الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليـــــم العالي و البحث العلمـــي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
كليّة: أصـــــــــول
الدّيــن
-قسنطينة- قسم: العقيدة ومقارنة الأديان

مشكلة الإيمان المسيحي في عصر التنوير من خلال آراء فولتير وهيجل (دراسة مقارنة نقدية)

رقم التّسجيل: .....
الرّقم التّسلسلي:.....

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه ل.م. د في تخصّص: مقارنة الأديان.

من إعداد الطالبة:
حداد نور الإيمان

إشراف الأستاذ:
د/ بشير كردوسي

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الدّرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
			رئيسًا
د/ بشير كردوسي	أستاذ محاضر	الأمير عبد القادر	مقرّرًا ومشرفًا
			عضوًا مناقشًا
			عضوًا مناقشًا
			عضوًا مناقشًا

السّنة الجامعيّة: 2024/2023م الموافق ل:1445/1444ه

وزارة التعليـــــم العالي و البحث العلمـــي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية **كليّة: أصـــــــــول الدّيـن**

-قسنطينة- **قسم: العقيدة ومقارنة الأديان**

رقم التّسجيل: .....

مشكلة الإيمان المسيحي في عصر التنوير من خلال آراء فولتير وهيجل (دراسة مقارنة نقدية)

الرّقم التّسلسلي:.....

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه ل.م. د في تخصّص: مقارنة الأديان.

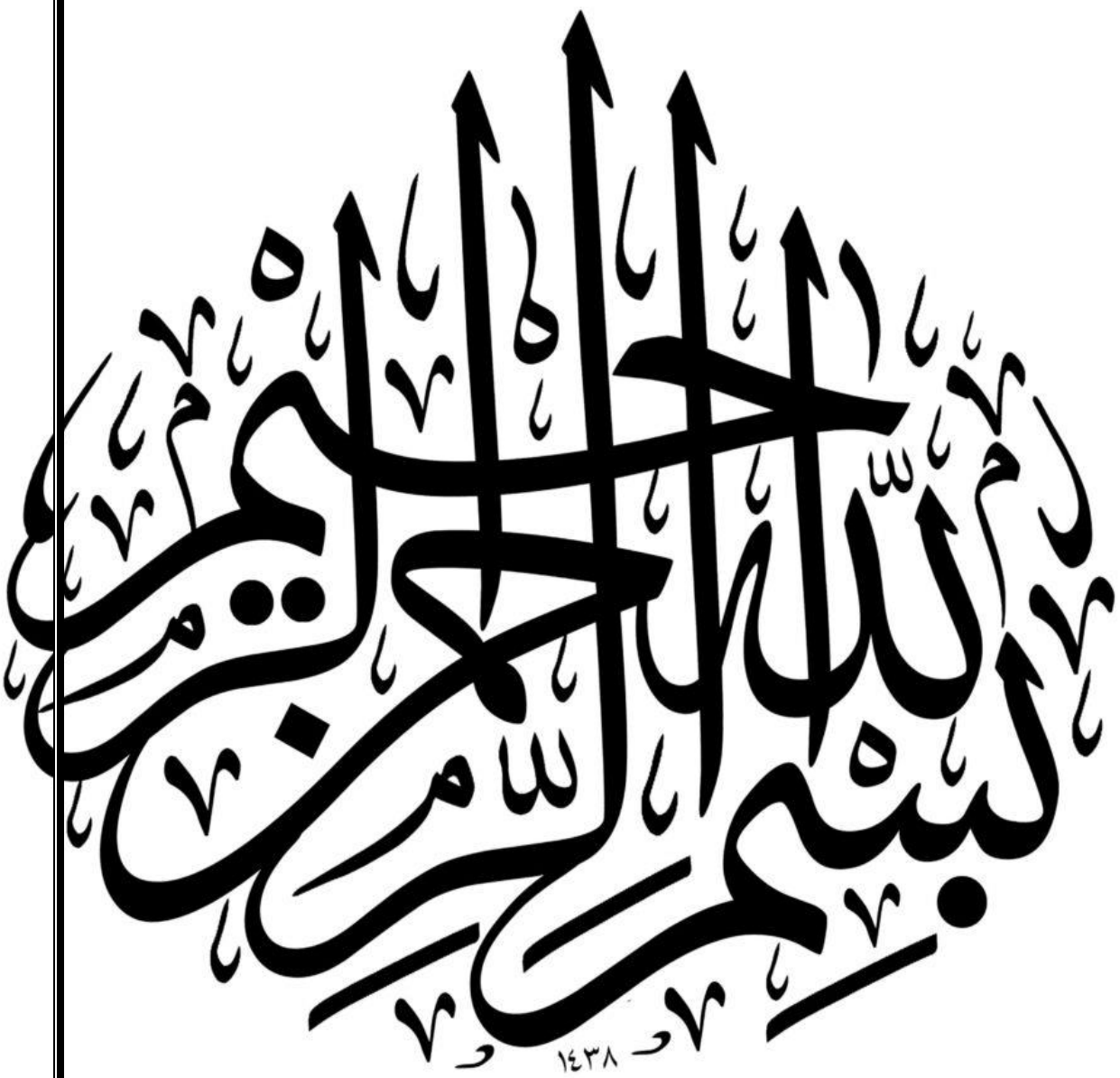
من إعداد الطالبة: **إشراف الأستاذ:**

حداد نور الإيمان **د/ بشير كردوسي**

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الدّرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
			رئيسًا
د/ بشير كردوسي	أستاذ محاضر	الأمير عبد القادر	مقرّرًا ومشرفًا
			عضوًا مناقشًا
			عضوًا مناقشًا
			عضوًا مناقشًا

السّنة الجامعيّة: 2024/2023م الموافق ل:1445/1444ه


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

شكر وتقدير

أسمى عباراتِ المودّة، وأجزلُ مفردات الثناء لكّل أساتذتي الحائزين فضلَ السّبقِ في العلم، الذين كان لهم أثرًا في متابعتي، والذين كانوا سندًا لي في مساري قسم العقيدة ومقارنة الأديان، كلٌّ باسمه ومقامِه،

أعظمُ ما تفضي به ركبانُ الشّكر، وأجلُّ ما تحتويه تفاصيلُ العرفان، لكلّ من قدّم لي يد العون والنّصح والتّوجيه سائلة المولى العليّ القدير أن يجزيه عنّي خير الجزاء وأخصّ بالذّكر أستاذي المشرف: بشير كردوسي حتّى خرجتْ مذكرتي إلى النّور، وبما قدّمه لي من توجيهات قيّمة وتشجيعه المحفّز، له منّي كل الشّكر والتّقدير وأسأل الله تعالى أن يطيل الله في عمره.

كل الشّكر وللأستاذ محمد الهوّاري الذي كان لي موجّها للحصول على المصادر بمصر، والأستاذ: فاتح حليمي والاستاذة رجاتي لتشجيعهما لي وتقديمهما لي الدعم النفسي لمواصلة الطريق، ولجميع أساتذة جامعة الأمير عبد القادر–قسنطينة–

ربِّ أوزعني أن أشكرَ نعمتَك عليَّ إذْ وفقتني للإتمام هذا العمل الذي أريد به وجهك قبل كلّ شيء، بسطًا منكَ وقوّةً من لدنْك، وصلِّ اللهمّ وسلّم على سيدنا وحبيبنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

إهداء

- إلى من ساندوا خطاي المتعثرة :أهدي هذا البحث، إلى رمزَي العطاء والمحبة: أمي وأبي

(حفظكما الله)

- إلى أَخَوي العَزِيزين الذى وَقَفَا ومَازَالا يقِفُ بِجَانِبِي في كُلِّ مَرحلَةٍ منْ مَراحِل حيَاتِي.
- إلى زَوجتيهما وأَوْلَادِهما
- إلى رفيق دربي: أهدي هذا البحث إلى من أخذ بيدي نحو ما أريد، وأعاد إليّ ثقتي بقدرتي على التقدّم: إليك زوجي العزيز أقدّم هذا الجهد.
- إلى من أستمر بالتقدم لأجلهم، ولدي الحبيبين (جود، أمان الله) أهدي هذا البحث، فكم أتمنى أن أكون مصدر ثقة وفخر لكما.
- إلى كلّ منْ أحَبّني وشّجّعَني بِصِدق وتَمنّى لي النّجاحَ يَومًا...

أُهدِيكُم جَمِيعًا هذا البَحث المتواضِع رَاجيةً منَ اللهِ أنْ يَجدَ النَّجَاحَ والقَبُولَ

الملخص باللغة العربية

ملخص الدراسة:

تميَّز القرن الثامن عشر أو كما يطلق عليه (عصر التنوير) في أوربا، بسيادة العلم وتعاليه فوق العقائد، واستبدال الدين المسيحي بعقيدة العقل، بعد الظلام الذي كان يكتسيها طيلة قرون عديدة، ومن أبرز شخصيات هذا العصر، اخترنا (فولتير وهيجل) وعرض آرائهما حول الإيمان المسيحي التي قد نلمس فيها توافقًا فيما بينهما مثل في عنصر الإله اللذان اتفقا على أنّ وجوده ضروري لكن ليس بالاعتقاد الذي فرضته المسيحية، وكذا عنصر المسيح الذي حاولا إخراجه من الصورة النمطية التي رسمتها له الكنيسة بأنّه (ابن الإله)، واعتبراه أنّه شخصية ثائرة، وذو أخلاق عالية، فغايتهما كانت إخراجه من دائرة اليهود الى البشر أجمع، والتوافق الأكبر كان في رأيهما حوال رجال الدين باعتبارهم طغاة عصرهم، وأنهم رمز التعصب وسبب الانقسام والتخلف، وقد نلاحظ الاختلاف في عنصر الدين الذي فصّل فولتير في نقده، واعتبر أن الدين المسيحي عبارة عن كومة من الخزعبلات والخرافات، وإن نلمس أحياناً توافقًا فيما بينه وبين هيجل في هذا الجزء، إلَّا أنَّنا نلاحظ اختلافًا جذريًا في آراء هذا الأخير، إذ انقلب سعيه لإحياء الدين المسيحي وإعطاءه روح جديدة ليصبح ملائمًا لمقتضى عصره، أمّا فيما يخص الكتاب المقدس فإيمان كل من فولتير وهيجل بالعقل وما ينتج عنه من حقائق واقعية دفعهما لإخضاع الكتاب المقدس للفحص والتنقيح والتأكد من مدى توافقها مع قوانين العقل، فاعتمد فولتير على المنهج التاريخي، فكانت النتيجة أن وجده مليئا بالأخطاء والتناقضات سوآءا بين الأناجيل فيما بينها أو بالمقارنة بالحقائق التاريخية، في حين أن هيجل رفض جانب المعجزات المذكورة فيه وأبقى على ما تبقى منه من أجزاء، بل اعتمد عليها في كتاباته وشرح فلسفته، وبهذا نكون قد قدمنا بعض الأمثلة عن الإشكال الذي زعزع قاعدة الإيمان المسيحي في عصر التنوير، وكيف كانت بدايته، والحال الذي آل إليه في النهاية.

الملخص باللغة الفرنسية

Resume :

Le dix-huitième siècle, ou ce qu'on appelle "l'âge des Lumières" en Europe, a été caractérisé par la souveraineté de la science et sa supériorité sur les doctrines, et le remplacement de la religion chrétienne par la doctrine de la raison, après les ténèbres qui avaient existé pendant de nombreux siècles. Parmi les personnalités les plus éminentes de cette époque, nous avons choisi Voltaire et Hegel pour présenter leur point de vue sur la foi chrétienne dans laquelle nous pouvons voir un consensus entre eux, comme dans l'élément de Dieu, dont ils ont convenu que l'existence était nécessaire, mais pas en croyance imposée par le christianisme, Ainsi que l'élément du Christ, qui a essayé de le sortir du stéréotype peint par l'église qu'il était le Fils de Dieu, et le considérait comme une figure rebelle et hautement morale. Leur but était de le retirer du cercle des Juifs à toute l'humanité, et le plus grand consensus était à leur avis le statut du clergé en tant que tyrans de leur temps. Selon eux, le plus grand consensus était le statut du clergé en tant que tyrans de leur temps, en tant que symboles d'intolérance et cause de division et de sous-développement, et nous pouvons noter la différence dans l'élément de religion que Voltaire a rejeté dans sa critique. Il considérait la religion chrétienne comme un tas de choppers et de superstitions, mais parfois nous voyons un consensus entre lui et Hegel dans cette partie. Cependant, nous notons une divergence radicale dans les vues de ce dernier, comme sa quête de faire revivre la religion chrétienne et de lui donner un esprit nouveau a été renversé pour la rendre appropriée pour son temps.

En ce qui concerne la Bible, la foi de Voltaire et de Hegel dans la raison et les réalités qui en résultent les ont poussés à subir un examen, une révision et une vérification de leur compatibilité avec les lois de la raison.Voltaire s'est appuyé sur le programme historique, et le résultat a été qu'il l'a trouvé criblé d'erreurs et de contradictions pires entre les Bibles ou par rapport aux réalités historiques. Alors que Hegel rejetait le côté des miracles qui y étaient mentionnés et en gardait le reste, Au contraire, il s'y est appuyé dans ses écrits et a expliqué sa philosophie, fournissant ainsi quelques exemples du problème qui a secoué la règle de la foi chrétienne à l'âge des lumières, comment elle a été son commencement, et comment elle a été finalement

الملخص باللغة الإنجليزية

Abstracte

The eighteenth century, or as it is called "The Age of Enlightenment" in Europe, was characterized by the supremacy of knowledge and science above all religions and beliefs, and the replacement of Christianity with the doctrine of reason, after all the darkness that surrounded it for many centuries. Among the exceptional figures of that time, we chose (Voltaire and Hegel) and we presented their point of view about the Christian faith in which we can see an agreement when it comes to the element of God wherein they both agreed that the existence of the latter is necessary yet not how Christianity imposed it. When it comes to the element of Christ, they tried to remove it from the stereotyped ideas that the church has created as he was portrayed as (the son of God), and they considered him to be a rebellious character with high morals. Their purpose was to remove him from the circle of Jews to humanity in general. As far as the clergy, their greatest agreement was highly noticeable as they reckoned that they were the tyrants of their era as they symbolized fanaticism, backwardness and the cause of division. A difference in the element of religion may be noticed as Voltaire detailed in his criticism and considered the Christian religion a pile of nonsense and superstitions. And even though an agreement is sometimes shown in this part between him and Hegel, a radical difference is noticed in the views of the latter, as his quest to revive the Christian religion and give it a new spirit turning into a way that was compatible with the requirements of his era. When it comes to the Bible, the fact that both Voltaire and Hegel believed in reason and the realistic truths that result from it, encouraged them to examine and revise the Bible to ensure the extent of its compatibility with the laws of reason. On one hand, Voltaire had a reliance on the historical method which resulted to finding that the Bible was full of not only errors but contradictions as well, both among the Gospels and among themselves, or compared to historical facts. On the other hand, Hegel rejected the aspect of miracles that was mentioned in the Bible, and kept its remaining part, and he relied on them in his writings and explanation of his philosophy. In this way, we have provided some examples of the problem that shook the foundation of the Christian faith in the Age of Enlightenment, how it began, and the state it reached at the end.

مشكلة الإيمان المسيحي في عصر التنوير من خلال آراء فولتير وهيجل

(دراسة مقارنة نقدية)

خطة البحث:

مقدمة.

الفصل التمهيدي: مدخل تمهيدي.

المبحث الأول: الإيمان المسيحي.

- المطلب الأول: مفهومه .
- المطلب الثاني: قانون الإيمان المسيحي.

المبحث الثاني: لمحة تاريخية عن عصر التنوير.

- المطلب الأول: تعريف التنوير.
- المطلب الثاني: نشأة مصطلح التنوير.

الفصل الأول: المسيحية في عصر التنوير

المبحث الأول: بواعث الأزمة المسيحية.

- المطلب الأول: الصراع الكاثوليكي البروتستانتي.
- المطلب الثاني: الصراع بين الكنيسة والعلم.

المبحث الثاني: أسباب تألق عصر التنوير في نقد المسيحية.

- المطلب الأول: الاحتواء السياسي
- المطلب الثاني: انهيار الكنيسة.
- المطلب الثالث: عصر العقل.

الفصل الثاني: آراء فولتير حول أركان الإيمان المسيحي

المبحث الأول: آراءه حول المفاهيم المركزية للإيمان المسيحي.

المطلب الأول : رأيه في الإله

المطلب الثاني: رأيه في المسيح

المبحث الثالث: رأيه في العناصر الأساسية للدين المسيحي

المبحث الثاني: آراءه حول المفاهيم الخارجية للإيمان المسيحي

المطلب الأول: رأيه في الكتاب المقدس

المطلب الثاني: رأيه في رجال الدين

الفصل الثالث: آراء هيجل حول أركان الإيمان المسيحي

المبحث الأول: آراءه حول المفاهيم المركزية للإيمان المسيحي.

المطلب الأول : رأيه في الإله

المطلب الثاني: رأيه في المسيح

المبحث الثالث: رأيه في العناصر الأساسية للدين المسيحي

المبحث الثاني: آراءه حول المفاهيم الخارجية للإيمان المسيحي

المطلب الأول: رأيه في الكتاب المقدس

المطلب الثاني: رأيه في رجال الدين

خاتمة.

مقدمة

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم والسلام على أشرف المرسلين سيّدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أمَّا بعد:

تُعدُّ المسيحيَّة الدعامة الرئيسيَّة للحضارة الغربيَّة، إن لم تكن هي محورها الأساسي، والمسيح يقول عن نفسه في نجيل يوحنا الاصحاح 8 الفقرة 12: "أَنَا نُورُ العَالَمِ، مَن يَتْبَعُنِي لَن يَمشِي أَبَدًا فِي الظُّلُمَاتِ، وَإِنَّمَا سَيَكُونُ لُهُ نُورُ الحَيَّاةِ"، لكن السؤال المطروح هو ما سبب الظلمات التي كانت تكتسي سماء المسيحية حتى جعلتها في مشكلة منذ مجيئها مع المسيح نفسه، إلى أن عمل العقل الأوربي على إحداث تغيير جذري لما هو سائد في العصور الوسطى التي وصفت بأنّها عصور الظلام، والذي لم يتم دفعة واحدة ولا بصورة مباشرة إنَّما كان على مراحل، بين نقدٍ لعقيدة الكنيسة التقليدية، وبين تعظيمٍ لشأن العلم، إذ يعد القرن الثامن عشر من أهم القرون التي اشتعلت فيه الثورة على تقاليد الكنيسة التي هيمنت على عقول الناس منذ زمن بعيد، ولا شكَّ أنَّ تحجر الكنيسة وسوء سلوك رجالها كانت سببًا في هذا التَّصادم مع الدِّين، وفرض هيمنتها على رقاب الناس باسمه، بل وقيَّدت عقولهم، فكان لابد أن يثورَ النَّاسُ ويعلنوا الجحود والكفرَ بإله هذه الكنيسة ودينها، فاصطدمت الكنيسة بكثيرٍ من الكشوف العلمية، وصوَّرت الدينَ والعلم على أنَّهما عدوانِ لا يلتقيان أبدًا، فآمن الناس بالعلم لكثرة ما يوافق عقولهم عن طريقه، وكفروا بدين الكنيسة لكثرة التناقضات التي يحملها، وللعداء والصراع مع العلماء ونظرياتهم.

يرجع الفضل الكبير وبالدرجة الأولى لهذا الانفتاح العلمي إلى فلاسفة ومفكري عصر التنوير في القرن الثامن عشر، فقد شهد هذا القرن حالات قوية من النقد للدين والثورة عليه، وأولهم فولتير الذي ناضل بفلسفته ضد الفلسفة العتيقة التي كبّلت عقول الناس، فخاض معارك فكرية بنقده الساخر ضد حصن الإيمان المسيحي، ليقاوم تلك السلطة الكنسية ويحاول خرق تلك القيود التي فرضتها، وفتح الأبواب التي أوصدتها، وبما أنّه من أبكار فلاسفة القرن الثامن عشر أو كما سماه عصر التنوير، فهيجل هو من الفلاسفة الأواخر لهذا القرن، وبفلسفته توّج فلسفة ذلك العصر، وفتح باب الفلسفة الحديثة، وشكّل حلقة وصل بينهما، وتنقسم حياته إلى قسمين: مرحلة الشباب ومرحلة النضج، ولقد حاولت قدر

الإمكان التركيز على أراء هيجل في مرحلة الشباب التي كان متأثرًا فيها بفلسفة عصر التنوير، مع الإشارة إلى آراءه في فترة النضج وهذا بما يتناسب مع موضوع البحث، فمرحلة الشباب تعتبر مرحلة مهمة في حياة هيجل، رغم أنَّها تمتاز بالطابع اللاهوتي، إلَّا أنَّها كانت منطلقًا لمشكلته الدينية التي بقيت ترافقه حتى مرحلة النضج، فأغلب مؤلفات هيجل الشاب هي مؤلفات لاهوتية بامتياز، لكن ما أؤكد عليه بالخصوص في جانب دراستي لرأي هيجل في عناصر الايمان المسيحي أنَّني ولشساعة الفلسفة الهيجلية بصفة عامة وفلسفته الدينية بصفة خاصة، حاولت الاقتصار على ما جاء ذكره في عناصر الفصل المخصص لدراسة رأي هيجل .

