يتحد الناس و هو - على وجه التحديد - أنهم لا يؤمنون بأي إله و أنهم ينفون اعتقادهم الديني دون وعي و دون اختبار في الممارسة ليس الاعتقاد في الله و لكن الشك فيه هو السبب الفعلي الذي يؤكد أساس الدولة ومن نظر الذات فان الاعتقاد في الإنسان على انه إله الإنسان هو الذي يفسر أصل الدولة.<sup>2</sup>

ويطرح فيويرباخ بشكل حازم الحاجة الأساسية للإنسانية معتبرا أن نفي المسيحية لم يكن وعيا حتى ذلك الحين يقول: «كان النفي حتى الآن نفيا غير واع الآن فقط أصبح مرغوبا، و مقصودا مباشرة عن وعي، وذلك أن المسيحية ربطت نفسها بقوى تحرم الدافع الأساس للجنس البشري المعاصر، وهو الحرية السياسية، وهذا النفي الواعي يفتح عصرا جديدا، ويؤسس ضرورة فلسفية جديدة متفتحة الوجدان توقفت عن أن تكون مسيحية، وفي الحقيقة أنها غير مسيحية بالمرّة».<sup>3</sup>

يرى فيويرباخ إن المسيحية ليست دين مطلق و هذا لا يمكن أن يكون سوى سيادة واقع الفكر والعقل الموجود فعليا. يقول فيويرباخ: «أن المسيحية اختفت منذ زمن طويل، وليس فقط من العقل إنما أيضا من حياة الإنسان، وإنما لم تعد سوى فكرة ثابتة توجد في التناقض الصارخ مع شركاتنا للتأمين مع خطوط سككنا الحديدية، وقطارنا مع معارضنا، ورسومنا، و متاحف تماثيلها مع مدارسنا العسكرية، و الصناعية مع

<sup>1</sup> فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، المصدر السابق، ص 336.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 337.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 335.

مسارحنا، ومكتبات التاريخ الطبيعي عندنا».<sup>1</sup> حيث اختفت المسيحية من العالم وحل محلها كل ماهو إنساني ويستنتج فيورباخ أنّ اللاهوت والفلسفة التأمليّة خاصّة في شكلها المسيحيّ أو الإيجابيّ هو سلب الدّين المتفرّع عن هذا التّمايز القطبيّ.<sup>2</sup>

إن الضّرورة الدّاخليّة الّتي تريد ان يكف الله عن كونه موضوع الإنسان لصير ذات الانسان و أنه المفكّرة تنجم عما سبق تقريبا بالحدود او المفرات الاتية: الله هو موضوع الإنسان، موضوع الإنسان وحده لا الحيوان والحال استنادا الى موضوعه يجري التعرف على طبيعة كائن من الكائنات. الموضوع الذي اليه ينتسب بالضرورة كائن ما ليس شيئا اخر سوى تكشف جوهره... فإذا كان الله بالضرورة والجوهر كما هو موضوعا للإنسان عندئذ جوهر هذا الموضوع يعبر فقط عن جوهر الإنسان ذاته.<sup>3</sup>

وتمثل الدولة الواقع مثلما تقوم بالتنفيذ للعقيدة الدينية وحتى عصرنا فان من يعتقد انه في احتياج إلى مساعدة فهو يبحث عنها لدى الناس ومع هذا فهو سعيد ببركة الله التي يتوق أن تكون موجودة في مكان و سواء حاله النجاح أو لا فانه لا يعتمد كثيرا على النشاط الإنساني مثلما يعتمد على الظروف المواتية غالبا الحظ لكن بركة الله هي السديم الأزرق الذي يحجب الإلحاد العملي للمعتقد الملحد).<sup>4</sup>

وعلى هذا فان الإلحاد العملي هو الذي يزود الدول بما يربطها معا يترابط الناس في الدولة لأنهم يكونون فيها بلا إله ولان الدولة هي إلههم و هو يجد ما يبرر ذلك بنفسه على انه المحمول المقدس للحلال والإلحاد العملي ذلك الذي كان حتى الآن لا شعوريا الأساس و قوة التماسك للدولة قد بدا يتضح الآن في وعينا و السبب الذي يجعل الإنسان المعاصر يتحول إلى السياسة هو انه قد اكتشف أن المسيحية تعتبر سما لطاقتها السياسية).<sup>5</sup> وهكذا تم نفي و إلغاء المسيحية من كل نواحي الحياة الإنسانية وتجردت من كل قوى المعارضة وامتلكت البشر على مستوى العملي كل ماهو حقيقي و إنساني وهذا ما يسمى بالسلب غير الواعي.

<sup>1</sup> Feuerbach : L "Essence du christianisme ", Op-cit, p113

<sup>2</sup> Marx· Wartofasky: "Feuerbach ", Op-cit, P199.

<sup>3</sup> لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص-232-233.

<sup>4</sup> فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، ص337.

<sup>5</sup> المصدر نفسه، ص338.

## السلب النظري للدين.

لقد اختفى دور الدين من كل الحياة الإنسانية والعلمية وأصبح الإنسان هو اله الإنسان ومقياس الأشياء كلها وتحقيقه النظري يقوم على فلسفة جديدة منطلقها هو الوعي بماهية الإنسان أي الإنسان الموجود في شقاء الأرض وليس في نعيم السماء والحقيقة التي يبدأ بها فويرباخ ألا وهي أنّ المضمون الإنسانيّ للدين لا يمكن المحافظة عليه في العصر الحاضر، إلّا بالتخلي عن القلب الديني الأخرى، فتحقيق الدين يقتضي نفيه ولا بد أن يتحوّل مذهب الله - اللاهوت - إلى مذهب للإنسان - أنثربولوجيا - ولن تبدأ السعادة الأبدية إلا يتحوّل ملكة السماء إلى جمهورية الأرض.<sup>1</sup>

وهذا العصر الجديد لديانة المسيحية امتزج فيه اسم الإنسان باسم الله في اسم واحد هو «الإله الإنسان» بمعنى آخر بعثت اسم الإنسان في صفة الموجود الأعلى، وقامت الفلسفة الأنثربولوجية باحتفاظها بالحقيقة بتحويل هذه الصفة إلى جوهر ومحمول للذات. فالفلسفة الأنثربولوجية هي الفكرة التي تحقّق حقيقة المسيحية لأنّها تحتوي بداخلها بدّة جوهر الماهية، فهي تتخلّى عن اسم المسيحية. بينما تعبّر المسيحية عن الحقيقة فقط بما هو متناقض مع الحقيقة النقية الخالصة دون تناقض هي حقيقة جديدة وعمل جديد ومستقبل للجنس البشري،<sup>2</sup> يقول فويرباخ «سرّ اللاهوت هو الأنثربولوجيا واللاهوت نفسه سرّ الفلسفة التأملية التي تتحوّل لتصبح لاهوتًا تأمليًا، الذي يميّز نفسه عن اللاهوت الشائع بواقعه إرجاع المقدّس ثانيةً إلى هذا العالم الذي يتصوّره اللاهوت الشائع في الماوراء، في العالم الآخر.<sup>3</sup>

ففي الأصل يتطابق الإنسان والإله داخل الدين ولكن إذ يستيقظ الوعي البشري شيئًا فشيئًا يسعى الإنسان للابتعاد عن الله قصد استعادة القيم السامية التي سبق للكائن الإلهي أن استولى عليها. واللاهوت يشهد على هذه الجهود بما أنّه يقاقلها بإلحاحه على الهوة التي تفصل الإنسان عن الله وبالتالي على استحالة تمكن الإنسان من إحلال نفسه مكان الله ثم تأتي المرحلة الأخيرة هي مرحلة الأنثربولوجيا حيث يشرع الإنسان في عملية إعادة استملاك لجوهره فهو من الآن وصاعدًا يعلم أنّ العلاقة بين الإنسان والله ليست شيئًا آخر غير إسقاطٍ للعلاقة القائمة بين الكائن الإنساني والنوع البشري، ويقوم دورة في إنجاز الغايات

<sup>1</sup> هيرت ماركيز : العقل والثورة هيجل و نشأة النظرية الاجتماعية، مرجع سابق، ص 262.

<sup>2</sup> فويرباخ : ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص، ص 361، 362.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 343.

المشتركة بين النوع كلّ في دائرته الفردية، الإنسان والإنسان فقط. والإنسان مأخوذاً بمعنى الكائن الجماعي، هو الإله بالنسبة إلى الإنسان.<sup>1</sup>

بالنسبة إلى فيورباخ يفقد الله جوهره في الإدراك الإنساني لأنّ الإنسان يخلع عليه صفاته الإنسانية الخاصة، ينبغي إذا أن يعي الإنسان إله نفسه من أجل أن يضع حداً لهذا الاستنزاف لطاقات الإنسانية، ينتقد فيورباخ وهماً دينياً محدداً ولكنه يحتفظ بالعلاقة بين الإنسان والله بعد أن تمت معرفة الجوهر الحقيقي لله كجوهر للنوع الإنساني فاللاهوت الأنثروبولوجي. فينبغي أن يطبق العلاقة بين الإنسان والله، العلاقة نفسها بين الذات والموضوع، فلا يمكن أن يكون الله موضوعاً لأنّه من حيث المبدأ غير قابل للفهم. فمن المستحيل أن نعزى إليه وجوداً موضوعياً لا يمكن أن يتمّ اللقاء بين الإنسان والله إلّا على مستوى الدّوات، فمعرفة الله تمرّ بالضرورة عبر معرفة الإنسان.<sup>2</sup>

لقد حاول فيورباخ أن يحلّ العلاقة بين الأفراد محلّ العلاقة بين الإنسان والله منادياً بالعلاقة الشهيرة بين الأنا والأنت، وهكذا يتحوّل لديه التيار الرأسي الصّاعد إلى الله إلى تيار أفقي يضمّ البشر جميعاً: إنّ حبّ إنسانيّ محض وحتى نتجنب أن يؤدي مثل هذا التّصوّر إلى نتيجة عكسية أي أن يحلّ الدين ذو الطّابع الإنسانيّ محلّ الدين ذي الطّابع الإلهي: لا يكتفي اللاهوت الأنثروبولوجي بأن يضع التّيارين الأفقي والرأسي الواحد بجوار الآخر بل يربطهما بصورة حميمية جدّاً مؤكّداً على أنّ الله يتجلّى في العلاقات بين الناس<sup>3</sup>

إن فيورباخ ينعي على المسيحية كونها قد أصبحت في عالمنا الحديث، متحلّلة واهنة، مريجة، حرفية وأبيقراطية، وبما أن الإله الحي قد استبعد عن طريق لاهوت عقلائي يتأّتي فيورباخ ليحاول إنقاذ الإلهي عبر إعطائه شكل إنسانية واعية. وفيورباخ على عكس مفكري القرن الثامن عشر الملحدون الذين من أجل تفسير الكون والإنسان ينكرون كلّ التّدخل الألوهي، على عكس هؤلاء يسعى فيورباخ لإعادة إدخال القيم التقليديّة في العالم المعلمن على شكل إيمانٍ جديد. فهو إذ يلغي الله فليس من أجل تخلص الإنسان من

<sup>1</sup> هنري آفرون : فيورباخ، مرجع سابق، ص 39.

<sup>2</sup> هنري آفرون : فيورباخ واللاهوت، مرجع سابق، ص 58.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص-ص 58-59.

الواجبات التي تنتج عن وجود هذا الكائن الأعلى بل على العكس من أجل تحميل الإنسان كامل مسؤوليته عن مصيره.<sup>1</sup>

صحيح أنّ الإنسان لم يعد يتجاوز نفسه في الله غير أن المطلق صار أكثر حضوراً في صورة النوع البشريّ وبما أنّ القيم بدلاً من أن تفرض على الإنسان من الخارج صارت مرتبطة به، إنّ فيورباخ بدلاً من أن يلغي الإلهي ينقله إلى فؤاد الإنسان نفسه ويكتب فيورباخ ليس الملحد الحقيقيّ من ينكر الله الذات بل هو ذاك الذي لا تكون الصفات الجوهرية الإلهية كالحب والحكمة والعدل شيئاً بالنسبة له. ونفي الذات لا تعني بالضرورة نفي الصفات الجوهرية، فلهذه الأخيرة دلالة خاصة بها ومستقلة وهي انطلاقاً من قيمتها رغم الإنسان على الاعتراف بها، تفرض نفسها عليه، وتتبدى فوراً أمام ذكائه في كونها صحيحة لذاتها، إنّ لها تأكيداً الخاص، وأهميتها الخاصة.<sup>2</sup>

إن الفلسفة الوحيدة و الجديدة هي سلب لكل الفلسفة المدرسية مع أنها تحوى حقيقة هذه الأخيرة وهي سلب الفلسفة كتجريد دقيق بمعنى كيفية مدرسية فلغة هذه الفلسفة الجديدة و اسمها و مبدؤها هو الإنسان المفكر ذاته بمعنى الإنسان الذي يوجد و يعرف ذاته كماهية واعية بذاتها للطبيعة و التاريخ و الدولة والدين<sup>3</sup>؛ وإذا كان نفي الدين قد بدأ بتحويل هيكل للآهوت إلى منطق فإنّه ينتهي بتحويل فيورباخ للمنطق إلى الأنثروبولوجيا (علم الإنسان). والآنثروبولوجيا عند فيورباخ هي الفلسفة، وهي تستهدف التحرير العيني للإنسان، وتضع لهذا الغرض الخطوط العامة للشروط، والصفات اللازمة لحياة إنسانية حرة بحق. فهذه الفلسفة ليست مثالية، إذ أنّ الوسائل أصبحت متوافرة لتحقيق حياة إنسانية حرة عن طريق التحرر الفعلي.<sup>4</sup>

ويرى فيورباخ أن مهمة الأزمنة الحديثة هي وقعة، وأنسنة الله وتحويل وحل الألوهولوجيا إلى الانسانولوجيا. والبروتستانتية بوجه عام هي التي قدّمت النمط العملي لهذه الأنسنة، فالإله الذي هو الإنسان، الإله الإنساني، أي المسيح هو إله البروتستانتية التي لم تعد تهتم بـ «الله في ذاته» كما في الكاثوليكية ولكن تهتم بالإله من أجل الإنسان، ولهذا تحوّلت من ثيولوجيا تأملية إلى أنثروبولوجية دينية<sup>5</sup>، أي تحولت الهولوجيا إلى مسيحولوجيا أي انسانولوجيا دينية أو مسيحية، حيث يتقدم فيورباخ بقضية تاريخية هي أنّ المهمة الرئيسية

<sup>1</sup> هنري أفرون: فيورباخ، المرجع السابق، ص 40.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص-ص 40-41.

<sup>3</sup> فيورباخ: ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص 358.

<sup>4</sup> هربرت ماركيز: العقل و الثورة، المرجع السابق، ص-ص 262-263.

<sup>5</sup> لودفيغ فيورباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص 226.

للفكر الحديث هي «تأنيس الإله»، فالبروتستانتية تركز على دلالة الله للخلاص الإنساني ومذهب شمول الإلهية يغلق الأبواب على الله داخل الطبيعة والمذهب التجريبي يحكم على الله بمعيار النزعة العلمية في الإنسان، وتنظر المثالية إلى الله والطبيعة بوصفها وجهين لكل روعي واحد، حيث يرى فيورباخ أن رسالته الخاصة هي «تأنيس» و"تطبيع" الروح المطلقة بصورة تامة.<sup>1</sup> وقد كانت مهمة فيورباخ في كتابة ماهية المسيحية سوى إعادة الله أو الدين بأصولهما الإنسانية وأن يجعلها في الإنسان من خلال هذا الاختزال بشكل نظري وعملي. والحال أن الدين يمثل الماهية الخاصة للإنسان.

إن غاية الدين عند فيورباخ هي أن يعي الإنسان ماهيته الخاصة أي أن ما هو إلهي ليس إلهياً وبأن الإله ليس الله ولكن الكائن الإنساني فحسب الذي يحب نفسه ويؤكد نفسه و يعترف بذاته، وقد حمل إلى القدرة السامية بما أن الإنسان لم يعترف بالله إلا بالإله الذي يعترف بالإنسان، وأن يعترف بذلك مثلما يعترف الإنسان بنفسه فمعرفة الإنسان بالله عند فيورباخ هي معرفة الإنسان بذاته بطبيعته الخاصة، حيث وعي الله هو يكون وجود الله - في الإنسان من هنا فإنه وجود الله فقط وجودك أنت - الآخر الذي هو مدرك بالنسبة إليك الذي يقدم نفسه أمام وعيك هو ببساطة ما يقبع خلفه، فالدين هو الماهية الإنسانية التي لا يوجد فيها شيء غير إنساني.

هكذا يكون الدين هو علاقة الإنسان بكيونته، فالكائن الإلهي هو نفسه الكائن البشري، و لهذا تكون كل صفات وخصائص الكائن الإلهي هي صفات، وخصائص الكائن البشري فيجب على إنسان ما بعد الدين أن يصلح ذاته مع إنسانيته في أشخاص الشر، فالوعي لكي يصل إلى وعي ذاته مستقلاً بذاته بتغلب على الذات الأخرى هكذا يعود الإنسان إلى ماهيته الحقيقية، ويتوافق مع كيانه الإنساني ويصلح ذاته كنوع من وحدته الذات و الموضوع بشكل واقعي لا وهمي وهذا التقويض للوهم الديني يؤدي إلى استرداد الإنسان إلى صفاته السامية المستلبة منه في الله ويحل حب البشر محل حب الله، وهكذا يربط الفرد الإنساني وجوده بوجود النوع، ويحقق وحدته الواقعية فجوهر المسيحية يستبدل كل علم اللاهوت بديانة الإنسان، والنوع ومن هنا استبدل كل اللاهوت المسيحي بديانة النوع الإنساني والإنسان المحسوس أي الأنثروبولوجية. فما دام سر الفلسفة التأملية ممثلة بالهيجلية هو اللاهوت، فإن «سر اللاهوت هو الأنثروبولوجيا».<sup>2</sup> وسر الكينونة الإلهية

<sup>1</sup> جيمس كولنز : الله في الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص340.

<sup>2</sup> فيورباخ: ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة، مصدر سابق، ص343.



المطلقة يكمن في الكينونة الإنسانية نفسها، و«هكذا فالعلم الإلهي التي يعرف في وقت واحد كل التفاصيل يجد تحقيقه — عند فويرباخ — في علم النوع».<sup>1</sup> وينتهي فويرباخ إلى أن موقفه من الدين ليس سلبيا بل نقديا فهو يريد أن يفصل بين الحقيقي، والمزيف ويؤكد الحقيقي، ويميزه عن المزيف، فهذا الموقف ليس هدمًا للدين بل بناء. الدين هو الشعور الأول للإنسان بذاته لأنه؛ شعور الإنسان بذاته، وحب الإنسان لذاته.<sup>2</sup> لهذا كان تحول اللاهوت إلى انثروبولوجيا هو تأكيد سلطة الإنسان بحيث لا توجد سلطة تتجاوزه ويصبح الإنسان محور الحياة ومقياس الأشياء كلها ويحقق وحدة مباشرة مع ذاته و مع العالم ويكون الإنسان المفكر ماهية واعية بذاتها للدين و الطبيعة و التاريخ.

وهكذا تصبح وحدة الإنسان — الإله: وحدة الإنسان مع الإنسان، يصبح الإنسان إلها للإنسان. والحرية تتحقق بأن يفكر كل إنسان بالآخرين ورئيس الدولة يفكر بالجميع بالتساوي، وبنفس الوقت تتحقق وحدة الدين والفلسفة والسياسة.

<sup>1</sup> لودفيغ فويرباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص 244.

<sup>2</sup> Feuerbach : Essence du Christianisme...، Op-cit، P-P425-426.