أهمية البحث:

أولا: إنّ أهمية هذه الدّراسة نابع من الطبيعة الفكرية التي اكتسحت هذه الحقبة الزمنية، والّتي ترى أنّ كشف زيف ادعاءات الكنيسة ورفع اللُّبس عن تلك الأفكار أمرٌ ضروري، وبحكم منهج عصر التنوير النقدي، والتطور الفكري الذي شهده العقل البشري، أصبح يأبى أن يصدق أي شيء، فهو يشكّك في كل الأمور حتى الدينية منها.

ثانيا: لهذه الدّراسة أهمية كبيرة في عصرنا الحالي، بحكم حاجتنا الماسّة إلى ما تطرحه من تحليلات واستنتاجات، فالإيمان المسيحي من أكثر المواضيع التي اعتنيت بالبحث منذ بعث المسيح، وازدادت حدّتها في عصر التنوير لما تسبب من زعزعته بين أسوار الكنيسة، كما أنّ الموضوع جد حسّاس بحكم أنّه يتوغَّل بعمقٍ داخل الأرضية للدين المسيحي ألّا وهي عناصر الإيمان، مما أجبرنا ذلك بالتعرض للجوانب التاريخية والدينية الّتي أدت إلى وجود مشكلة في الإيمان المسيحي في عصر التنوير خاصة، اعتمادًا على آراء أول وآخر المفكرين في ذلك العصر وهما (فولتير– هيجل).

ثالثا: يكشف لنا الموضوع عن بعض الحقائق التّاريخية المرتبطة بالواقع السّياسي للكنيسة المسيحية، في المدة الممتدة بين العصر الوسيط وعصر التنوير.

رابعا: أن نشعر الطالب المتخصص في الدّراسات الدينية بأهمية الموضوع من خلال هذه المساهمة البسيطة في إثراء الرصيد المعرفي وبيان أهمية دراسة الإيمان المسيحي في أهم فترة من التاريخ الأوربي الذي تغيرت فيه مفاهيمه من خلال عرضي للموضوع.

إشكالية البحث:

نظرًا إلى أهمية موضوع الإيمان المسيحي، وكونه قضية الكثير من الباحثين منذ بزوغ فجر المسيحية، وبالخصوص في عصر التنوير ارتأيت البحث حول آراء أحد أهم الشخصيَّات البارزة في هذا العصر وهما: فولتير وهيجل، واللَّذان يُعدّان من أهم الرَّكائز فيه، وبالخصوص لما عرفه ذلك العصر من نضجٍ وتطورٍ النَّقد الدِّيني، فجاء عنوان دراستي كما يلي:

(مشكلة الإيمان المسيحي في عصر التنوير من خلال آراء فولتير وهيجل)

–دراسة مقارنة نقدية–

بعد ما تلقاه الإيمان المسيحي من نقد عبر العصور، وعلى يد العديد من الشَّخصيات الفكريَّة كلٌ حسب اِختصاصه، اِرتأيت ضبط الموضوع بتحديد الفترة الزَّمنية (عصر التنوير)، وشخصيتين بارزتان في هذا العصر وهما (فولتير، هيجل) كنموذج لدراستهما، وكان التساؤل الرئيسي المطروح للبحث هو:

- ما هي المشكلة التي وقع فيها الايمان المسيحي في هذا العصر؟ وهل تختلف عن سابقها من العصور الأولى؟ وكيف واجهها كل من فولتير وهيجل؟

انطلاقًا من هذا التساؤل تنطرح العديد من الإشكالات الفرعية نذكر منها:

– ما هو المنهج الذي اعتمده كل من فولتير وهيجل في علاجهم للإيمان المسيحي؟

– كيف وُوجهت أراءهما من قِبل معاصريهم؟

أهداف الدراسة:

تسعى هذه الدّراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف أبرزها:

- التَّعرف على خصائص عصر التنوير، وإبراز مميّزاته.
- التعرف على الامتدادات التاريخيّة للنَّقد المسيحي قبل عصر التَّنوير.
- بيان أنّ صراع الكنيسة مع العلم كان له آثار خطيرة على الحياة الأوروبية
- إبراز ضعف الكنيسة وهشاشة بنيانها، وذعرها من كل جديد، لأنَّها لا تقوى على تحديد موقفها اتجاهه.

- التعريف بالشخصيَّتين(فولتير، هيجل) الّتي عُرفا بقوّتهما في النقد.
- بيان عناصر الإيمان المسيحي الّتي عني بها كلٌ من فولتير وهيجل بالدِّراسة، كذا مدى اختلافهما في النَّقد استنادا إلى أقوالهما ومصادرهما.

منهجية الدراسة:

لقد تمَّت دراسة موضوع البحث اعتمدًا على مجموعة من المناهج فرضتها طبيعة الدراسة، وذلك وفقًا لأسلوب التكامل بين المناهج من أجل التَّوصل لبيان آراء كل من فولتير وهيجل، والتعرف على الفروق بينهما، وكذا الحكم على صحة آراءهما من خلال ما توفّر من دراسات سواء الأجنبية أو العربية، وذلك توخيًا للدِّقة والالتزام بالموضوعَّية العلميَّة في ما يمكن أن أسوقه من أحكام تجاه كل منهما، ولطبيعة الموضوع المنهجية اعتمدنا على مجموعة من المناهج كان أبرزها:

المنهج الوصفي: الذي كان معتمدًا في وصف كل من الإيمان المسيحي، والتنوير.

المنهج التحليلي: وهو المنهج المطلوب من الدراسة، إذ يبرز من خلال محاولة لتحليل آراء المفكّرين، حيث كانت نصوصهما مصدر دراستي الأساسيّة، والوصول للمبتغى المرجو من اختيار هذا الموضوع، مع المحافظة على أسلوبهما المتميز في عرض الأفكار، وكذلك تحليل النتائج التي تّم التوصل إليها.

المنهج المقارن: هو منهج لابد منه مادام هنالك شخصيتين معنيتين بالدراسة، ونلمسه عند عرضنا لأفكار كل من فولتير وهيجل وكيف كان الاختلاف بينهما في عرض آراءهما سواء في الأسلوب، أو المنهج، ومدى قوة حجتهما.

المنهج التّاريخي: هو منهج المعتمد في عرض الأحداث التاريخية مع مراعاتنا للتسلسل الزمني، وكانت الانطلاقة من العصر الوسيط الذي لاحظنا فيه أنه العصر الذي تأزم فيه الإيمان المسيحي بعد أن أصبح تحت سيطرة الكنيسة، التي أخرجته من اطار التعاليم السامية التي وضعه المسيح داخلها، ثم تطرقنا للصراعات التي حدثت في عصر الإصلاح بين الكاثوليك والبروتستانت و العلم، وأخيرا عرضنا آراء فولتير وهيجل اللذان استعانا هما بذاتهما على المنهج التاريخي في عرض آراءهما.

المنهج النقدي: إذ قمنا باعتماده خلال البحث، وبالخصوص أثناء التعقيب على آراء فولتير وهيجل، وذلك بالاستناد الى بعض المصادر الغربية والإسلامية.

الدراسات السابقة:

لقد تناول الباحثون موضوع الديني المسيحي بكثرة، منهم من تناوله بدراسة داعمة ومنهم من تناوله بدراسة ناقدة كل حسب ميوله ومعتقده وغايته.

ورغم كثرة هذه الدراسات إلّا أن مسألة "الإيمان المسيحي" بعناصره من المسائل التي أثيرت بقوة عبر عصورٍ عدة، وبالخصوص في عصر التنوير وبعد ظهور حركة نقد الكتاب المقدس، فاتجه العديد من الدّارسين للبحث في عناصره مثل: الإله و المسيح بل وتعدَّت للكنيسة ورجالها بحكم أنها الممثل الرسمي له، وكانت الحصيلة العديد من الدراسات في هذا المجال، إلّا أنّ موضوع: **"مشكلة الإيمان المسيحي في عصر التنوير من خلال آراء فولتير وهيجل – دراسة مقارنة نقدية–"** على حسب اطّلاعي واعتمادًا على هذا العنوان بالتّحديد ووفقا للخطة التي انتهجتها لم أجد ما يشبهها في الدراسات السابقة، مع التنويه إلى وجود دراسات أخرى متفرقة استفدت منها سوآءا في الاقتباس أو فهم الموضوع.

كما يجدر بن الإشارة إلى أنّني حاولت الاعتماد المصادر والمراجع سوآءا الأجنبية او الإسلامية التي تخدم عناصر البحث قدر المستطاع، ومن بين أهمها أذكر:

- كتاب القاموس الفلسفي لفولتير باللغة الفرنسية "Le Dictionair Philosophic"، وبمختلف أجزاءه، إذ يعد من أهم اعمال فولتير على الإطلاق، ويعتبر بحق قمّة ما توصل إليه عصر التنوير، يشمل هذا الكتاب على مواضيع شتّى جال بها فكر فولتير، يتجلّى فيه أسلوبه الناقد المتميز.
- كتاب الكتابات اللاهوتية المبكرة لهيجل في ترجمته الانجليزية بعنوان:

"Early Theological Writings"

- رسالة دكتوراه للأستاذة نعيمة دريس بعنوان: أزمة المسيحية بحيث تتقاطع الرسالة مع جزئية نقد فولتير للدين المسيحي، والتي كانت نقطة انطلاق بالنسبة لي لفهم الموضوع وملهمتي في ضبط عنوان رسالتي.

هذا بالإضافة الى العديد من الكتب التاريخية المختلفة من المصادر و المراجع سواء الأجنبية منها أو العربية.

صعوبة البحث:

لقد واجهت في بحثي هذا جملة من الصعوبات، أبرزها:

- قلّة الدّراسات الإسلاميَّة والعربيَّة التي اهتمت بدراسة فكر فولتير وبالخصوص هيجل فيما يخص الجانب النقد الديني منها.
- مشكلة الترجمة وصعوبتها خاصة في ما يخّص الجانب الديني من جهة والفلسفي من جهة أخرى وبالتحديد فلسفة هيجل المعروفة بألفاظه الخاصة العسيرة للفهم.
- انتماء مجال هذه الدراسة للجانب الفلسفي، وصعوبة التعامل مع النصوص الهيجلية وما تضمنته من مصطلحات خاصة ما تتعلق بالدين، فلقد عرف هيجل بمصطلحاته المعقدة، وكذلك خلطه بين الدين والفلسفة وكان من العسير الفصل بينهما.

دوافع اختيار الموضوع:

دوافع ذاتية:

- أول دافع كان يوم مسابقة الدكتوراه ومن بين الأسئلة التي طرحت علينا في الامتحان كان عن النقد الغربي للدين المسيحي، ولاستيعابي لذلك المقياس وبالخصوص نقد فولتير للدين المسيحي كانت اجابتي صحيحة وفزت بمقعد في دفعتي للدكتوراه، فأحسست أنه كان لفولتير الفضل عليّ في ذلك (بعد توفيق الله عز وجل)، فقرَّرت أن تكون مذكرتي حول نقد فولتير للدين المسيحي وحددت بالضبط أن يكون حول عناصر الإيمان المسيحي، ولإثراء الموضوع أكثر ارتأيت إضافة هيجل، و بذلك تكون هناك مقارنة للإيمان المسيحي في أول عصر التنوير كيف كان وفي آخره كيف أصبح.
- شغفي وحبي الكبيرين لعلم مقارنة الأديان بصفة عامة، و للدراسات المسيحية بصفة خاصة.
- اهتمامي بمواضيع النقد الغربي للدين المسيحي.

دوافع موضوعية:

من الأسباب الموضوعية التي دفعتني لإختيار هذا الموضوع عديدة، ومنها:

- الدراسة تناقش موضوعًا حسّاسًا بالنسبة للغرب المسيحي والمتمثل في " الإيمان المسيحي"

- الكشف عن البعد التاريخي للصراع بين الكنيسة والعلم، استنادا إلى مجموعة من الأحداث التاريخية التي وردت في كتب التاريخ الأوروبي.
- تناقش هذه الدراسة موضوعًا حسّاسًا بالنسبة للأمة الإسلامية باعتبار أنّ ما جاء في القرآن الكريم أنَّ الإله واحد لا شريك له وأن المسيح هو نبيّ ورسول، فكانت هذه الدراسة بمثابة برهان يدعم صحة أقواله.
- الرغبة في زيادة الإنتاج المعرفي، والحاجة إلى فهم الدين الآخر وتعلم طرق الرّد على الشبهات.

خطة البحث:

مقدمة:

عرفت فيها بموضوع الأطروحة وأهميته وتساؤلات البحث، والأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا النوع من الدّراسات، وبيّنت بعدها المنهج الذي إعتمدته في الدراسة، ولكي تكون الإجابة على تساؤلات الدراسة منظمة وواضحة، خصصت له خطّة بحث قسمتها إلى خمسة فصول، كل فصل غلى مجموعة من المباحث والمطالب الفرعية، حيث يناقش كل مبحث جانبًا معينا من جوانب الموضوع الرّئيسي للفصل.

- الفصل التمهيدي: إذ خصّصته كمدخل تمهيدي يحتوي على مبحثين، تناولت في المبحث الأول التعريف بالإيمان المسيحي، تعريفا لغويا، و اصطلاحيا، مع الاشارة لقانون الإيمان المسيحي، والتعريج على بعض تعريفات للإيمان المسيحي من قبل أباء الكنيسة وبعض الفلاسفة، أمَّا المبحث الثّاني فتناولت فيه تعريف للتنوير لغة واصطلاحًا، ومع الإشارة للإمتداد الزماني و المكاني لعصر التنوير
- الفصل الأول وعنوانه المسيحية في عصر التنوير وقسمته إلى مبحثين، في المبحث الأول بعنوان بواعث الأزمة المسيحية وخصصته للظروف التاريخية التي أحاطت بالإيمان المسيحي في عصر التنوير ومعرفة الظروف المحيطة لحدوث مشكلة في الإيمان المسيحي، ولمعرفة ذلك كان من الضروري الرجوع بالزمان للعصور الوسطى ومعرفة الأسباب الأولى لتشكل الأزمة في الإيمان المسيحي، والتي كانت بدايتها مع الصراع الكاثوليكي البروتستانتي الذي نجم عنه عدَّة حروب دامية، ثم بين الكنيسة والعلم وتتمثل في صراع العلماء ضد الكنيسة التي كانت في كل مرة

تصدر قرارًا بإعدام أو التعذيب الشديد على كل من ثبتت عليه أنّه ينشر أفكار مضادة لكل ما تحبه الكنيسة وترضاه، وهنا تزعزع الإيمان في قلوب المسيحيين ووُجهت أقوى ضربة للكتاب المقدس من قبل العلماء، أما المبحث الثاني فخصصته لمعرفة أسباب تألق عصر التنوير في نقد المسيحية، قسمته إلى ثلاث مطالب، أولهم كان بعنوان الاحتواء السياسي وكيف ساهم الملوك في نجاح العلماء في زحزحة الإيمان المسيحي عن قاعدته الأساسية بطريقة غير مباشرة، وذلك بتوفير الحصانة والحماية للعلماء من بطش رجال الكنيسة، مما جعل الكفة تميل جهة العلماء، وأخذت قوى الكنيسة بالانهيار وضعفت سلطتها وهذا ما تناولناه في المطلب الثاني، أما المطلب الثالث فأردت إلقاء الضوء من خلاله على خاصية العقل النقدي التي تميز بها عصر التنوير باختلاف المناهج المستعملة من قبل المفكرين، فأبدعوا في توجيه ضربات للإيمان المسيحي كلٌ حسب إختصاصه.

- الفصل الثاني فخصصته لآراء فولتير حول أركان الإيمان المسيحي وقسمته لمبحثين، المبحث الأول وكان بعنوان آراءه حول المفاهيم المركزية للإيمان المسيحي، والتي حصرتها في الإله والمسيح باعتبارهما أهم الأعمدة التي يقوم عليها هذا الأخير كلٌ في مطلب خاص فصلنا من خلالها أراء فولتير فيهما مع مقابلتها بالآراء التي نقدته من المعارضين وكذا محاولة مقابلتها بما جاء في الاسلام وكان نفس النسق في المطالب اللاحقة، فالمطلب الثالث أجملت فيه عناصر متفرقة منه، جمعتها تحت عنوان العناصر اللاهوتية الأساسية للدين المسيحي، شرحت فيه رأي فولتير في الدين المسيحي والتثليث كإشارة لموقفه للروح القدس، وطقوسه وشعائره، أمّا فيما يخص جانب الكنيسة باعتبارها مركز المسيحية فخصصت لها مبحث بعنوان آراءه حول المفاهيم الخارجية للإيمان المسيحي، قسمته بين مطلبين أولهما كان رأي فولتير في الكتاب المقدس باعتباره حجة رجال الدين شرحنا من خلاله كيف طبق فولتير منهجه النقدي على الكتاب المقدس، أمّا المطلب الثاني فعرضنا من خلاله رأيه في رجال الدين باعتبارهم هم الناطقين باسم هذا الدين وعرجنا من خلاله على الصراع الذي كان بينه وبين رجال الكنيسة، وكيف أنَّ السبب الأول لانحراف المسيحية الأولى عن مسارها الحقيقي يعود لهم بغيت كسب المال وهو عكس ما ناد به المسيح في رسالته ودعوته للترفع عن كل ما له علاقة بالدنيا.

- أما الفصل الأخير فخصصته لأراء هيجل حول نفس العناصر التي تناولتها في الفصل السابق في آراء فولتير، وقسمته نفس التقسيم لتكون موازنة فيما بينهما مع التركيز وتوضيح المفارقات في الآراء التي كانت بينه وبين فولتير.
- خاتمة كانت فيها عرض لأهم نقاط الاتفاق والاختلاف بين آراء فولتير وهيجل حول الإيمان المسيحي

وفي الأخير نسأل الله أن يعلمنا ما ينفعنا، وينفنا بما علمنا ويوفقنا لما يحبه ويرضاه.

الفصل التمهيدي:

مدخل تمهيدي

تمهيد :

يختلف المفهوم اللغوي عن المفهوم الفلسفي لكل من الكلمتين " الإيمان " و" التنوير"، إذ تعني المعاجم اللُّغوية بإبراز المعنى الحقيقي للكلمة في إطارها اللغوي الصرف، أمَّا المعاجم والموسوعات الفلسفية فهي تسعى لوضع الكلمة في إطار فلسفي، و" الايمان" و" التنوير" كلاهما يحملان دلالات لغوية ودلالات فلسفية وحتى دينية، وفي هذا الفصل سوف نتطرق إلى ضبط المصطلحات لغويًا وفلسفيًا وكذلك دينيًا.

المبحث الاول: الايمان المسيحي

سنعالج في المطالب التالية مفهوم الإيمان المسيحي من المراجع المسيحية، وسلنلقي الضوء على قانون الإيمان المسيحي الذي يعد المرجع الرئيسي للمؤمن المسيحي.

المطلب الاول: مفهومه

"لا يمكن لقارئ العهد الجديد ألاَّ يلاحظ أن مبدأ " **الايمان**" "faith _ Belief" هو من ركائزه الجوهرية، ولأهميته الشَّديدة أصبحت المسيحية تسمى " الإيمان المسيحي"، وأتباع المسيح يدعون "المؤمنين"، فالكلمة اليونانية (pistis) التي تعني " الإيمان" والفعل المشتَّق منها (pisteuo) والذي يعني "يؤمن"، تَرِد كلٌ منها أكثر من 240 مرة في العهد الجديد، أمَّا الصفة (pistos) فترد حوالي 70 مرة، وبالنسبة لكلمة (pistis) فمعناها هو "الاقتناع الراسخ" والتي تشير الى اليقين المؤسس على السمع ، والمعنى الحرفي للكلمة هو أنَّ الشخص يمكنه أن يقول أنَّ لديه إيمان عندما يكون مقتنعا إقتناعًا تامًا لدرجة اليقين بشيء سمعه، والكلمة دائمًا ما ترد في العهد الجديد مرتبطة ب :الله وإيمان المسيح، والايمان بالله أو المسيح، والأمور الروحية"[1]

يسمي بولس الإيمان هو "جوهر الأشياء التي ينبغي للمرء أن يأمل فيها والاقتناع الكامل بما لا يظهر"، كما يترجم الأسقف بوسيه **Bossuet** الإيمان بلا شك له أنوار لا تضاهى، لكنه في نفس الوقت به

[1] كولن داي، الايمان الحي، ط 1، شركة الطباعة المصرية ، مصر، 2011م، ص: 11.

غموض، إنَّه لا يعطينا في هذه الحياة الدليل الجوهري للأسرار الإلهية، والرغبة في تنويرها كثيرًا هي تدميرٌ لها، وهو يختلف عن العلم [1]

الإيمان بحسب القس كولن داي* هو :"ليس نتيجة لأي جهدٍ إنساني سواءً عقلي أو جسدي أو عاطفي، والإيمان الحقيقي لا يعني أن نؤمن بما تريد وكيفما تريد، بل يرتبط الإيمان الحقيقي دائمًا بكلمة الله، وهو يريد ما يريده الله وأن يرى ما يراه"[2]، الإيمان هو علاقة مع الله

وفي مفهوم آخر "الإيمان يشمل المعرفة القلبية وأداتها هي الحدس، والمعرفة المباشرة التي تتم دون تفكير نظري أو تعبير قري، ويعتبر القائلون بنظرية الحدس، أن الحدس أفضل معرفة، ويعتبر القائلون بهذه النظرية أن للإنسان مَلَكَةٌ مستقلة خاصة بهذه المعرفة (الحدس)"[3]، الايمان هو الحدس من دون عقل.