## 4. الجمهورية الديمقراطية كفضل نظام سياسي عند فويرباخ.

على الأقل بحلول 1840، كان فيويرباخ، الذي لم يكن مستعداً بشأن تفاصيل فلسفته السياسية كما قد يأمل المرء، قد اكتسب الاعتقاد بأن جمهورية ديمقراطية هي شكل الحكومة الأكثر توافقاً مع جوهر الجنس البشري، ربما بسبب أنه كان قد نظر إلى هذا الشكل من الحكم باعتباره الأكثر ملائمة وتيسيراً حيث يفضي إلى "التنمية البشرية بأغنى تنوعها".<sup>1</sup> (عبارة مستعارة هنا من حكمة هومبولدت التي استشهد بها ميل في بداية مقالته الشهيرة "الحرية").<sup>2</sup>

المذهب الذي جعله ويلهلم فون همبولت العالم والسياسي النابه موضوع رسالة خاصة – «ان هدف الإنسان أو ما تقضي به أحكام العقل الأبدية أو الثابتة وليس مجرد ما توحى به الرغبات المبهمة و العابرة هو أسمى نمو متناسق لقدراته حتى تصير كلا متكاملًا متسقًا ومن ثم فإن الغرض الذي يجب على كل إنسان أن يوجه نحوه جهوده بلا انقطاع والذي يجب بصفة خاصة على أولئك الذين يهدفون إلى التأثير على إخوانهم البشر أن يجعلوه نصب أعينهم هو الفردية في القوة و النمو وان تحقيق ذلك يتطلب شيئين «الحرية وتنوع المواقف» وانه من اتحاد هذين الشيئين تنبثق «الحيوية الفردية والتنوع المتعدد النواحي اللذان يجتمعان في «الأصالة»».<sup>3</sup> ولقد أيد فويرباخ ما قاله أرسطو بالفعل في كتابه "السياسة" الذي يعالج كل مشكلاتنا الحالية تقريباً، على الرغم من ذلك بالطبع بروح العصور القديمة – من الضروري ليس فقط معرفة أفضل شكل من أشكال الحكم، ولكن أيضاً معرفة الشكل الذي يناسب البشر، لأنه حتى أفضل أشكال الحكم غير مناسب لجميع البشر. وبالتالي أنا أتفق تماماً مع أولئك الذين من وجهة نظر تاريخية، وهذا هو، وجهة نظر تأخذ في الاعتبار المكان والزمان، فيما يتعلق بالملكية الدستورية الحقيقية الملكية الدستورية، وهذا هو – باعتباره الشكل الوحيد للحكم الذي هو عملي، ومناسب بالنسبة لنا، وبالتالي معقول.

ولكن عندما يتم التأكيد على أن الملكية هي الشكل الوحيد والعقلاني تماماً للحكم، بغض النظر عن المكان والزمان، فهذا هو في هذا الزمان بالذات (حتى الألفية هي وقت معين) وهذا المكان بالذات (حتى

<sup>1</sup>– Angelica Nuzzo and Others : Hegel on Religion and Politics, State University of New York Press, Albany, USA, 2013,P199.

<sup>2</sup>– Ibid, P200.

<sup>3</sup>– جون ستيورات ميل: الحرية، الجزء الأول، ترجمة عبد الكريم أحمد، مراجعة محمد أنيس، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1966، ص-ص 97-

أوروبا ليست سوى مكان واحد، نقطة واحدة في العالم)، ثم أحتج وأؤكد على أن الجمهورية، الجمهورية الديمقراطية هي شكل من أشكال الحكم الذي يجب أن يعترف العقل بأنه يتوافق مع الطبيعة الإنسانية، وبالتالي الأفضل، أن الملكية الدستورية هي النظام البطلمي للسياسة أو النظام السياسي البطلمي في حين أن الجمهورية هي نظام الكوبرنيكي، وأنه في مستقبل البشرية، سينتصر كوبرنيكوس على بطليموس في السياسة كما انتصر بالفعل في علم الفلك، على الرغم من أن النظام البطلمي كان يمثل الفلاسفة والعلماء سابقاً على أنه "الحقيقة العلمية" التي لا تتزعزع.<sup>1</sup>

لأنه فقط عندما يكون البيلدونغ قد حقق الدرجة المطلوبة من التطور واتساع نطاق الاستيعاب والاستيلاء بأن الناس في وضع يمكنهم من تبني أفضل شكل من أشكال الحكومة باعتبارها خاصة بهم.<sup>2</sup> وهكذا فإن المهمة القصوى في عصرنا ليست جعل البشر متدينين ولكن لتثقيفهم وتعليمهم، ولنشر التعليم في جميع الطبقات ومشارب الحياة. يوضح كل التاريخ وصولاً إلى عصرنا أن أعظم الفظائع والأهوال تتوافق مع الدين ولكن ليس مع التعليم.<sup>3</sup> على عكس هيجل، أيد فويرباخ بشكل قاطع مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة.

لقد فهم أن حرية الضمير هي الشرط الأساسي لا عني عنه لدولة حرة، وأن تتضمن و تشمل حرية الفرد في التصديق و الاعتقاد بالأشياء الحمقاء الغبية والسعي لتحقيق مصلحته بطريقته الخاصة.<sup>4</sup> ومع ذلك، فقد أكد أيضاً أن مهمة الإنسان في الدولة ليست فقط ان يصدق ما يريده ويتمناه، بل ان يصدق ما هو حكيم و معقول، ليس فقط للاعتقاد، ولكن لمعرفة ما يستطيع وما يمكن ويجب أن يعرف إذا كان يريد أن يكون إنساناً حراً ومثقفاً.<sup>5</sup>

وأهم هذه الأشياء في طريقة تفكير فويرباخ هي الأسباب النفسية التي تنتج وتخلق وتسلم و تسرمد مفاهيم مصورة في شكل بشري أو مجسمة عن للإله، الاستعباد والاسترقاق الذي اعتبره عقبة أمام تحقيق النضج الشخصي والسياسي.<sup>6</sup>

<sup>1</sup>-Feuerbach Ludwig : Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p-p336-337.

<sup>2</sup>- Angelica Nuzzo and Others : Hegel on Religion and Politics, Op-cit, P200.

<sup>3</sup>-Feuerbach Ludwig : Op-cit, p214.

<sup>4</sup>- Angelica Nuzzo and Others : Op-cit, P200.

<sup>5</sup>-Feuerbach Ludwig : Op-cit, p219.

<sup>6</sup>- Angelica Nuzzo and Others : Op-cit,, P200.

يشاطر فويرباخ بوضوح تقدير هيجل لحقيقة أن تلك المؤسسات السياسية الحديثة التي تتجسد فيها فكرة الحرية تعتمد على إنشائها والمحافظة عليها على تهذيب وتنمية وصقل بعض التصرفات الأخلاقية من جانب الأفراد الذين يشاركون فيها. بيد أنه كان مقتنعا بأن المواقف الدينية السائدة لدى الشعب الألماني قد أصبحت عقبة أمام نوع التقدم السياسي الذي يمكن من خلاله تحقيق فكرة الحرية في التاريخ .

في رسالة إلى ناشره، أوتو ويغان Otto Wigand، بتاريخ 22 يونيو 1848، وفي الوقت الذي بدأت فيه آمال الليبراليين الألمان في التغيير السياسي في الانحسار والتراجع، لاحظ فويرباخ أن "رد الفعل بطريقة فعالة في أعماق الروح الألمانية الإصلاح أو الثورة، على الأقل حتى هذه اللحظة فقط على السطح (مظهر خارجي أو سطحي). إن إحجام فويرباخ عن الاهتمام والإنصات إلى لنصائح ومناشدات روج وماركس لتحويل انتباهه من الدين إلى السياسة، والانخراط و المشاركة بشكل أكبر مباشرة في الأحداث السياسية في ذلك الوقت، كان جزئياً بسبب اقتناعه بأنه لن يكون هناك تقدم سياسي دائم حثيثم تغيير التصرف الأخلاقي للشعب الألماني بطريقة تجعلهم مستعدين لأن يعتبروا أنفسهم مواطنين في دولة حرة بدلاً من عنابر وفروع وأفراد ورعايا أمراء المسيحية الأبوية.<sup>1</sup> في ضوء هذه الاعتبارات يؤكد فويرباخ ان الغرض من محاضراته في كتيبي هو تحويل اللاهوتيين إلى انثروبولوجيين، ومحبي الله إلى محبي الإنسان، والمرشحين للعالم الآخر إلى طلاب في هذا العالم ومن خادمو وأتباع الدينيين والسياسيين للملوك السماويين والديويين والأسياد إلى مواطنين أحرار، يعتمدون على أنفسهم في الأرض.<sup>2</sup>

كان فويرباخ بالتأكيد على اطلاع وشارك بالفعل، تقدير هيجل للأهمية التاريخية لإثبات وتأكيده لوثر لدعوة العامة أي العلمانيين وتحرير ضمير الفرد المسيحي من الإكراه الخارجي للسلطة الكنسية. دليل على هذه الألفة موجود في مقدمة تاريخ الفلسفة الحديثة من بيكون إلى اسبينوزا (1833).<sup>3</sup>

هناك، في عرضه لدراسة مختصرة لحركة الروح في تاريخ الفكر الغربي، يدلي فويرباخ بتصريحات مشابهة لتلك التي أدلى بها هيجل في عدد من الأماكن حيث يناقش دور البروتستانتية في تحقيق الفكرة الأخلاقية في العصر الحديث. وتجدر الإشارة بوجه خاص إلى استخدام Feuerbach للغة المتجسدة في هذا السياق.

<sup>1</sup>– Angelica Nuzzo and Others : Hegel on Religion and Politics, p-p 200-201.

<sup>2</sup>–Feuerbach Ludwig : Lectures on the Essence of Religion, Op-cit, p23.

<sup>3</sup>– Angelica Nuzzo and Others : Hegel on Religion and Politics, Op-cit, P201.

يقترح أنه، مع ظهور البروتستانتية، أصبح لوعوس الباطن أو "الكلمة أو الشعارات الداخلية"، التي يرتبط بها مع المسيحية قبل الإصلاح، هي اللوعوس المسموع أو "الكلمة أو الشعارات المنطوقة".

ونتيجةً لذلك، فإن الميل و الاتجاه المنكر لعالم المسيحية في القرون الوسطى قد أفسح المجال لروح جديدة يربطها فويرباخ بتأكيد الحياة المدنية، ("الحياة المدنية الحرة") تأكيد استقلال الدولة ضد التسلسل الهرمي الكنسي، وحرية الضمير، وتأكيد الكرامة التي وهبها الله للفرد، وتنشيط وتحديد الفنون والعلوم. قد يكون توظيف تمييز Philo في هذا السياق موضع تساؤل، إن النقطة التي يقصد بها التمييز تخدم مع ذلك هي النقطة التي من المحتمل أن يوافق عليها هيغل.<sup>1</sup>

على الرغم من أنني، كما ذكرت في الصفحات السابقة، فإن ما يفصل في نهاية المطاف فهم فيويرباخ للدين عن هيغل هو رفضه للافتراضات الميتافيزيقية والإبستمولوجية التي تسترشد بها فلسفة هيغل للدين، من الواضح أن آراء فويرباخ بشأن الدين وعلاقته بالسياسة قد تشكلت من خلال تجربته التاريخية الخاصة، التي كانت بعيدة كل البعد عن هيغل مثل بروكبيرغ و راشينبرغ من برلين.<sup>2</sup>

في خطابه بمناسبة مرور ثلاثين عامًا على اعتراف أوجسبورج، اقترح هيغل أن جزءًا من الأهمية الدائمة للإجراءات الذي اتخذها الأمراء الألمان في أوجسبورج هو أنهم، في إعلان هذه الوثيقة لتكون التعبير التام والكامل عن عقيدة ومذهب الكنيسة اللوثرية، قد ضمنت للعلمانيين "الحرية التي لا تقدر بثمن [في الوجود] المسموح لهم بالتعبير عن آرائهم بشأن الدين". كان فيويرباخ، الذي سعى أخوه الأكبر، كارل، الى محاولة الانتحار في مناسبتين منفصلتين بعد سجنه في ززانة في أعقاب مراسيم كارلسباد الصادرة عن ميترنيخ، والذي تعرض هو نفسه لإهانة في قيام الشرطة بتفتيش منزله، لقد أصبحت مدركا بشكل مؤلم أن الألمان الذين يعيشون بعد مرور خمسين عامًا كاملة على نشر الاعلان حقوق الانسان والمواطن ما زالوا محرومين من هذه "الحرية التي لا تقدر بثمن" من قبل أحفاد أولئك الأمراء المسيحيين ذاتها . من المفهوم أن تقوى هؤلاء الأمراء لم تملأ فيويرباخ بنفس "الثقة والأمان" التي كان قد فعلته بهيغل، ولم تنجح في طمأننتهم وتأكيدهم بحبه.

من المفهوم أيضًا كيف ان هذه التجارب قد غرست في فيويرباخ الاقتناع بأن الإصلاح البروتستانتي قد ضمن وأمن وكفل حرية البروتستانت من الطغيان الروحي لـ "الكاثوليكية الدينية" فقط لتأسيس وإنشاء "الكاثوليكية السياسية" في مكانها ، وإخضاعها لسلطة الملوك الذين أرادوا الآن تحديد الإرادة الإلهية، حتى

<sup>1</sup>– Angelica Nuzzo and Others : Hegel on Religion and Politics, Op-cit, P201.

<sup>2</sup>– Ibid, p-p 201-202.

من قبل هيجل (على الرغم من بعض المؤهلات ووسائله لإجراء أكثر تعقيداً من الإجراء الذي استخدمه معاصروه الأكثر تحفظاً لاهوتياً وسياسياً). بقي أن يحقق الإصلاح الثاني في المجال السياسي ما أنجزه وحققه الأول في المجال الديني فقط.<sup>1</sup>

ويقر فيويرباخ في "ضرورة اصطلاح الفلسفة" أن البروتستانت ليس سوى جمهوري متدين، والبروتستانتية تقود طبيعياً إلى الجمهورية السياسية طالما اختفى مضمونها الديني؛ أي تم عرضها دون قناع".<sup>2</sup> هذه هي المهمة التي كرسها فيويرباخ معظم حياته الراشدة، ومن اللافت للنظر أنه، في بداية سلسلة من المحاضرات العامة التي دعاه طلاب هايدلبرغ لإلقاءها في عام 1848، والتي انعكس فيها على مسار تطوره الفكري والأدبي، موضوع أو فكرة التجسيد «التجسدي» (incarnational) الذي جعل ظهورها الأول في رسالته لعام 1828 إلى هيجل عادت إلى الظهور، على الرغم من أنها تحولت الآن إلى مقام مادي:<sup>3</sup> ويؤكد فيويرباخ في محاضراته الأولى من كتابه محاضرات في ماهية الدين الدين اليوم ليس من الضروري، كما كان في أثينا القديمة، إصدار قانون يلزم كل إنسان بدعم حزب أو آخر في حرب أهلية؛ اليوم، كل إنسان، حتى لو افترض نفسه أنه غير محايد وغير حزبي، هو من الناحية النظرية على الأقل حزبي، على الرغم من أنه قد لا يعرف ذلك أو لا يريد أن يكون كذلك أي كل إنسان ليس محايد سياسياً ويجب أن يكون كل فرد منتسباً لحزب ما حتى وإن لم يكن من أعضاء الحزب؛ المصلحة السياسية اليوم تحتاج وتغمر جميع المصالح الأخرى والأحداث السياسية تبقىنا في حالة من الاضطراب المستمر. اليوم من واجبنا في الواقع - خاصة نحن الألمان غير السياسيين - أن ننسى كل شيء من أجل السياسة.<sup>4</sup>

وفي نفس محاضراته الأولى يؤكد فيويرباخ أن الدين، موضوع هذه المحاضرات، هو التأكد على ارتباطه الوثيق بالسياسة. ومع ذلك، فإن الاهتمام المسيطر علينا اليوم ليس اهتماماً بالشؤون السياسية النظرية بل بالاهتمام بالشؤون السياسية العملية. فنحن نود أن نشارك مباشرة وبفعالية في السياسة؛ نحن نفتقر إلى راحة البال، والميل، والرغبة في القراءة والكتابة، للتدريس والتعلم. لقد شغلنا أنفسنا واقنعنا أنفسنا لفترة طويلة بما يكفي في الكلام والكتابة. الآن في النهاية نطالب بأن تصبح الكلمة جسداً، وأن تكون الروح مادة؛ لقد سئمنا من المثالية السياسية مثلنا سئمنا من المثالية الفلسفية؛ فنحن مصممون على أن نصبح ماديين

<sup>1</sup>- Angelica Nuzzo and Others : Hegel on Religion and Politics, Op-cit, P202.

<sup>2</sup>- فيويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص339

<sup>3</sup>- Angelica Nuzzo and Others : Op-cit, P202.

<sup>4</sup>-Feuerbach Ludwig : Lectures on the Essence of Religion, Op- cit, p1.

سياسيين.<sup>1</sup> الادعاء بأن النفي العملي للمسيحية هو حقيقة واقعة هو ذلك الذي أدلى به فيورباخ مرارًا وتكرارًا في كتاباته المنشورة وغير المنشورة التي تبدأ في أواخر 1830s.<sup>2</sup>

هذا الادعاء مثير للجدل لأنه يعتمد على فرضية مشكوك فيها، وهي أن الروح "الحقيقية" للمسيحية هي في الأساس من عالم آخر. (أي، عدم الاهتمام بالبحث العلمي للطبيعة واتجاهه نحو تحقيق الأهداف الزمنية) وغير عقلاني (على سبيل المثال، غير مهتم بالتبرير العقلاني للاعتقاد، والاحتوى لمناشدة سلطة الوحي).

في ضوء وفرة الأدلة النصية التي يستشهد بها فيورباخ لدعم هذا الادعاء، أعتبر ادعاء والتر جايسكه غير المعقول وغير قابل للتصديق بأن فيورباخ، في عمله، كان "يعمل مع مفهوم غير تاريخي تمامًا للمسيحية". يزعم فيورباخ أنه حدد موقع معياره لما يشكل جوهر المسيحية في الاعترافات التاريخية للكنيسة، ومجموعة واسعة إلى حد ما من النصوص من تاريخ اللاهوت المسيحي، والكتاب المقدس. من يعارض ادعائه بأن المسيحية قد استنفدت نفسها كقوة تاريخية، وأن مصالحنا العلمية والاقتصادية والجمالية والسياسية لم تعد متوافقة مع "جوهرها"، يجب أن يجيب على التحدي الذي يواجهه بأنهم لا يستطيعون فعل ذلك إلا من خلال القاء هذه المصادر جانبًا. هذا يتطلب إثبات إما أن فيورباخ كان مخطئًا في تحديد جوهر المسيحية في هذه المصادر، أو أنه أساء تفسيرها وفهمها. سيتطلب الخيار الأول بدوره تعريفًا بديلاً لجوهر المسيحية، أو امتياز آخر أنه لا يمكن اكتشاف مثل هذا الجوهر تاريخيًا، إلى جانب الاعتراف بالآثار اللاهوتية لهذا الامتياز. هذه قضايا معقدة لا يمكن تناولها هنا، حيث يجب أن تقتصر نفسي على ملاحظة أنه كان الغرض العلاجي لفويرباخ في محاولة لفت انتباه معاصريه إلى ما اعتبره عدم الاتساق بين أفعالهم ومعتقداتهم المعلنة لذلك لمنحهم الشجاعة للتخلي نظريًا عن ما تخلوا عنه منذ فترة طويلة من الناحية العملية.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>– Feuerbach Ludwig : Lectures on the Essence of Religion, Op- cit, p-p1-2.

<sup>2</sup>– Angelica Nuzzo and Others : Hegel on Religion and Politics Op- cit, P203.

<sup>3</sup>– Ibid, same page.

وخلال عام 1840، عرف فويرباخ نفسه أحياناً بأنه شيوعي، لكنه يضيف دائماً بعض الموصفات، والمعنى الذي يعلقه على هذه الكلمة وهو معنى غير واضح.<sup>1</sup>

وكتب ما بين عامي 1843-1844، في شذرات متعلقة بتطوري الفلسفي يقول : "ما الذي أتناوله كمبدأ ؟ الأنا و الأنا الأخرى ، "الذاتية الأنانية" و "العمومية" \* لان كلاهما غير قابل للانفصال كالرأس والقلب.<sup>2</sup> \* وكلمة العمومية ترجمها نبيل فياض بالمشاعية حيث يترجم المقطع نفسه كالآتي : ما الذي آخذه كمبدأ لي ؟ الأنا والأنا الآخر "الأنانية" و "المشاعية" لان الاثنين غير منفصلتين مثل الرأس والقلب.<sup>3</sup>

يبدو أن فويرباخ غير مستعد للتضحية بمصالح الفرد لصالح مصالح المجتمع ككل أو العكس، لكن التصريح لا يفسر ولا يشرح نفسه بنفسه بأي حال من الأحوال. في أماكن أخرى، يبدو فيويرباخ ليبرالياً براغماتياً أكثر منه اشتراكياً. في رسالة مكتوبة في 26 أبريل 1848 (من فويرباخ إلى كارل ريدل Karl Riddle)، يعبر فويرباخ عن وجهة نظر مفادها أن الجمهورية هي "الشكل الوحيد للدولة الذي يتوافق مع كرامة الجوهر الإنساني"، لكنه على استعداد لقبول ملكية دستورية مؤقتة. "في الوقت الحالي وفي المستقبل القريب، لا أريد شيئاً سوى الأعمال الكاملة و تأسيس للحقوق والحريات التي يطالب بها جميع الشعب الألماني بالإجماع . ما إذا كان هذا يحدث في نظام ملكي أو جمهوري فلا يحدث أي فرق بالنسبة لي. بالطبع، يدرك فويرباخ أن الآراء التي يتبناها خصومه في الجامعات الألمانية تخدم الغرض الأيديولوجي والمتمثل في إضفاء الشرعية على الاستبداد، لكنه لا ينتقدهم على هذه الأسس.<sup>4</sup> وينتقدهم لأنه يعتقد أنهم مخطئون وأن البشر عليهم "واجب مقدس" لكشف وفضح الباطل ومساعدة أولئك القادرين على التمييز بين الحقيقة والخطأ في القيام بذلك.