الإيمان في الكتاب المقدس:

إنَّ الإيمان بالنسبة للكتاب المقدس، هو منبع ومركزٌ للحياة الدينية أجمع، وعلى الإنسان أن يتجاوب بالإيمان مع قصد الله الذَّي يحقِّقه خلال الزَّمن، وقد عاشت شخصيات مثالية من العهد القديم ثم ماتوا في الإيمان (عبرانيين 11)، الذِّي "**يُتَمِّمُهُ يَسُوع حَتَّى الكَمَال**" (عبرانيين 12: 2)، وتلاميذ المسيح "**الذِّينَ أَمَنُوا بِهِ**" (أعمال الرسل 2: 44)، "**وَالَّذِينَ يُؤمِنُونَ**" (تسالونيكي الأولى 1: 7)[4] .

)[1](A. F. Deschamps, Réflexions sur L Instruction Synodale De M L éveque de poitiers, Libraire ééditeur, Paris, 1855 , p : 19

*كولن داي هو القس الاول لكنسية "كينسينجتون تمبل" و راعي كنيسة لندن سيتي ، قام داي بتأليف اكثر من 30 كتاب و العديد من المواضيع مثل الصلاة و الخدمة و الروح القدس.

[2] كولن داي، المرجع السابق، ص: 18.

[3] انظر: الخوري بولس: في فلسفة الدين ، نقلًا عن: مجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص: 115

[4] البشارة: الموسوعة المسيحية العربية الالكترونية ، معجم اللاهوت الكتابي :يوم16-03-2020، 23:24 . www.Albishara.net/dict/l/read

الإيمان المسيحي في نظر بولس الرسول:

"في رسالة بولس إلى رومة وغلاطية يقول: "**إِنَّ الإِنسَانَ يَنَالُ البِرَّ بِالإِيمَان دُونَ الأَعْمَال بِحَسَب الشَّرِيعَة** "[1]، تأكيده هذا يعلن عدم الجدوى من ممارسات الشريعة، في ظِّل عهد الإيمان، بل يعني بصورةٍ أعمق أيضًا أنَّ الخلاصَ ليس في حالٍ من الأحوال، حقًا مكتسبًا، وإنَّما هو نعمةٌ من لدنَّ الله، تُنال بفضل الإيمان (رومة 4 :4- 8) ..، ولكن بولس يؤَّكد أيضا بقوةٍ أن المؤمن لا يستطيع أن يتمجَّد ببرِّه الخاص، ولا أن يعتمد على أعماله، فهو يعتمد على الله وحده (فيليبي 3 : 4- 9) .

إنَّ إيمانه يجعله على يقينٍ "**مِنْ مَحَبَةِ اللهِ الَّتِي ظَهَرَت فِي المَسِيحْ يَسُوعْ**" (رومة 8: 38-39)، (أفسس 3: 19)، وبفضل بولس أصبح الإيمان الَّذِي عاشته الجماعة المسيحية الأولى، إيمانًا واعيًا لذاتهِ، فتحرَّرَ من النجاسات والقيود الَّتي كانت تَلحَق إيمانَ إسرائيل، هذا هو إيمان الكنيسة بأكمله"[2] .

مصدر الإيمان:

بالرجوع للأناجيل نجد أنّ هناك ثلاثة عناصرٍ ترتبط بالمصدر الإلهي للإيمان وأولها المسيح باعتباره رئيس الايمان فنجد في رسالة (عبرانيين 12: 2) تصف المسيح ك "**رَئِيسُ الإِيمَانِ وَمُكَمِّلُهُ** "، وهذا يعني أنَّ المؤمن المسيحي يسير على خطى قائد الإيمان ويعتبرون إيمان المسيح مثال أعلى لهم، وثانيها أن الإيمان واحدٌ من عطايا نعمة الله، ونجد في (أفسس 2: 8 -9) أنَّ الإيمان "**لَيسَ مِنَّا، هُوَ عَطِيَّةُ الله**" وهو قائمٌ على النعمة (رومية 4 : 16)، فالإيمان بالنسبة للمسيحي هو عطيَّة من عطايا الَّتي تُخْزَ لها نعمة الله، مثله مثل الخلاص الذي بدوره هو من الله بأكمله[3]، وثالثها أنّ الإيمان هو عمل الرُّوح القدس، ووصف بولس في (كورنثوس الثَّانية 4: 13) عن الرُّوح القدس أنَّه "رُوحُ الإِيمَانْ"، حيث يستخدم غالبًا تعبير

---

(1) رسالة الى رومة 3: 28 و غلاطية 2: 16.

(2) البشارة: الموسوعة المسيحية العربية الالكترونية ، معجم اللاهوت الكتابي :www.Albishara.net/dict/l/read ، وم16-03-2020، 23:14.

(3) انظر: كولن داي، المرجع السابق، ص ص: 18- 19.

"الروح الوَّاحد"، ويؤكِّد بولس على أنَّ "رُوحَ الإِيمَانْ" هو مَن يدفع "مَنْ يُؤمِنُ" إلى "التَّكَلُّمِ"، وهذا العنصر الأساسي المتعلِّق بوجوب إعلان الإيمان والاعتراف به، والَّذي يكون بمساعدة الرُّوح القدس[1].

الإيمان في الفكر المسيحي المبكر:

كان الإيمان في نظر الكنيسة الناشئة، كما في نظر يسوع، عطيَّةٌ من لَّدن الله (أعمال الرسل 11: 21، 23 / 16: 14)، ولِذا فعندما اهتدى بعض الوثنيين، كان الله نفسه "**يُطَهِرُ قُلُوبَهُمْ بِالإِيمَانِ**" (أعمال الرسل: 11: 18 / 14: 27/ 15: 7-9)، "**وَلأَنَّهُمْ آمَنُوا**" كانوا ينالون الرُّوح الذي ناله اليهود المؤمنون (11: 17) ومن ثمَّ قُبِلوا في الكنيسة[2].

جاء في قاموس الكنيسة المفصّل حول بدايات الايمان المسيحي أنّه "يبدوا أنَّ شهادات الإيمان الأوَّل كانت بمنتهى البساطة وتقضي أساسًا بالإيمان بأنَّ "**المسيح هُوَ الرَّبُ**"، (كيريوس باليونانية) وهذه الكلمة اليونانية تعني "السَّيِدْ" في اللُّغة الشائعة، أمَّا في الإطار الديني الَّذي عاش فيه اليهود النَّاطقون باليونانية، فقد أُستعمل للتَّعبير عن اسم الله الَّذي لا يوصف"[3].

كانت الاستجابة المطلوبة من النَّاس حين بشَّرهم القديس بطرس بالإنجيل في يوم العنصرة تتمثل ببساطةٍ في توبة من يسمعونه وتعميدهم، ولكن سرعان ما تغيَّرت الاستجابة المطلوبة قبل التعميد إلى الإيمان بالمسيح ربًا، وسرعان ما تمَّ وصف المسيحيين بالمؤمنين، حيث قال: "**تُوبُوا وَ لِيَتَعَمَدَ كُلُ وَاحِدٍ مِنْكُمْ بَاسْمِ يَسُوعَ المَسِيحِ، فَتُغْفَرُ خَطَايَاكُمْ وَيَنْعَمُ عَلَيْكُمْ بِالرُوحِ القُدُسْ**"[4] .

ليست نوعية الإيمان المتضمَّن هنا واضحةٌ، فقد يكون ضربًا من ضروب الإيمان العقدي وقد يكون ثقةٌ بالرب، إذ يبدو أنَّ الموعظة الطويلة عن الإيمان في(الرسالة إلى العبرانيين، الإصحاح:11)، تتضمَّن فهمًا

---

[1] كولن داي، المرجع السابق، ص: 20.

[2] البشارة: الموسوعة المسيحية العربية الالكترونية ، معجم اللاهوت الكتابي : www.Albishara.net/dict/l/read وم16-03-2020، 23:33

[3] مجموعة من المؤلفين ،قاموس الكنيسة المفصّل، تر: انطوان الغزال، صبحي حمودي اليسوعي، د.ط، دار المشرق، بيروت، 2002م، المجلد الاول، ص: 29.

[4] أعمال الرسل 2 : 38

للإيمان باعتباره اعتقادًا وعملًا وفق افتراضٍ معينٍ في آنٍ معًا، فمن ناحيةٍ نجد أنَّ من يسعى للتَّقرب إلى الرَّب ينبغي أن يعتقد بوجوده وبأنَّه يكافئ من يسعونَ إليه، وفي المقابل فالإيمان هو اقتناع بوقوع ما تأمل وقوعه من الأمور الغيبية، فمن المسيحيين الأوائل الّذين كتبوا عن الإيمان المسيحي نأخذ كمثال اثنين من المؤلفين الرئيسيين الَّذي كتبوا بصورة مطوَّلة قليلاً وهما : إكليمنضس الإسكندري وكيرلس الأورشليمي، فإنَّ الإيمان بالنسبة إلى إكليمنضس هو قناعةٌ راسخةٌ إذ يقول :"**سَيَتَلَقَى مَنْ يُؤْمِنُ إِيمَانًا قَطْعِيًا بِصَحَةِ الكُتُبِ الإِلَهِيَة بُرْهَانًا رَاسِخًا مِنْ الرَّبِ ذَاتِهِ الَّذِي أَنْزَلَ هَذِهِ الكُتُب**"، وفي المقابل نجد أنَّ كيرلس الأورشليمي يوضح لنا مفهوم الإيمان بضربه مثلًا بإيمان البحَّارة الَّذين يلزمون أنفسهم بآمال لا قطعية فيها، وهو بذلك يرى أنَّ الإيمان هو وضع المرء ثقته بأمور لا قطعية فيها[1]

تأسيس الإيمان العقلي:

نعرض هنا بعض محطات محاولة عقلنة الإيمان المسيحي والتي كانت بدايتها مع مجيء أوغسطين، إذ "أخذ اللاهوت المسيحي أبعاده الكاملة وسماته العقلية، بواسطة تأسيس الإيمان الديني على العقل والتجربة في مواجهة المضامين الغنوصية والهلنستية، وبمنأى عن تقليد الكنسية الذي يستند إلى الكتابات المقدسة، فقد شدد أوغسطين على مبدأ فهم الإيمان عن طريق العقل والحكمة: فقد أوجب الفهم للوصول إلى الإيمان "نؤمن كي نفهم"، على هذا الأساس، اجترئ التفكير اللاهوتي عند أوغسطين على إثبات وتعقيل مضامين الأيمان الديني ومسائل العقيدة باللجوء إلى نوع من البرهنة الطبيعية المستمدة استدلالها عن الألوهية من نظام الطبيعة، وقدرة العقل والنفس على الاهتداء إلى إدراك الحقائق ومعرفة الفضائل، وبهذا تمتزج بقايا الأفلاطونية والأرسطية والأفلوطينية، مشكلةً نظاما لاهوتيًا متكاملاً للمسيحية يوازي بينّ الدلالة الدينية لمفهوم الإله وبين المفهوم اليوناني للجوهر والعلة الأولى"[2]

أمّا في ما يخص "توما الإكويني" فالإيمان في رأيه هو :"الإيمان بالرَّب يعني ببساطة الاعتقاد بوجوده"، وبالتَّالي فإنَّه من يملك إيمانًا دينيًا هو الشخص الَّذي يملك قناعة نظرية بوجود الرَّب،

---

[1] ريتشارد سوينبيرن، الايمان والعقل، تر: ارين عبد المجيد الجلال، ط1، دار جداول ، لبنان ، 2017، ص 185

[2] أحمد عبد السادة زوير، مقالة: اللاهوت وتشكيل الفلسفة المسيحية تحولات الدلالة ومسارات الوظيفة، مجلة: العلوم الإنسانية، تشرين الأول 2023، العدد:03،المجلد:14، ص: 4752

فالاعتقاد الَّذي تقرِّر العقيدة النيقية بالنسبة إلى أفعال معيَّنة للرَّب مثل خلق السَّموات والأرض، هو اعتقاد بأنَّ الرَّب قد قام حقيقة بتلك الأفعال، وقد كتب الإكويني بأنَّ مسائل الإيمان تفوق الفهم البشري وبالتَّالي فإنَّ إحاطة الإنسان بها لا تأتي إلَّا من خلال الوحي الإلهي، بحسب اعتقاد الإكويني فحتَّى وجود الرَّب نفسه لا يمكن أن يكون خاضعًا للنقاش العلمي، حيث أنَّ الرَّب هو الوحيد الَّذي يمكن أن يدرك عِلَّة وجوده[1]، واصطلح عليه توما الاكويني ب(التعليم المقدس) ، الذي بحثه في بداية مؤلفه الضخم (الخلاصة اللاهوتية)، إذ بدأ بتعريف الإله في ذاته، وحيث هو مبدأ الأشياء وغايتها، مشيرًا إلى قدرة هذا التعليم في عرض الأجوبة وعدم مخالفتها للعقل الطبيعي، بل إنّه أشار إلى تأسيس الوحي من التعاليم الفلسفية انطلاقًا من قول بولس الرسول: "**كل كتاب أوحي من الإله مفيد للتعليم وللحجاج والتقويم وللتهذيب بالبر**"[2] [3]، "كما دعا لصياغة نظريته الشهيرة في مذهب الحقيقة المزدوجة، والتي تزعم أن فكرة ما ربما لا يقبلها العقل وتكون برغم ذلك صحيحة لاهوتياً، وهي نظرية فاسدة الهدف منها ترويج اللاهوت المسيحي بين الناس على أساس أنه مسألة قلبية، ومازالت تلك النظرية الإكوينية سائدة في الأوساط الكنسية المختلفة إلى يومنا هذا[4].

والتعليم القائم على النصوص المقدسة، فهو ينهض على الثقة بالعقل، وبالإمكان أن نطلق عليه بعلم الإيمان، وإن كان إشكال العلاقة بين الإيمان والعقل من المسائل الرئيسة التي اشتغل بها هذا العلم، وهي بدورها عبدت الطريق لظهور نوع من اللاهوت الطبيعي في الفلسفة الحديثة، إلّا أنّ الخطاب الفلسفي الحديث لم يسلم من تأسيس نوع من الثيولوجيا الفلسفية التي لم تتخلص نهائيًا من محاولات تشييد البراهين النظرية على وجود الله (ليبنتز وباسكال)، كمبحث مستقل لدى الفلاسفة، وهذا ما يؤشر أنّ التفكير في الدين منذ أوغسطين إلى ليبنتز ظلّ يعالج مشكلة الألوهية كي يتخلص من التكرار ويظهر مبحث جديد قائمً على النقد كان لابد من التحرُّر من حدود الثيولوجيا الطبيعية التي تتخذ من

---

[1] ريتشارد سوينبيرن، المصدر السابق، ص: 144 ، 145.

[2] الرسالة الثانية الى تيموثاوس 3 :16.

[3] أحمد عبد السادة زوير، المرجع السابق، ص: 4752.

[4] عليوة عبد الغاني ، المرجع السابق، ص: 06.

الألوهية بمفردها موضوعا لها، وتعلن عن ظهور حقل جديد للفلسفة (فلسفة الدين) 3[1]، بمَا أنَّ الفيلسوف هيجل معنيٌ كجزء من بحثنا هذا، فمن الواجب عرض ما هو الإيمان بالنسبة له، إذ :"معرفة الرُّوح بواسطة الرُّوح"[2]، في اعتبار هيجل أنَّه الدين النقِّي وهو الدين الخالص لله، وسنفصل فيه في المباحث القادمة.

المطلب الثاني: قانون الايمان المسيحي.

في البداية كان المسيحيون الأوائل يعلنون إيمانهم بصيغة بسيطةٍ ومختصرةٍ ويُريدون من خلالها التعبير عمَّا هو أساسِّي، وكان التعميد مناسبة طبيعية لإثبات الإيمان.

إذا صحَّ أنَّ شهادة الإيمان كانت في البداية مجرَّد إثبات "نؤمن"، فسرعان ما تطوَّرت وتوسَّعت عند قيام أزمة القرن الثاني[3]، فالنصارى في القرون الأولى لم يكونوا على توافق حول أمر عقيدتهم، ممّا أدى إلى نزاعات كثيرة بينهم، وقد بلغت أقصاها في مطلع القرن الرابع، عندما أنكر آريوس ألوهية المسيح، حينها رأى النصارى أهمية اتفاقهم على رأي واحد من أجل الرد على آريوس من خلال مجمع عالمي يوقع عليه جميع النصارى، والحكم على كل من عارضهم باللعن والحرمان، وكان ذلك المجمع هو مجمع نيقية، الذي كان من أهم قراراته ضبط عناصر الإيمان المسيحي، وهو ما اصطلحوا على تسميته بـ "**قانون الإيمان**" الذي اختير من بين العديد من القوانين التي عرضت في هذا المجمع، فقبل مائة وخمسين عام من إنعقاد هذا المجمع نيقية، عبَّر إثيناعوراس بكلِّ وضوحٍ عن إيمان الَّذين ليسوا على الإطلاق من الملحدين، بل يؤمنون بالأب والابن والرُّوح القدس[4]

كما أرجع القس "حنَّا جرجس الخضري" في كتابه (تاريخ الفكر المسيحي) قانون الإيمان المسيحي أنَّه مقتبسٌ من رسائل بولس الرَّسول بقوله :"وَالدَّارس المدَّقق يَجد فِي رسائل بُولس ما يمكننا أَن نسميه بقوانين الإيمان، ونَقصد بعبارة قوانين الإِيمان، الجمل والعبارات الَّتِي يظُّن أَنَّ الرسول حاول بها أن

([1]) المرجع السابق، ص:4753

[2] ولتر ستيس ، الدين والعقل الحديث ، تر: امام عبد الفتاح امام، ط:1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1998م، ص: 234

[3] مجموعة من المؤلفين، تاريخ الكنيسة المفصل، مجلد الاول، ص : 126

[4] المصدر نفسه، ص: 131.

يلخِّص الإيمان المسيحي، ولقد استعملت الكنيسة الأولى هذه العبارات وهذه الجمل عند قبولها للَّذين يَنْظَّمون إلى المسيحية ويطلبون العماد، والرَّسول بولس ترك عددًا كبيرًا من صيغ الإيمان منها :"**لَيسَ أَحَدٌ يقدِر أَن يَقُول يَسُوع رَب إِلَّا بِرُوحِ القُدُس**"[1]، "**لَكِن لَنَا إِلَهٌ وَاحِدٌ الأَب الَّذِي مِنهُ جَمِيعُ الأَشيَاء وَنَحنُ لَهُ، وَرَبٌ وَاحِدٌ يَسُوع المَسِيح الَّذِي بِهِ جَمِيعُ الأَشيَاء وَنَحنُ بِهِ**"[2]، "**نِعمَةُ رَبَّنَا يَسُوع المَسِيح وَمَحَبَةُ الله وَشَرِكَةُ الرُّوحِ القُدُس مَعَ جَمِيعِكُم، أَمِين**"[3]، "**لِأَنَّكَ إِن اِعْتَرَفْتَ بِفِعلِكَ بِالرَّبِ يَسُوع وَآمَنتَ بِقَلبِكَ أَنَّ اللهَ أَقَامَهُ مِن الأَموَات خُلِّصْت**"[4]، ويمكننا أن نضيف إلى هذه القوانين الَّتي وضعها بولس، قانون الإيمان الَّذي يذكره سفر الأعمال :"**فَأَجَابَ وَقَالَ أَنَا أُؤمِنُ أَنَّ يَسُوع المَسِيح هُوَ اِبْنُ الله**"[5]، لقد نطق الرَّسول بولس بهذه العبارات وعبارات أخرى لكي يلخِّص بها محتوى الإيمان المسيحي"[6]

يهدف نص قانون الإيمان من حيث أصله إلى أن يكون مدخلًا إلى الإيمان المسيحي، وموجزًا لحقائقٍ جوهرية، فهو يبدأ بدايةً ذات دلالة بكلمة "اؤمن"، عن هذا المظهر الخاص سنطرح مسألة بطريقة جذرية وأساسية وأكثر وثوقًا: ما هو هذا الموقف الإنساني الَّذي يعبِّر عنه فعل "أؤمن" تعبيرًا أصليًا، والَّذي يجعل الإيمان يؤلِّف جوهرًا للديانة المسيحية؟ [7]

العقائد التي اشتمل عليها قانون الإيمان تفصيلاً : تضمن هذا القانون العقائد التالية: ألوهية المسيح وبنوته لله، عقيدة التثليث، عقيدة التجسد (ظهور الرب في صورة المسيح)، الصلب والفداء، قيامة المسيح في اليوم الثالث من بين الأموات، محاسبته للخلائق في يوم القيامة، ألوهية الروح القدس وانبثاقه

---

(1) كورنثوس الأولى 12 : 3

(2) كورنثوس الأولى 8 : 6

(3) كورنثوس الثانية، 13 : 14

(4) رومية 15 : 9 – 11

(5) اعمال الرسل 8: 37/ 8: 16

(6) حنا جرجس الخضري، تاريخ الفكر المسيحي ، ط:1، دار الثقافة، القاهرة مصر، 2015م، ج:1 ، ص: 385

(7) جوزيف راتسنجر، مدخل الى الإيمان المسيحي، تر: نبيل الخوري، ط: 1، منشورات المكتبة البولسية، لبنان، 1994م، ص: 23

من الآب، الإيمان بالكنيسة أنها: واحدة ، مقدسة ، جامعة ، رسولية، الاعتراف بالمعمودية (التعميد) و أنّه سبب للتطهير ومغفرة الخطايا[1]

معنى كلمة قانون:

معنى الكلمة الأصلي في اللُّغة اليونانية هو "القَضِيبُ المستَقِيم" أو "الخَطُّ المستَقِيم"، يشير إلى مغزى استعمالها في العبارات الدِّينية، فقد استعملها بولس الرَّسول اشارة إلى حدود العمل الرَّسولي أو إلى مبدأ تطبيقي في السيرة المسيحية، واستعملها "إقليمس" أسقف روما قياسًا على درجات الكمال المسيحي، و أطلق "إيريناوس" عبارة "قانون الحق" على دستور الإيمان في المعمودية، وقد سمَّاه "بوليقراطس"، " قانون الإيمان "، أمَّا مجمع أنطاكيا الَّذي عقد في سنة 369م ففي إشارته إلى هذا القياس نفسه في الاعتقاد الأورثوذكسي يدعوه بصورة مطلقة " القانون"، وهذا المصطلح **لغة** يعني كما يقول ترتليانوس :"إنَّنا نحن المسيحِيّين نعرف وَندرك حَقيقة ما نؤمن بِه فهو ليس فكرة غامضة لا مادة لها ولا شكل، بل إنَّ في وسعنا وضعها في حُدود معيَّنة وبها تفحص الأرواح إذا كانت من الله "، ولذلك لا غرابة في أنَّ سقراط دعا دستور نيقية "القانون"، وأنَّ إكليمنضس الإسكندري استعمل عبارة "قانون الحق" قِيَاسًا في التفسير السرِّي ولكنَّه قال أن المِلائَمة بين العهدين القديم والجديد هي "قانون الكنيسة"، والمجمع النيقاوي في قانونه هذا يشير إلى ما وُضع لحفظ النِّظام سابقًا، لكن المجمع المسكوني الثاني الَّذي التَّام في القسطنطينية أُطلق كلمة قوانين على ما سنَّهُ منها المجمع الأول، والقديس "إثناسيوس" استعملها في حديثه بصورة عامة عن شرائع الكنيسة[2]

لكن لم يبقى قانون الإيمان ثابتةً على حاله، إنما أخذت الطوائف المسيحية تقوم بالتعديل والإضافة والتطوير فيه بما يتناسب مع أهواءهم والأحداث الَّتي يمرُّون بها، وأصبحت الكنيسة تُقيم المجامع تلوى الأخرى باختلاف أنواعها، لأجل اتخاذ القرارات في تحديد العقيدة الرَّسمية حسب ما تمليه عليهم أهواءهم، وفي كل مجمع يقرّون العقيدة جديدة، أو تغيّر شيء في عقيدة قديمة، فتتسبب ذلك في تبدد

([1]) موسى بن عقيلي بن أحمد الشيخي، تقديس الأشخاص عن النصارى وآثاره عرض ونقد، (رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، 1429هـ، ص: 59

[2] مجموعة الشرع الكنسي التي وضعتها المجامع المسكونية و المكانية المقدسة، جمع و تر: حنانيا الياس كتاب ، ص: 48

الصورة الحقيقية التي بني عليها الدين المسيحي، هذا الأمر جعل من اللاهوت المسيحي لاهوتاً ناميًا ومتغيرًا باستمرار، فقانون الإيمان الَّذي تعتبره أكثر الطَّوائف المسيحية أساس العقيدة كان خاضعًا للتبديل والتغيير فقد وُضع على مراحل متعدد، بعضه كان في مجمع نيقية (325م)، ثم زيد عليه في مجمع القسطنطينية (381م)، ثم زيد عليه فقرات عديدة في مجمع أفسس (431م).

المبحث الثاني: لمحة تاريخية عن عصر التنوير.

في هذا المبحث سنتعرف على عصر التنوير، بداية بتعريفه، ثم معرفة تاريخه، ومع رسم الحدود التي دارت فيها أحداث هذا العصر.

المطلب الأول: تعريف التَّنوير

أ_ لغة:

"إنَّ كلمة التَّنوير في لغتِنَا العربية مأخوذةٌ من الفعل "نَوَّرَ" الرباعي ومصدره "تنويرًا"، بمعنى أنار لغيره الطريق، وقد يكون ذلك التَّنوير حسيًا، وقد يكون معنويًا، فإنارة الطريق الحسِّي له وسائله المعروفة، كالمصباح مثلًا، وليس هذا المعنى المقصود عند استعماله بين المثقفين، إنَّما المقصود هو الجانب المعنوي، بمعنى تنوير العقول، والقضاء على ما فيها من ظلام" [1]

ب_ اصطلاحا:

عرفه لالاند في موسوعته: "التنوير أو فلسفة الأنوار هي تلك الحركة الفلسفية التي ظهرت في القرن الثَّامن عشر، والّتي اِمتازت بفكرة التّقدم، وبنبذ وتحدي السلطة والتَّقليد، والإيمان بالعقل والدَّعوة إلى التَّفكير والحكم الذاتي على الأمور"[2]، من هذا التعريف يمكن أن نفهم أنَّ التَّنوير هو ثورةٌ عقلية وفكريَّةٌ على تقاليد العصور الوسطى بعدما تميّزت بالتعصب داعيةً إلى اِستخدام العقل.

التنوير في الإصطلاح الفلسفي هو: "تحرُّر العقل من براثن اللاهوت، اِنحسار الدوغمائية الأصولية، وانتشار الفكر العلمي وتوسع النَّقد التاريخي وتطبيقه لأول مرَّة على النصوص المقدسة"[3]

يقول هيجل عن التَّنوير: "لم يحدث قط منذ أن استقرت الشمس في كبد السماء، ودارت الكواكب دورتها حول الإنسان أن أدركنا أن وجود الإنسان يتمركز في رأسه، أعني في فكره وأنَّه ألهمه بناء

---

[1] محمد السيد الجليند، فلسفة التنوير، د.ط، دار قباء، مصر، 1999م، ص: 30.

[2] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، ط:02، منشورات عويدات، بيروت، 2001م، ص: 759.

[3] هاشم صالح، معارك التنويريين والأصوليين في أوروبا، ط:01، دار الساقي، بيروت- لبنان، 2010م، ص: 55.

الواقع"[1]، وقد اِستخدامه الأب ديبوس Abbe Dubos من قبل في عام 1733م، واستخدمه "روسو" في " الخطاب الأول " عام 1750م، واستخدمه "جان لو رون دالمبير" المحرّر المشارك في "الموسوعة " في العام الَّذي تلاه في الخِطاب التمهيدي للموسوعة، واستخدمه آخرون في كل أنحاء فرنسا، وفي ألمانيا حيث كانت اللُّغة والثقافة ملائمتين لتجريدات هائلة، أُبتكر لفظ "التنوير" رسميًا عام 1784م، فإنَّ الإجابة الأمثل كانت "لكانط" عندما تساؤل في نقاش حول السؤال ما التنوير؟ "**هل نحن نعيش الآن في عصر متنور؟**"، وكانت الإجابة: "**لا، بل نعيش في عصر التنوير**"[2]، وعرَّفه كانط بأنَّه: "**هو خروج الإنسان من قصوره الَّذي اقترفه في حق نفسه، وهذا القصور هو عجزه عن استخدام عقله إلَّا بتوجيهٍ من إنسانٍ آخر**"، وكلمات كانط تُلخص رؤية يشاركه فيها العديد من القادة، المثقفين من الباحثين والعلماء في القرن الثَّامن عشر[3]، أي أنَّ التَّنوير يهدف إلى التحرُّر من التَّقاليد الَّتي سيطرت على العقل لعدَّة قرون، وجاء بعده لايبنتز (1646م_ 1716م) لكي يستعيد نفس الفكرة ويقول: "**إنَّ العقل هو سلسلة الحقائق الَّتي نعرفها بواسطة النور الطبيعي الَّذي وهبنا الله إياه**"، وجاء مالبرانش (1638م – 1716م) يزاحمهم في المصطلح بحيث أنَّه استخدم المصطلح وأحبه إلى درجة الهوس وهو يتكرَّر لديه بكثرة هائلة في مؤلفاته، ثم يأتي المفكِّر البروتستانتي بيير بايل (1647م _ 1706م)لكي يُغَلِّب ولأول مرة في تاريخ الفكر، النور الطبيعي على النور الفوق الطبيعي من دون أن ينكر الثاني، وهذا العمل يعتبر خطوةً جديدة في اتجاه التحرُّر من اللَّاهوت الديني والتوصل إلى العقلنة الكاملة، وملخص كلامه هو أنَّ الله نفسه لا يمكن أن نتوصل إلى فهمه أو الإيمان به إذا كنا نمتلك مسبقا النور الطبيعي للعقل[4]، وتعدُّ هذه المحاولات الأولى لفصل العقل عن اللاهوت الديني، فالفصل التَّام كان في زمن فولتير أي في القرن الثامن عشر.

---

[1] غير ترود هيملفارب ، الطرق الى الحداثة (التنوير البريطاني، و التنوير الفرنسي، و التنوير الامريكي) تر: محمود سيد أحمد، د ط، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الادب ، الكويت، 2009م ، ص: 11.

[2] انظر: المصدر نفسه، ص: 16.

[3] ليود سبنسر، إندرزيجي كروز، عصر التنوير، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط:01، المجلس الأعلى للثقافة، الجيزة- مصر، 2005م، ص ص: 165_ 166.

[4] هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي ، ط:01، دار الطليعة، بيروت- لبنان، 2005م، ص ص: 139 ، 140.

لقد كان التنوير الفرنسي من ناحيةٍ ما إصلاحًا تأخر عن موعده، إصلاحًا لم يُحارب من أجل الدين أكثر سموًا ونقاءًا، بل من أجل سُلطةٍ أكثر سموًا ونقاءًا وهي" العقل"، فبِاسم العقل أصدر فولتير إعلانه الشهير الحرب ضد الكنيسة (**إسحقوا الخسيس**)، وقدَّم ديدرو إقتراحًا (**بخنق الملك السابق بأحشاء القسيس السابق**)[1]

من الواجب وقبل أن نخوض في البحث أن نوضح الفرق في المصطلح بحيث أنَّه ساد نوعان من التَّنوير: "أولًا التنوير الراديكالي وهو التيار الإلحادي أو المادي المحض، لم يكن يريد القضاء على الأصولية الدينيَّة المتزمّتة فقط بل القضاء على الدِّين نفسه، وهذا التيَّار كان يمثله البارون دولباك (1723 م ــ 1789م) والجماعة التي تتحلَّق في بيته أسبوعيا لمناقشة الأمور الدينيَّة والفلسفية، وبإمكاننا أن نضيف إليهم الفيلسوف ديدرو الملحد، وثانيًا التَّنوير المعتدل والَّذي يدعوا إلى انحسار نفوذ الكنيسة وهيمنتها على الدولة والعقول وتفكيك الأفكار المذهبية والخرافات الدينية، وانبثاق إيمانٍ جديدٍ مضادٍ للإيمان القديم والقائم على فكرة التَّسامح والحريَّة الاعتقادية ومن الدعاة لهذا، فولتير وغريم وجان جاك روسو والعديدين غيرهم"[2]، وهذا هو الاتجاه من التنوير الَّذي نّصبُوا إلى دراسته في بحثنا هذا.

"إنَّه يخطأ من يظُّن بأنَّ عصر التنوير كان يعني الكفر أو الإلحاد أو الخروج كليًا عن الدين، على العكس، لقد كان أساس تبلور تصور جديد للدين، وهذا التصور يختلف تدريجيًا عن التصور الأصولي الَّذي ساد العصور الوسطى كلَّها، فحتَّى نهاية القرن السابع عشر كانت البشرية الأوروبية تعيش في ظِّل النظام الأصولي القديم وأي واحدٍ يخرج على الخط العام كان يُعرِّض نفسه للعقاب الصارم، ولكن بمجيء القرن الثَّامن عشر راحت بوادر التغيِّير تلوح في الأفق ولم تعد السُّلطة الكنسيَّة قادرة على السيطرة على الوضع"[3]، فلكل قرنٍ تميِّزه الخاصَّة، ومن الواضح أنَّ تميز هذا العصر هو الفكر والعقل.

---

[1] غير ترود هيملفارب ، المصدر السابق، ص: 23.

[2] هاشم صالح، معارك التنويريين و الأصوليين في اوربا، ص: 52.

[3] المرجع نفسه، ص: 85.

المطلب الثاني: نشأة مصطلح التَّنوير.

يبدوا أنَّ مصطلح "تّنوير" هو دينيُّ المنشأ قبل أن يتعلمن على يد الفلاسفة في عصر العقل، أي في القرن الثامن عشر بالذات، ففي "سفر التكوين" مثلًا، نجد العبارة التالية: "**ثُمَّ وَجَدَ اللهَ أَنَّ النُّورَ حَسَنٌ، وَفَصَلَ بَيْنَ النُورِ وَ الظُلُمَات**"[1]، الله يدعو نفسه في التوراة ب "**النُور الأَبَدِي**"، والمسيح يقول عن نفسه في الإنجيل: "**أَنَا نُورُ العَالِمِ، مَن يَتبَعُنِي لَن يَمشِي أَبَدًا فِي الظُلُمَات، وَإِنَمَا سَيَكُون لَهُ نُورُ الحَيَاة**"[2]، ونفهم من هذا أن هناك أثر عميق للإيمان المسيحي مغروس داخل صدور مفكري ذلك العصر في أوربا.

لا يختلف إثنان حول أنّ التنوير هو قضيةٌ أوربية محضة، فلقد نشأ هذا المصطلح تحت محطة تاريخية عاشتها أوربا بكل أقطارها، وكانت حياة الشعوب فيها قاصرةً على ما يأمرهم به سادة الكنيسة ورجالها، وكانوا تحت السيطرة اللاهوتية، خاضعين لرجال اللاهوت الكنسي، ولا يجوز مخالفتهم باعتبار ذلك وحيا ولا يجوز مخالفته.

الإمتداد الزماني والمكاني لعصر التَّنوير:

يعتبر عصر التنوير، العصر الَّذي شكَّل نقطة التَّحول الَّتي قلبت جميع موازين أوروبا بأكملها، ولا خلاف أنَّ لعصر التنوير بُعدان، البعد الزماني والمكاني، فمتى كانت بداية عصر التنوير؟ وأين؟

"إنَّ النَّاس يستعملون مصطلح "عصر التنوير" تعريفًا للقرن الثَّامن عشر، أو بالأحرى للقرن الممتد ما بين نيوتن وجون لوك والثورة الفرنسية، أي ما بين عامي 1689م و 1789م،كما ويجوز لنا أن نمتدَّ به إلى الوراء ليشمل أيضًا القرن السَّابع عشر، ومن العسير أن نستثني ديكارت وهوبس وسبينوزا فنخرجهم من نطاق التنوير، ويحدَّدُ تاريخ انتهائه بنهاية القرن الثَّامن عشر، مع اندلاع الثورة الفرنسية والفيلسوف "ايمانويل كانت"، والَّذي كان يفتخر بانتمائه لفلاسفة عصر التنوير، وعلى الرغم مما ذكرنا استمر عصر التنوير ولا نزال نلمس نفوذه في القرن التَّاسع عشر، وحتى في القرن العشرين، وهذا ترك تأثيرًا كبيرًا

---

(1) سفر التكوين 1: 4

(2) يوحنا 8 : 12

مطبوعًا في عقول الأجيال المتعاقبة، وكان هو مؤسِّس النَّظرية القائلة بالتَّقدم حاضرًا ومستقبلًا، وأنَّ شعار اليوم: التَّسامح الديني، التَّعامل الإنساني، المساواة أمام القانون، حريَّة الرَّأي والديموقراطيَّة والمساواة الاجتماعية، جميعها قد نمت من تربَّة القرن الثَّامن عشر، والأهم من ذلك أنَّه القِّلة فقط من هم يؤذون فروض الصلاة وطقوسها بالورع المألوف في القرن السادس عشر"[1]

بالنسبة لانتشار عصر التنوير، "قد تحوَّلت الرِّيادة في الفكر في هذا العصر من إنجلترا إلى فرنسا، فباتَّت معقل الفكر الغربي في القرن الثَّامن عشر وموطن الثقل المعرفي، وَبَدَلَ أَن كانت اللُّغة المعتمدة في العلوم في القرن السَّابع عشر هي اللُّغة اللَّاتينية، أصبحت اللُّغة العالمية للعلم هي اللغة الفرنسية"[2]، وذلك لأنَّها كانت من بين أكثر الدول أهمية في أوروبا كلها، وبالإضافة إلى المكانة الرَّفيعة الَّتي كانت تشغلها، ولكثرة سكانها، إلّا أنَّنا لا نستطيع أن نجزم أنَّها أرض التَّنوير بدَّليل أنَّ غالبية المفكرين المتنوِّرين غادروها طلبًا للحرية الفكرية، ولأنَّها لم تعرف عنها الديمقراطية وحُريَّة التعبير، ولكن "التنوير الانجليزي كانت له نكهة تختلف عن نكهة التنوير الفرنسي، لأنَّ انجلترا كانت مكتفية ذاتيًا أكثر من فرنسا، ولا تعاني من أزمات سياسية أو اجتماعية، حتَّى بلغت الستِّينات من القرن الثَّامن عشر، ومع ذلك كانت احتجاجات هادئة إذا ما قارنها بفرنسا عام 1789م، فإنجلترا لم تكن لها فولتير ولا عرفت حربًا ضد الكنيسة"[3]، فالتنوير الذي نقد الديني المسيحي هو التنوير الفرنسي.

في أواخر القرن الثامن عشر أطل على إسبانيا بعض شعاع إشراق التنوير، إلَّا أنه كان أقل مناهضة للرجال الدين من العصر الفرنسي، وقد انجب ذلك العصر (الإسباني) مصلحين هاجموا تجارة الرقيق و استبداد المرأة و اللامساواة أمام القانون ولكنَّهم لم يهاجموا العرش، وامتد إلى سويسرا على يد المربِّي السويسري الشهير بتسالوني فوضع منهاجًا تربويًا استوحاه من كتاب ميل لروسو وهكذا نرى أنَّ البلاد التي غزاها عصر فوضع منهاجا تربويا استوحاه من كتاب "ميل" لروسو، و هكذا لا نرى أنَّ البلاد الَّتي غزاها عصر التنوير تكاد لا تعد ولا تحصى و حتى الولايات المتحدة الأمريكية تجلَّى فيها اثر هذا العصر

---

[1] رونالد ستروميرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م–1977م، تر: أحمد الشيباني ط:03، دار القارئ العربي، القاهرة – مصر، 1994م، ص: 255 _ 256.

[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة ، د.ط، مؤسسة هنداوي، مصر، 2012م، ص: 08.

[3] رونالد ستروميرج، المصدر السابق، ص: 244_ 245.

و نفوده، وذلك من خلال أولئك النماذج البشرية من روائع عصر التنوير ك توماس جيفرسون، وجون ادمز و بينيامين و فرنكلين و اخرين[1].

[1] انظر: المصدر السابق، ص: 250.

الفصل الأول:

المسيحية في عصر التَّنوير

تمهيد:

لا ينبغي الاعتقاد بأن التنوير قد حصل فجأة في القارة الأوروبية، أو أنّه أضاءها بلحظة إشراق واحدة من أقصاها إلى أقصاها، ففي الواقع كان عملية بطيئة جداً، ومتعثرة، وصعبة، وتدريجية، إذ كان العالم الأوروبي في القرن السَّابع عشر وحتى بدايات القرن الثَّامن عشر، تحكمه تقاليد القرون الوسطى المبنيَّة على سيطرة الكنيسة ورجال دينها، ولقد عانى المجتمع الأوروبي جرّاء الصراعات والحروب باسم الدّين ما لا يكاد يستوعب من تعذيب واضطهاد، كان الموت فيها أهون خيار، لكن وبالرّغم من كل ذلك إلَّا أنَّ البحث عن السلام والحريَّة الفكريَّة كان يزداد جيلًا بعد جيل، وهذا ما سنحاول تفصيله في المباحث الأتية.

المبحث الأول: بواعث الأزمة المسيحيَّة.

يعتبر عصر النّهضة هو البداية الحقيقية لميلاد عصر التَّنوير، فالنّهضة تعني الإحياء والبعث والميلاد من جديد، بعد أن استيقظ العقل من سباته الطويل، وعَرف عصر النَّهضة الكثير من الأحداث الَّتي زعزعت الواقع المسيحي، ولم يكن لهذا الواقع أن يتغيَّر لولا جهود رجال الدِّين والمفكِّرين، ومن بين تلك الأحداث:

المطلب الاول: الصراع الكاثوليكي البروتستانتي

إنَّ التاريخ ملئ بقصص الحروب الدينيَّة، إلَّا أنَّ تعدُّد الديانات ليست هي الَّتي أنتجت هذه الحروب، إنَّما هو التَّعصب الَّذي يجعل الشخص يعتقد أنَّه هو المهيمن، وبالإمكان اعتبار حركة الإصلاح الدِّيني ثورة على تعصُّب الكنيسة الكاثوليكية.