الاستبداد العملي أو السياسي، في طريقة تفكير فويرباخ، يتبع الاستبداد النظري، ولهذا السبب أصر بعناد في وجه طلبات تحويل انتباهه واهتمامه إلى السياسة إن القضاء على اللاهوت يجب أن يكتمل قبل أن يتم اكتشاف حل سياسي قابل للتطبيق لأكثر مشاكل إلحاحاً اليوم (رسالة من فويرباخ إلى ارنولد روجه في

<sup>1</sup>– Douglas Moggach, David Kolb, John McCumber: Politics, Religion and art, Hegelian Debates, Northwestern University Press, U S A, 2011, p260.

<sup>2</sup>– فيويرباخ : ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، مصدر سابق، ص403.

<sup>3</sup>– لودفيغ فويرباخ : نحو نقدية لفلسفة هيغل ومبادئ فلسفة المستقبل وبحوث أخرى، مصدر سابق، ص382

<sup>4</sup>– Douglas Moggach, David Kolb, John McCumber Op- cit, p-p260-261.



منتصف افريل 1844). في أكتوبر 1843، كتب ماركس إلى فويرباخ يدعوها إلى المساهمة في نقد. ف.و.ج. شلينج في الحوليات السنوية الألمانية الفرنسية التي أنشئت حديثاً.<sup>1</sup>

بعد إغرائه بالدعوة، اعترض فيويرباخ أخيراً، موضحاً ذلك أنه على الرغم من أنه كان قادراً على الاعتراف "بالضرورة السياسية" لمثل هذا التعهد، إلا أنه اعتبر المهمة غير ضرورية من الناحية النظرية في ضوء هذه الانتقادات التي تعرض لها شلينج بالفعل "ثيوصوفيا تافه وسخيفة"، ليس أقلها من قبل فويرباخ نفسه في استعراضه ومراجعته لفلسفة القانون لفريدريش يوليوس ستال (فلسفة القانون).

تعد المراجعة التي يشير إليها فويرباخ هي الأخيرة من بين العديد من المراجعات التي كتبها خلال 1830 للحوليات النقد العلمي، المجلة الرئيسية للمؤسسة الأكاديمية الهيجلية بعد ذلك، بدأ فيويرباخ المساهمة في المراجعات والمقالات بدلاً من ذلك في حوليات هال لارنولد روغه، التي سرعان ما أصبحت وسيلة مهمة للتعبير عن أفكار الشباب الهيجلي في سلسلة مثيرة للجدل بشكل متزايد من الخلافات الجدلية في نهاية العقد الحجج الشهيرة التي قدمها فيويرباخ في جوهر المسيحية فيما يتعلق باختزال اللاهوت إلى الأنثروبولوجيا من خلال عكس العلاقة الموضوع والمحمول في الافتراضات والمقترحات اللاهوتية، لا يشير إلى طفرة مفاجئة في تفكير فيويرباخ.

بدلاً من ذلك، يطورون خطوطاً فكرية المفصلية في المراجعات والمقالات التي كتبها فيويرباخ خلال السنوات الست السابقة. نُشرت الطبعة الأولى من جوهر المسيحية في عام 1841. و ظهرت نسخة منقحة في عام 1843، وبناءً على هذه الطبعة الثانية، تستند الترجمة الإنجليزية المؤثرة والقوية والمُنتقَدة لجورج إليوت. حذفت إليوت الصفحات الافتتاحية من مقدمة فيويرباخ للطبعة الثانية لأنها . شعرت بأن لديهم "إشارة محددة للغاية إلى الجدال الألماني عابر لاهتمام القارئ الإنجليزي." ومع ذلك، تتضمن الفقرات المفقودة من ترجمة إليوت تعليقات مهمة لتقييم الأهمية السياسية لموقف فيويرباخ في سياقها التاريخي.<sup>2</sup>

وكثيراً ما يتم الاعتراف بالارتباط الوثيق بين تحليل فيويرباخ للدين في جوهر المسيحية وانفصاله عن المثالية الهيجلية. بينما أكد هيجل والهيجليون اليمينيون أن محتوى الحقيقة الدينية والفلسفية متطابقتان على الرغم من الاختلاف الرسمي والمنهجية في الطريقة التي يتم بها فهمها وإدراكها في كل حالة أو في جميع الأحوال،<sup>3</sup>

<sup>1</sup>– Douglas Moggach, David Kolb, John McCumber : Politics , Religion and art, Hegelian Debates Op- cit, p261.

<sup>2</sup>– Ibid, p-p261-262.

<sup>3</sup>– Ibid, p262.

يقول Feuerbach في المقدمة الثانية من كتابه جوهر المسيحية : "لقد هاجمت الفلسفة التأملية في أكثر نقطة حساسية وفعالية في نقطة شرفها الحقيقية . . . من خلال تدمير بلا رحمة الاتفاق الواضح الذي العقد بينها وبين الدين من خلال إظهار واثبات أنه يجب عليه تجريد الدين من محتواه الحقيقي والضروري لجعله يتماشى ويتفق مع ذلك.<sup>1</sup>

"في الوقت نفسه،" يتابع قائلاً: "لكن قدمت ما يسمى بالفلسفة الإيجابية في ضوء خطير بشكل قاتل من خلال إظهار أن الإنسان هو النموذج الأصلي لمثله الأعلى أو معبود هان الجسم والدم ينتميان جوهرًا و أساسًا إلى الشخصية. "باختصار، كان كتابي الاستثنائي ضربة عنيفة في وجه الفلاسفة المهنيين العاديين.<sup>2</sup>

يشير فيويرباخ في رسالة إلى kapp Christian في 18/فيفري/1835 Christianity مع كل همجيتها وبربريتها التي اندلعت مرة أخرى في أوروبا، " هذه بعض التطورات التي يفكر بها وتحول في عقله .<sup>3</sup> ينصب التركيز في مراجعة فويرباخ لستال على تصور الله كشخصية حرة لانهائية تكمن وراء نظام ستال للقانون. يعرف ستال الحرية باعتبارها القدرة على اختيار تصرفات الشخص.

على عكس الأشخاص المحدودين الذين تكون قدرتهم على الاختيار مقيدة ومحدودة بسبب قدراتهم المحدودة، فإن الله، الذي يتمتع بحرية لانهائية ، قادر على الاختيار من بين إمكانيات واحتمالات لا حصر لها ولا نهائية علاوة على ذلك، ليست هناك ضرورة منطقية تجبره على اتخاذ خيار واحد بدلاً من الآخر. الله، من وجهة نظر ستال، كان يمكن أن يختار .<sup>4</sup>

عدم خلق الكون، أو خلق كون مختلف عن هذا الكون. يجادل فيويرباخ بأن هذا المفهوم للحرية لا يستحق ولا يليق بالطبيعة الإلهية. الحاجة إلى التداول والاختيار بين والخيارات الحصرية حالة غير كاملة وناقصة أو هي شرط وجود كائن ناقص ومحدود تتحدد إرادته بعوامل خارجية. الحرية، بالنسبة لفويرباخ (بعد سبينوزا)، ليست

<sup>1</sup>– Feuerbach، L "Essence du christianisme " Op- cit، P 98.

<sup>2</sup>– Ibid, P 98.

<sup>3</sup>– Douglas Moggach, David Kolb, John McCumber : Politics , Religion and art, Hegelian Debates Op- cit, p262.

<sup>4</sup>– Ibid, p265.

خيارًا، ولكنها تقرير مصير. من هذا المنطلق، الله وحده حر حقًا لأن الله وحده لا حصر له ولا نهائي وبالتالي لا يحدده أي شيء آخر غير نفسه.<sup>1</sup>

إن تخيل أن الله يتعمد ويضطر إلى الاختيار بين الخيارات الحصرية المتبادلة هو ارتكاب خطأ في الفئة و الجنس. هو التفكير في الله، الذي هو وحده غير المحدود لا نهائي، كما لو كان فردًا محدودًا نهائيًا .

في حين أن عدم القدرة على القيام بشيء ما، في حالة الكائن المحدود، هو علامة على النقص والقيود التي تستلزم وتنطوي على التناهي والمحدودية، فإن نفس الشيء غير صحيح في حالة وجود كائن غير محدود لا نهائي . "وهكذا هو بالضبط ، فإن عدم القدرة على الخلق على وجه التحديد هي القوة الإيجابية المطلقة لله، وحرية، تمامًا مثل عدم القدرة على الاختلاف والتنوع والتعدد، و إن النفي غير المشروط لاحتمال وامكانية وجود أي طريقة أخرى يمكن تصورها للوجود، يشكل الوجود المطلق لله. ليس من قبيل الصدفة أن هذه الحجة تتوقع أحد الادعاءات المركزية لجوهر المسيحية، وهي أن موضوع الوعي الديني يقال إنه ينتمي إلى نظام وأمر كائن غير إنساني بشكل قاطع، ومع ذلك يتم وصفها بالمصطلحات مستمدة من التجربة الإنسانية والتي لا يمكن تطبيقها إلا بشكل مفيد وبصورة مجدية على كائن بشري أو جوهره بشريًا. إن مفهوم الشخص اللاهائي، من وجهة نظر فويرباخ، غير مفهوم، لأن كل شخص هو "أنا" واعية بذاته الذي يتميز بالضرورة عن "لا أنا" وبالتالي محدود، يوجد فقط الأشخاص محدودين . بصرف النظر عن التناقضات المنطقية المحددة التي يكشفها فويرباخ في عدد من حجج ستال، يتساءل فويرباخ على مستوى أكثر جوهرية حول مدى وضوح فكرة فلسفة الحق المسيحية. المسيحية الحقيقية، كما يتصورها فويرباخ، هي في الأساس من عالم آخر. أمر يسوع تلاميذه بعدم تخزين الكنوز على الأرض، بل تخزين الكنوز في السماء. عندما سمع القديس أنطوني نصيحة يسوع إلى الشاب الغني، باع ممتلكاته وانتقل إلى الصحراء ليتفرغ و ليكرس نفسه للصلاة والصوم. كتب القديس فرنسيس تراتيل إلى سيدة الفقر. المسيحي الذي يظهر روح المسيحية الحقيقية ليس له مصلحة في الممتلكات الدنيوية، وبالتالي لا يوجد سبب لاستحدث ووضع نظرية لحقوق الملكية. حقيقة أن ستال يسعى لبناء مثل هذه النظرية على أساس المبادئ المسيحية هو مؤشر على مدى الغش

<sup>1</sup>– Douglas Moggach, David Kolb, John McCumber : Politics , Religion and art, Hegelian Debates Op- cit, p266.

والفساد في إيمانه الحديث بسبب المخاوف التي لا علاقة لها بالمسيحية الحقيقية. في التحليل النهائي، فلسفة Stahl المسيحية للحق ليست مسيحية، ولا هي فلسفة. يطبق فويرباخ النقد نفسه على الفلسفة الإيجابية.<sup>1</sup> بشكل عام، والتي يشير إليها باسم "لجوء الجاهل الذي جعل نفسه في مبدأ العلم".<sup>2</sup>

في رسالة كتبها ماركس إلى Feuerbach من باريس في 11/أوت/1844: "لقد قدمت - لا أعرف ما إذا كان ذلك عن قصد - في هذه الكتابات الأساس الفلسفي للاشتراكية وقد فهم الشيوعيون على الفور هذه الأعمال بهذا المعنى وبهذه الطريقة.<sup>3</sup> حيث أشار ماركس إلى كتب فويرباخ وهي على التحديد مبادئ فلسفة المستقبل و جوهر الايمان بحسب لوثر. إذا كان فويرباخ قد أنتج فعلاً مبرراً فلسفياً للاشتراكية، فمن الآمن أن يقول إنه فعل ذلك عن غير قصد، لأنه بدأ فقط في التعرف على الأدب الاشتراكي في صيف عام 1844، بعد الأعمال التي يشير إليها ماركس قد تم نشرها بالفعل.<sup>4</sup> يبدو من المحتمل أن اهتمامه المفاجئ بالنظرية الاشتراكية كان بسبب أو أنه راجعاً جزئياً الحماس الذي تنبأه الاشتراكيون في أفكاره. يظهر فويرباخ من تفسير بريكمان باعتباره ناقداً للفردية الأنانية لـ "المجتمع المدني المسيحي" الذي تكمن "أعمق اهتماماته السياسية في مهمة استعادة الوجود الاجتماعي للبشرية" من الآثار الاغتراب والتفسيخ والتذوير للشخصية المسيحية". يسعى بريكمان إلى التأكيد على أن فويرباخ لم يكن مجرد مفكر سلمي، ولكن كان لديه أيضاً رؤية إيجابية للتحويل الاجتماعي الذي يؤكد الذاتية المشتركة intersubjectivity والجماعانية (الجماعية) Communitarianism (مذهب التكاتف المجتمعي) في رأيه، فإن الآثار السياسية السلبية لنظرية فويرباخ للدين يمكن تمييزها بسهولة أكبر بكثير من الآثار الإيجابية. بعبارة أخرى، من الأسهل بكثير رؤية ما تستبعده نظرية فويرباخ للدين (مثل إضفاء الشرعية على السلطة الملكية من خلال مناشدة الوحي المسيحي) أكثر من استنباط رؤية اجتماعية إيجابية منه.<sup>5</sup> لا أجد دليلاً دامغاً يدعم اقتراح بريكمان المبدئي بأن نقد فويرباخ للشخصية المسيحية تأثر بالأفكار السيملونية (السان سيملونيون نسبة إلى سان سيمون). وعندما

<sup>1</sup>– Douglas Moggach, David Kolb, John McCumber : Politics , Religion and art, Hegelian Debates Op- cit, p266.

<sup>2</sup>– Ibid, p267.

<sup>3</sup>– Karl Marx, Friedrich Engels: Marx and Engels Collected Works: March 1843-August 1844, (v. 3), translated by Richard Dixon and Jack Cohen and others, Lawrence & Wishart Electric Book, UK, 2010, p354.

<sup>4</sup>– Douglas Moggach, David Kolb, John McCumber: Op- cit, p273.

<sup>5</sup>– Ibid, p273.

يدعي فيورباخ، في استعراض ومراجعة Stahl ستال، أنه لا يمكن أن يكون هناك شيء اسمه نظرية مسيحية لحقوق الملكية مثل ستال التي سعت إلى إنتاجها، فإنه لا يقصد إنكار الحق في الملكية

تتمثل وجهة نظره في إظهار مدى إبعاد محاولة ستال لإقامة حقوق الملكية على المبادئ المسيحية عن روح المسيحية الحقيقية.<sup>1</sup> خيبة أمل فيورباخ من فشل الثورة في عام 1848 لم تمنعه من اتخاذ وجهة نظر تاريخية أطول. على الرغم من أنه كان فقط، من خلال روايته الخاصة بأثر رجعي، "مراقبًا مستمعًا ونقديًا" في عام 1848، واصل فيورباخ اعتباره "مشاركًا نشطًا في ثورة عظيمة ومنتصرة، ولكن ثورة لم تتكشف آثارها ونتائجها الحقيقية إلا عن على مر القرون. "كما إنه لا يحدد طبيعة هذه الثورة طويلة الأجل.<sup>2</sup>

بعد فشل ثورة 1848 يؤكد فيورباخ أنه مازال ينقص في ألمانيا زمان ومكان تحقيق نظرة سياسية إلى العالم «لان الإصلاح الديني وان دمر الكاثوليكية الدينية بالفعل فقد احل محلها كاثوليكية سياسية...وما استهدفه الإصلاح في المجال الديني البحت يجب ان يكون هدف الإنسان الآن إلا وهو : إلغاء التراتبية السياسية لصالح جمهورية ديمقراطية اما ان اهتمام فيورباخ الأصلي انصرف الى تركيب وتوسيع سلطة الدولة بما هي كذلك أكثر مما انصرف شكلها الجمهوري فذلك ما يظهره عدم إحجامة عن اعتبار بسمارك عدوا له ونظرته اليه كرفيق سابق على طريق نزعتة الثورية كتب فيورباخ في عام 1859 رسالة حول السياسة الألمانية ذكر فيها ان الجميع يقولون هنا : ان كثرة الرؤوس تضيع المعنى ان ألمانيا لم تتحد مطلقا ما لم ترضخ لرأس واحد ما لم يزعم أحد وهو يمتشق سيفه «انه زعيم ألمانيا» فأين هو هذا الحلف بين القلب والرأس؟ صحيح ان بروسيا لديها الرأس لكنها لا تملك قلبا اما النمسا فليديها القلب لكنها تفتقر الى «الرأس».<sup>3</sup>

ان الغاية النهائية لفلسفة فيورباخ هو تحويل الدين الى سياسة حيث يكون الانسان هو أصل الدولة وجوهرها ومن هنا يتم تقويض الدين واحلال محله دين الإنسانية فالدولة الحقيقية هي الانسان على ان تغدو الدولة هي الاله.

<sup>1</sup>– Douglas Moggach, David Kolb, John McCumber : Politics , Religion and art, Hegelian Debates Op- cit, p273.

<sup>2</sup>– Ibid, p276.

<sup>3</sup>– كارل لوفيت : من هيجل الى نيتشه، ج1، مرجع سابق، ص102.

نقد

وتقييم

قال لانجه ذات مرة ان فويرباخ ارتقى بذاته من مهاري فلسفة هيكل الى نوع من السطحية وامتلئ من قوة الطباع اكثر مما امتلك من الفكر دون ان يفقد تماما معالم العمق الفكري الذي ميز هيكل وأضاف ان نظامه يسبح في ظلام صوفي لا تزيده وضوحا تأكيدات الحسية والملموسة هذا الوصف لا ينطبق على فويرباخ وحده بل على سائر الهيكلين الشبان ان مؤلفاتهم هي بيانات برامج وأطروحات لكنها ليست كلاً يمتلئ بذاته بمضمون غني كما ان تظاهراتهم العلمية غدت في نظرهم مناسبات لإصدار اعلانات مؤثرة يتجهون بها الى الجمهور ا والى افراد ومن يدرس مؤلفاتهم يكتشف الانطباع السيئ الذي يخلفونه من وراءهم رغم صوتهم الجهر فهم يطرحون ادعاءات لا حدود لها تتعارض اشد التعارض مع محدودية وسائلهم محولين دياكتيك هيكل المفهومي الى مجرد وسيلة من وسائل الأسلوبية الخطائية اما طريقة التفكير التي يكتبون بها فهي احادية الشكل دون ان تكون سهلة وهي وان كانت لامعة فانها تفتقر الى البريق ولا تعرف الفعالية النقدية للهيكلين الشبان حدودا لانهم يريدون أحداث «التغير» في كل الأحوال وبأي ثمن ومع ذلك فقد كان هؤلاء اناسا اشرافا الى درجة الطهر نذروا وجودهم الواقعي لمصلحة ما سعوا الى تحقيقه وهم يتمسكون كايديولوجيين للصيرورة وللحركة بمبدأ هيكل للسلبية الديالكتيكية والتناقض الذي يحرك العالم.<sup>1</sup>

لقد جعل الهيكلين الشبان مصير هيكل مفارقا فقد نشروا نظامه واوصلوه الى اقصى قدر من الفاعلية بلغه على المستوى الشعبي، والسؤال الذي يجب ان يطرح على فويرباخ شخصيا حقا هو : هل حقيقة أن البشر يخطئون في طبيعتهم لشيء يتجاوز أنفسهم؟ إذا فعل البشر ذلك، فمن المؤكد أن الدين قد خدعهم "أفيون الشعب" وقد تم الخلط بينهم تمامًا بشأن من هم وما هو الله. من المعقول أن يرتكب البشر أخطاء فيما يتعلق بهويتهم ومكانهم في العالم، ولكن إلى هذا الحد؟ كما قال: ماكس شتيرنر.<sup>2</sup>

إنّ الحلّ الذي سعى فيورباخ جاهدا لجعلنا نقبل به قديما لم نكن نبحث عن ماهيتنا ولم نكن ندركها الا في الماوراء وفق ما يقول بينما الان ونحن نفهم ان الاله ليس غير ماهيتنا الإنسانية فانه علينا الاعتراف بهذه

<sup>1</sup> كارل لوفيت: من هيكل الى نيتشه، ج1، مرجع سابق، ص84.