قبل الولوج لمعرفة عصر الإصلاح وجب علينا الإشارة للانطلاقة الحقيقيَّة لهذا العصر الَّتي كانت من عصر النهضة، إذ كانت هناك علاقة وثيقة بينهما، أو كما شبَّههما كرين برينتون ب (التوأم)، في كتابه تشكيل العقل الحديث بقوله: "يحكى أنَّه كان في سالف الزمان توأمين شقراوين اسمهما النهضة والإصلاح، واجهَا العديد من المظالم والاضطهاد، فاتفقتَا ضد زوجة أبيهما العجوز المتهالكة، الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى"، وقال كذلك: "أنَّ جمهرة الأمريكيّين الَّذين درسوا قدرًا من التاريخ الأوروبي خرجوا من دراستهم هذه بفكرةٍ مفادها أنَّ الحركتين اللَّتين نطلق عليهما اسم الإصلاح البروتستانتي، والنهضة كانتَا تقريبًا سواء من حيث الإسهام والهدف، استهدفت إحداهما الحريَّة الدينيَّة بينما استهدفت الأخرى الحريَّة الفنيَّة، وعملتَا معًا من أجل الحريَّة الأخلاقيَّة، كذلك بطبيعة الحال، من أجل ما أصبحنا نطلق عليه في القرن التَّاسع عشر اسم الديموقراطية"[1]

اشتهرت ظاهرة الإصلاح في هذا العصر ب"الإصلاح البروتستانتي"، وهي كلمة إنجليزية تعني: المحتجين، وتطلق هذه التسمية بشكل أكثر على أتباع مارتن لوثر، لأنَّهم كانوا هم سببها، ولكنَّها

[1] كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث ، تر: شوقي جلال، د.ط، دار المعرفة، الكويت، 1984م ص: 31.

ليست خاصة بهم، فقد أطلقها عددٌ من المؤرّخين على جميع الطوائف الّتي ثارت ضد الكنيسة في القرن السادس عشر[1]، وأرجع برتراند راسل لفظ (البروتستانت) أنَّه جاء: "من نداء أصدره مؤيدو الإصلاح الديني واحتجوا فيه (protested) على محاولة الإمبراطور أن يعيد العمل في عام 1529م بأحكام مجلس فرمز، الّذي كان قد أعلن أن المصلح وأتباعه خارجون عن القانون، غير أنَّ هذا الإجراء ظلَّ موقوفًا حتى عام 1526م"[2]، فحركة الإصلاح أو المحتجين كانت بدايتها احتجاج مجموعة محدودة في مكان محدود، إلّا أن الواقع الذي ارتأت إليه فيما بعد، واقع مغايرٌ تماما، إذ "تُعد الحركة البروتستانتية من أكبر الحركات الّتي هزَّت التّاريخ المسيحي وغيَّرت من مساره، ووُصفت بأنّها "نقطة تحول في التّاريخ، ليس بالنسبة لتاريخ الكنيسة فحسب بل في حضارة الغرب أيضا"[3]، وأطلق على القرن السَّادس عشر اسم قرن الإصلاح الدِّيني، وأصبح يمثل الحركة الأساسية في الفكر المسيحي، لهذا حظي من قبل المفكِّرين والمؤرّخين بالتحليل والدراسة، من عدَّة نواحي.

كانت بداية الحركة البروتستانتية مع **مارتن لوثر•Martin Luther** (**1488م – 1546م**)، بعدما استنكر ما رآه من قِبل رجال الكنيسة الكاثوليكية واستحواذهم على مفاتيح السماء، فكان أول ردِّ فعل منه في 31 اكتوبر 1517م، أي عشية عيد جميع القديسين، إذ قام "مارتن لوثر" بتعليق لائحة تتضمن 95 قضية على باب كنيسة قصر "ويتنبرغ"، هذه اللائحة الّتي شكَّلت نهاية رحلة دينيَّة طويلة، والّتي كانت موجهة بالتحديد ضد بيع صكوك الغفران، (التي تستغل أموال الناس وعواطفهم، وأصبحت تجارة تلجأ إليها الكنيسة لجمع المال)، وطرح مسألة إستيلاء السلطة البابويَّة على "المطهر"، وكانت النتيجة ردَّة فعلٍ عنيفةٍ من قِبَل الطبقة الكاثوليكيَّة، وكذا إثارة حماسة شديدة عن المسيحيّين الألمان، ثمَّ في سائر أنحاء أوروبا[4]، ووصف الكاتب هربرت فيشر مارتن لوثر أنَّه: "لم يحدث منذ أيَّام بربروسيا أن

---

(1) انظر: اندرو ملر، مختصر تاريخ الكنيسة، ط:5، مطبعة الاخوة ، د.ب، 2001م، ص 463.

(2) برتراند راسل، حكمة الغرب، تر: : فؤاد زكرياء، د.ط، دار المعرفة، الكويت ، 1983م ج:2، ص:34

(3)جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، ط1، دار الثقافة، مصر القاهرة، 2013م، المجلد: 04 ، ص: 02.

•

(4) انظر: جان بيرنجيه، فيليب كونتامين، ايف دوران، فرنسيس راب، موسوعة تاريخ اوربا العام، تر: :وجيه البعيني، ط1، منشورات عويدات، لبنان ،باريس، 1995م، ص 269.

قام في ألمانيا من مثل عصره وجنسه كهذا الرَّاهب السَّكسوني الضامر الَّذي مَثَّل عصره بأسلوبه الخشن المكافح، وبصوته المجلجل وسيرطته الَّتي لا حد لها على الكلمات والحركات والأخيلة والمناقشات"[1]

قد تجاسر لوثر ليعلن على الملأ ان صكوك الغفران معاكسة للكتاب المقدَّس، والإنجيل هو القانون الوحيد، وأنَّ الخلاص لن يأتي إلَّا بالإيمان لا بالأفعال والممارسات الخارجية ودعا كذلك أن يكون كل إنسان كاهنًا وراهبًا على نفسه[2]، لقصد إخراج الكتاب المقدَّس من أدراج الكنيسة الكاثوليكية ونشره بين العامة، كانت الخطوة الثَّانية من لوثر بأن ترجمه باللغة الشعبيَّة للعامة: ولحسن الحظ أنَّ كلمة الله مازالت ميسورة وليست حكرًا على أحد ويمكن ترجمتها إلى اللغات الحيَّة في أوربا، وإذا ما تيسَّر الكتاب المقدَّس باللغة القوميَّة فسوف ينتهي احتكار القسيس له، وهو الاحتكار الَّذي كان يتمتع به لا لشيء إلَّا لأن الكتاب المقدَّس حبيس اللُّغة اللاتينيَّة[3]

ما أن جاء عام 1520م حتى كان لوثر قد توصَّل إلى أنَّ كل مسيحي معمَّد قسيس، وأنَّ روما هي بابل وأنَّ البابا هو المسيح الدجَّال، وأنَّه يجب السماح للقسس بالزواج وأنَّ الطَّلاق أمر شرعي[4]، فبالغوا في الدعوة إلى التمرد عليها وفي كون كل إنسان يملك الاستقلال التام في قراره الديني، وأنَّ كل إنسان قسيس نفسه، وفي المقابل بالغ لوثر في الإنقاص من قيمة رجال الدين ومنزلتهم والتَّنفير منهم، فتحدث عن المراسيم البابوية، فنعتها بأنَّها قذارة ورَوث، وصف البابا بأنَّه بذرة الشيطان وأنَّه خصمٌ للمسيحية، أمَّا الأساقفة فقد نعتهم بأنَّهم ديدان وهراطقة وكفرة جهلة، ولم يترك قبيحة إلَّا أطلقها عليهم ولا سبَّة إلَّا أنزلها بهم"[5]

---

[1] هربرت فيشر، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، تر: زينب عصمت راشد، أحمد عبد الرحيم مصطفى، مراجعة: أحمد عزت عبد الكريم، ط : 3، دار المعارف، مصر، د.ت، ص ص: 98 – 99.

[2] حسن حماد، قصة الصراع بين الفلسفة و السلطة، ط:1، القاهرة. مصر، 2014م، ص:69.

[3] كوين بريتون، المصدر السابق، ص 91.

[4] هربرت فيشر، المصدر نفسه، ص: 101.

[5] انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة ، تر: عبد الحميد يونس، مراجعة : علي أدهم، ج 24، ص: 135.

" بعد مجلس فرمز WORMSفي عام 1521م، ظل لوثر مختفيًا لمدة عشرة أشهر، وأعاد كتابة العهد الجديد باللغة الشعبية، وقد ساعد على أية حال على انتشار كلمات الإنجيل على أوسع نطاق بين النَّاس، وأصبح في استطاعة أي شخص قادر على القراءة أن يدرك الآن وجود تباين شاسع بين تعاليم المسيح و النظام الاجتماعي القائم"[1]

كما رفض فكرة وساطة الكهنة بين المؤمن و ربِّه، واعتبره كعقبة لا همزة وصل، إذ واصل لوثر في دعوته قائلًا: "طالما أنَّ القسيس الكاثوليكي أصبح عقبةً بين الإنسان والرَّب، فإنَّ الواجب يقتضينا بأن نتخلص من كل ما قد يشكل عقبةً على هذا النحو، وليكن كل إنسانٍ قسيس نفسه، وإنها لجرأةٌ تبلغ حد الوقاحة حين نزعم أنَّ الله العلي القدير، العليم الخبير يرضى بأن يتدخل جهازٌ تافهٌ مثل الكنيسة في علاقته مع عباده، علاوة على هذا فإنَّ الله بسط نواياه ومقاصده واضحةً في الكتاب المقدَّس ويستطيع كل إنسان أن يقرأه بنفسه ولنفسه دون وساطة قسيس"[2]، وبالتَّالي أكَّد أنَّه بالإمكان إيجاد طرق للخلاص خارج أسوار الكنيسة ونادى بإمكان الفرد أن يحقِّق التَّدين لوحده دون وساطة سلطة البابا، وأرجع السلطة للكتاب المقدَّس فقط.

لم يقتصر انتقاد لوثر للكنيسة على صكوك الغفران فقط، بل كان أوسع من ذلك، فقد كان رافضًا لعصمة البابا، وعصمة المجامع الكنسيَّة، وأنكر احتكار البابا لتفسير الكتاب المقدَّس، وأنكر تحريم الزَّواج، بل وبادر هو إلى فعله، وكان صنيعه ذلك مثار جدل واسعٍ في الأوساط المسيحيَّة[3]، كما اعتبر الإيمان الطَّريق الوحيد للخلاص، فيكفي للإنسان أن يكون مؤمنًا ليفوز بالخلاص، على رُّغم مما استقر في ذاته من شرورٍ مهلكة، أمَّا الأعمال فلا جدوى منها، فالحج والاحتفالات الدينيَّة والغمس في المسابح و إيقاد الشموع وعبادة المخلفات الدينيَّة لا تعدو جميعًا أن تكون عقبات] في طريق الخلاص،

---

(1) برتراند راسل ، المصدر السابق، ج:2 ، ص: 34.

(2) كوين برينتون، المصدر السابق، ص 90.

(3) جون لوريمر، المصدر السابق، ج: 04، ص: 121.

فالإيمان هو شرط الغفران، والغفران هو الثَّواب على الإيمان، وهما معًا كل ما يهم في الحياة المظلمة للإنسان الَّذي قدَّر له مصيره[1].

في الواقع نجد أنَّ سبب وراء كثرة الأتباع حول لوثر، هو قناعتهم بنقده الموجه للكنيسة الكاثوليكيَّة، وبالتحديد مسألة بيع صكوك الغفران، وإلا لما تركوا مذهبهم وقبلوا بالجديد، "إذ لا ينبغي أن يتبادر إلى ذهن أحدٍ أنَّ الشعب الألماني الَّذي نشأ لوثر بين ظهرانيه كان مهيأً لقبول فقه بروتستانتي أو كنيسة منشقة، ولو أنَّ لوثر تقدَّم إلى النَّاس في بداية الأمر بهذا أو بذاك لقوبل باستنكارٍ عام، ولكنَّه لم يأت بشيءٍ من هذا القبيل، بل كل الَّذي فعله أنَّه هاجم بيع صكوك الغفران"[2].

إبتداءً بعام 1520م وحتى عام 1540م، غذت ألمانيا المسرح الرئيسي والوحيد الذي استأثر باهتمام أوربا وشدَّها عليه، فالضربات الَّتي سدَّدها مارتن لوثر إلى البابوية، تردَّدت أصداؤها في جميع بقاع أوربا وصدمت نفوس شعوبها بشحنات هائلة من الإثارة والجيشان وما يكاد يطلُّ عام 1540م حتى أطلَّت معه بدايات الحروب الدينية من خلال الصراع الدامي بين الكالفينية ومناهضي الإصلاح، ولا خلاف أنَّ انفجارات الإصلاح الدِّيني مزَّقت الوحدة الدينيَّة، وقذفت بأوروبا إلى متاهات الفوضى والاضطراب[3]

فروح المذهب البروتستانتي أكثر تشجيعًا على التفكير والنَّقد، أمَّا المذهب الكاثوليكي فقد كان يفرض نفسه كحقيقة مطلقة لا تقبل الخلاف، وكان يعتبر نفسه بمثابة المذهب الصحيح الوحيد، وأمَّا ما عداه فعبارة عن هرطقات، ومن لا يعتقد بعقائدها وعلى رأسها عصمة البابا فإن مصيره جهنّم، وأي رأي مخالف يتم استئصاله بالقوة إن إمكن له ذلك .

---

(1) انظر: هربرت فيشر، المصدر السابق، ص: 101.

(2) المصدر نفسه، ص : 99.

(3) رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م–1977م، تر: أحمد الشيباني ط:03، دار القارئ العربي، القاهرة – مصر، 1994م ، ص 36.

أخذ المذهب الجديد في الانتشار، فتعدَّى الرقعة الجغرافيَّة لألمانيا، وصولا إلى فرنسا وسويسرا لكن كان انتشارًا بطيئًا في بادئ الأمر، لعدم علانيَّته وفقدان وسائل إذاعته، فلم ينضَّم إليه، سوى بضعة أشخاص[1]، "ثم أخذ في التَّسارع على يد أقوى الإصلاحيّين تأثيرًا بعد لوثر وهو جان كالفن J. Calvin(1509م – 1564م) وهو فرنسي استقر به المقام في جنيف، وتحوَّل إلى الحركة الإصلاحيَّة وهو في أوائل العشرينات من عمره، ومن ثمَّة أصبح منذ ذلك الحين الرَّائد الروحي للبروتستانتيَّة في فرنسا"[2]، "ولقد سار جون كالفن في فرنسا على نهج لوثر، فعلى الرغم من الاختلافات بينهما في النواحي اللغوية، وبعض السمات الشخصية، وبعض الآراء الدينية، فإنّهما اتفقا في أمور عديدة، لعل أهمها الشجاعة، والصدق، والإخلاص، ونبل العقل، ودراسة القانون، وفهم الكتاب المقدس، واللاهوت، حيث توصلا إلى أن الكنيسة هي التي تمخضت من رحم الكتاب المقدس، وليس الكتاب المقدس هو الذي خرج من رحم الكنيسة، ومن ثم فقد اتفقا على الرفض القاطع لصكوك الغفران، وعداها مجرد بدعة، وكذلك رفض أي دور للبابا في خلاص الإنسان من خطاياه، وإنَّما الخلاص يتم عن طريق الإيمان أو فضيلة اللطف الإلهي، ولقد لاقت هذه الأفكار من جانب "لوثر "و" كالفن" دفاعًا وتأييدًا لها في سويسرا على يد المصلح السويسري "زونجلي Huldreich " Zwingly(1484م – 1531م) وفي ألمانيا –أيضًا – على يد "فيليب ملانكتون " Melanchton Philip(1497م – 1560م) وغيرهم. فقد استطاع هؤلاء المصلحون تحرير الإنسان وتخليصه من هيمنة الكنيسة ورجال الدين، كذلك كان لهذه الأفكار أكبر الأثر في فلاسفة عصر النهضة والتنويريين، مما انعكس تباعًا على فلسفة الدين فيما بعد"[3]

من جهة أخرى كان التعصُّب الدِّيني ضاربًا أطنابه آنذاك في فرنسا وكل أنحاء أوربا، وكان الملك لويس الرَّابع عشر قد قرَّرَ تنظيف المملكة الفرنسيَّة من البروتستانتيّين طبقًا للشعار المشهور "**مذهبٌ واحدٌ، قانونٌ واحدٌ، ملكٌ واحدٌ**"، وقد أرسل لهذا الغرض الأصوليّين المتعصِّبين الَّذين هجموا على الأحياء

---

(1) انظر: غوستاف لوبون، روح الثورات و الثورة الفرنسية، تر: عادل زعيتر، مؤسسة الهنداوي ، القاهرة .مصر، 2013م، ص: 32.

(2) انظر: برتراند راسل، المصدر السابق، ج:2 ، ص: 35.

(3) علي حسين قاسم، جدلية العلاقة بين الدين والأسطورة، حولية كلية الأداب– جامعة بني سويف، مصر، 2016م، مج:05، ج:01، ص:76.

البروتستانتيَّة وهم يصرخون: "**أُقتلُوا كُل من ليس كَاثوليكيًا**"، وهكذا راحوا يشنقون النَّاس، وكانوا يعلقونهم في السقوف فوق المداخن لكي يحرقوهم على نار بطيئة، وكانوا يرمونهم في النَّار المتوهجة إلَّا إذا تخلو عن معتقداتهم[1].

ثم قامت بينَّهم حروبٌ ومعاركٌ متتالية، نتح عنها مجازر مروِّعة، ذبح فيها الصِّغير والكبير، وغرقت الشوارع بالدِّماء، وفاق عدد القتلى الآلاف، واستمرت هذه الحروب لسنوات عدّة، تجاوزت القرن من الزمان، "فمن المجازر الطَّائفية الَّتي حصلت في فرنسا، مذبحة فاسي عام 1562م، حيث حصد الكاثوليك المتعصِّبون 74 بروتستانتيا وهم يؤدُّون الصَّلاة طبقًا لشعائرهم الَّتي تختلف عن شعائر أغلبيَّة الكاثوليك"[2] "ثم هدأت النزاعات الدينيَّة في فرنسا لبعض الوقت نتيجة لمرسوم التسامح الذي أعلن في نانت nantes عام 1598م"[3]

ثم عاد فتيل الحروب للاندلاع ومن أشهرها كانت حرب الثَّلاثين عام• بين الكاثوليك والبروتستانت والتي اجتاحت ألمانيا ومختلف أنحاء أوروبا وأحرقت الأخضر و اليابس سنة 1648م، ولهذا السبب نهض المفكِّرون الأحرار الَّذين راعهم هذا "الإيمان "الَّذي يقتل، فالأصوليُّون المسيحيُّون كانوا يدعون إلى الذَّبح والاغتيال صراحة، ويبرِّرون ذلك بفتوى دينيَّةٍ مستمدةٍ من لاهوت القرون الوسطى[4]، وسببها راجعٌ لبداية الحركات التبشيريَّة لليسوعيِّين الكاثوليك الجزويت في ألمانيا، إلَّا أنَّها كانت تلقى مقاومة نتيجة انتشار تعاليم لوثر المعادية للتَّعاليم الكنيسة الكاثوليكيَّة بما يتضمن ذلك من تهديد بانتزاع الكنيسة

---

(1) هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي، ص: 154.

(2) هاشم صالح، معارك التنويريين و الاصوليين في اوربا، ط:1، دار الساقي، بيروت لبنان، 2010م، ص 66.

(3) برتراند راسل، حكمة الغرب، ج:2، ص: 35 .

• حرب الثلاثين عام حرب دينية الى حد ما بين البروتستانت و الكاثوليك استغلتها اسرة آل هابسبيرغ كذريعة في محاولة فاشلة لسيطرة على الدويلات الالمانية، و قد بدات في عام 1618م ثورة البروتستانت في بوهيميا و انضم ملك السويد اليهم، كما انضمت فرنسا ، و قد انتهت هذه الحرب التي دمرت اقتصاد المانيا في عام 1648م بمعاهدة فيسنغاليا.(انظر: تشكيل العقل الحديث ، كوين برينتون، ص: 118).

(4) هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي ، ص: 154.

الألمانية من الكاثوليكيَّة إلى البروتستانتيَّة، مما قد يفقد الكنيسة الكاثوليكيَّة أراضي واسعة في ألمانيا"[1] ، ومن تلك اللحظة انقسم العالم المسيحي في أوربا إلى قسمين: قسم كاثوليكي وقسم بروتستانتي.

ليس هذا القليل فقط ممَّا حصل في أوروبا في القرن السَّابع عشر والثَّامن عشر، "فهناك مجزرة "سانت بارتيليمي"، الشهيرة وهي من أفظع المجازر الَّتي ارتكبها الكاثوليك في حق البروتستانت وقد ذهب ضحيتها ثلاثة ألاف شخص خلال ثلاثة أيام فقط في باريس وحدها، وصفَّق لها البابا غريغوريوس الثالث عشر معتبرًا بأنَّ الإيمان الصحيح قد انتصر على الزندقة، وأصبحت رمزًا على التعصب المذهبي"[2]

"كذلك المجزرة التي حصلت في مدينة (دروقهيدا) الايرلندية لا تقل خطورة عن مجزرة سانت بارتيليمي، فعندما وصل إليها كروميل بجيوشه في 21 سبتمبر 1649م، أمر بقتل المدافعين عنها دون تمِّيز بين نساء ورجال وأطفال، سقط فيها ما لا يقل عن نصف مليون ايرلندي كاثوليكي، واضطهد الكاثوليك هناك مثلما أضطهد البروتستانت في فرنسا، وهذا دليلٌ على أنَّ التَّعصب الدِّيني هو واحدٌ في جوهره، فقد حرم الكاثوليك من جميع الوظائف المدنيَّة والعسكرية باستثناء ممارسة مهنة الطب، ومنعوا من تعليم العقيدة الكاثوليكيَّة، كما أغلق البروتستانت جميع كنائس الكاثوليك وطاردوا رجال دينهم في كل مكان، واعتبروا الكاثوليك مسؤولين عن جميع الجنح الَّتي ترتكب في المنطقة المحيطة ببيوتهم، وكان يحظر عليهم أن يتزوجوا من بنات البروتستانت، ولكن يحق للبروتستانت أن يتزوج من بناتهم، وعليهم أن يدفعوا الضريبة للدولة والكنيسة البروتستانتيَّة"[3]

ثم "تعود فرنسا للبروز بقضية حرَّكة الرأي العام وكانت من بين الأسباب التي أدَّت لانبثاق عصر التنوير، ألا وهي: قضية "كالاس Calas"، وهو بروتستانتي فرنسي أُتهم بقتل إبنه فيما يبدو، وبسبب رغبة الشاب في التحوُّل إلى المذهب الكاثوليكي وأُعدم عام 1762م، أصبحت قضيَّة عالميَّة شهيرة عندما

---

(1) عبد العزيز سليمان نوار، محمود محمد جمال الدين، التاريخ الأوروبي الحديث، د.ط، دار الفكر العربي، مدينة نصر، مصر، 1999م، ص: 144.

(2) هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي، ص: 135.

(3) هاشم صالح، معارك التنويريين والاصوليين في أوروبا، ص: 68.

تبنَّاها فولتير، وأصبحت نموذج للتَّعصب البروتستانتي، وفي هذا قال فولتير: "**بطريقةٍ أو بأخرى، هذا هو التَّعصب الأكثر هولًا في القرن الأكثر إستنارة**"[1]، فقضية جون كالاس لم تكن قضيَّة عادية، وقد وقعت في ظروف كانت فرنسا تخوض خلالها حربًا ضدَّ دولتيّن تدينان بالمذهب البروتستانتي، زد على ذلك أنَّ فرنسا لم تعرف خلال القرن الثَّامن عشر إلَّا ما ندرٍ من المناهضة الهستيريَّة للبروتستانتيَّة"[2].

أمَّا "في إنجلترا فلم يلاقي المذهب البروتستانتي أي صعوبة في التَّقبل من طرف سكانها، بل كان الهراطقة هم الكاثوليك والمؤمنون الحقيقيُّون هم البروتستانت: وراح رجال الدِّين عندهم يصدرون الفتاوى الَّتي تخلع المشروعيَّة اللاهوتيَّة عن الكاثوليك، وبالنسبة لهم كان اسم البابا مرتبطًا بالنظام الاستبدادي المطلق، أما البروتستانتيَّة فمرتبطة بالحرية، "و كان الانجليز ملزمين بالعبادة الإنجليكانية حسب نص القانون، وكانت العبادة الكاثوليكيَّة محرَّمة قانونًا أيضًا لا تطبيقًا، فالقس الكاثوليكي الَّذي يؤدي وظيفة كهنوتيَّة عقابه الحبس المؤبد، ومثل هذه العقوبة فرضت لمنع أي كاثوليكي فتح مدرسة، وحرِّم على الوالدين إرسال أبنائهم إلى الخارج ليتعلموا تعليمًا كاثوليكيًا وإلَّا غرِّمُوا مئة جنيه، ولا يحق شراء أرض أو ورثها إلا للمواطنين الَّذين أقسموا يميني الولاء والسيادة اللَّتين تعترفان بملك إنجلترا رأسًا للكنيسة، وقرَّرُوا رفضهم لعقيدة التَّحول، وكل كاثوليكي يرفض أداء هاتين اليمينين يحرم من المناصب المدنية أو العسكرية، ومن ممارسة المحاماة، ومن إقامة دعوى أمام القضاء، ومن العيش في نطاق عشرة أميال من لندن، يضاف إلى هذا أنَّ الكاثوليكي يجوز في أي وقت نفيه من إنجلترا والحكم عليه بالإعدام إذا عاد إليها"[3]

قد كان لهذه اضطهادات أسوء النتائج وأقبحها على تصور الناس عن الدين وأحكامه، "أكَّدت لديهم على أنَّ الحالة الدينيَّة لا يمكن أن تنفصل عن اضطهاد النَّاس وتعذيبهم وقهرهم، وكثيرًا ما كان ناقدوا الدِّين يبرزون هذه الممارسات في وجه المدافعين عن الدِّين، وأعلونها حجَّةً لهم في تبرير هجمتهم على كل الأديان: فالكاثوليكيّين يدَّعون تمثيل الأرثوذكسية المسيحيَّة، أي المذهب المستقيم وينعتون

---

[1] غيرترود هيملفارب، الطرق الى الحداثة (التنوير البريطاني، و التنويرالفرنسي، و التنوير الامريكي)، تر: محمود سيد أحمد، د.ط، دار المعرفة، الكويت، 2009م، ص :177.

[2] رونالد سترومبرج، المصدر السابق، ص: 198.

[3] ول ديورانت، قصة الحضارة، المجلد:9 الجزء: 01(عصر فولتير)، ص: 170.

البروتستانتيّين بالهراطقة ويتهمونهم بالخروج عن الدين، والبروتستانتيّين يردُّون عليهم الصاع صاعين ويتهمونهم بالجمود والوثنيَّة والانحراف عن المبادئ الأوليَّة للإنجيل"[1]، ولقد "أكَّد كل المصلحين البروتستانتيّين أنَّهم غير مبتدعين، أنَّهم لا يدعون إلى بدعة جديدة بل إلى العودة إلى يسوع والكنيسة الأولى فهي الكنيسة المسيحيَّة حقًا، وأكَّدوا أنَّ روما هي الَّتي تغيَّرت حين أفسدت التقليد المسيحي الحق، واستقر في نفوس المصلحين البروتستانت، عن اقتناع وإخلاص، أنَّ دعوتهم هي التَّشبه بالمسخ ومحاكاته، ولم يدر بخلدهم أنَّهم يغيّرون وإنَّما يحيون تقليد السَّلف"[2]

أمّا ول ديورانت، فإنّه لا يفرق بين ما كانت تفعله الكاثوليكية وبين ما انتهت إليه البروتستانتية من الاضطهاد والتعذيب للمخالفين لهم، وقد رصد كثيرًا من الممارسات التعذيبيَّة الَّتي أنزلها البروتستانت بالمخالفين لهم، وخاصةً الَّتي نزلت بأقرانهم الكاثوليك[3].

إذ "كان قلق المسيحيّين يتزايد نتيجة قسوة معظم التَّاريخ المسيحي الَّذي وجه الصليبيّين المخيفين ومحاكم التفتيش وحملات الاضطهاد باسم هذا الله العادل، وقد بدا إجبار النَّاس على الإيمان بمعتقدات أورثوذكسية مرعبة بشكل خاص بالنسبة إلى عصر مولع جدًا بالحريَّة، وحرية الوجدان، فحمَّام الدم الذي أطلقته حركة الإصلاح وأثارها بدا أنَّه القشَّة الأخيرة"[4]

كل هذا دفع بالنَّاس إلى التشكيك ليس فقط برجال الدِّين، وإنَّما بالعقيدة المسيحيَّة نفسها، ودفعت المسيحيَّة ثمن ذلك باهضًا فيما بعد، لقد دفعت ثمن تزمت رجالاتها وتعصُّبهم، ذلك أنَّ نخبة الناس لم يعودوا يفهمون كيف يمكن للكاثوليكي أن يقتل البروتستانتي بِاسم الإنجيل أو المسيح أو الإيمان، في حين أنَّ البروتستانتيّ مؤمنٌ مثله ومسيحيٌ مثله، صحيح أنَّه ينتمي إلى مذهب آخر في المسيحية و

---

(1) هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في اوروبا، ص: 212.

(2) كرين برينتون ، المصدر السابق، ص: 78.

(3) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 25 (الإصلاح الديني)، ص: 164.

(4) كارين ارمسترنغ ،الله والانسان، تر: محمد الجورا، ط:01، دار الحصاد للنشر، دمشق سوريا، 1996م.ص: 307.

يمارس الطقوس الدينية بطريقة مختلفة، ولكنَّه مؤمن بالله وبكتابه والسيد المسيح، فكيف يمكن للإيمان أن يدفع بالنَّاس إلى قتل بعضهم بعضا؟، هكذا إبتدأت بذرة الشَّك تدب في النفوس[1].

وفي ذلك يقول فرنسيس بيكون: "**إنَّ أسباب الإلحاد هي الانقسامات في العقيدة**" [2]، ويقول ول ديورانت بعد أن رصد مشاهد تلك الحروب: "**زاد الاضطراب الدِّيني من نزعة الشَّك، بل حتَّى الإلحاد هنا وهناك، وباتت العقول العمليَّة الواقعيَّة شكَّاكة في كل النَّظريات اللاهوتيَّة، بسبب الصِّراع بين المذاهب، والنَّقد المتبادل بينها، وتعصبها الدَّامي والتَّناقض بين الإيمان الَّذي يجهر به المسيحيون وبين سلوكهم**"[3]، ويؤكد ذلك في قولهم: "**إنَّ تعدد الطوائف والشيع، ومساجلاتها الحادَّة الجريئة، أدَّت بنفرٍ من الناس إلى الشَّك في جميع صيغ المسيحية وأشكالها**"[4]، ويقول: "**إنَّ كارثة الحروب الدينية انصبت على رأس الديانة نفسها , فكانت هي ضحيتها**"[5]، وذكر أنَّ الناس أخذوا يتشكَّكون في الدين بسبب بذاءة الجَّدل الدِّيني , ووحشيَّة الحرب وقساوة العقيدة" [6]

آخر ما نتوصل إليه هو أنَّ الصِّراع الَّذي كان بين البروتستانتيَّة والكنيسة الكاثوليكيَّة كان قائمًا على :

قراءة الكتاب المقدَّس حق كل مسيحي

الغفران ليس له واسطة

مما دفع مفكري عصر النهضة لدراسة العالم الملموس عن كثب، مما أدى إلى المزيد من الدراسة العلمية.

---

[1] هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي، ص: 134.

[2] ول ديورانت ، قصة الحضارة، ج 28، ص: 266.

[3] نفس التهميش السابق.

[4] المرجع السابق ج :28، ص: 280.

[5] المرجع السابق، ج:30، ص: 384.

[6] المرجع السابق، ج: 30، ص: 219.

المطلب الثاني: الصراع بين الكنيسة و العلم.

يُعدُّ القرن الثامن عشر واحدًا من أهم القرون انفتاحًا على الواقع العلمي، حيث كان ثورة على الأفكار والتقاليد الَّتي هيمنت على فكر الإنسان منذ زمن بعيد، ويرجع الفضل الأكبر لهذا الإنفتاح العقلي والعلمي بالدرجة الأولى إلى فلاسفة ومفكِّري القرن الثَّامن عشر، ولكي نفهم سرَّ التَّنوير الأوروبي ينبغي أن نعرف ما هو الثمن الَّذي دفعوه المفكِّرين الأوائل من أجله، فحتَّى أواخر القرن التَّاسع عشر كان المفكِّر الأوروبي يخشى على نفسه إذا أعلن عن أفكاره، ويصبح عرضتًا للسِّجن أو التعذيب أو النَّفي وحتَّى الاغتيال، وكلما رجعنا بالتَّاريخ إلى الوراء كلما وجدنا أنَّ موقف العلم كان مزريًا، إذ كان تحت سلطة وطغيان الكنيسة.

البداية كانت: "في العصر الوسيط بسطت الكنيسة نفوذها، وفرضت سيطرتها على الجامعات الأوروبيَّة، وحوَّلتها إلى معاقل للاستبداد وأوكار للرَّجعية، حيث أدركت أنَّ في خروج هذه الحركة التعليميَّة من قبضتها تعريضًا لسُلطانها وتَعاليمها للخطر والنَّقد"[1]، إذ احتكرت العلم وهيمنت على شؤونها، بل أصبحت تلقي الأوامر على الجامعات وتلقِّن طلابها ما تراه مباحًا، وتمنع عنهم ما تراه حرامًا، ومن هنا نشأت سياسة (**التعليم السِّلمي**)، وأصبح أساتذة هذه الجامعات لا يعنون بالحقيقة بقدر ما يعنون بالاستجابة لطاعة الكنيسة واعتناق ما تقرُّه من آراء، وعملت على فرض آراءها بالقوَّة مستندةً في ذلك على سلطانها الدِّيني والدنيَّوي[2]، نلاحظ أن الكنيسة كانت قابضة على زمام الأمور بيدٍ من حديد، بل وتمادت لحد السيطرة على العقول ووضع حدود للتفكير.

---

(1) أحمد علي عجيبة ، اثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، ط:1، دار الآفاق العربيّة، القاهرة . مصر، 2004م، ص: 06.

(2)انظر: أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، ص 07

فمن بين الأسباب الَّتي حالت دون تحقيق العلم أكثر من القليل من التَّقدم هو الجهل وتذخل الغيبيَّات الَّتي أرادت جعل العلم يرتكز على الكتابات المقدَّسة، وهو ما يعني تسليم العلم إلى أشخاص لا يعرفون أيَّ شيءٍ عنه، وبذلك يعوِّقون تقدم المعرفة "[1]

فإخترعت نظريات تدَّعي فيها بأنَّ الكتاب المقدَّس متضمنٌ لكل المعارف والعلوم، وما يتعلق منها بتاريخ الإنسان والحيوان والنبات في الأرض، حتَّى بلغ الأمر أن عمد بعض رجال الكنيسة إلى إستنباط الوقت الذي وجد الإنسان فيه على ظهر الأرض من الكتاب المقدَّس، وذكر أنَّ "الإنسان قد خلق بقُدرة الثَّالوث الأقدس في 23 أكتوبر سنة 4004 قبل الميلاد، حيث كانت السَّاعة التَّاسعة صباحًا"[2]، عَرَفَت هذه الفترة المدرسية أنَّ العقل لا يتعارض مع التعاليم الإلهية، بل ويعتبران وسيلتين متكاملتين لمعرفة الحقائق وهذا كما رأى القديس توما الإكويني وأتباعه، لذلك كانت أوروبا تعيش في عصر دامس سمي ب (**عصر الظلام**) بسبب العقبات التي وضعتها الكنيسة في وجه العلم و العلماء.

هذه العقبات التي دعت إلى إجتهاد العقل الأوروبِّي من أجل إحداث تغيِّير جذري لما هو سائد في العصور الوسطى، لكن هذا التغيِّير لم يتِّم دفعة واحدة ولا بصورة مباشرة وإنَّما مرَّ بمراحل متعدَّدة، فمرَّة ينتقدون رجال الكنيسة، ومرَّة أخرى تنشأ وجهات نظر علميَّة قائمة على مناهج بعيدًا عن أعين وفكر رجال الدِّين، ومنهم من حكم عليهم بالكفر والإلحاد، بل وبلغت حد قتلهم أو إحراقهم، بل وأنشأت لذلك محاكم التفتيش، التي تفنّنت في إبداع صنوفٍ شتى من التعذيب، وهذه بعض الأمثلة للنظريات العلمية التي كانت قبل عصر التنوير، وكيف حاربتها الكنيسة:

---

[1] رونالد ستروميرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م–1977م، تر: أحمد الشيباني، ط:03، دار القارئ العربي، القاهرة –مصر، 1994م، ص: 78.

[2] أندرو ديكسون وايت، بين الدّين و العلم، تر: إسماعيل مظهر، ط:1، دار عين، الجيزة، مصر، 2015م، ص: 60.

ثورة نيكولاس كوبرنيكوس• Nicolas Copernic*(**1473– 1543م**): كان لنظرية كوبرنيك نصيبٌ كبير في التأثير على الواقع المسيحي: تتمثل في اكتشاف أنَّ الأرض هي كوكب يدور حول الشَّمس مثل الكواكب الأخرى، وهذا يتنافى مع ما كان سائدًا من أنَّ الأرض هي مركز الكون وأنَّها محاطةٌ بالكواكب الأخرى[1]، فالأرض في اعتبار الكنيسة هي مركز الكون لأنَّ المسيح تجسَّد فيها والخلاص تم عليها، وقول دورانها حول الشمس يتعارض مع ما قررته الكنيسة .

فكوبرنيك وبعد تحصله على درجة الدكتوراه في الطب، بقي محبوسًا في مرصده بأدواته البدائية، بدأ يتأمل في حركة الأرض، وبعد بحث طويل، توصَّل لنظريته، إلَّا أبقاه محبوسا في ذهنه وفي ثقة عدد قليل من الأصدقاء، حتى بلغ 70 من عمره قرَّر كتابة كتابه De Revolutione Corponum Coelestium، ورأى النسخة الأولى منه وهو على فراش الموت[2]

قد جعل عدد من المهتمين بتطوير الفكر الغربي نظرية كوبرنيكوس أهم التطورات العلمية التي غيرت مسار الفكر التاريخ الغربي وهزت كيان المسيحية[3]

جيوردانو برونو• من أهم الذين مثلوا أمام محاكم التفتيش، حكمت عليه محكمة التفتيش بالحرق حيًا بعد أن قامت بسجنه لمدة سبع سنوات لأنَّه اعتنق مذهب كوبرنيك الذي يقول أنَّ الشمس هي مركز الكون و ليست الأرض، و هذا ما يعتبر زندقة عند الكنيسة[4]، فأصبح مثال الاستشهاد في سبيل حرية الفكر وأصبح منارة التاريخ الأوروبي.

• نيكولاس كوبرنيكوس: عالم فلكي بولندي، من أصل ألماني، عاش ما بين 1473 م – 1543 م .عمل كاهنا بعد أن أنهى دراسته في جامعة كراكوف، ثم نزح إلى إيطاليا، ودرس القانون الكنسي، واهتم بدراسة الفلك، وحاز شهرة واسعة كطبيب، ولكن الفلك هو الذي استحوذ على اهتمامه، انظر توماس كون ،بنية الثورات العلمية، تر: شوقي جلال،، الكويت، 1992م، ص: 292.

[1]حسن حماد، المرجع السابق، ص: 73.

[2](J. Français, L eglise Et La Science, Librairie Critique, Paris, 1908, p :08

[3] انظر : برتراند راسل، المصدر السابق، ج:2، ص:21.

•

أصدرت الكنيسة بيانًا حكمت فيه على نظرية دوران الأرض بالادانة وبالبطلان، وجاء فيه :"**من حيث أنَّ القضية الأولى، وهي أنَّ الشمس ثابتة في مركز الكون وأنَّها لا تدور حول الأرض، فقضية سخيفة معتلة مردودة لا يقرها الدين، وهي زيغٌ وكفر، لمناقضتها لما ورد في الكتب المقدَّسة، وأمَّا القضية الثانية، ومقتضاها أنَّ الأرض هي الَّتي تدور حول الشمس، وأنَّها ليست مركز الأرض، فهي منقوضة من الناحيتين العقليَّة والنقليَّة، ومُجَانبة للإيمان الصحيح**"[1]

ثم تفجرت النظرية مرة أخرى على يد العالم الشهير **غاليلو•** الذي وصفه برتراند رسل بأنَّه "أعظم مؤسسي العلم الحديث"[2]، أزال الغموض عن نظرية كوبرنيكوس ببراهين مادية ملموسة، بدأ حوالي عام 1620م، وتعد الشرارة الأولى لعصر النور الجديد، الَّذي يرتكز على أطروحته القائلة بأنَّ: "الطبيعة مكتوبة بلغة الرِّياضيات"، بمعنى أنَّ جميع الظواهر يمكن دراستها عن طريق الحسابات الدقيقة، وهذا العلم ولد في جوٍّ مسيحي تمامًا، ونشؤا في عائلاتٍ مؤمنة، إلَّا أنَّهم كانوا يضعون ثقتهم في العقل الَّذي يستمد مصدره من الإله الخالق"[3]، وكان اختراعه للتليسكوب ما جرَّ عليه المشاكل والمخاطر، فاستخدمه ليكتشف عددًا كبيرًا من الحقائق الفلكية الجديدة من بينها اكتشافه أربعة أجرام سماويَّة أخرى، ممَّا أثار الانزعاج الشَّديد لأنَّ هذا لا يستقيم مع إشارات الكتاب المقدَّس، واعتقادهم بوجود سبعة كواكبٍ أو أجرام سماوية فقط، والَّتي تشير إليها كذلك الشمعدانات السبعة الَّتي تحدث عنها سفر الرؤيا والسبع كنائس الآسيوية[4]، كما إكتشف أنَّ القمر به جبال، وأنَّ الشمس عليها بقع، ممَّا شَكَّل صدمةً للنَّاس

---

[4] انظر، برتراند راسل، ، الدين و العلم،تر: رمسيس عوض، دط، دار الهلال، مصر، دت، ص ص : 19، 20.

[1] اندرو ديكسون وايت، المصدر السابق، ص 70

•ولد غاليلو (1564م – 1642م) عالم الفلك العظيم في بيزا، و كان عالما تجريبيا لامعا ، و أصبح استاذا للرياضيات في جامعة بيزا ، انظر: ستيوارت هامبشر، عصر العقل، تر: ناظم طحان، ط:2، دار الحوار للنشر، سورية، 1986م، ص: 30.

[2] برتراند رسل، المصدر نفسه، ص: 25.