<sup>2</sup> ماكس شتيرنر : الاسم المستعار ليوهان كاسبار شميث، فيلسوف ألماني ولد (1806م و ت 1856م) لم يستكمل دراسته الجامعية بل تابع لفترة دروس عيغل في الفلسفة في برلين وعمل مدرسا في معهد عال للفتيات كما عمل أيضا لبعض الوقت في حقل الصحافة اتصل في عام 1840م بالحركة الثورية في ألمانيا وتحديدا بمجموعة "المنعّقين" التي كان يتردد عليها برونيوار وفريدريك أنجلز و كارل ماركس وقد استقطب الانتباه بأفكاره الجذرية التي لخصها في كتابه الفريد و ملكيته 1844م الذي يمكن اعتباره وجيزا حقيقيا في الفوضوية الفردية النزعة و ترجمات لإعمال جان باتيست ساي و لأدم سميث كما اصدر كتاب تاريخ الرجعية في مجلدين عام 1852. أنظر. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (الفلاسفة- المناطقة- المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون)، مرجع سابق، ص 393 .

الأخيرة على أنها ماهيتنا ونقلها مجدداً من العالم الآخر الى هذا العالم هذا الاله الذي فكر يسميه فيورباخ «ماهيتنا» هل بإمكاننا ان نقبل هذا التقابل بين «ماهيتنا» ونحن وان نسلم بانقسامنا بين أنا أساسي وأنا عرضي ؟ ألا نكون بذلك مضطرين مجدداً لرؤية أنفسنا مطرودين من ذواتنا بشكل بائس ؟ ما الذي نستفيده إذا من قلب الإلهي الخارج عنا الى الهي داخلي ؟ هل نحن ما هو داخلنا؟ لسنا ما هو داخلنا بأكثر مما نحن هو خارجنا. فأنا قلبي بأكثر مما أنا عشيقتي هذا «الأنا الآخر» وذلك تحديداً لأننا لسنا الروح الذي يسكننا فإننا كنا مجبرين على إسقاط هذا الروح خارجنا: لم يكن نحن وبما اننا وذواتنا واحد فإننا لم نكن قادرين أيضاً منحه وجوداً آخر إلا خارجنا في ماوراءنا في الما وراء<sup>1</sup>.

جادل فيورباخ بأن الروح هي إسقاط مغترب للبشرية وأن تلبية احتياجات حياة الأنواع البشرية هو الهدف الحقيقي للتاريخ. ومع ذلك، يرفض شتيرنر فكرة وجود الأنواع البشرية باعتبارها تجريداً أكثر اغتراباً. بدلاً من ذلك، فإن ذاتي الفردية هي الأساس النهائي للإسقاط و يجب أن أعود إليه. ويلاحظ شتيرنر بحق أن فيورباخ يضع طبيعتنا الخاصة في مواجهة ومعارضة أنفسنا؛ إنه مخالف ومختلف عنا كما الحال الله بالنسبة للبشرية. كما يبدو من المزعج الاستنتاج أنه نظراً لأن البشر يعتبرون أنفسهم ككائنات، فقد حدث هذا الإسقاط الكبير والدقيق والمدروس؛ لأنني أدرك و واعي لشيء خارج عن نفسي لا يجعلني أعتقد أن هذا الكائن هو أي شيء آخر غير ما هو عليه، في الواقع، إنه يفعل العكس، يجعلني أدرك واعي ما هو عليه حقاً وما هو ليس كذلك، وما أنا عليه حقاً وما أنا لست عليه كذلك. ألا يمكن للبشر أن يدركوا بنفس السهولة أن وعيهم الذاتي يشير فقط إلى أنفسهم ويستنتجون أن الله غير موجود؟ تكمن الصعوبة التي يواجهها فيورباخ في تفسير كيف يمكن لمثل هذه الممارسة المتكررة مثل الوعي الذاتي أن تولد مثل هذه الشبكة المعقدة من الميتافيزيقا.

هناك العديد من الانتقادات لنظرية الإسقاط عند فيورباخ، ولكن سيتم هنا ملاحظة اثنين فقط. أولاً؛ نظرية الإسقاط ليست شيئاً يمكن إثباته بشكل صارم ودقيق، إنها مجرد فرضية تربط الجوانب النفسية للإنسان مع لاهوتهم. على سبيل المثال، يمكن للمرء أن يفترض بسهولة أن الله خلق البشر بطريقة تجعلهم يفكرون ويتأملون في التجريد والمجرد ويصلون إلى معرفة طبيعته اللانهائية حيث يمكن بسهولة عكس قول فيورباخ المأثور بأن البشر خلقوا الله على صورتهم: أي خلق الله البشر على صورته وبالتالي هم - بحكم طبيعتهم التي لها

<sup>1</sup>ماكس شتيرنر: الاوحد وملكيته، ترجمة وتعليق عبد العزيز العيادي، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، ط1، 2016، ص62.



شكل الهي - تصوروا واسقطوا خارجا إله شخصي مثلهم. ثانياً؛ يتجاهل فيورباخ شرور ورذائل الطبيعة البشرية: لماذا يقوم البشر فقط بإسقاط الجوانب الجيدة والحسنة من طبيعتهم وليس السيئة؟

إذا أردنا، كما يقول فيورباخ، إسقاط كل ومجمل الطبيعة البشرية على الله، فلا يجب أن ننسى العلل التي تصيب البشرية، ومع ذلك لا يمكن لأحد، بما في ذلك فيورباخ، أن يتخيل البشر يؤمنون بإله شرير محض، ومخادع تماماً، وغاضب كلياً، يصف شتيرنر بإسهاب العالم الحديث، العالم المسيحي، مملكة الروحانية البحتة، سواء في الدين أو الفلسفة، أحدث مظاهرها - فلسفة فيورباخ - لا تزال "لاهوتية خالصة".

وفقاً لشتيرنر، قام فيورباخ فقط بتغيير المفهوم المسيحي للنعمة إلى فكرته عن الأنواع البشرية والأوامر الدينية إلى أوامر أخلاقية. لكن الثنائية المسيحية بين ما هو جوهري وما هو غير جوهري في الإنسان لا تزال قائمة؛ في الواقع، فإن الوضع أسوأ من ذي قبل بالنسبة لهذه الثنائية، حيث تم إسقاطها من السماء إلى الأرض، وبالتالي أصبحت أكثر حتمية منها:

يقول شتيرنر: لنواجه المذهب الثيولوجي لفورباخ، في إيجاز بالاعتراضات التي يوحى بها إلينا : «كينونة الإنسان هي للإنسان الكائن الأسمى هذا الكائن الأسمى يسميه الدين الإله ويجعل منه كائناً موضوعياً لكنه في الواقع ليس إلا الكيان الخاص للإنسان ونحن في منعطف تاريخ العالم لأنه بالنسبة إلى الإنسان من الآن فصاعداً لم يعد الإله بل الإنسان هو الذي يجسد الألوهية»

على هذا نجيب: الكائن الأسمى هو كينونة أو ماهية الإنسان أسلم لكم بذلك ولكن بالتحديد لأنّ هذه الماهية الاسمي وهي «ماهيته» وليست «هو» فانه ذاته لا فرق تماماً بين كوننا رأيناها خارجها وجعلنا منها «الإله» او اننا رأيناها فيه وجعلنا منها «ماهية الإنسان» او ال «إنسان» انا لست الها ولست انسانا لست الماهية الأسمى ولست ماهيتي وفي الحقيقة سيان عندي سواء ادركت الماهية في او خارجي بل اكثر من ذلك الماهية الاسمي كان وقع ادراكها دائماً في هذا الماوراء المضاعف ماوراء داخلي وما وراء خارجي اذ تبعا للمذهب المسيحي «فكر الإله» هو كذلك «فكرنا» و«يسكننا» انه يسكن السماء ويسكننا نحن لسنا الا «سكناه» اذا كان فيورباخ يهدم السماوي ويجبره على الاستقرار عندنا بكل ما لديه فإننا سنكون نحن مستقره الارضي المكتظ جداً<sup>1</sup>، فليس كل ما ينسب الى الله ينسب الى الانسانية فالله متميزا وفريدا وليس مرادفا للطبيعة البشرية؛ يقول شتيرنر: "فيورباخ على سبيل المثال يعتقد انه اكتشف الحقيقة عندما أنسن الإلهي إذا

<sup>1</sup> ماكس شتيرنر: الواحد وملكيته، مرجع سابق، ص-ص 63-64.

كان الإله جعلنا نعاني بقسوة فان الـ«إنسان» قادر على تعذيبنا بشكل أفسى<sup>1</sup>. لا يزال البشر ملتزمين ومقيدين بالمثل العليا التي تقف فوقهم وتفصلهم عنها.

إن دين الإنسانية لدى فويرباخ ليس إلا انقلاب العين الأخير للدين المسيحي: "اليوم وقد نادى الليبرالية بالإنسان يمكننا القول أن المسيحية قد دفعت على هذا النحو إلى نتائجها النهائية وأنه منذ البدء لم تحدد المسيحية لذاتها مهمة أخرى غير مهمة تحقيق الإنسان «الإنسان الحقيقي»"<sup>2</sup>.

الحل الوحيد هو التخلص من الألوهية مرة واحدة وإلى الأبد وللكل بأي شكل من الأشكال: "في فجر الأزمنة الجديدة ينتصب الإنسان- الإله. هل وحده الإله سيتلاشى مع أقول هذه الأزمنة وهل الإنسان- الإله يمكنه حقا أن يموت إذا مات الإله وحده فيه؟ لم يقع وضع هذا السؤال؛ كنا نحسب أننا فعلنا كل شيء عندما أوصلنا منتصرين في أيامنا هذه عمل الأنوار إلى نهايته وهزمتنا الإله؛ لم نلاحظ أن الإنسان لم يقتل الإله إلا ليصبح بدوره «الإله الوحيد الذي له الملك» الما وراء الخارجي وقع كنسه والعمل الهائل للفلسفة تم إنجازها؛ لكن الما وراء الداخلي أصبح سماء جديدة وهو يدعونا لاقتحامات جديدة: كان على الإله أن يترك مكانه للإنسان وليس لنا نحن. كيف لكم أن تعتقدوا أن الإنسان-الإله قد مات طالما أنه فضلاً عن الإله لم يمت فيه الإنسان أيضاً؟<sup>3</sup>

أدان بشكل خاص Feuerbach و Bauer لإقامة وإنشاء إله جديد للإنسانية، ليحل محل الإله المسيحي. في مثل هذا التبادل، لم يكن الفرد في وضع أفضل، دين الإنسانية ليس إلا انقلاب العين الأخير للدين المسيحي مثل الليبرالية دين ذلك بالفعل وهذا الدين يفصلني عن ماهيتي وتضعها فوقني نظراً إلى أنها ترفع الإنسان إلى المستوى الأعلى الذي يجعل فيه كل دين آخر إلهة أو معبوده مسيطراً<sup>4</sup>.

ينتقد شتيرنر كذلك آراء فيورباخ بشأن الأخلاق. على الرغم من اقتلاع Feuerbach عن الإيمان المسيحي، إلا أن الأخلاق الاجتماعية المسيحية لا تزال قائمة في فكره. يعلن شتيرنر "إن الاعتقاد الأخلاقي ليس أقل تعصباً من الاعتقاد الديني"<sup>5</sup>، لذلك، بالنسبة لشتيرنر، يجب نقد الأخلاق بقدر ما يتم نقد الدين.

<sup>1</sup> ماكس شتيرنر: الاوحد وملكيته، مرجع سابق، ص 239.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 240.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 213.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 241.

<sup>5</sup> المرجع نفسه، ص 78.

فلسفة فيورباخ لا تذهب بعيداً بما فيه الكفاية، لأنه يعتقد أنه إذا تم حذف الجانب المتعالي للدين، فإن المحتوى الأخلاقي الوضعي المتبقي سيكون جيداً؛ إنه يحتاج فقط إلى أن يُطبق داخل المجال البشري بدلاً من أن يُسقط في عالم ميتافيزيقي غير موجود. سواء تحدثتم عن الدين أو عن الأخلاق؛ فإن الأمر يتعلق دائماً بكائن أسمى؛ سيّان عندي أن يكون هذا الكائن الأسمى فوإنسانيّ أو إنسانياً إنه في كل الأحوال كائن يعلو. سواء أصبح في آخر المطاف الماهية الإنسانية أو الـ«إنسان». فإنه لم يكن ليفعل غير مغادرة جلد الدين القديم ليلبس جلداً دينياً جديداً.<sup>1</sup> يرفض شتيرنر هذه الأخلاق الإنسانية باعتبارها تحد من الأنانية والمصلحة الذاتية. لا تزال الأخلاق عبارة عن وعي ذاتي مستبعد عن الذات العليا في نهاية المطاف.

بالنسبة لشتيرنر، فإن الليبراليين مثل فيورباخ محاصرون بالقيود الأخلاقية غير المدروسة والغير مفحوصة ويرى شتيرنر أن الإنسان الأخلاقي قصير النظر بالضرورة لجهة أنه لا يتصور عدواً آخر غير اللا-خلاقي ما ليس خيراً فهو شراً وبالتالي هو ملعون وقبيح... إلخ وهكذا هو عاجزاً جذرياً عن فهم الأناني وبالنسبة إلى الأناني فالعفة ليست خيراً لا يمكنه الاستغناء عنه إنما غير أهمية بالنسبة إليه ماذا سيكون كذلك حكم الإنسان الأخلاقي بخصوصه؟ هذا الأخير: سيصنف الأنانيّ في الزمرة الوحيدة للناس الذين يدركهم خارج «الأخلاقين» في زمرة اللاأخلاقين. لا يمكنه أن يفعل غير ذلك؛ الأنانيّ الذي لا يبدي أيّ احترام للأخلاقية؛ ينبغي أن يظهر غير متخلق بالنسبة إليه. إذا كان حكم عليه بشكل مغاير فلأنه من دون أن يقر بذلك لم يعد له أن يكون إنساناً أخلاقياً حقاً بل هو إنسان مرتدّ عن الأخلاقية.<sup>2</sup>

يعتقد فيورباخ وقد انهارت العقيدة أنه واجد ملاذاً في الحب. «القانون الأول والأسمى يجب أن يكون هو حبّ الإنسان للإنسان. الإنسان إله للإنسان تلك هي القاعدة العملية الأرقى؛ بما تغيّر وجه العالم». لكن في الحقيقة وحده الإله تغيّر أما الحب فظل على ما هو عليه: كنتم تعبدون الإله الفوئبشريّ ستعبدون الإله البشريّ الإنسان الذي هو الإله. الإنسان مقدس عندي وكل ما هو (إنسانيّ حقاً) مقدس عندي! «الزواج في حد ذاته مقدّس؛ وبالمثل كل علاقات الحياة الأخلاقية: الصداقة؛ الملكية؛ الزواج خير كل فرد هذه جميعها مقدّسة ويجب أن تكون مقدّسة. في ذاتها وبذاتها». هل هو قسّ يتكلم؟ من هو إلهه؟ ما الإلهي؟ إنه الإنساني! المحمول لم يفعل في نهاية المطاف غير الحلول محل الموضوع؛ القضية «الإله هو الحب» تصبح «الحبّ إلهي»؛ واصلوا تطبيق [نفس] النهج: «أصبح الإله إنساناً» سيعطيكم «أصبح الإنسان إلهاً». إلخ وها

<sup>1</sup> ماكس شتيرنر: الاوحد وملكيته، مرجع سابق، ص 80.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص-ص 90-91.

هو دين جديد. «كل ظاهرات الحياة الأخلاقية المقومة للأعراف ليست أخلاقية ولا تتخذ دلالة أخلاقية إلا إذا كانت لها هي ذاتها (دون أن تقرّها مباركة القس) قيمة دينية». معنى عبارة فويرباخ : «الثيولوجيا هي أنثروبولوجيا» يتضح ويعود إلى: «على الدين أن يكون إتيقا إتيقا هي الدين الوحيد». فويرباخ يكتفي بقلب نظام المحمول والموضوع والقيام بتقديم وتأخير منطقي

مثلاً يقول هو ذاته: «الحب ليس مقدساً (ولم يكن أبداً مقدساً في نظر البشر) لأنه محمول على الإله لكنه محمول على الإله لأنه بذاته ولذاته إلهي». لم لا يعلن إذاً الحرب على المحمولات ذاتها على الحب وعلى كل قداسة مقدسة؟ كيف له أن يفتخر بصرف البشر عن الإله إذا ترك لهم الإلهي؟ وإذا كان الأساسي بالنسبة إليهم مثلاً يقول لم يكن أبداً هو الإله وإنما محمولاته وحسب فما فائدة أن نسحب منهم الكلمة ونترك لهم الشيء؟ إنه يؤكّد من ناحية أخرى أن هدفه هو «تخيطهم وهم» وهما مضراً «زيف الإنسان حتى أن الحب ذاته؛ إحساسه الحميمي والأصدق أصبح بفعل التدنّ عبثاً ووهماً نظراً إلى أن الحب الديني لا يحب الإنسان إلا محبة في الإله. أي يحب ظاهرياً الإنسان وفعلياً الإله». لكن هل الأمر مختلف مع الحب الأخلاقي؟ هل يتعلق بالإنسان بهذا الإنسان أو ذاك تخصيصاً حباً فيه هذا الإنسان أو حباً في الأخلاقية» في الإنسان بعامة وفي النهاية بما أن الإنسان إله - للإنسان - حباً في الإله؟<sup>1</sup>

لا أوافق على الانقياد للحب إلا إذا لم يكن إلا واحداً من أحاسيسي ؛ لكن إذا كان لا بد أن يكون قوة أعلى مني سلطة إلهية (فويرباخ) انفعالا من واجبي أن لا أتملّص منه إلزاماً أخلاقياً ودينياً فإنني أحقره. بوصفه إحساساً فهو لي أنا؛ بوصفه مبدأ على أن أكرّس و«أنذر» له نفسي فانه سني وإلهي مثلاً الكره شيطاني "أحدهما ليس أفضل من الآخر. باختصار الحب الأناني أي حبي لا هو مقدس ولا هو دنيوي ولا هو إلهي ولا هو شيطانيّ.

«حبّ يحده الإيمان هو حب زائف. التحديد الوحيد الذي لا يتعارض مع ماهية الحبّ هو الذي يفرضه الحبّ على ذاته بواسطة العقل والفكر. الحبّ الذي يصدّ صرامة وقانون الفكر هو حبّ زائف نظرياً وحبّ مُضر عملياً». ذلك هو ما يقوله فويرباخ؛ المؤمنون يقولون بالعكس : الحبّ أساسياً من اختصاص الإيمان. هذا يعارض بحدة الحبّ دون عقل وهؤلاء يعارضون بحده الحبّ دون إيمان. بالنسبة إلى فويرباخ كما بالنسبة إلى التقّي الحبّ في أحسن الحالات هو رذيلة مفضوحة. أليس كلاهما مضطراً لترك الحبّ يستمرّ حتى

<sup>1</sup> ماكس شتيرنر: الواحد وملكيته، مرجع سابق، ص-ص 93-94.

وإن كان ملوثًا بالجنون أو بالكفر؟ إنهما لا يجروان على القول: الحبّ اللامعقول أو الكافر عبث وهو ليس حبًا أكثر مما قد يجروان على القول إن دموعا لا معقولة أو فاجرة ليست دموعا.

يجب أن يُنظر إلى الحبّ حتى خارج العقل والإيمان على أنه حبّ مع أنه علينا أن ننظر إليه عندئذ بوصفه غير جدير بالإنسان؛ كل ما يمكننا استخلاصه هو أن الأساسيّ ليس الحبّ وإنما العقل أو الإيمان وأن من لا عقل أو لا إيمان له يمكنه فعلاً أن يحبّ» لكن حباً معينا لا قيمة له إلا إذا كان حبّ إنسان عاقل أو حبّ مؤمن. فويرباخ هو ضحية وهم عندما يقول إن الحبّ يستعير من العقل «تحيده الخاص»؛ قد يكون للمؤمن نفس الحق في القول إن هذا «التحديد الخاص» هو فعل الإيمان: الحب اللامعقول لا هو «زائف» ولا هو «مضر» انه يؤدي دوره بوصفه حبا وكفى.<sup>1</sup>

يرى فويرباخ ان "الله ما هو إلا مجرد إسقاط لصفات إيجابية للطبيعة البشرية لأن هذا ما يريده ويرغب فيه البشر". ويعود هذا إلى أساس فيويرباخ لنظرية الإسقاط: الرغبات العميقة. يقول فيويرباخ كما ذكرنا "ينبع الله من الشعور بالحاجة والعوز"، أي أن الله ليس سوى تحقيق رغباتنا الداخلية والأكثر مركزية، الأسئلة المطروحة علينا هي ما إذا كانت هذه الرغبات البشرية يمكن أن توفر وتقدم حجة مقنعة ضد الإيمان بالله وتفسيره بشكل مختزل.