[3]انظر: هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في أوروبا، ص: 116.

[4] انظر: برتراند راسل، الدين و العلم، ص 29.

لِما فيه من إظهارٍ لعيوب عمل الخالق[1] كما أجرى سلاسل من الملاحظات مستخدمًا هذا التلسكوب، بدت له أنَّها تؤكد فرضية كوبرنيكوس من أنَّ الشمس مركز منظومة الأفلاك السماوية[2]

فقامت الطوائف المسيحية (الكاثوليكية والبروتستانية) بمحاربتها ومطاردتها في كل مكان، ومحاسبة كل من يعتنقها أو يؤيدها، ومنعوا من تدريسها في الجامعات، وباتت مجرَّمة غاية التجريم، ولم يكتفوا بذلك، وإنَّما عقدوا لغاليلو مجالس كنسيَّة عديدة، لمناظرته وإقناعه بترك النظريَّة المشؤومة الَّتي تخالف عقيدة الكنيسة، حتَّى أُضطُّر لإعلان تراجعه عن آرائه[3]

بعد الصِّراع الَّذي دخل فيه جاليلو مع رجال الكنيسة، أودع السِّجن وأرغموه على إنكار ما جاء به، فخشي غاليلو على نفسه فأعلن تراجعه عن أفكاره، ولخَّص ذلك برتراند راسل في كتابه حكمة الغرب بقوله: "لقد كان من المحتم أن يقع، عاجلاً أو آجلا، صدام بين غاليلو ورجال الدِّين المحافظين، وبالفعل أُدين في عام 1616م، في جلسة ملفتة لمحاكم التفتيش، غير أنَّ سلوكه بدا بعد ذلك بعيدًا عن الخضوع والامتثال بحيث سيق مرَّة أخرى إلى المحكمة في عام 1633م، ولكي يهدِّئ الحملة عليه، تراجع ووعد بأن يتخلى من الآن فصاعدًا عن كل الأفكار المتعلقة بحركة الارض"[4] ومن هنانجد أنَّ لهذه الحركات الفكريَّة دورًا فعَّالًا في فسح المجال للتحرّر العقلي وإن كان بشكلٍ نسبي،كما امتازت هذه الكشوفات بالقوة على الرغم من سعي الكنيسة على طمسها كونها تعارض إرادة الرب كما يراها رجال الكنيسة.

لهذا كانت الكنيسة الكاثوليكيَّة تحرص على ألَّا تعارض نتائج الإكتشافات العلميَّة مع ما ورد في الكتاب المقدَّس، وإدانة كل ما يتناقض مع ما جاء في الدين المسيحي وأنَّه لا يوجد فهم للنصوص فوق فهمها، وكان الخوف يسيطر على المفكِّرين للتَّصريح بآراءهم سواءً العلميَّة أو الدينيَّة لأنَّ مصيرهم كان في النهايَّة سيكون الموت، واستمر الحال إلى القرن السَّابع عشر، إلَّا أنَّنا نستطيع القول أنَّ الفضل راجعٌ وبطريقة غير مباشرة، للحركة البروتستانتية: فبرُغم من أَنَّ حركة التَّنوير في القرن السَّادس عشر كانت

---

(1) انظر: المصدر نفسه، ص 30.

(2) ستيوارت هامبشر، المصدر السابق، ص: 30.

(3) برتراند رسل، الدين و العلم، ص: 32، 35 .

(4) انظر: برتراند راسل ، حكمة الغرب ، ج: 2، ص: 44

حركة قائمة بنفسها متميزةٌ تمامًا عن الحركة البروتستانتيَّة، فإنَّها كانت من العوامل الَّتي ساعدت على إنجاحها، فقد أضعفت التحصيل العلمي الجديد الميل التقليدي إلى تقديس الكثير من العقائد والتَّقاليد والعادات الَّتي كانت سند الكنيسة الرومانيَّة منذ زمن بعيد، واستطاع الرجل العلماني أن يقرأ لنفسه بعد أن أصبح في مقدوره أن يتعلم الإغريقيَّة، بل العبريَّة أيضًا، وبذلك تسنَّى له أن ينفذ من وراء اللغة اللاتينيَّة، وهي اللُّغة الرسمية للإكليروس الروماني، إلى اللُّغتين الأصليَّتين اللَّتين كتب بهما الكتاب المقدَّس، فلم تعد نسخة الإنجيل المكتوبة باللاتينيَّة منذ القرن الرَّابع شيئًا مقدسًا، إذ كانت هناك نصوصٌ أقدم منها وأقدس يجهلها الإكليروس اللاَّتين، ولكِنّها في متناول أولئك الَّذين يبحثون عن المعرفة، ومن هنا لم يكن هناك بد من أن تظهر فكرة أنَّ العلماني الفاضل يستطيع الاتصال بربِّه مباشرةً دون وساطةٍ من الكهَّان"[1] ، لكن في الحقيقة كان موقف الكنيسة البروتستانتيَّة من الحركة العلميَّة كان مغايرًا، إذ لا خلاف بينها وبين الكَّاثوليك في كرههم للعقل ومحاربتهم له، بل بالغ لوثر في ذمِّه للعقل ووصَفه بأنَّه من الشَّيطان، إذ يقول: "**تِلك المجنونة الصَّغيرة الحمقاء، عروسة الشَّيطان السَّيدة العقل، ألدُّ أعداء الله**"[2]، وقال كذلك: "**أنت لا تستطيع أن تقبل كلًا من الإنجيل والعقل، فأحدهما يجب أن يفسح الطَّريق للآخر**" و" **إنّ العقل هو أكبر عدوٍ للدِّين**"[3]، بل ونهجوا نهج الكنيسة الكاثوليكيَّة، فرفضت الاكتشافات العلميَّة واضطهدت العلماء، بل زادت من نفور النَّاس عن الدِّين، مثلا إعلان كالفن في قوله: "**كفر كل من يقول بأنَّ الأرض ليست مركز النِّظام الكوني**"[4]، بل وأنشأت محاكم التَّفتيش، والرَّقابة على المطبوعات، وإعداد لائحة للكتب المحرَّمة على المؤمنين[5]، إذن نستطيع القول أنَّ الكنيسة الكاثوليكيَّة والكنيسة البروتستانتيَّة وبالرُّغم من تاريخهما الطويل في الصِّراع والاختلاف، إلَّا أنَّهما اتفقتا على قمع العلم والتَّفكير، فإذا كان الدِّين المصلح يدعوا النَّاس لمعادات العقل والتفكِّير، ويصفه بالشَّيطنة، إذن فهذا الأمر مُتأَّصلٌ فيه.

---

(1) هربرت فيشر، المصدر السابق، ص: 96

(2) جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، تر: جورج طعمة،ط:1، دار الثقافة، د ت، ج: 1، ص 272

(3) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج: 24، ص 52

(4) انظر: توفيق الطويل، قصة النزاع بين الدين و الفلسفة، ط2، مكتبة مصر، مصر، 1958م، ص 46

(5) انظر: المصدر نفسه، ص:47

لكن إذا عدنا بالأحداث لفترة مارثن لوثر وكلُّ ما لاقاه من أجل نشر وترجمة الكتاب المقدَّس لنجد أنَّ هدفه كان للتَّعبد فقط وليس من أجل البحث ومناقشة مضامين الكتاب المقدس، ونقد أُسس الإيمان المسيحي، وإذ به وبطريقة غير مباشرة يسَّر الطريق للمفكِّرين للبحث فيه والنَّقد دون قصد منه.

كانت الكنيسة تحارب كل شيءٍ يخالف نظامها، أو يخرج عن قانونها، وقد أبدى الكَّهنة المتسَّلطون والمفتِّشون نشاطًا هائلًا في تفتيش المطابع ومعاهد التَّعليم، وقاموا بتفتيشٍ دقيق، ليتحقَّقوا من وجود ما يخالف ما هم عليه من المعرفة، وقد أصدرت الكنيسة قوائم متعدِّدة بأسماء الكُّتب والمؤَّلفات الَّتي يحرَّم بيعها، واقتناؤها فضلًا عن الاطِّلاع عليها، وهي في مجملها كل ما يخالف ما عليه الكَّنيسة من اعتقاد وآراء[1]، ولم يكن مؤلِّفها يلاحق فقط، وإنَّما يلاحق أيضًا قرَّاءها الَّذي يتحمَّس لها ويحاول نشر أفكارها"[2]

أنشئت لجنة خاصة لتحريم الكتب في الفاتيكان في القرن السَّادس عشر، ولم يلغ إلَّا في عام 1965م، وهذا يعني أنَّ الفاتيكان كان يمنع المسيحيِّين من قراءة الكتب الَّتي يعتبرها ضَّارة بالعقول أو خطرةً على العقيدة، وقد أدرجت معظم الكتب الفلسفيَّة والعلميَّة على لائحة الكتب الممنوعة، وهكذا حوربَّت كتب غاليلو وديكارت وسبينوزا وفولتير وغيرهم، وكان الفلاسفة يطبعون كتبهم في هولاندا (البلد الأكثر حريَّة في ذلك الزمان)، ثمَّ يدخلونها خِفيَتًا إلى فرنسا، وبما أنَّ كل ممنوعٍ مرغوب فالناس ينكَّبون على هذه الكتب المحرَّمة ويبحثون عنها في كل مكان[3]، إذ أتلفت كمًا هائلًا منها، وفي قول كرين برينتون وهو يتحسَّر عليها في قوله: "**ما نملكه الآن ليس سوى جزء ضئيل جدًا من أكثر من ثمانيَّة ملايِّين كتاب ونشرَّة صدرت منذ عام 1700م وحوتها خزائن مكتبَّة الكونجرس (في منتصف هذا القرن)**"[4]

---

(1) اندر ملر، مختصر تاريخ الكنيسة، ط:05، مطبعة الإخوة ، د.ب، 2001م. ص:607.

(2) هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في اوروبا، ص: 175.

(3) هاشم صالح، مذخل الى التنوير الأوروبي، ص: 155

(4) كرين برينتون ، تشكيل العقل الحديث ، ص 160

إنّ أكثر ما يخيف القساوسة هو إقبال الشَّباب على الكتب وتأثُّرهم بها، وبذلك يبتعدون عن العقائد المسيحيَّة، خاصة أنَّ ما يميز تلك الكتب كونها جذَّابة ومغرية، وهذا ما لم يجدوه في الكُّتب التقليديَّة الَّتي اعتلاها الغبار، وكانوا يوصلون أفكارهم من خلال القصّص والرِّوايات أو المسرح أو الشعر[1]

بسبب اكتشاف المطبعَّة انتشر الكتاب المقدَّس بين أيدي النَّاس كلٌ حسب لغته المحليَّة، ممَّا أدَّى إلى إزالة الوِصاية الكنسيَّة على فهم الدِّين، ولم تعد المصدر الوحيد للمعرفة، واكتشف النَّاس قصورها المعرفِيّ والعلمِّي، ويشرح المؤرخ الإنجليزي برتراند راسل هذا، فيقول: "بظهور الطباعَّة اتسع نطاق تداول الأفكار الجديدة إلى حدٍ هائلٍ جدًا، وهذا هو الَّذي ساعد في النِّهاية على هدم السلطات القديمة وذلك لأنَّ توافر الكِّتاب المقدَّس مطبوعًا بين أيدي النَّاس، ومترجمًا إلى لغات محليَّة، قد أفسد على الكنيسة ادعائها الوِصاية على أمور العقيدة"[2] ،

وكمحاولة من قِبل الكنيسة للحدِّ من انتشار الكتب اتخذت فورًا إجراءات تهدف من خلالها تأمين التحكُّم بها، وكانت بدايته مع البابا **أليكسندر السادس** الأكثر فجورًا لقمع المطبوعات قمعًا منتظمًا، ففي الأول يونيُّو 1501م، أصدر دستورًا يضع أسس رقابة منظَّمة، وحسب قوله: "**أن ينبغي إستخدام أدويَّة ملائمة لكي يكِفَّ المطبعيُّون عن إنتاج كل ما يناقض الإيمان الكاثوليكي أو يعارضه، أو يكون من شأنه أن يولِّدَ الفضيحة في أذهان المؤمنين**"، ممَّا ينبغي عليهم أن يستعلموا عن المطبعيّين فيفرضوا عليهم الحِرم والتَّغريم، ممَّا يستوجب عليهم عقوبة المحرقة كونهم متَّهمين بالهرطقة، فتوجَّب على جميع الكتب الجديدة المعدَّة للطِّباعة أن يتمَّ فحصها من قبل رجالٍ كاثوليكيّين ماهرين يعطون الإذن بالطِّباعة، والتَّخلص من الكتب المحضورة فورًا[3]، ثم أمر البابا بنشر اللَّائحة الأولى الكبرى للكتب المحظورة في عام 1559م، وكان عنوانها Index أي الدَّليل أو اللَّائحة، أمَّا العنوان الكامل فكان كالتّالي: **فهرس المؤلفين والكتب الَّذين يقوم مكتب محكمة التَّفتيش الرومانيَّة العالميَّة المقدَّسة بإنباء الجميع وإنباء كل فرد في جميع النظام العام المسيحي أن يتحاشوا تحت طائلة التوبيخات المحتواة في**

---

(1) انظر: هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في أوروبا، ص 290

(2) برتراند راسل ، حكمة الغرب، ج2، ص 21- 22

(3) انظر: جورج مينوا، المصدر السابق، ص: 418.

البراءَة البابويَّة والَّتي تستهدف من يقرؤون الكتب المحظورة أو يحتفظون بها تحت طائلة العقوبات الَّتي يحتويها القرار الصَّادر عن المكتب المقدَّس ذاته"[1]، تشكَّل هذا الفهرس من أجزاء، صنَّف في الجزء الأول بترتيبٍ أبجدي المؤلفين الهرطوقيُّون أو المشتَبَهون بالهرطقة، الَّذين سبقت إدانة جميع كُتبهم الماضية والمستقبليَّة، وفي الجزء الثَّاني وجدت لائحة بالكتب الَّتي تطالها الإدانة، لكن مؤلفيها لا يزالون يشكِّلون جزءًا من الكنيسة، وفي الجزء الثالث تم ترتيب المؤلفات المغفلة الَّتي يمكن إدانتها، وفي رأس هذا الفهرس دوِّنت قواعده العشرة، وأُنشأت "جمعية الفهرس المقدَّس" للإهتمام بمسائل الرَّقابة[2]، كانت الرَّقابة غائبة في إنجلترا وهولندا في حين أنَّها ظلَّت تشكِّل خطرًا على الحياة العقليَّة في بقيَّة أوروبا، وكان النَّشر يتطلب تصريحًا قانونيًا من وزير العدل، وسرعان ما تعلَّم قضاة فرنسا أنَّ حرق الكتب يُروِّج بيعها، لهذا كانوا يفضِّلون مصادرة الكتب وسجن باعة الكُتب مع غرامات قليلة بقَّدر المستَّطاع[3]

"إنَّ بعضهم أدان الطِّباعة لأنَّها ستفضي إلى إبتذال الثَّقافة والعلم، والحقيقة أنَّ الطِّباعة خلال هذه السنوات الباكرة لم تصل إلى جمهورٍ واسعٍ على نحوٍ ديموقراطي إلَّا من خلال الدِّين فقط"[4]

"الطباعة شجعت على نشر كتابات القدماء بظهور الطبَّاعة اتسع نطاق تداول الأفكار الجديدة إلى حدٍ هائل جدًا، وهذا هو الَّذي ساعد في النهايَّة على هدم السلطات القديمة، وذلك لأنَّ توافر الكتاب المقدَّس مطبوعًا بين أيدي النَّاس، ومترجمًا إلى لغاتٍ محليَّة، قد أفسد على الكنيسة ادعاءها الوصاية على أمور العقيدة، أمَّا عن المعرفة بوجه عام، فإنَّ هذه الأسباب ذاتها عجَّلت بالعودة إلى العلمانيَّة، ولم يقتصر تأثير الطِّباعة على نشر نظريات سياسيَّة جديدةٍ كانت ناقدة للنِّظام القديم، بل إنَّه أتاح لعلماء الحركة الإنسانيَّة أيضا أن ينشروا طبعات لمؤلفات القدماء، ولهذا بدوره شجَّع على التَّعمق في دراسة المصادر الكلاسيكيَّة، وأدَّى إلى رفع مستوى التَّعليم بوجه عام"[5]

---

(1) المصدر نفسه، ص: 450.

(2) نفس المصدر، ص: 451

(3)ليود سبنسر، إندرزيجي كروز، عصر التنوير، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط:01، المجلس الأعلى للثقافة، الجيزة، مصر، 2005م، ص:68.

(4) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ص:36

(5) برتراند راسل، حكمة الغرب، ج:2، ص: 18

الكنيسة ورجالها هم أعداءٌ للعلماء والمفكِّرين، إذ كانوا هم المسيطرون على عقول الشَّعب، واتهموا المفكِّرين بالتَّجديف والإلحاد واستخدمت كل الأسلحة في هذه المعركة الشَّرسة، إذ قال القساوسة للمفكرين: "**لن نسمح لكم بنقد المسيحيَّة ولا بتمرير أفكَّاركم الهدَّامة وبدعكم الضَّالة والمنحرفة** "[1]، لقد كان لموقف الكنيسة من العلماء ونظريَّاتهم العلميَّة، الأثر الأكبر في الصِّراع الَّذي حدث بين العلم والكنيسة في أوروبا، فالكنيسةُ توقفت عند نصوص الكتاب المقدس، بل ضمَّنته بعض الفلسفات والنَّظريات الَّتي لا يقبلها العقل، وتُناقض النَّظريات العلميَّة، في حين تفتَّحت عقول النَّاس للعديد من الحقائق والاكتشافات الَّتي توافق البرهانُ العقلي، ويصدِّقُها الواقع الحسِّي.

وبالرغم من ردود الفعل العنيفة من قبل الكنيسة ضد العلماء والفلاسفة وما توصلوا له من نتائج تُزعزع الإيمان المسيحي، إلَّا أنَّ مفكري التنوير لم يكونوا مستسلمين لطغيان الكنيسة وتسلُّطها كامل الاستسلام، إنَّما كانت هناك ثورات فكريَّةً على ذلك الطغيان بين الحين والآخر، وصلت إلى حد ثورة على القوانين الكنسيَّة والسعي إلى الخروج من نطاقها بالقوَّة، وما إن تهدأ تلك الثورة حتى تعقبها أخرى، مواصلين الكفاح النَّقدي الَّذي مسَّ العديد من جوانبه.

"فقد نقد المفكِّرون الأوروبيُّون الكنيسة وحاولوا إصلاحها، وكلَّما زاد التَّقدم العلمي، زاد الاصطدام بالكنيسة وحدث ما يسمى بالصِّراع بين الدِّين والعلم، فحينما أُتيحت لهم الفرصة للتحرُّر من الدِّين استغلوها إلى أبعد الحدود، لذلك فإنَّ الكنيسة أَضَرَّت بالدِّين لأنَّها كانت السبب في نبذه والتحرُّر منه، "فمنذ القرن السَّابع عشر تحوَّل الدِّين في أوروبا إلى موضوع بحث ودراسة بشكل مستقل، ممَّا مكَّن الدراسات الدينيَّة أن تعرف تقدمًا نوعيًا، والتوجه بها نحو رؤيَّة علميَّة أكثر رصانة، بعيدًا عن الطروحات الماضية الَّتي غَلبت عليها السَّذاجة والخرافة والعاطفة في وصف الدِّين ومضامينه، وأداء طقوسه و غير ذلك"[2]

---

[1] هاشم صالح، صراع التَّنويريين والأصوليين في أوروبا، ص: 288

[2] نعيمة ادريس، جدل الدراسات النقديَّة الحديثة والمعاصرة للكتاب المقدَّس، دط، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، المغرب، دت، ص :01.

"كان القَّرن الثَّامن عشر قرن مُعَادَاتِ الإسبيريكيَّة أو رجال الدِّين وسلطتهم، حيث طفت على السَّطح توضِّح كل أنواع العداء والشَّكوى ضدَّ المسيحيَّة الكاثوليكيَّة والبروتستانتيَّة على السَّواء، وجاء هذا نتيجةً لازمة عن (روح عصر التَّنوير)، ولأوَّل مرَّة منذ الإمبراطوريَّة الرومانيَّة ترى المسيحيَّة نفسها عرضَّةً لهجماتٍ عنيفةٍ تنبع من داخل ثقافتها"[1]

" إنَّ المفكِّر المستنير وجد أنَّ الكنيسة الكاثوليكيَّة هي سبب ظلمة العصور الوسطى، اعتبر العقل هو طريق الهداية لكل إنسان أحسن استعماله، كان في زمان الظَّلال مقهورًا، لحدٍ أصابه الضُّمور، بسبب خضوعه زمنًا طويلًا لقمع المسيحيَّة التقليديَّة، إلى أن استعاد مكانته في القرن الثامن عشر، وتمكن أن يقدِّم للنَّاس مثل ما قدَّمه للآخرين من أمثال نيوتن، إن العقل قادرٌ على أن يهدي النَّاس إلى السَّبيل الَّذي يمكِّنهم من السيطرة على بيئتهم وأنفسهم"[2]

"لقد كانت العقيدة المسيحيَّة في عصر النُّور في موقفٍ حرجٍ أمام خصومها، فبعد أن فقدت وحدتها في عصر الإصلاح على يد شيعة الفلسفة الإنجليزية ومفكري عصر النور، باتَّت غير قادرة على أن تستقطب أنصارًا لها، لقد تميَّزَ هذا العصر بأنَّ العقل هو سيد العقائد، لقد كان كل فرد يفسِّر الدِّين كما يحلو له حتَّى أنَّ العقيدة المسيحيَّة قد أُستبدلت بعقيدة العقل" [3]كان على الكنائس أن تلوم نفسها فقط على هذا التحدِّي لأنَّها منذ قرون أثقلت كاهل المؤمن بعددٍ من معتقدات مشلولة، كان رد الفعل حتميًا، فكان إيجابيًا، فلاسفة التنوير لم ينكروا فكرة الله على أية حال، لقد أنكروا إله العقيدة القَّاسِي الَّذي كان يهدِّد الجنس البشري بنارٍ أبديَّة، لقد رفضوا معتقدات غامضة تتعلق به كانت مقيتَّة للعقل[4]

"فالعلم كان غير متوافقٍ مع التصورات الخاصة للكنيسة الكاثوليكيَّة وبالتَّالي فالقطيعة كانت متوقعة بين الطرفين، وكانت الكنيسة هي المسؤولة عنها، وهذا لأنَّها كانت تريد أن تحجم حريَّة البحث العلمي، وأنَّها

---

(1) كرين برينتون ، المصدر السابق، ص: 175

(2) انظر: كرين برينتون ، المصدر السابق، ص 172.