الصعوبة الأولى تكمن في الأساس الانفعالي العاطفي لإبراز وعرض فيويرباخ في سوء فهمه للدين. العديد من الأديان، بما في ذلك المسيحية، لا تعمل ولا تدار كما يرغب المرء، فعلى سبيل المثال، من الصعب أن نرى كيف يمكن للبشر أن يتمنوا أن يكونوا مذنبين أمام إله مقدس وغاضب، أو أن يتنازلوا عن مصالحهم الذاتية من أجل مجد الله ذاته، وكيف يمكن أن يكون هذا هو ما يتمناه ويرغب فيه البشر بالفعل؟ ثانيًا، حتى لو رغب البشر بطريقة غريبة في إنكار الذات والطاعة القربانية لله، فهل يثبت هذا أن الله غير موجود؟ يمكن عكس نظرية فيويرباخ مرة أخرى: كان بإمكان الله أن يخلق البشر بطريقة تجعلهم يرغبون في نهاية المطاف في إنكار الذات وان يكونوا مطيعين له، وبالتالي إثبات وجود الله. ثالثًا، ما يجب ملاحظته أنه ليس كل الناس يريدون وجود الله.

يمكن أن يكون الإلحاد ذنبًا وإنما وذلك بنفس القدر أيضًا باتباع رغباتهم الراسخة والعميقة أي بجعل الله غير موجود والتدخل في حياتهم. فالرغبات المتناقضة يمكن ان تعمل في كلا الاتجاهين أي ان الرغبة في

<sup>1</sup> ماكس شتيرنر: الاوحد وملكيته، مرجع سابق، ص، ص 393، 395.

وجود الله ستكون قوية مثل الرغبة في عدم وجوده لذلك يبدو من المرجح أن الله موجود كما هو الحال في نظرية فيورباخ، مما يجعل الحجة غير حاسمة.

إذا كانت نظريات فيورباخ حول انسلاخ واستبعاد البشر، وإسقاطهم، وأمانهم صحيحة أكثر من الدين، فهي ببساطة أنثروبولوجيا مشوشة ومضطربة إذا كان البشر يُسقطون طبيعتهم على فكرة الله، فإن ما يلي هو أننا عندما نفهم الدين فإننا لا نتعرف على الله، بل نتعرف على أنفسنا. يقول فيورباخ هذا صراحة: "وعي الله هو الوعي الذاتي للإنسان، ومعرفة الله هي معرفة الذاتية للإنسان فكرة الإنسان عن نفسه هي فكرته عن الإله تماماً كما أن فكرته عن الإله هي فكرته عن نفسه" <sup>1</sup> الاثنان متطابقان

وقد هاجم أنجلز،<sup>2</sup> فلسفة فيورباخ بصورة واضحة في كتابه الشهير لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، وهذا الهجوم يمكن تلخيصه في ثلاثه نقاط أساسية هي: فالاغتراب الديني عند ماركس لا يمكن فهمه إذا فصلناه عن الاغتراب الاقتصادي والاجتماعي لأنه في نهاية الأمر ليس إلا نتاجاً له وعجز فيورباخ عن إدراك العلاقة بين الاغتراب الديني والواقع الاجتماعي جعله يقع في العديد من التناقضات حددها أنجلز في كتابه لودفيغ فيورباخ يمكن حصرها فيما يلي: أولاً: يبرهن فيورباخ أن إله المسيحيين ليس سوى الصورة الوهمية عن الإنسان بيد أن هذا الإله هو نفسه نتاج عملية طويلة من التجريد وخلاصة عدد كبير من الآلهة السابقة للقبائل والأقوام القديمة. وبالتالي فإن الإنسان ليس إنساناً حقيقياً البتة بل خلاصة عدد كبير من البشر الواقعيين أي أنه الإنسان المجرد وبالتالي فهو صورة فكرية ليس غير.<sup>3</sup>

ثانياً: إن تأكيد فيورباخ بأن مراحل الإنسانية لا تتميز إلا بتغيرات في النظام الديني لمغلوط تماماً ذلك إن الانعطافات التاريخية الكبرى لم تكن مصحوبة بتغيرات في النظام الديني إلا بمقدار ما يتعلق الأمر بالأديان العالمية الثلاثة الكبرى البوذية والمسيحية والإسلام. ولم يكن للأديان القبلية والقومية القديمة التي نشأت بصورة

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach: Lessence du Christianisme, Op-cit, p- p129-130.

<sup>2</sup> فريدريك أنجلز: (1895/1820) فيلسوف ألماني ولد في بارمن بألمانيا و قد غدا في سن مبكرة من أنصار الهيكلية اليسارية ثم أصبح بعد ذلك اشتراكياً، وكان والده أحد أصحاب مصانع غزل القطن تابع دروسه ببرلين، تعرف على ماركس سنة 1844م ورافقه طوال حياته و اشترك معه في كل أعماله الثورية من أهم مؤلفاته: عناصر نقد الاقتصاد السياسي سنة 1844م، وضع الطبقة العاملة في إنجلترا سنة 1845م، تعاون مع ماركس في صياغة كتاب: بيان الحزب الشيوعي الصادر سنة 1844م، وكتاب الرد على دوهينغ سنة 1878م، وكتاب أصل الأسرة والملكية الخاصة و الدولة سنة 1880م. وكتاب: لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية 1888م. أنظر. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 99-100. وأنظر كذلك: رونيه إيلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ص173.

<sup>3</sup> فريدريك أنجلز: لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، مرجع سابق، ص69.

عفوية أي اتجاه نحو دعوة الناس للانتساب إليها واعتناقها، وكانت تفقد كل قدرة على المقاومة حال ضياع الاستقلال القبلي أو القومي بل كان يكفي من اجل ذلك عند الجرمان احتكاك بسيط بالإمبراطورية الرومانية السائرة في طريق الانهيار. وبالدين المسيحي العالمي الذي كانت قد تبنته منذ مدة قصيرة باعتبارها موافقا لوضعها الاقتصادي والسياسي والإيديولوجي. ونحن لا نشاهد حركات تاريخية شاملة تحمل طابعا دينيا إلا بالنسبة لهذه الأديان العالمية العظمى التي تشكلت بصورة اصطناعية خاصة بالنسبة للمسيحية و الإسلام بل إن هذا الطابع يقتصر في ميدان الدين المسيحي على النضال التحريري الذي خاضته البرجوازية من القرن الثالث عشر حتى القرن الخامس عشر. ولا يمكن تفسيره بقلب الإنسان وحاجته إلى الدين بل يفسر بمجموع التاريخ السابق في العصور الوسطى بالضبط من صور الإيديولوجية سوى الدين واللاهوت. ولما أصبحت البرجوازية في القرن الثامن عشر على قدر كاف من القوة كي تملك هي أيضا إيديولوجيتها الخاصة المتفقة مع وجهة نظرها الطبقيّة فقد قامت بثورتها الكبرى الحاسمة أي الثورة الفرنسية مستعينة بالفكر القضائي والسياسية وحدها وغير مبالية بالدين إلا بقدر ما يقف عقبة في طريقها، لكنها احترست جيدا من الاستعانة بدين جديد عن الدين القديم<sup>1</sup>.

**ثالثا:** العلاقات العاطفية بين الناس وخاصة العلاقات بين الجنسين قد وجدت منذ أن وجد البشر وقد نما الحب الجنسي بصفة خاصة وتطور خلال القرون الثمانية الأخيرة واحتل مكانا جعل منه خلال هذه المرحلة المحور الأساسي الذي يدور حوله الشعر بأسره. ولقد اكتفت الأديان الوضعية القائمة بمنح تقديسها الاسمي لتنظيم الدولة للحب الجنسي، اعني تشريع الزواج فهي قد تختفي جميعا في الغد دون إن يطرأ أي تغيير طفيف على ممارسة الحب والصدقة. وهكذا اختفى الدين المسيحي فعلا في فرنسا بصورة تامة منذ 1793 حتى 1798 حتى نابليون نفسه لم يستطع إدخاله من جديد دون أن يتلقى مقاومة ويتعرض لصعوبات. وفي هذه الفترة لم يشعر الناس بأية حاجة إلى بديل بالمعنى الذي يرمى إليه فيورباخ. والمثالية تقوم عند فيورباخ انه لا ينظر إلى العلاقات القائمة بين الناس على أنها ميل متبادل كما هي عليه في ذاتها دون أن نشرکہا بأية ديانة خاصة تنتسب هي الأخرى في نظره إلى الماضي بل يؤكد على أنها العكس إن هذه العلاقات لا تبلغ قيمتها إلا عند تكريس باسم الدين. فالأمر جوهرى بالنسبة إليه ليس هو وجود هذه العلاقات الإنسانية بل فهمها على أنها الدين الجديد فهي لا تكتسب قيمتها الكاملة إلا بعد أن تختم بخاتم الدين. إن لفظة الدين مشتقة من اللفظة اللاتينية Religare وتعني في الأصل رابطة وعليه تكون كل رابطة بين إنسانين دينا إن مثل هذه الألاعيب التي تتوصل للخداع بأصول الكلمات هي آخر ما تلجأ إليه الفلسفة المثالية فما يهم عندها ليس

<sup>1</sup> فريدرىك انجلز : لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، مرجع سابق، ص-ص 67-68.

معنى الكلمة وفقا للتطور التاريخي في استعمالها الواقعي بل معناها وفقا لأصلها الاشتقاقي. وهكذا يرقى الحبّ الجنسي والعلاقة بين الجنسين إلى مرتبة الدين لكي لا تتعرض كلمة الدين العزيزة على الذكريات المثالية للاحتفاء من قاموس اللغة. هكذا كان يحدث في العقد الخامس من القرن التاسع عشر 1840/ 1850م الإصلاحيون الباريسيون من اتجاه لويس بلان الذين ما كانوا يستطيعون تصور إنسان بدون دين إلا على انه وحش رحيم فكانوا يقرعون أسماعنا بهذه العبارة إذن فالإلحاد دينك.<sup>1</sup>

رابعاً: إن المجتمع القائم على أساس من التناقض والسيادة الطبقيتين، والذي نحن ملزمون بالعيش فيه سبق له أن طمس بمقدارٍ كافٍ إمكانية العواطف الإنسانية الصرفة في علاقتنا مع أقراننا من البشر. وبالتالي فليس من سبب يدعونا إلى زيادة هذا الفساد برفع هذه العواطف إلى مرتبة الدين، وكذلك فإن الطريقة السائدة اليوم في كتابة التاريخ قد ألفت كثيراً من الغموض على فهم النضالات الطبقيّة التاريخية الكبرى دون أن تمسنا حاجة أيضاً إلى جعل هذا الفهم أمراً مستحيلاً تماماً من جراء تحويل تاريخ هذه النضالات إلى مجرد ملحق للتاريخ. وهنا يتضح لنا سلفاً كم بعدنا اليوم عن فيورباخ فقدت غدت أجمل المقاطع كتابه التي كرسها لتمجيد هذا الدين الجديد المبني على المحبة مستحيلة القراءة بصورة مطلقة في الأيام الراهنة.<sup>2</sup>

أما حول فلسفة الاخلاق عند فيورباخ فيقول انجلز لا يمكن ارضاء الحافز نحو السعادة عند الفرد، الا في حالات نادرة جداً لا يمكن ان تكون ابدًا لمنفعته او لمنفعة الآخرين، اذا هو لم يعن الا بشخصه وحده . بل ان ذلك الحافز يتطلب على العكس علاقات مع العالم الخارجي اي وسائل من اجل ارضاء حاجاته يعني غذاء وفردا من الجنس الآخر وكتبا ومحادثات ومناقشات ونشاطا ومواد من اجل الاستهلاك والصنع، الخ... فاما ان تفترض اخلاق فيورباخ ان هذه الوسائل والمواد الضرورية للارضاء معطاة بكل بساطة لكل انسان او انها لا تقدم له سوى نصائح لا يمكن تطبيقها وبالتالي فهي لا تساوي فلسا بالنسبة الى الذين تنقصهم هذه الوسائل. وهذا ما يعلنه فيورباخ نفسه بكل قوة: (يختلف تفكير الانسان في الكوخ عنه في القصر) " اذا لم يكن في جسمك اية مادة غذائية، وكنت جائعا وراتعا في البؤس، فلن يكون كذلك في راسك، وروحك وقلبك مادة للاخلاق ". وهل الامر على غير ذلك فيما يتعلق بالحق نفسه الذي يملكه الآخرون في الحافز نحو السعادة ؟ لقد وضع فيورباخ هذا المطلب بصفة مطلقة، على اعتباره صحيحا بالنسبة الى كافة العصور ومختلف الظروف. لكن منذ متى ساد هذا المطلب ؟ هل طرحت مرة واحدة في العصور القديمة مسألة الحق المتساوي في الحافز نحو السعادة عند العبيد والاسياد ام في العصور الوسيطة عند الاقنان والبارونات ؟ لم يضح بحق الطبقة

<sup>1</sup> فريدريك انجلز : لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، مرجع سابق، ص-ص 65-66

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 68.



المضطهدة في الدافع نحو السعادة بدون رحمة و" بصورة مشروعة " على الدوام، وذلك لمصلحة الطبقة المسيطرة؟ سوف يقال: اجل لقد كان ذلك منافيا حقا للاخلاق، اما في الوقت الحاضر، فالمساواة في الحقوق معترف بها \_ معترف بها بالكلام منذ ان اضطرت البورجوازية \_ في نضالها ضد الاقطاعية اثناء تطور الانتاج الراسمالي \_ الى الغاء سائر الامتيازات الشخصية والى ادخال مبدا المساواة بين الافراد في نطاق الحقوق الخاصة اولا ثم بالتدرج في نطاق الحقوق المدنية، ومن وجهة النظر القضائية، بيد ان الدافع نحو السعادة لا يعيش بالحقوق الروحية الا على مقياس ضئيل وهو يعيش في المحل الاول بالوسائل المادية ولكن الانتاج الراسمالي يسهر على الا تحصل الاغلبية العظمى من الاشخاص الذين يتمتعون بمبدا المساواة في الحقوق الا على الامور الضرورية لبقاء حياتها ليس غير فهو بالتالي لا يحترم مطلقا حق الاغلبية في السعي لتحقيق سعادتها \_ ان كان يحترمه \_ اكثر مما كان المجتمع العبودي والاقطاعي يفعل ذلك في عصره . وهل الحال افضل من ذلك فيما يختص بوسائل الثقافة ؟ اليس معلم مدرسة ( سادوفا )<sup>1</sup> نفسه اسطورة من الاساطير، ولكن هذا ليس كل شيء فبورصة القيم هي حسب النظرية الفيورباخية في الاخلاق، الهيكل الاسمي للاخلاق شريطة ان تجري المضاربة فيها بصورة صحيحة على الدوام فاذا قادني حافزي نحو السعادة الى البورصة حيث اقدر بصورة صحيحة تماما عواقب افعالي حتى لا تجر لي سوى المنافع من دون المساوي، يعني اذا كنت اربح باستمرار فان وصايا فيورباخ تتحقق اذن وعندما افعل ذلك لا الحق اي ضرر في الوقت ذاته، بالحافز نفسه نحو السعادة عند انسان آخر، لان هذا الاخر قد ذهب الى البورصة بمحض ارادته فهو اذا يعقد معي صفقة يجاري فيها مثلي تماما دافعه الخاص الى السعادة . واذا خسر ماله فان لا اخلاقية عمله تنكشف بهذه الخسارة بالضبط، لانه قد اساء الحساب . فاذا اوقعت به العقوبة التي يستحق استطعت ان افاخر بكوي " رادامانثا " عصريا. وتسود المحبة ايضا في البورصة بمقدار ما ليست هي مجرد عبارة عاطفية . ذلك ان كل امرئ يجد هنا في آخر الامر ارضاء دافعه الى السعادة . افليس ذلك بالضبط ما يجب ان تحققه المحبة وكيف يجب ان تفعل في المجال العملي ؟ واذا كنت اقامر مقدرا، بصورة مضبوطة عواقب عملياتي وبالتالي اذا كنت اقامر بنجاح فاني احقق اذن اكثر متطلبات اخلاق فيورباخ تزمنا كما اثري ايضا بالاضافة الى ذلك . وبعبارة اخرى فان اخلاق فيورباخ متكيفة مع المجتمع الراسمالي الحالي، وان لم يرغب فيورباخ نفسه بذلك او يتخيله البتة.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> فريدريك انجلز : لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، مرجع سابق، ص-ص 72-73.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 74.

والخلاصة ان قيمة نظرية فيورباخ في الاخلاق كقيمة سائر النظريات التي سبقتها وتقدمت عليها، انها تنكيف مع سائر الازمنة ومختلف الشعوب وكافة الظروف . فهي لا يمكن لهذا السبب بالضبط ان تكون قابلة للتطبيق في اي زمان او مكان بل تظل عاجزة تماما ازاء العالم الواقعي عجز نظرية كانط عن " الامر الجازم " . والواقع ان لكل طبقة بل لكل حرفة اخلاقها الخاصة بها وهي تنتهك هذه الاخلاق كلما استطاعت ان تفعل ذلك دون تعرض للعقاب، اما المحبة التي ينبغي لها ان توحد الكل فانعا تتظاهر في الحروب والنزاعات والدعاوي والخصومات البيئية وحوادث الطلاق واستثمار البعض للبعض الآخر على اكبر نطاق ممكن . لكن كيف امكن ان يظل هذا الانطلاق الهائل الذي اعطاه فيورباخ مجددا على هذه الصورة بالنسبة اليه نفسه ؟ السبب في ذلك بسيط الا وهو ان فيورباخ لم يتمكن من الخروج من مملكة التجريد التي كان يمجتها مقتا قاتلا، ليجد الطريق الذي يقوده الى عالم الواقع الحي . انه يتعلق بعنف بالطبيعة والانسان، لكن الطبيعة والانسان يقيان عنده بمجرد كلمات، فهو لا يستطيع ان يحدثنا اي حديث واضح عن الطبيعة الواقعية او الانسان الواقعي . لكننا لا نتوصل من الانسان المجرد الذي يتخيله فيورباخ الى البشر الواقعيين الاحياء الا اذا نظرنا اليهم في ملء عملهم في التاريخ . وذلك ما رفض فيورباخ ان يفعله، ولذا لم يكن عام 1838 الذي لم استطع فهم مغزاه، بالنسبة اليه سوى الانفصال النهائي عن العالم الواقعي والانسحاب الى حياة العزلة . وتقع المسؤولية الاساسية في ذلك، مرة ثانية، على الظروف السائدة في المانيا في ذلك الحين، هذه الظروف التي حكمت عليه بالفرار بصورة بائسة مفاجئة . ولكن الخطوة التي لم يحققها فيورباخ لم يكن بد من القيام بها . ولم يكن بد من استبدال علم البشر الواقعيين وتطورهم التاريخي بعبادة الانسان المجرد التي نؤلف مركز الدين الفيورباخي الجديد . وهذا التطور اللاحق لوجهة نظر فيورباخ بصورة تتجاوز فيورباخ نفسه، قد اخذه ماركس على عاتقه عام 1845 في كتابه " العائلة المقدسة " <sup>1</sup>.

إذا كان الدين، بالمعنى الدقيق للكلمة، أنثروبولوجيا مما يجب علينا، إذا كنا أشخاصًا متدينين، أن يزداد ويدرك ويتحقق بان الله والإنسان متطابقان. ومع ذلك، إذا لم نقبل النظريات التي يستند إليها هذا الاستنتاج، فعلى أن نعترف بشيء آخر غير الجنس البشري، وهو أمر غير قابل للاختزال في العالم المادي. تظهر العديد من المشاكل عندما يتم اختزال الدين الى الأنثروبولوجيا، أحدها زوال المعايير الموضوعية. إذا كان البشر هم الله (بالمعنى الفيورباخي)، فإن البشر هم "مقياس كل الأشياء" (من الناحية المعرفية والأخلاقية)، كما قال بروتاغوراس ذات مرة ؛ نحن كمعيار نحدد ما هو الحق والباطل والخير والشر. و الانسان

<sup>1</sup> - فريديريك أنجلز : لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الالمانية، مرجع سابق، ص-ص75-76.

مقياس الأشياء كلها، يلخص فيورباخ موقفه من الحقيقة: ان الوعي بالقانون الأخلاقي الحق والحقيقة نفسها متحد دون انفصام مع وعيي لاخر غير نفسي ذلك الذي يتفق معي فيه شخص آخر يكون حقيقيا، الاتفاق هو المعيار الأول للحقيقة ؛ ولكن فقط لأن النوع هو المقياس النهائي للحقيقة.<sup>1</sup> ومع ذلك، ما هي النتيجة إذا عارض شخص ما بشكل كامل أطروحة شخص آخر؟ هل كلاهما صحيح؟ ما هو المعيار الذي يمكننا من خلاله الحكم بين الأفراد؟ يجب فيورباخ أن المجتمع أو الجنس البشري ككل هو الذي يحكم على مثل هذا القضايا. ومع ذلك فمن الواضح أن المجتمعات المختلفة تحكم بشكل مختلف، فمن الذي يحكم فيما بينها؟ وبالمثل، فإن البشرية جمعاء منقسمة ومختلفة حول مسائل الحقيقة والأخلاق، فكيف نعتمد عليهم في الحكم على أي شيء؟

ما يحدث، عند اختزال الله الى الأنثروبولوجيا، هو أنه لا يصبح هناك معيار نحكم بموجبه على مزاعم الحقيقة والأخلاق غير أنفسنا، ونحن و جميع المعايير نسبية ، أو كما قال نيتشه "قلب جميع القيم" او إعادة تقييم كل القيم او إعادة تجاوز كل القيم . بمجرد أن يكون هناك معيار مادي يمكن الدفاع عنه وبموجبه نقوم بتقييم العالم بموضوعية، فإن استنتاج فيورباخ يصبح أقل خطورة.

إذا كان الله إنساناً، فلا يوجد "إله" بالمعنى المعياري للكلمة. اعترف فيورباخ نفسه بالحاده: "إذا كان عملي سلبياً وغير ديني والحادي، فلنتذكر أن الإلحاد - على الأقل بمعنى هذا العمل - هو سر الدين نفسه."<sup>2</sup> إن المسار الفلسفي لفورباخ هو رفع مستوى الجنس البشري واختزال أي شيء يعتبر "إلهياً" لآمال وتطلعات البشرية.

يضع فيورباخ الأساس للتقاليد الإنسانية اللاحقة من خلال الترويج لـ "فلسفته الجديدة"، التي تجعل الإنسان - موصولا بالطبيعة (بوصفها قاعدة الانسان) - الموضوع الوحيد الكلي والأسمى للفلسفة<sup>3</sup> في هذه الإنسانية الإلحادية، حيث يرغب فيورباخ في تركنا حتى نتمكن من تنمية واحداث الثورة من التمرکز حول الله إلى التمحور حول الإنسان وقيادة الآخرين إلى موقع مماثل. إذن ما هي المشاكل مع هذه النظرة للعالم؟ أولاً، كما لاحظنا سابقاً، هناك العديد من المشاكل كون البشر السلطة المطلقة في مسائل الحقيقة والأخلاق. ثانياً، كانت هناك العديد من الحجج الفلسفية التي أطلقت ضد الإلحاد، وستتطرق الى القليل منها تكشف إحدى

<sup>1</sup> Ludwig Feuerbach :L'essence du Christianisme, Op-cit, p298.

<sup>2</sup> Ibid, p 104.

<sup>3</sup> لودفيغ فيورباخ : مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص322.

الحجج، المعروفة باسم الحجة الترنسندننتالية، أن الإلحاد المادي لا يمكن أن يفسر قوانين المنطق، لأنه لا يمكن أن توجد داخل المادية كيانات غير مادية وضرورية ومجردة موجودة بمعزل عن العالم المادي، وهذه هي قوانين المنطق. حجة أخرى تتكون من الحاجة إلى أساس عقلائي للاستقراء، أو بخلاف ذلك تركتها في شك استقرائي (وهي هزيمة ذاتية). ووفقًا لمصطلحات الأشخاص العاديين، يفترض الجميع مسبقًا توحيد الطبيعة عند السعي لفهمها، ولا يمكن للإلحاد تقديم أي سبب للاعتقاد بأن المستقبل سيكون مثل الماضي دون افتراض توحيد الطبيعة وبالتالي يطرح السؤال. ومع ذلك، بغض النظر عما إذا كان شخص ما ينتهي به الأمر بالاعتقاد بالإلحاد أم لا، يجب تشجيعه على ألا يفعل ذلك على أساس انتقادات فويرباخية، لأنه لا يقدم أي حجج حاسمة ضد الإيمان التقليدي. وتجدر الإشارة إلى أنك لست بحاجة إلى أن تكون إنسانيًا ملحدًا لكي تكون إنسانيًا ومحبًا للخير و رؤوفا بالآخرين، بل يمكنك أيضًا اتباع الوصية الأعظم "أحب جارك كنفسك".

وقد أشار لوفيفر الى ان فويرباخ يستعيز عن القوى الغيبية المحركة للتاريخ بالمشاعر والرغبات الانسانية اي باشياء واقعية فعلا ولكنها غير مادية حيث يقول :ان فيورباخ يقدم نفسه كرجل «المشاركة الجماعية» لكن اي دلالة عملية يمكن ان تمتلكها تلك الصيغة ؟ وكل ما يراه عند الانسان هو علاقات تلقائية عاطفية فهو لا يستوعب ابدا العالم الاجتماعي بوصفه النشاط الكلي الحي للافراد الذين يكونونه وفيورباخ يضفي طابعا مثاليا على الحب والصداقة كما لو كان الوضع الافضل لهما ان يكونا دينيين ويضعهما خارج الواقعي وداخل نطاق المثالي والمستقبل فهو لا يستطيع ان يرتفع فوق مفهوم مجرد عن الانسان وعن الانسلا ب الانسان او تجاوز هذا الانسلا ب<sup>1</sup>، وهذه الانتقادات هي نفسها التي توجه الى فويرباخ في مجال السياسة والمجتمع، ورغم كل هذه الانتقادات تبقى فلسفة فيورباخ في نظر اميل برهيه على أن مذهب فيورباخ هو في نظره استبعاد نهائي لكل عبادة الأوثان فمذهب كهذا يستبعد تماما كما لدى كونت تلك العلاقة المباشرة بين الله و الطبيعة التي كانت في القرن الثامن عشر أساسا لتأليه طبيعي. فإميل يعتقد أن فيورباخ لا يهدم المسيحية بل يتممها فمذهبه هو في تخمينه ترجمة لغة مرموزة إلى لغة واضحة ترجمة امينة للدين المسيحي للغة الخيال الشرقية العامة بالصور إلى لغة عصرية جيدة و مفهومه للعقل مجرد ترجمة حرفية..... حل للغز المسيحية و هذا معناه ما دامت الترجمة تحافظ على روح أنموذجها أن فيورباخ عاقد العزم علة المحافظة على كل روح المسيحية و

<sup>1</sup> هنري لوفيفر: المادية الجدلية، ترجمة إبراهيم فتحي، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2018، ص-ص 73-74

ذلكم هو التباس موقف يقارب التباس موقف رينان عندما شاء ان يستبقي كل روحية الحياة المسيحية بدون إثباتاتها العقائدية.<sup>1</sup>

ويرى جون لويس أن فيورباخ كان رجلاً متديناً إلى أبعد الحدود و من ثمة فإن ماديته جاءت مختلفة تماماً عن أية مادية سابقة فهو لا يحتقر الدين و إنما يرى في الدين إسقاط لحالة الانسان البائسة المحرومة.<sup>2</sup> ويعتقد ريردان أن فيورباخ قادر على أن يهب الايمان إلى عصر خلا من الايمان و لهذا نجد ريردان يضع فلسفة فيورباخ ضمن تيار الفكر الديني في القرن التاسع عشر و في كتابه بعنوان " الفكر الديني في القرن 19م " يرى أن فيورباخ ليس مستهزئاً بالدين ذلك أن الجانب الديني للحياة ليس عبثاً و إنما هو المفهوم الأساسي لإدراك الانسان لذاته لأن موضوع الدين الرئيسي هو الانسان كما يتضح في تحليل الخبرات الدينية التي تتعدى صور اللاهوت غير المتناسقة فلله ببساطة إنعكاس للإنسان ذاته.<sup>3</sup>

و يرى برديائف أن فيورباخ عند تحويله الثيولوجي إلى أنثروبولوجي ليس المقصد منه انكار الله بل تأكيد الإنسان.<sup>4</sup>

إنّ النّقد الفيورباخي للمسيحيّة لم يكن تحطيماً لها وإنّما هدفه هو الوصول إلى كمالها من خلال نظرة انثروبولوجيّة كما يؤكّد الجلز أن فيورباخ لا يرغب في مطلقاً في حذف الدين و لكنه يريد أن يصل به إلى درجة الكمال. فالإنسان هو إله الإنسانيّة الجديدة، وهذا من خلال رفع القيم الإنسانيّة إلى مستوى القيم الإلهيّة. فيورباخ لا يلغي الإلهي وإنّما ينقله إلى الفؤاد الإنساني فهو يسأل النصوص الدنيّة لكي يتطلّع إلى اللاعقلانيّة للطبيعة الإنسانيّة، وهذا ما جعل اللاهوتيّين الكبار من أمثال هانز اهرنبرغ، و كارل هايم، و كارل بارث يشعرون بالامتنان لفيورباخ لكونه قد طرح المشكلة الدنيّة عند المستوى الذي موضعها فيه، بل على مستوى التطلّعات الأبدية واللاعقلانيّة للروح الإنسانيّة.

---

<sup>1</sup> إميل برهيه: تاريخ الفلسفة، الجزء السادس القرن التاسع عشر 1800-1850، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ط1، 1985، ص 254.

<sup>2</sup> جون لويس : المدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الملك، الدار المصرية للكتب، القاهرة، ط3، 1978، ص 158.

<sup>3</sup> Reardon, M. G. Bernard: Religions Thought in The Nineteenth Century Cambridge University Press; 1st edition, 1966. P 83

<sup>4</sup> Berdyaev N: The Divin and the Unman. Translated form Russian by R.M.French.Geoffrey Bles. London.1949.P 32.

إن فيورباخ ينعى على المسيحية كونها قد أصبحت في عالمنا الحديث، متحللة واهنة، مريجة، حرفية و أبيقراطية، وبما أن الإله الحي قد استبعد عن طريق لاهوت عقلائي يتأني فيورباخ ليحاول إنقاذ الإلهي عبر إعطائه شكل إنسانية واعية، وفيورباخ على عكس مفكري القرن الثامن عشر الملحدون الذين من أجل تفسير الكون، والإنسان ينكرون كل التدخل الألوهي، على عكس هؤلاء يسعى فيورباخ لإعادة إدخال القيم التقليدية في العالم المعلمن على شكل إيمان جديد، فهو إذ يلغي الله فليس من أجل تخلص الإنسان من الواجبات التي تنتج عن وجود هذا الكائن الأعلى بل على العكس من أجل تحميل الإنسان كامل مسؤوليته عن مصيره.<sup>1</sup> لذا كانت مهمة الأزمنة الحديثة كما يرى فيورباخ هي تحقيق، و أنسنة الله وتحويل اللاهوت إلى أنثروبولوجيا والبروتستانتية بوجه عام هي التي قدّمت النمط العملي لهذه الأنسنة، فالإله الذي هو الإنسان، الإله الإنساني، أي المسيح هو إله البروتستانتية التي لم تعد تهتم بـ «الله في ذاته» كما في الكاثوليكية ولكن تهتم بالإله من أجل الإنسان، ولهذا تحوّلت من ثيولوجيا تأملية إلى أنثروبولوجية مسيحية.<sup>2</sup>

إنّ النظرة الأنثروبولوجية للدين هي العودة إلى الأصل الديني من أنثروبي إنساني و إكماله بما يتناسب مع العصر، و يرى برديائيف أن فيورباخ عند تحويله الثيولوجي إلى أنثروبولوجي ليس المقصد منه إنكار الله بل تأكيد الإنسان، كما يؤكد انجلز أن فيورباخ لا يرغب في مطلقا في حذف الدين، ولكنه يريد أن يصل به إلى درجة الكمال إنّ مذهب فيورباخ في نظر إميل برهيه هو استبعاد نهائي لكل عبادة الأوثان، فمذهب كهذا يستبعد تماما كما لدى كونت تلك العلاقة المباشرة بين الله و الطبيعة التي كانت في القرن الثامن عشر أساسا لتأليه طبيعي، فإميل يعتقد أن فيورباخ لا يهدم المسيحية بل يتممها، فمذهبه هو في تخمينه ترجمة لغة مرموزة إلى لغة واضحة ترجمة أمينة للدين المسيحي للغة الخيال الشرقية العامة بالصور إلى لغة عصرية جيدة، و مفهومه للعقل مجرد ترجمة حرفية... حل للغز المسيحية و هذا معناه ما دامت الترجمة تحافظ على روح أنموذجها أن فيورباخ عاقد العزم على المحافظة على كل روح المسيحية، و ذلكم هو التباس موقف يقارب التباس موقف رينان عندما شاء أن يستبقي كل روحية الحياة المسيحية بدون إثباتاتها العقائدية.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> هنري أفرون: فيورباخ، مرجع سابق، ص 40.

<sup>2</sup> لودفيغ فويرباخ: مبادئ فلسفة المستقبل، مصدر سابق، ص 226.

<sup>3</sup> إميل برهيه: تاريخ الفلسفة، الجزء السادس، مرجع سابق، ص 254.

ويؤكد جون لويس أن فيورباخ كان رجلا متدينا إلى أبعد الحدود، و من ثمة فإن ماديته جاءت مختلفة تماما عن أية مادية سابقة فهو لا يحتقر الدين، و إنما يرى في الدين إسقاط لحالة الإنسان البائسة المحرومة<sup>1</sup> لذلك يعتقد ريردان أن فيورباخ قادر على أن يهب الإيمان إلى عصر خلا من الإيمان، و لهذا نجد ريردان يرى أن فيورباخ ليس مستهزئا بالدين ذلك أن الجانب الديني للحياة ليس عبثا، و إنما هو المفهوم الأساسي لوعي الإنسان لذاته لأن موضوع الدين الرئيسي هو الإنسان ذاته كما يتضح في تحليل الخبرات الدينية التي تتعدى صور اللاهوت غير المتناسقة، فالله ببساطة هو انعكاس للإنسان ذاته<sup>2</sup>

فجوهر المسيحية عند فيورباخ ليس تهديما نقديا لللاهوت المسيحي والمسيحية وإنما محاولة للإبقاء على ما هو جوهري في الدين المسيحي بعد سكه في شكل انثروبولوجيا دينية<sup>3</sup>

فقد واجه فيورباخ الفكر الغيبي (الآخرى) الذي تنبأه رجال الدين والفلاسفة بنظرهم التاريخية والتقدمية بالرجوع الى طبيعة الانسان الازلية ففي مقولة ثبات الطبيعة البشرية تكمن جدة وقوة الفلسفة الجديدة وراهنيتها التي لا تقاس فيها اذ انها تناهض لا إنسانية السياسيين والفلاسفة المبتعنين بالغيب والذين يعتقدون انهم حاملو رسالة تقدم التاريخ كما تضع في المقابل عودة المثل في الطبيعة وثبات ماهو طبيعي — هنا في الانسان — باعتباره الكائن الطامح في السعادة قلبا وعقلا على السواء وبصفة عادلة من اجل هذه الغاية أصبحت فلسفة فيورباخ بمثابة الثورة الكوبرنيكية فهي ترفض كل التنبؤات السياسية والاجتماعية العلمانية منها وغير العلمانية<sup>4</sup>

واعلن القس كارل شول الذي كان على رأس الطوائف الحرة في مدينة نورنبرغ في الخامس عشر من أيلول /سبتمبر 1872 دفن لودفيغ فيورباخ بأن ما قام به كل من كوبرنيك وكيلر وغاليلي قبل ثلاث قرون بالنسبة لكوكب الأرض حيث وضعوه في المكان المناسب ضمن المجموعة الشمسية هو نفس العمل الذي قام به لودفيغ فيورباخ بالنسبة للبشر والإنسانية جمعاء<sup>5</sup>

يقول فيورباخ بوضوح: أنّ ماهية الدّين هي الإنسان، وحب الإنسان للإنسان. فنحن بحاجة إلى الإنسان المحبّ الذي يحسّ مع إخوانه البشر من أجل حياة إنسانية، فهدف فيورباخ هو الإنسان الذي يحبّ كلّ

<sup>1</sup> جون لويس : المدخل إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص 187

<sup>2</sup> Reardon, M. G. Bernard: Religious Thought in the Nineteenth Century: Illustrated from Writers of the Period, Op-cit, p83

كارل لوفيت: من هيجل الى نيتشه، ج1، مرجع سابق، ص123.

لمارتين ساس: مشروع فيورباخ لتأسيس فلسفة جديدة، مرجع سابق، ص-47-48.

نفسه، ص37.

إنسان، فالدين الجديد الذي أتى به فيورباخ هو تأليه للعلاقات الإنسانية (الإنسان إله الإنسان)، فما أحوجننا إلى هذا الحبّ في عصرنا هذا وفي ظل هموم حضارتنا، فالحبّ هو المعيار الموضوعي، والدّائي للكينونة "أنا أحبّ إذن أنا موجود"، وهكذا يقلب فيورباخ الكوجيتو الديكارتي و يؤكد ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم (لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه).



خاتمة

- شكّل الدّين قطاعاً أساساً في عمارة هيكل الفلسفة ويظهر نقد الدين ، بشكل أو بآخر ، كقضية مركزية في كل من الفترة "اللاهوتية" المبكرة لهيكل وفي كتاباته الفلسفية اللاحقة. وكان هيكل معجباً باليونان، وهذا ما شكّل مفهومه عن الدّيانة الشّعبيّة، وقد ميّز بين نوعين من الدّين. الدّين الدّاتي الذي يتعلّق بالقلب والمحبة، ويدعوا إلى العمل والحرية، وهو وحده الجدير باسم الدّين أمّا الدّين الموضوعي الذي يهتم بالظّاهر وبقيد العقل والإرادة فهو لاهوت مجرّد. فالمسيحيّة حولها رجال الكنيسة إلى لاهوت عقيم، وهذا ما جعل الإنسان غريباً عن الأرض، ويتمّ قهر هذا الاغتراب باسترداد الإنسان لصفاته وخاصّة الحرية وامتلاك ذاته من جديد. فقد حلّت المسيحيّة محلّ الدّيانة القديمة الشّعبيّة بسبب تغيّر الوضع السّياسي وفقدان الحرية، ومن هنا قدّمت المسيحيّة المطلق لهؤلاء الأفراد الذين فقدوا الحرّيّة السّياسيّة فلم يكن غريباً أنّ يتمسّكوا بمبدأ مفارق، فهذا التّصور الميتافيزيقي لله إنّما هو تصوّر من إبداع الإنسان. ويذهب هيكل إلى أنّ موضوعات الدّين والفلسفة هو الحقيقة، مخالفاً بذلك فلاسفة التنوير. ثمّ يؤكّد هيكل على العلاقة بين الصور أو التمثيل و المحتوى أو الفكر فتارة يؤكّد على رفع الصور الى مستوى الفكر ويوحد بينهما وتارة أخرى يؤكّد على الانفصال بين المحتوى والتمثيل كما يبين هيكل التطور التاريخي للأديان من الديانة الطبيعة والفردية الروحية وصولاً الى الديانة المطلقة أو الدين المطلق الذي يتكشف فيه الروح من حيث هو روح واع بذاته على نحو مطلق. ويعالج اهم المشكلات اللاهوتية التي دار حولها النقاش وادت الى الانقسام في المدرسة الهيجلية وهي : فكرة الخلود وربما يعود الخلاف أساساً إلى عدم وضوح الفكرة الهيجلية، ذلك لأن هيجل نادراً ما يتحدث عن هذا الموضوع، وفي المرات القليلة التي تعرض فيها لفكرة الخلود كان أحياناً يتحدث عن ابدية الفكرة المطلقة أو خلود الروح، أو خلود الفكر أو المعرفة .. الخ والمشكلة الثانية وهي التجسد وهو عقيدة الدين المسيحي التي أصبح الله بموجبها جسداً مما أدى الى اتحامه بوحدة الوجود حول هذه الفكرة لقد عبّر الوعي الديني المسيحي عن وحدة الإلهي والإنساني في شكل حدث تاريخي هو التجسد، تجسد الله في صورة بشرية، ويعني هذا عند هيكل أن الماهية الإلهية نزلت إلى مستوى الوجود المتعين، وهذا التجسد مرة يؤكد انه في انسان واحد ومرة اخرى يؤكد انه كلي وفي الجنس او البشرية جمعاء واما المشكلة الثالثة وهي فكرة الله ومعناه عند هيكل هو شمول العالم الواقعي وان الله والعالم لا ينفصلان كما يرى ان الله هو الروح المطلق الكلي وهي رغم انه هيكل تخلّى عن فكرة الإله الشخصي الا ان فكرة الله في كل كتبه ظلت غامضة

## خاتمة

- ديفيد شتراوس وارجاع المسيحية الى الاسطورة : يتمثل نقده للدين من خلال كتابه حياة يسوع فقد عارض شتراوس التسوية الهيجلية بين الفلسفة و الدين وقد أنكر شتراوس في كتابه تاريخية يسوع و عده مجرد تجسيد أسطوري نافيا وجود أية معجزات في حياة يسوع كما استبدل شتراوس فكرة الكل الهيجلي بثنائية قوامها الإلهي و الإنساني ويرى شتراوس أن الجوهر الأساسي في الدين المسيحي يجب ان يوجد في قصص الإنجيل و تعامل معها كأساطير و لا يمكن الأخذ بها كقصص تاريخية حقيقية.

- برونو باور و تهدم للاهوت والمسيحية: يرفض باور المصالحة التي حققها هيجل بين الوعي بالذات و الموضوع وأقام تعارضا يتواصل بين العقلاني الممكن و الواقعي الكائن ويرى أن هدف الفلسفة هو أن تهاجم الأوضاع القائمة من اجل إزالة أشكال اللاعقلانية للوعي عن الواقع وهذا ما اسماه إرهاب النظرية المحض و توصل بارو إلى القطيعة التامة مع الدين المسيحي بطريقة جذرية و يعتبر باور المسيحية العدو الأخير للجنس البشري و المعركة معها سينتهي الى صالح الفلسفة النقدية. ويرى باور ان الدين نتاجا لوعي الذات الكلي غير انه ليس انتاجه النهائي , انه انتاج تجمد واصبح معرقلا للتطور , والمسيحية كايديولوجيا للنظام السائد في بروسيا , يجب ان تنحى جانبا لتفسح الطريق للدولة العلمانية المنوط بها الامل في التحرر البشري وتقدم المجتمع ومن هنا هدم باور الدين ليحل محله الاخر وصار الدين وسيلة لفهم مسار التاريخ وليس اداة ايديولوجية تدافع عن النظام القائم وقد تارجح باور في نقده بين الهيجلية والتنوير الفرنسي

-كارل ماركس و اعلان المسيحية كعالم مقلوب : لقد نظر كارل ماركس إلى الدين على انه وهم، بدون اله حقيقي لقد رآه القوة التي أوقفت المجتمعات عن التغير إلى الأفضل.لقد آمن ماركس أن الدين هو مؤسسة اجتماعية، تنتعش في مجتمع معين، لقد خدعت الأديان الناس عندما نسبت مثل الإنسان العليا والأخلاق إلى اله غير موجود وبالتالي حرمت الإنسان من الإحساس بعظمته وإنجازاته وأخلاقه.لقد رأى ماركس انه يجب علينا تقليل تلك السعادة الزائفة التي تمنحها الأديان عن طريق وضع ظروف اقتصادية صحيحة بدلا من النظم الاستغلالية التي تجعل حياتهم لا تطاق فيلجؤون الى الدين كمخدر.نعم هكذا قال كارل ماركس الدين أفيون الشعوب.وكشف ماركس عن العالم الواقعي وهاجم الاوهام اللاهوتية والفلسفية كما تعددت صور ماركس بين المادية والمثالية والاقتصاد والاخلاق وقد بدا الموضوع في الظاهر نقد الدين كنمط للوعي في اطاره يبحث الانسان عن معرفة ذاته وهو الهاجس الفويرباخي الاول وصار هاجسا عند اليسار الهيجلي وينتقل من دحض التصورات الدينية الى نقد السياسة والاقتصاد والتحول من تحقيق الفلسفة كمقدمة لتحقيق المجتمع الانساني

## خاتمة

- نقد الدين عند فويرباخ يظهر في كتبه ماهية المسيحية وجوهر الدين حيث تعامل مع الدين عكس زملائه في اليسار الميحللي الذين كانوا اصلا لاهوتيين فهو كتاباته الدينية تتجاوز الرصد التاريخي الى التحليل النفسي والتناول الفلسفي إن فلسفة فيويرباخ كلها دين والدين عنده هو معرفة الإنسان لذاته وهذا الدين الجديد الذي أتى به فيويرباخ لا يحتاج إلى الإله بوصفه كائنًا خياليًا جبارًا يتوكل الإنسان على رحمته ومساعدته، ولا يحتاج إلى طقوسٍ، ولا إلى الكنيسة وخدمها، بل هو تأليه للعلاقات الإنسانية (الإنسان إله الإنسان) وينتقد فيويرباخ الدين باعتباره تجريدٌ يقع خارج الإنسان، حيث اعتبر فيويرباخ الدين والفلسفة فهمين للعالم ينفي أحدهما الآخر. فالدين حسب فيويرباخ نتاج التَّفْسيَّة الإنسانية وينبع من خياله، فالإنسان يخلق كائنًا إلهيًا قائمًا فوق العالم وينعكس العالم والإنسان انعكاسًا مشوهًا في الدين. وهذا النقد الديني مستوحى من فكرة الاغتراب الديني وإظهار أنَّ الصِّفات التي أعطيت إلى الله ليست فوق طبيعته، فالدين يغرب الإنسان عن ماهيته التَّوعِيَّة. وهكذا يقع الإنسان في تناقض مع ماهيته اللَّامتناهية دون أن يعرف السرَّ فيسقط هذه الماهية في الدين بشكل إله يتَّصف بصفات الإنسان الكامل اللَّامتناهي والتي هي أساس مواصفات النَّوع وهكذا يستلب الإنسان في الله واقعه بالذَّات وجوهره الذي يصبح غريبًا عنه وينفصل عن النَّوع ويدخل في تعارض معه. وهذا الاستلاب للجوهر الإنساني هو قلبٌ للعلاقات بين الله والإنسان، فالإنسان ينفصل عن الجنس البشري الذي لم يبق له سوى وجود وهمي بسبب تجسده في الله إنما يعزل نفسه عن الجماعة البشريَّة فيصبح فردًا معزولًا وأنائيًا، فعب الدين هو أنَّه يفصل الإنسان عن جنسه وهكذا يبدأ الإنسان يرى طبيعته وكأنَّها خارج نفسه قبل أن يجدها في نفسه، وعليه لا يوجد فرقٌ بين ذات الله وذات الإنسان، ولكي يعيد الإنسان إلى نفسه صفاته المستلبة منه عليه أن يدسّر الوهم الديني ويحلَّ حبَّ البشريَّة محلَّ حبِّ الله، فالإنسان إله الإنسان. وهكذا يجب تأكيد الحياة الدنيويَّة وإلغاء الحياة السَّماويَّة، وهكذا يصبح الدين ذا طابع بشري وإنَّ سرَّ اللاهوت هو الانثروبولوجيا إذن من خلال نقد فلسفة المطلق (اللاهوت) نستنبط فلسفة الإنسان ومن خلال نقد الفلسفة الإلهية نوَسِّس الفلسفة الإنسانية التي موضوعها هو الإنسان بكلِّ علاقاته وحاجاته واستبدال اللاهوت المسيحي بديانة النَّوع الإنساني والإنسان المحسوس أي الانثروبولوجيا فنفي الدين ينتهي بتحويل المنطق إلى علم الإنسان لأنَّ مهمَّة الأزمنة الحديثة هو أنسنة الله وتحويل اللاهوت إلى انثروبولوجيا. فهذه الفلسفة الجديدة تنطلق من الإنسان والإنسان بدوره نتاج الطَّبيعة. وأعتبر فيويرباخ الفلسفة، والدين فهمين لعالم ينفي أحدهما ويمكن اختزال الفارق بين الفلسفة والدين إلى عبارة بسيطة مفادها أن الدين حسي وجمالي، في حين أن الفلسفة غير حسية وتجريدية. ويؤكد فويرباخ الخلود يخص النوع وليس الفرد وينكر الخلود الشخصي في العالم الآخر والإنسان

## خاتمة

يساهم في الخلود بمقدار ما يكون قد وضع نفسه في خدمة البشرية ولو أريد للبشر أن يفهموا الدين فهما حقيقيا فإن عليهم التسليم بواقعة الموت بوصفها حقيقة لا يمكن إنكارها وأنها هي التي تحرر الإنسان من موقف الجزئية المحدود وتجعله يتحد مع الروح اللامتناهي اما بالنسبة الى التجسد الذي هو الظهور الفعلي للطبيعة الانسانية في الله يعتقد فويرباخ ان ظهور الله كانسان لحاجة الحب فالإنسان هو جسد الله اي انسانية الله موجودة في شخصيته فالله كحب الهى فهو ليس تصالح بين الإنسان و الله فقط بل تصالح بين الإنسان ونفسه والايمان بالوحي هو ذروة الموضوعية الدينية حيث يتحول اليقين الذاتي لوجود الله الى حقيقة وواقعة تاريخية وخارجية لا يمكن الشك فيها وهكذا يأخذ الوحي معنى التفكير والتصور على أنهما واقعة ، كحقيقة يمكن إثباتها. والوحي الإلهي ليس سوى وحي للطبيعة البشرية ويتم الإفصاح عن الطبيعة الكامنة للإنسان ، ويعرض نفسه على أنه موضوع وهدف اما مشكلة الله يؤكد فويرباخ في البداية ان الله هو الطبيعة الله الطبيعي والطبيعة المؤهلة تحل محل الانسان ثم أكد ان الله هو الرغبة فالمظهر الأصلي للآلهة هو الرغبة". لينتهي الى ان الله هو جوهر الانسان او الطبيعة البشرية لانه الاقرب الى حركة النقد الديني

- ان فويرباخ يريد ان يجعل الدين الموضوع الاول للفلسفة وكذلك يحول الدين الى اخلاق فالدين هو معاملات اي سلوك واخلاق والاخلاق مركزها الاول والاخير هو الانسان وغايتها السعادة والحافز الى السعادة هو مصدر جميع افعالنا وتبدأ الاخلاق من مبدأ الشمولية او المنفعة العامة

- وكان هدف فيويرباخ التّهايّ لفلسفته الدّينيّة هو تحويل الدّين إلى سياسة، والاعتقاد في الإنسان هو إله الإنسان، وهو الذي يفسّر أصل الدّولة حيث يحقّق الإنسان داخل الدّولة الرّعاية ويمثّل الآخر ويكون مكتملاً له. فالدّولة الحقيقيّة هي الإنسان الحقيقي الكامل وهكذا تغدو الدّولة هي الإله، فمكان يهدف إليه الإصلاح في الدّين يهدف الإنسان الى تحقيقه في السياسة. ويمجد فويرباخ الجمهوريّة الديمقراطيّة باعتبارها افضل نظام سياسي يضمن سعادة الافراد وحرّيتهم فالجمهوريّة الديمقراطيّة وحدها هي من تتوافق وتتناسب مع الجنس البشري وهكذا صار انكار فويرباخ الظاهري للدين نوعا من التكريس لدين جديد تحولا من دين الوحي الى دين الانسانية ومن الدين الى السياسة

فالدولة هي نتاج الإنسان و هو أساسها ومصيرها وهي إدراك للماهية الإنسانية و الهدف من نقد الدين و الفلسفة التأميلية هو الرجوع إلى الأساس الانثروبولوجي للحياة الاجتماعية و السياسية حتى يمكن للإنسان أن يختار حياته السياسية و الاجتماعية كيفما يشاء و يمكن أن يغيرها حسب إرادته لأنها حياة في صميمها

## خاتمة

إنسانية فقط . لقد أصبح الإنسان سيد نفسه و يتحكم فيما هو إنساني حيث تجردت المسيحية من كل القوى التي تدافع بها عن نفسها باعتبارها تتناقض مع المصالح العلمية و السياسية و الاجتماعية للإنسان لان الدين يتعارض مع الحياة الحديثة. ولقد اثر فويرباخ كثيرا على الفئات الراديكالية في المجتمع الألماني وساهم بشكل كبير في تأسيس الحرية الديمقراطية في ألمانيا ونقد الدين عند اليسار كان هدفه التحول من نقد الدين الى نقد السياسة وان تقويض الدين كان المقدمة لإحلال دين جديد محل القديم والتحول من دين الوحي الى دين الانسانية ومن الدين السماوي الى الدين الارضي وظل الاشكال الجوهري كامنا في التحول صار عقبة التحول دون نقد الدولة حتى اصبح الهدم والبناء لا هوتيا وقد مست اعادة البناء الدين دون ان تمس السياسة وكأنه الغاية وليس الوسيلة وهدم البناء الديني لإفساح المجال لآخر تعلقا بالجدران والحوائط وليس بالأسس والاعمدة كان الاخرى البداية بالنقد السياسي مباشرة باعتباره نقطة البداية المشروعة ومع ذلك تم تحويل النظر عن القصد الاساسي والوقوع تحت تأثير المخذر لا فرق بين نقد الدين ودين النقد حتى صار نقطة النهاية لانها أورثت تحولا دينيا واستمر الوقوف عند عتبات النقد وغياب التأصيل السياسي ورسم صورة الدولة وقد تضمن النقد الديني الهيجلي الشاب تغييرا كليًا وشاملا في المجتمع ومؤسساته ، لأنه منذ البداية كان يعني استبدال المسيحية بالإنسانية كأساس للمجتمع.

كانت النتائج والاثار الثورية لمثل هذا التحول الشامل عظيمة حقًا ، لأن الشباب الهيجليين اعتقدوا أن الأفكار والمؤسسات في أي عصر يجب أن تعكس الأسس الروحية لذلك العصر. ومن ثم ، فإن التحول من المسيحية إلى النزعة الإنسانية قد غير النطاق الكامل للحضارة الإنسانية.

الأولوية التي أعطاها للتغيير التاريخي سمحت للهيجليين الشباب ، بشكل فردي ، أن يكون لديهم مجموعة متنوعة من الآراء الاجتماعية والسياسية وكان الانتقال من عصر الدين إلى عصر الفلسفة هو الشغل الشاغل للهيجليين الشباب. ربما لم يفلتوا ولم يهربوا مطلقا من مسألة الدين.

الهدف الاساسي عند اليسار الهيجلي هو تحويل العقلي الى الواقعي لان الواقع كثيرا ما يكون مليئا بالتناقضات وبالاخطاء وبالتفكير المجرد من العقل ومن ثم فلا يمكن اعتباره حقيقيا فعندما يكون الواقعي غير عقلي فيجب ان يلغى ويحلى مكانا لواقع عقلي : ان التقاء الهيجليين على فهم الوعي , وانه القوة المطلقة على تحويل الواقع يتضمن بالضرورة اعلان ان فلسفتهم فلسفة الفعل وحاولوا الكشف عن الجوهر الانساني للمسيحية

وينظر الهيجليون الشبان الى ان كل ما يسود المجتمع من عبودية وجمود وتخلف , هي منتجات للوعي الديني و ومن اجل حرية الانسان وتقدم المجتمع يجب ازالة كل ما هو معرقل للتطور ومضاد للوعي الحديث

## خاتمة

هذا ان الوعي الحديث الذي يرى فيه الهيغيليون القوة المطلقة على تحويل الواقع , لم ينهض فقط ضد العقيدة المسيحية ولكن ايضا ضد وعي العامة ضد الجماهير

وصلنا إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- أنّ فيورباخ أحدث قطيعة مع الفلسفة الهيغلية وحطّم السيستام الهيغلي المغلق الميتافيزيقي داخليًا ودلّ الهيغليين الشّباب على المخرج. فالفيورباخية فلسفة مستقلة وأصيلة، وقد نجحت في إعطاء الفلسفة في عصرها انطلاقة جديدة.

- يقدم فيورباخ تحليلًا سيكولوجيًا للدين متقدمًا بذلك على فرويد الذي يعدّ امتدادًا لموقف فيورباخ السيكولوجي واستمرارًا له، حيث يستخدم التحليل النفسي لتأكيد وتعميق أفكار فيورباخ واثروبولوجيته الدّينية.

- إنّ النّقد الفيورباخي للمسيحيّة لم يكن تحطيمًا لها وإنّما هدفه هو الوصول إلى كمالها من خلال نظرة اثروبولوجيّة. فالإنسان هو إله الإنسانيّة الجديدة، وهذا من خلال رفع القيم الإنسانيّة إلى مستوى القيم الإلهيّة. فيورباخ لا يلغي الإلهي وإنّما ينقله إلى الفؤاد الإنساني فهو يسائل النّصوص الدّينيّة لكي يتطّلع إلى اللاّعقلانيّة للطّبيعة الإنسانيّة، وهذا ما جعل اللاّهوتيّين الكبار من أمثال هانز اهرنبرغ وكارل هايم وكارل بارث يشعرون بالامتنان لفيورباخ لكونه قد طرح المشكلة الدّينيّة عند المستوى الذي موضعها فيه بل على مستوى التطلّعات الأبديّة واللاعقلانيّة للروح الإنسانيّة.

- إنّ النّظرة الاثروبولوجيّة للدين هي العودة إلى الأصل الدّيني من اثروبي إنساني واكماله بما يتناسب مع العصر. فالدين أصبح يتناسب مع العصر الجديد، فيورباخ يقول بوضوح أنّ ماهية الدّين هي الإنسان وحب الإنسان للإنسان فنحن بحاجة إلى الإنسان المحبّ الذي يحسّ مع إخوانه البشر من أجل حياة إنسانيّة. فهدف فيورباخ هو الإنسان والإنسانيّة بل الإنسان الذي يحبّ كلّ إنسان، فما أحوجنا إلى هذا الحبّ في عصرنا هذا وفي ظل هموم حضارتنا. فالحبّ هو المعيار الموضوعي والدّاتي للكينونة "أنا أحبّ إذن أنا موجود". وهذا ما أكّده قول الرّسول صلى الله عليه وسلم (لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه).

- ان نظرية فيورباخ الاثروبولوجيا في الدين تتعدى الفهم المتعصب والجامد لديانة معينة بحثا عن الدين الانساني الاشمل اي تجاوز الشيولوجيا الى الاثروبولوجيا وهو في هذا يتفق مع كل المحاولات الجادة التي تسعى الى تأسيس علم النفس الديني وعلم الاجتماعي الديني وفلسفة الدين من خلال طرح الأسئلة الكبرى المتعلقة بمفاهيم الإنسان عن الله.

## خاتمة

- تهدف فلسفة فويرباخ الدينية الى تأسيس دين انساني يقوم على انكار الغيبات اللاهوتية واستبدال الاله التقليدي باله اخر يقوم ويتحقق في هذا العالم ، يتحدى فويرباخ التجريبيين الدينيين لإلقاء نظرة إضافية والتساؤل عما إذا كانوا قد خلقوا الله على صورتهم الخاصة ، وما إذا كانت الأشياء تبدو جيدة وحسنة لتكون صحيحة ، وما إذا كان بإمكانهم تقديم أي ضمانات ومبررات للاهوتهم. وبالمثل ، يذكر فويرباخ علماء اللاهوت السكولاستيين بأن البشر كائنات نفسية ، يحاولون التأقلم مع العالم من حولهم ، وأن الكثيرين يركضون إلى الدين لهذه الأسباب بالذات.

- أثرت فلسفة فويرباخ على الماركسية والوجودية ذات النزعة الانسانية والتي تؤكد على الفرد والحوار بين الانا والانت وبذر مقولة الحب التي تتسامى عنده الى مرتبة الدين اساس التعامل مع البشر

- الاهتمام بالإنسان الذي يوجد في جمهورية الأرض وشقائها وليس في جمهورية السماء ونعيمها وتأسيس الانثروبولوجيا الفلسفية. حيث كان هدف فلسفة فويرباخ الاساسي تجسيد الواقع اي عندما يحيا الانسان الواقعي في هذا العالم ويمارس السعادة الحسية على ارض الواقع

- اعتبر فويرباخ ان جسد انسان وحياته اهم من أي شيء اخر وهذا ما يبدو عليه عالمنا اليوم من عبادة الجسد وهي وصية فويرباخ عندما أكد في قوله اعط للطبيعة ماهو للطبيعة

- إن فويرباخ ينشد النزعة الاجتماعية الإنسانية، فيضع بذور النظرية الاجتماعية إنسانية. لا تضحى بالفرد من اجل المجموع ولا تضحى بالجماعة من اجل الفرد فهي مزيج بين مزايا الفردية والشمولية كما أراد فويرباخ تحويل الاساقفة وآباء الأديرة إلى علماء، والرهبان إلى نشطاء اجتماعيين والزهاد إلى اقتصاديين من خلال تطبيق نزعة إنسانية عالمية من شأنها تحسين وتطور المجتمع.

- ان فويرباخ لم يتعامل مع مسألة المسيحية وانما تعامل مع اللاهوت والطريقة الخاصة التي تعرض بها هذه المسألة والتي تظل معرضة لاستمرار لانتقاد فويرباخ اذا لم يعد فويرباخ والدين يمثل مشكلة بل فويرباخ واللاهوت هو من يظل يمثل المشكلة فمشكلة فويرباخ كانت مع اللاهوت ونقده له وليست مع الدين او ضده في حد ذاته وهذا ما يؤكد ان الدراسة والكشف عن هذه الأخطاء يمكن ان تكون مفيدة لعلم اللاهوت في زماننا هذا



قائمة

المصادر

والمراجع

## قائمة المصادر والمراجع

### قائمة المصادر والمراجع.

#### 1-المصادر.

##### أ- باللغة العربية.

1. فيورباخ: ماهية الدين قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، تأليف وترجمة أحمد عبد الحليم عطية، دار الثقافة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 2007.

2. —: ماهية المسيحية وعلاقتها بالوحيد وملكيته، تر أيمن أحمد، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد 12، 2004.

3. —: مبادئ فلسفة المستقبل، تر إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، 1975.

4. —: نحو نقدية لفلسفة هيغل ومبادئ فلسفة المستقبل وبحوث أخرى، ترجمة نبيل فياض وجورج برشين، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 2017.

5. —: أفكار حول الموت والأزلية، ترجمة وشرح وتقديم نبيل فياض، جورج برشين، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 2017.

6. —: جوهر الدين، تقديم وتعليق وترجمة نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت، ط 1، 2021.

##### ب- باللغات الأجنبية.

7. Feuerbach , L "Essence du christianisme " , présenté et Traduit de l'allemande par Jean – Pierre Osier , éd Maspero , Paris , 1968.

8. — : Lectures on the Essence of Religion, Translated , by Ralph Manheim, New York, Harper.... Row. 1967.

9. —: Éthique L'eudémonisme suivi de L'homme est ce qu'il mange, traduction de Anne-Marie Pin, Préface de Roger Bruyeron, Hermann Editeurs, paris, 2012.

10. —: The Essence of Christianity, Translated George Eliot, Great Books in Philosophy, Prometheus Books, Amherst, New York ,1989.

11. —; Qu'est-ce que la religion ? :d'après la nouvelle philosophie allemande , Trad , August Hermann Ewerbeck ,Ladrangé, Garnieb frères, Paris , 1850.

## قائمة المصادر والمراجع

### 2-المراجع (الكتب).

#### أ-باللغة العربية.

12. أحمد عبد الحليم عطية: الإنسان في فلسفة فيورباخ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2008.
13. أديب صعب: المقدمة في فلسفة الدين، دار النهار للنشر، بيروت، 1994.
14. أرفلد كولبه: المدخل الى الفلسفة، ترجمة أبو العلا عفيفي، عالم الأدب للبرمجيات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2016.
15. امانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، الدار القومي للطباعة والنشر، القاهرة، 1965.
16. ———: نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، بيروت، ط1، 2008.
17. إميل برهيه: تاريخ الفلسفة، الجزء السادس القرن التاسع عشر 1800-1850، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1985.
18. أوغست كورنو: أصول الفكر الماركسي، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، منشورات دار الاداب، بيروت، ط1، 1968.
19. ———: ماركس وأنجلز حياتهما وأعمالهما الفكرية، مج1، سنوات الحداثة والشباب، اليسار الهيجلي 1818-1844 تر محمد عيتاني، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1971.
20. باور- ماركس : حول المسألة اليهودية، ترجمة الياس مرقص، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).
21. بيتر سينجر : مقدمة قصيرة جدا هيغل، ترجمة محمد إبراهيم السيد مراجعة مصطفى محمد فؤاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2015.
22. البير كامو: الإنسان المتمرّد، تر نهاد رضا منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1983.

## قائمة المصادر والمراجع

23. جاك شورون: الموت في الفكر الغربي، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة 76، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984.
24. جان ايف كالفيز: تفكير كارل ماركس نقد الدين والفلسفة، تر سامي الدروبي وجمال الأناسي، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بسورية، دمشق، 1959.
25. جماعة من الأساتذة السوفيت: موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة وتقديم توفيق سلوم، دار الفارابي، بيروت، ط1، 1989.
26. جماعة من العلماء السوفيت: الفلسفة الماركسية في القرن التاسع عشر "ج1"، نشوء الفلسفة الماركسية، 1827-1848، ترجمة حسان حيدر، دار الفارابي، بيروت، 1990.
27. جون ستيورات ميل: الحرية، الجزء الأول، ترجمة عبد الكريم أحمد، مراجعة محمد أنيس، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1966.
28. جون لويس: مدخل الى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الملك، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1978.
29. جيمس كولنيز: الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1998.
30. حسن حنفي: دراسات فلسفية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط1، 1987.
31. ———: في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 1990.
32. روجيه غارودي: ماركسية القرن العشرين، ترجمة نزيه الحكيم، منشورات دار الاداب، بيروت، ط4، 1978.
33. ———: كارل ماركس، تر جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1970.
34. ريتشارد شاخ: الاغتراب، تركامل يوسف حسين، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط1، بيروت لبنان، 1980.
35. رينيه سرو: هيجل والهيغيلية، ترجمة أدونيس العكره، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1993.

## قائمة المصادر والمراجع

36. زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، ط1، (د، ت).
37. \_\_\_\_\_: هيجل أو المثالية المطلقة، مكتبة مصر، القاهرة، 1970.
38. سير غني أتوكاريف: الأديان في تاريخ شعوب العالم، تر أحمد فاضل، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1998.
39. شاتيله فرانسوا: هيجل، ترجمة جورج صدقي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1970.
40. فاروق القاضي: آفاق التمرد قراءة نقدية في التاريخ الأوربي والعربي الإسلامي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط1، 2004.
41. فريدريك أنجلز: لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، ترجمة وتقديم فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، (د، ت).
42. كارل لوفيت: من هيجل إلى نيتشه، ج2، دراسات حول تاريخ العالم المسيحي - البرجوازي، تعريب ميشيل كيلو، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1988.
43. \_\_\_\_\_: من هيجل إلى نتشه، التفجير الثوري في فكر القرن التاسع عشر ماركس وكيركيغارد، ج1، ترجمة ميشيل كيلو، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1988.
44. كارل ماركس: رأس المال، نقد الاقتصاد السياسي، المجلد الأول، الكتاب الأول، الجزء الأول، ترجمة فهد كمنقش، دار التقدم، موسكو، 1985.
45. كارل ماركس، فريدريك أنجلز: الأيديولوجية الألمانية، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1976.
46. \_\_\_\_\_: حول الدين، تر ياسين حافظ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1981.
47. \_\_\_\_\_: العائلة المقدسة أو نقد النقد النقدي، ترجمة حنا عبود مراجعة فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د، ت).
48. \_\_\_\_\_: البيان الشيوعي، ترجمه وقارنه عن الالمانيّة وعلّق بقاموس ماركسي على كلماته النظرية والتاريخية العفيف الاخضر، منشورات الحمل، بيروت، ط1، 2015.

## قائمة المصادر والمراجع

49. كوزنيتسوف: بصدد مؤلف أنجلز «لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية»، ترجمة إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، 1987.
50. كيريل. نيشيف-وفولتشنكو: أخلاقيات السعادة، ترجمة يوسف إبراهيم الجهماني، دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، ط1، 1998.
51. لينين: مختارات جديدة، نصوص حول الموقف من الدين، مع مقدمة بقلم العفيف الأخضر من نقد السماء إلى نقد الأرض، ترجمة محمد الكبة مراجعة العفيف الأخضر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1972.
52. ماكس شتيرنر: الاوحد وملكيته، ترجمة وتعليق عبد العزيز العيادي، منشورات الحمل، بغداد-بيروت، ط1، 2016.
53. محمد عثمان الخشت: الأديان تأويل نقدي لفلسفة الدين عند هيجل، دار غريب، القاهرة، 1995.
54. محمد عثمان الخشت: المعقول واللا معقول في الأديان بين العقلانية النقدية والعقلانية المنحازة، القاهرة، دار نهضة، مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 2008.
55. محمد عثمان الخشت: مدخل الى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003.
56. محمود رجب : الاغتراب "سيرة مصطلح"، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1988.
57. مشير باسيل عون: نظرات في الفكر الإلحادي الحديث، معهد الدراسات الإسلامية للمعارف الحكيمة، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2003.
58. المطران أنطون حميد موراني: هيجل كتابات الشباب، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003.
59. ميشال برتران: وضعية الدين عند ماركس وأنجلز، تر صلاح كامل، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 1990.
60. نازلي إسماعيل حسين: الشعب والتاريخ هيجل، دار المعارف، مصر، (د، ط)، 1975.
61. هيربرت ماركيز: العقل والثورة...، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970.

## قائمة المصادر والمراجع

62. هنري آفرون: فيورباخ ، تر إبراهيم العريس ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 1 ، 1981.
63. هنري لوفيفر: المادية الجدلية، ترجمة إبراهيم فتحى، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2018.
64. هيجل : حياة يسوع، تر جرجي يعقوب، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د، ط)، (د، ت).
65. هيجل: أصول فلسفة الحق، ج2، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996.
- هيجل: فنومينولوجيا الروح: ترجمة وتقديم ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006، ص140.
66. —: أصول فلسفة الحق، مج1، تر إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996.
67. —: الأعمال الكاملة — محاضرات في فلسفة الدين، الحلقة السادسة — ديانة الجمال والدين المطلق، ترجمة وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، 2003.
68. —: الأعمال الكاملة — محاضرات في فلسفة الدين، الحلقة السادسة، ص135.
69. —: فنومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2006.
70. —: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثالثة، العبادة وديانة الطبيعة، ترجمة وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 2003.
71. —: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثالثة، العبادة وديانة الطبيعة، ترجمة وتقديم وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 2002.
72. —: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة الثانية، فلسفة الدين، ترجمة وتقديم وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، ط1، 2002.
73. —: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السابعة، الله والفكرة الخالدة، ترجمة وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2004.

## قائمة المصادر والمراجع

74. —: محاضرات فلسفة الدين، الحلقة السادسة، ديانة الجمال والدين المطلق، ترجمة وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، القاهرة، 2003.
75. —: محاضرات فلسفة الدين، مدخل إلى فلسفة الدين، الحلقة الأولى، ترجمة وتقديم وتعليق: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، مصر، 2001.
76. —: محاضرات في تاريخ الفلسفة (مقدمة حول منظومة الفلسفة وتاريخها)، ترجمة خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1986.
77. —: محاضرات في فلسفة الدين، الحلقة الخامسة — الديانة الروحية، ترجمة وتقديم وتعليق مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، 2003.
78. —: موسوعة العلوم الفلسفية (المجلد الأول)، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2007.
79. وايل اريك: هيجل والدولة، ترجمة نخلة فريفر، دار التنوير، بيروت، ط1، 1986.
80. ولتر ستيس : فلسفة الروح، المجلد الثاني من فلسفة هيجل، ترجمة إمام إمام، تقديم زكي نجيب محمود، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2005.
81. —: فلسفة الروح، ج1، ترجمة إمام إمام، دار التنوير، بيروت، ط2، 1982.
82. —: فلسفة هيجل، الجزء2، فلسفة الروح، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، تقديم زكي نجيب محمود، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط3، 2005.
83. ولیم کلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، تقديم ومراجعة امام عبد الفتاح امام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2010.
84. يوسف حامد الشين: مبادئ فلسفة هيجل، دراسة تحليلية عن الإنسانية واللاهوتية في كتابات الشباب، منشورات جامعة قار يونس بنغازي، ط1، 1994.

القواميس والمعاجم والموسوعات.



## قائمة المصادر والمراجع

85. آرثر كورتل: قاموس أساطير العالم، تر سهى الطريحي ، دار نينوى للدراسات و النشر و التوزيع، دمشق، سوريا، 2010.
86. ايغور كون: معجم علم الأخلاق، ترجمة توفيق سلوم، دار التقدم، موسكو، 1984.
87. بيتر كونزمان وآخرون: أطلس dtv- الفلسفة، ترجمة جورج كتوره، المكتبة الشرقية، بيروت، ط11، 2003.
88. جورج طرايشي: معجم الفلاسفة (الفلاسفة- المناطق- المتكلمون- اللاهوتيون- المتصوفون)، دار الطبيعة، بيروت، ط3، 2006.
89. حسين محمد نصار و آخرون: الموسوعة العربية الميسرة، مج5، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ط3، 2009.
90. رونيه ايلي ألفا: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب ، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1992.
91. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ، ج2 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1984.
92. لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين: الموسوعة الفلسفية، إشراف روزنتال يودين، ترجمة سمير كرم مراجعة صادق جلال العظم وجورج طرايشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1997.
93. معن زيادة وآخرون: الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني (المدارس والمذاهب والاتجاهات والتيارات)، القسم الثاني: ص-ي، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1988.
- المجلات والدوريات.
94. حسن حنفي: الاغتراب الديني عند فيورباخ، مجلة عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الأول، وزارة الإعلام، الكويت، 1979.
95. لمارتين ساس: مشروع فيورباخ لتأسيس فلسفة جديدة، ترجمة محمد التركي، مجلة أوراق فلسفة، العدد 13، القاهرة، 2004.
96. هنري أرفون: فيورباخ واللاهوت، ترجمة أنور مغيث، مجلة أوراق فلسفية، العدد 13، القاهرة، 2004.
- ب- المراجع باللغات الأجنبية.

97. Albert Lévy: La Philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande . Félix Alcan, Paris, 1904.
98. Angelica Nuzzo and Others : Hegel on Religion and Politics, State University of New York Press, Albany, USA, 2013.
99. Berdyaev N: The Divine and the Unman. Translated from Russian by R.M. French. Geoffrey Bles. London. 1949.
100. David Friedrich Strauss: In Defense of My Life of Jesus Against the Hegelians, Translated, Edited and with an Introduction Marilyn Chapin Massey, Archon Books, Hamden, Connecticut, 1983.
101. —: The Life of Jesus Critically Examined, Translated from the Fourth German Edition by GEORGE ELIOT, Second Edition, in one volume, London, Swan, Sonnenschein & Co, New York, Macmillan & Co, 1892.
102. Douglas Moggach , David Kolb, John McCumber : Politics , Religion and art , Hegelian Debates , Northwestern University Press, U S A , 2011.
103. Eugene Kamenka : The Philosophy of Ludwig Feuerbach , Routledge and Kegan Paul, London, 1970.
104. G. W. F. Hegel: Early Theological Writings, Translated T. M. Knox, With an Introduction, and Fragments Translated Richard Kroner, University of Pennsylvania Press Philadelphia, 1975.
105. —: Early Theological Writings, Translated T. M. Knox, With an Introduction, and Fragments Translated Richard Kroner, University of Pennsylvania Press Philadelphia, 1975.
106. —: Lectures on the Philosophy of Religion, Volume III, The Consummate Religion, Edited, PETER C. HODGSON, Translated, R. F. BROWN, P. C. HODGSON, and J. M. STEWART with the assistance of H. S. HARRIS, Oxford University Press, USA, 2008.
107. —: Philosophy of Mind, Translated W. Wallace and A. V. Miller, Revised with an Introduction by M. J. Inwood, Oxford University Press, UK, 2010.
108. —: Lectures on the Philosophy of Religion , Vol. I: Introduction and The Concept of Religion (v. 1) , Edited PETER C. HODGSON , Translated , R. F. BROWN , P. C. HODGSON , and J. M. STEWART with the assistance of J. P. FITZER and H. S. HARRIS , University of California Press , 1984.

109. ———: Lectures on the Philosophy of Religion: One-Volume Edition - The Lectures of 1827, Edited by PETER C. HODGSON  
Translated by R. F. BROWN, P. C. HODGSON and J. M. STEWART  
with the assistance of H. S. HARRIS, University of California Press,  
1988.
110. Georg Lukács: The Young Hegel: Studies in the Relations between  
Dialectics and Economics, translated Rodney Livingstone, Merlin Press,  
London, 1975.
111. H. S. Harris: Hegel's Development, Towards the Sunlight, 1770-1801 ,  
Oxford University Press, USA, 1972.
112. Jackson Hampden: Marx Proudhon and European Socialism, Collier  
Books, New York, 1962.
113. John Edward Toews : Hegelianism The Path Toward Dialectical  
Humanism, 1805-1841, Cambridge University Press, London, New York,  
First published, 1980.
114. ———: Hegelianism, the path toward dialectical humanism, 1805-1841,  
Cambridge University Press, London New York, 1985.
115. Karl Marx : L'Introduction à la Critique de la philosophie du droit de  
Hegel, Traduction et commentaire Eustache Kouvélakis, Ellipses, Paris,  
2000.
116. —, Friedrich Engels: Marx and Engels Collected Works: March 1843-  
August 1844, (v. 3), translated by Richard Dixon and Jack Cohen and  
others, Lawrence & Wishart Electric Book, UK, 2010.
117. —, Friedrich Engels: Marx and Engels Collected Works: volume 1,  
Karl Marx 1835-43 Editorial commissions, translators A group of  
professors, Lawrence & Wishart Electric Book, UK, 2010.
118. ———, Friedrich Engels: Marx and Engels Collected Works: volume 1,  
Karl Marx 1835-43 Editorial commissions, translators A group of  
professors, Lawrence & Wishart Electric Book, UK, 2010, p400.
119. —: Oeuvres philosophiques traduites, Tome VI, J. Molitor, Alfred  
Costes, Paris, 1937.
120. —: Wage Labour, and Capital & Value, Price and Profit, Foreign  
Languages Press, Paris, 2020.
121. Martin Buber : Between Man and Man, Translated by Ronald Gregor-  
Smith, With an introduction by Maurice Friedman, Routledge Classics,  
London and New York, 2002.

122. Marx Wartofsky : Feurbach, cambridge university press, London, 1st Ed, 1977, p.281.
123. McLellan, David, The Young Hegelians and Karl Marx, Macmillan Press, London, UK, 1969.
124. Melvin Chernobyl :Feuerbach's "Man is what He Eats": A Rectification, pp. 397-406, Journal of the History of Ideas, Vol. 24, No. 3 (Jul. - Sep., 1963).
125. Paul Asveld: La pensée religieuse du jeune Hegel ,liberté et aliénation, Publications universitaires de Louvain, 1953.
126. Paul Lawrence Rose: German Question/Jewish Question: Revolutionary Antisemitism in Germany from Kant to Wagner Princeton University Press, U S A ,1990.
127. Peter C Hodgson: Hegel and Christian Theology, Oxford University Press, New York, 2005.
128. Peter C. Caldwell : Love, death, and revolution in Central Europe \_ Ludwig Feuerbach, Moses Hess, Louise Dittmar, Richard Wagner, Palgrave- Macmillan, New York, 2009.
129. Peter C. Caldwell : Love, death, and revolution in Central Europe \_ Ludwig Feuerbach, Moses Hess, Louise Dittmar, Richard Wagner, Palgrave- Macmillan, New York, 2009.
130. Quoting from: Evangelia Sembou: The Young Hegel and Religion , Series Religions and Discourse, vol,59,Peter Lang Ltd, International Academic Publishers, Oxford, U K, 2017,p8-9.and H. S. Harris: Hegel's Development, Towards the Sunlight,1770-1801 , Oxford University Press, USA, 1972.
131. Reardon, M. G.Bernard: Religions Thought in The Nineteenth Century Cambridge University Press; 1st edition, 1966.
132. See. Hans J. Hillerbrand , editor : The Encyclopedia of Protestantism , Volume 4, S-Z Index , Routledge, New York ,London , 2004.
133. Sperber Johnathan: The European Revolutions: 1848-1851, Cambridge University Press, New York, 1994.
134. Warren Breckman : Marx, the Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory: Dethroning the Self, Cambridge University Press, UK,1999.

135. Warren Breckman: Ludwig Feuerbach and the Political Theology of Restoration, journal History of Political Thought, Volume 13, Number 3, Academic Ltd. England, UK, 1992.
136. William B. Chamberlain: Heaven Wasen't His Destination, The Philosophy of Ludwig Feuerbach, (London: Allen and Unwin ltd, 1941).
137. William J. Brazill : The Young Hegelians, New Haven and London Yale University Press, 1970.

المجلات والدوريات والموسوعات.

138. Bruno Bauer: An English Edition of Bruno Bauer's 1843 Christianity Exposed: A Recollection of the Eighteenth Century and a Contribution to the Crisis of the Nineteenth Century, [Studies in German Thought and History, vol. 23], ed. by Paul Trejo, trans. by Esther Ziegler and Jutta Hamm. Lewiston, NY: Edwin Mellon Press, 2002.
139. —: The Trumpet of the Last Judgment Against Hegel the Atheist and Antichrist: An Ultimatum, translated by Lawrence Stepelevich, Volume 5, Studies in German Thought and History, Lewiston, New York, The Edwin Mellen Press, 1989.
140. Helmut Walther : Is Man's Wish the Father of the Gods? Comments on the Theogony by Ludwig Feuerbach, Translation: Ingrid Schwägermann, Edmonton/Kanada, before the Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg, extended Lecture of June 18, 2003. Veröffentlicht in Aufklärung & Kritik 1/2004.
141. Johann Eduard Erdmann: A History of Philosophy ,Volume III ,German Philosophy Since Hegel ,Translated and Edited by Williston S. Hough, Thoemmes Press,USA,1997.

الويوغرافيا.

142. Helmut Walther : Is Man's Wish the Father of the Gods? Comments on the Theogony by Ludwig Feuerbach, Translation: Ingrid Schwägermann,

## قائمة المصادر والمراجع

- dmonton/Kanada, before the Gesellschaft für kritische Philosophie  
Nürnberg , extended Lecture of June 18, 2003. Veröffentlicht in  
Aufklärung & Kritik 1/2004, S. 141-152 [http://ludwig-  
feuerbach.de/index.html?theogonie.htm](http://ludwig-feuerbach.de/index.html?theogonie.htm)
143. -G. W. F. Hegel (1770–1831): “Eleusis”, translation Alan W. Grose,  
The Philosophical Forum, Volume 33, Issue 3 , Fall 2002: p315..  
<https://doi.org/10.1111/1467-9191.00104>