(3) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ط:1، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي- ليبيا، 1994م، ص: 21.

(4) كارين ارمسترنغ، الله و الانسان، تر: محمد الجورا، ط:1، دار الحصاد، دمشق. سوريا، 1996م، ص 310:

هي فقط من يحقُّ لها أن تفسِّر كلام الله وأنَّ اللاهوت هو أم العلوم ورأسها وما العلم والفلسفة إلَّا خادمان له، ولا يمكن أن تقبل الكنيسة بأن يحصل العلم على إستقلاليَّته الذاتيَّة، والَّذي قد يؤدي إلى نزع قدسيَّتها والفصل بين الطبيعة والنِّعمة الإلهية، وبالتَّالي إخراج الله من آليات الطبيعة وحصره في مجال الأخلاق فقط، حتى يصبح من السهل التخلي عنه"[1]

"و لم ينف العقل شرعيَّة الكنيسة الكاثوليكيَّة فقط، وإنما أي صورة من صور الدِّين المؤسَّسِي المعترف به، وما هو أبعد من ذلك، أي إيمان ديني يعتمد على المعجزات، أو العقائد التي تخالف قوانين العقل"[2]

أثار التَّقدم الفكري سواءًا العلمي والفلسفي ونقده للمفاهيم التقليديَّة في بعض المناقشات اللاهوتيَّة التساؤلات حول العلاقة بين الفكر العلمي الفلسفي والإيمان المسيحي: فالأصوليُّون كانوا يَتبنَّونَ إيمانًا خارقًا للطبيعة، أي قائمًا على المعجزات الواردة في الكتب الدينيَّة (شفاء الأعمى والأبرص وحتَّى إحياء الموتى)، بالطبع كان الفلاسفَّة تزعجهم هذه الأشياء كثيرًا في الإنجيل ويعتبرونها خرافةً أو مضادَّة لقوانين الطبيعة ولكن الأصوليِّين كان يعتبرونها أساس الإيمان ومن لا يصدق بها يعتبر خارجًا عن الدِّين وتحقُّ إدانته وتكفيره، وحول هذه المسألة دارت معارك كثيرة بين التنويريِّين ورجال الدِّين[3]، إنَّ هذا الأمر كان يشكِّل مشكلة العقل والإيمان من خلال التفحص النَّقدي أو التَّاريخي للنصوص المسيحيَّة، وهذا شيءٌ مستحيلٌ آنذاك، ولم يبتدئ فعلًا إلَّا في أواخر القرن السَّابع عشرإذ:كانت الطبيعة المتناقضة مع العقل هي أحد أهَّم الأسباب الَّتي أدَّت إلى نفور النَّاس من الدِّين، وإلى حدوث ظاهرة نقد الدِّين في الفكر الغربي في الفلسفة الحديثة، وقد وضَّحت مؤرخة الأديان الشهيرة كارين آرمسترونغ أنَّ عقيدة التثليث

---

[1] هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في اوربا، ص: 119.

[2] غيرترود هيملفارب، الطرق الى الحداثة (التنوير البريطاني، و التنويرالفرنسي، و التنوير الامريكي)، تر: : محمود سيد أحمد، ص: 161

[3] هاشم صالح، معارك التنويريّين و الأوصوليّين في أوربا، ص :102.

أربكَّت المسيحيّين خلال القرن الثَّامن عشر– قرن العقل – وحاولوا التخلص من هذا إرتباك، فكانت محاولاتهم إحدى العوامل الَّتي أدَّت إلى ظهور نظريَّة موت الإله[1]

"شَعَرَ العلماء والمثقَّفون المبدعون أنَّهم مضطَّرون لصياغة نظريَّاتهم للحياة والدِّين منطلقين من البداية، لقد شعروا أنَّ معرفتهم المتزايدة وفعاليَّتهم ألقت عليهم واجب إعادة النَّظر في التفسيرات المسيحيَّة التراثيَّة للحقيقة وجعلِها معاصرة، الرُّوح العلميَّة الجديدة كانت تجريبيَّة مبنيَّة على الملاحظة والتَّجربة، فقد رأينا أنَّ العقلانيَّة القديمة للفلسفة كانت تعتمد على الفعل الإيماني الأول في كونٍ عقلاني، بيد أنَّ العلوم الغربيَّة لم يكن بوسعها أن تقبل على البداهة بهذه الطريقة، وكان الروَّاد مستعدِّين بشكل متزايد أن يغامروا بخطأ أو يهدموا سلطات ومؤسَّسات راسخة مثل الإنجيل والكنيسة والتراث المسيحي، فالبراهين القديمة على وجود الله لم تعَّد مقنعة أبدًا، وكان علماء الطبيعة والفلاسفة ممتلئين حماسةً للطَّريقة التجريبيَّة، شعروا أنَّهم مضطَّرين للتَّحقق من حقيقة الله موضوعيًا بالطريقة نفسها الَّتي كانوا يبرهنون فيها على أية ظاهرة أخرى"[2]

عندهم المسيحيَّة لم تنتج إلَّا أكاذيب وجرائم عبر التَّاريخ، وأنَّ جميع البلايا الَّتي نتألم بها ستختفي في اليَّوم الَّذي تختفي فيه المسيحيَّة، وكانوا يعلنون أنَّهم أهمَّ ما في العقيدة هو الإفراط الَّتي سمحت به الكنيسة، واشتركت فيه أحيانًا، وأمَّا العقيدة نفسها فإنَّها في رأيهم سذاجة غير متعقِّلة، خُصِّصت للجهلاء والأغبياء، وهي لا تنحصر في تصديق ما يبدو أنَّه حقٌّ، بل ما يبدو أنَّه باطلٌ أمام العقل، ولقد استبدلوا عبادة إسرائيل وإبراهيم ويعقوب بعبادة خرافيَّة للطبيعة البشريَّة [3]

أكثر نقد كان موجها للكتاب المقدس باعتباره مصدر أساسي للإيمان المسيحي إلَّا أن هذا لا يعني القبول التَّام بهذا النقد فهنالك: من رفض من المؤمنين هذا النقد وعليه نجد أنَّ حركة النقد بأنواعه الَّتي سُلطَّت على الكتاب المقدَّس أثارت اعتراضا من طرف الكثير من المؤمنين باعتبارها حركة تهدف في

---

(1) انظر: كارين ارمسترونغ، المصدر السابق، ص: 129

(2) كارين ارمسترنغ ،الله و الانسان ، تر: محمد الجورا، ط1، دار الحصاد للنشر، دمشق سوريا، 1996م، ص 296.

(3)الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر من منتسكيو إلى ليسنج ص 59

النهاية إلى زعزعة الإيمان وهدم الأخلاق، بما أنَّها تشكِّك في مصداقيَّة الكتاب والوحيّ ككل، وهذا الاعتراض صحيح من وجهة نظر بما أنَّه فعلًا يوجد من بين التيَّارات النقديَّة، نقد سلبي رفض الوحي جملةً وتفصيلا، واعتبر الكتاب المقدَّس كتابًا بشريًا مثل أي مُؤَّلفٍ آخر، وأنَّه لا يتضمن الحقيقة الإلهية بأي معنى من المعاني[1]

لعلَّ نفهم من خلال صبِّ أغلبيَّة المفكِّرين جامّة نقدهم على الكتاب المقدس الدَّافع الحقيقي لإخفاء الكنيسة للإنجيل وتحريم نشره ، وهو وجود إشكال في الأناجيل ، فقد بقي الكتاب المقدس حيّز السريَّة لقرون بعيدة، لا يطَّلع عليه إلَّا الخاصَّة فقط، رغمَّ سعي العديد لمحاولة إخراجه من بين أسوار الكنيسة،لكنها قامت بمحاربتهم ومنعهم، وما إن وقع الإنجيل بين أيديهم، لم يضيعوا الفرصة لتمحيصه، وكان الإكتشاف أنَّه لا يقوم على أساسٍ ولا يستند إلى قاعدة، وأنَّ به تَّناقضات وإختلافات عدَّة بين مكوناته، فإهتزَّ إيمان كثيرٍ منهم، وتساؤلوا كيف يعوَّل على الكتاب المقدَّس وهو يحتوى على تلك الإشكالات العلميَّة والتاريخيَّة.

إنَّ الكثيرين من مفكِّري عصر النُّور قد خصُّوا إله الدِّين التَّقليدي بإنتقادهم، كما أنَّ لاهوتيِّي هذا العصر قد بدأوا تعاملهم مع علم اللَّاهوت بطريقة مختلفة عن المنهج القديم، ولهذا يصح القول بأنَّ علم اللَّاهوت بالنِّسبة لهم لم يعد خُطبَةً رنَّانةً عن الله ومن أجل الله، ولكنَّه أصبح علمًا لا يهتم إلَّا بالإنسان وشؤون دنياه، وهذا ما جعل الكثيرين منهم يعتقدون بعدم وجود لاهوت موحى"[2]

يلخِّص ول ديورانت أهمَّ الأسئلة الَّتي أثارها تطور الفكر الأوروبي حول الدِّين فيقول:" إنَّ تأثير العلم على الدِّين أو على الأصح على المسيحيَّة مُميت، فكيف تستطيع ملحمة المسيحيَّة عن الخليقة، والخطيئة، والفداء الإلهي، أن تُثبَتَ في منظورٍ إختزل هذه الأرض إلى ذرَّةٍ وسط مليون من النجوم؟، وكيف يستطيع سفر التكوِّين أن يثبت الكشوف الجيولوجيا؟ وما الرَّأي في الأديان الَّتي تَدين بها أقطار كشفت عنها الجغرافيا؟، وكيف يمكن التوفيق بين معجزات المسيح، فضلًا عن المعجزات الَّتي ينسبها

---

[1] نعيمة ادريس، المصدر السابق ، ص 05.

[2] يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 18

الكثيرون للقدّيسين والشَّيطان، وبين ما يبدو من سيادة ناموس الكون؟ وكيف يمكن أن تكون نفس الإنسان أو عقله خالدًا إذَا كان معتمدًا هذا الإعتماد على الأعصاب وغيرها من الأنسجة الواضح أنَّ مصيرها الفناء؟ وما الَّذي لا مناص من حدوثه للدِّين الَّذي يتحدَّاه على هذا النحو علمٌ ينمو يومًا بعد يوم في رقعته ومنجزاته ومكانته؟ وما الَّذي لا مناص من حدوثه لحضارة قائمةٍ على ناموسٍ أخلاقِّي قائم على ذلك الدِّين؟"[1]

" لقد إنتصرت النَّزعة العقليَّة النقديَّة لفلسفة عصر النُّور على كل العقائد الملتبسة والغير القائمة على أساس من العقل، وربَّما يكون المرجع لهذا الإنتصار هو أنَّ هذه الحركة النقديَّة، ترى أن كل واقع مادي او أخلاقي لا بد له من أن يكون قابلا للتَّحليل، ولابد من رجوعه إلى عناصر بسيطة ولهذا السَّبب فمن الحقِّ القول، أنَّ التَّعاليم الدينيَّة بل أنَّ روح العقيدة المسيحيَّة بصفة خاصَّة قد قاست الويل من هذا الإتجاه الفكري"[2]

وصفها رونالد سترومبرج بأنَّها كانت حربًا ضاريَّة حيث قال:" الحق أنَّها كانت حربًا ضارية لا ترحم، لكن سلاحها كان الكلمة، فالفلاسفة كانوا يدينون بمعتقدات بالغة القوَّة، كانوا يؤمنون بأَنَّ لهم رسالة تفرض عليهم تطهير العالم من الأخطاء، وتنصيب العقل حكمًا، فالعقل هو العقل، والإيمان به الإيمان المطلق.."[3]

كما يمكننا الإشاده بالمفكِّرين الَّذين صمدوا ضذ تسلط الكنيسة وحاربوا جهالاتها وقت التَّنوير من خلال كتاباتهم وأعمالهم، وتسليط الضوء على المعارك الَّتي خاضوها ضِدَها، الذي بلغ ببعضهم حد التضحية بنفسه مقابل مطلب الحريَّة والمساواة، فقادة التَّنوير جميعهم كان لهم الأثر البليغ في عصر التَّنوير كلٌ حسب تخصُّصه، ففي مقولة لديدرو يعبِّر فيها عن العداء بين رجال الكنيسة والفلاسفة يقول: "**يتحدَّث الفيلسوف حديثًا سيئًا عن القسِّيس أو الكاهن، ويتحدَّث الأخير عن الفيلسوف**

---

(1) انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ج 27 (الإصلاح الديني)، ص:263

(2) يوسف حامد الشين، المصدر السابق، ص 17

(3) رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م – 1977م، تر: احمد الشيباني ط:3، دار القارئ العربي، القاهرة .مصر، 1994م ،ص 198

حديثًا سيئًا أيضًا، غير أنَّ الفيلسوف لم يحدث أبدًا أن قتل قسًا في حين أنَّ القسِّيس قتل عددًا كبيرًا من الفلاسفة ولم يقتل الفيلسوف أبدًا أحدًا من الملوك بينما قتل القسِّيس عددًا كبيرا منهم..."[1]

وإنَّ من أكثر الفلاسفة والعلماء من ذاقو ذرعًا من سطوة رجال الكنيسة هم الفرنسيون، ممّا جعلهم متفردين عن باقي البلدان الأخرى في أوروبا فكانت أكثر البلدان تشددًا وحصارًا لهم، وأكثرا عداءًا للتنوير: إنَّ ما جعلهم متفردين هو مبدأ العقل، فالعقل بالنسبة للفيلسوف هو مثل النعمة بالنسبة الى المسيحي، وثمَّة حقيقة كبيرة في شعور الفلاسفة الفرنسيِّين بالعداوة ضدَّ الدين كان نتيجة ثانويَّة لعدائهم للكنيسة الكاثوليكيَّة، الكنيسة التي رأوها مستبدَّة وقمعيَّة في ذاتها بل أكثر من ذلك متواطئة مع دولة إستبداديَّة وقمعيَّة وكان هذا بالتأكيد عاملًا مهيمنًا في تفكيرهم[2] ، إذ كانوا مهدَّدين في كل لحظة بحياتهم ورزقهم أو كتبِّهم ومخطوطاتِّهم، كانُّوا يعيشون منفيِّين أو هاربين معظم الوَّقت وكان سيف الرَّقابة الدينيَّة مسلَّطًا عليهم وعلى ما يكتبونه باستمرار، ولذلك كانوا ينشرون مؤلَّفاتهم في أمستردام بهولندا أو إنجلترا ثم يذخلونها سرًا إلى فرنسا، وفي أحيانٍ كثيرة كانت تصدر بأسماء مستعارة أو بدون إسم خوفًا من سيف الرَّقابة والملاحقة[3]

تعتبر الموسوعة العظيمة أبرز ما خلَّفه عصر التنوير في القرن الثَّامن عشر والَّتي أعدَّتها مجموعة من الكتَّاب والعلماء في فرنسا، فقد أدار هؤلاء الرجال ظهورهم، بوعيٍ تام لتعاليم رجال الدِّين ، ورأوا في العلم القوَّة الدَّافعة الجديدة في الميدان العقلي "[4]

---

[1] ليود سبنسر، اندرزيجي كروز، عصر التنوير، تر: إمام عبد الفتاح امام، ط: 1، المجلس الاعلى للثقافة، الجيزة، مصر، 2005م ص 121

[2] انظر: غيرترود هيملفارب، الطرق الى الحداثة (التنوير البريطاني، و التنويرالفرنسي، و التنوير الامريكي)، تر: : محمود سيد أحمد، د.ط، دار المعرفة، الكويت، 2009م ص: 160

[3] هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في اوربا، ص 150

[4] انظر: برتراند راسل، حكمة الغرب،ج:2، ص 111، 112

ومن هنا نؤكد أنَّ الصِّراع الَّذي كان بين ما تدعوا به الكنيسة، وما ينادي به العلماء من النظريَّات العلميَّة والآراء الفلسفيَّة أدَّى إلى زعزعة الإيمان المسيحي في قلوب المسيحيِّين، ونفورهم من الدِّين ومن الإله الَّذي تتسلط الكنيسة بإسمه في تلك الفترة.

إنَّ الكنيسة قامت بكبح العقول وتقييدها، وفرض الحصار على الأفكار، ورفضت النظريات العلميَّة، لخوفها من كشف ما تخفيه على يدها فينهار سلطانها، ويزول طغيانها.فرأت أنَّ مصدر العلوم لا يكون إلَّا عن طريقها، وأنَّ من يخالف رأيها يعَّد مخالفًا للدِّين، ومن ثمَّ يكون صاحب ذلك الرَّأي المخالف مطرودًا من الرَّحمة، فكان لابد من وقوع الصِّراع بينها

كما يمكننا الإشارة إلى العلاقة الوثيقة بين المسيحيَّة والتنوير، فالتنوير في واقع الأمر إبن المسيحيَّة وثمرتها، وهذا ما يفسر لماذا كان شديد العداء للمسيحيَّة التقليديَّة، لذلك إشتدَّت المعارك بين المتديِّنين والعقلانيِّين .

المبحث الثاني: أسباب تألق عصر التّنوير

عندما يفكر المرء بغاليلو ونيوتن سبينوزا وفولتير والعديد من المفكرين، يعرف أنَّ عصر التَّنوير كان عصر عقل، ونعني بقولنا هذا أنَّهم بذلوا جهدًا جهيدًا لإنتصار عصر الأنوار على عصر الظّلمات، وضعفت سلطة الإيمان المسيحي في فرض الهيمنة على العقول المستنيرة، أو بالتعبير الدقيق أصبح من الصعب خداع تلك العقول، ولم يصل عصر التّنوير لهذا التألق في النّقد إلّا وكان وراءه أسباب ومن بينها ماسنعرضه في المطالب الآتية:

المطلب الاول : الإحتواء السياسي.

في العصور الوسطى كانت الكنيسة الكاثوليكيَّة هي المسيطرة على الحياة في أوروبا، وكان نفوذ رجال الدِّين عاليًا في بلاط الملوك، فكثيرًا ما إتَّخذ بعض الملوك من رجال الدِّين سلاحًا أشهروه في وجه أعدائهم، ولم تكّن سيطرة الكنيسة على النَّاحية السِّياسية والفكريَّة فقط، بل وحتى الإقتصاديَّة، فكانت الكنيسة تستحوذ على الأراضي الشَّاسعة وتديرها لصالحها، فدخل الكنيسة السَّنوي كان يعدُّ بالملايّين[1]، إذن السلطة السياسية كانت منقسمة بين الملوك و الكنيسة، أو بتعبير أوضح جعلت الكنيسة الملوك كواجهة لها لتغطية إستبدادها، "حيث إدعت أنَّ سلطتها الإلهيّة إنتقلت إلى الأمراء الدينويّين الموالين لها، فإكرامًا منها لبعض الملوك الخاضعين لها جعلت طاعته من طاعة الله ومخالفته تعني مخالفة أوامر الله، وألزموا من يؤمن بالكِّتاب المقدَّس بالإيمان بأن سلطة البابا المقِّرة له من الله إنتقلت منه إلى الملوك، وأنَّ سلطَّتهم في الحقيقة هي تعيّين من الله"[2]، اذن فالكنيسة ومن أجل أن تجد داعمًا لها منحت للملوك سلطةً إدعت فيها أنَّها من الله وأنَّهم ورثوها من الكنيسة، وبقيت على هذا لقرون عديدة وتمادت لحد التسلُّط بالخصوص في العصر الوسيط، بعدما كانت تعدُّ السلطة المالكة أنَّ لها الحق المطلق في التَّشريع، ولا أحد من الرعيَّة له حق الرفض، لأنَّها مستمدَّة من سلطة الله أو بصورة أخرى من الكنيسة: فسلطة الملك على الأرض توازي من منظور هذه النظريَّة سلطة الله في السماء، وما الملك إلَّا

---

(1) عبد العزيز سليمان نوار ، محمود محمد جمال الدين ، التاريخ الأوروبي الحديث، ص 33

(2) جون لوريمر ، تاريخ الكنيسة، ط1، دار الثقافة، مصر القاهرة، 2013م، ج: 4، ص: 29

صورة الله الحيَّة ووكيله على هذه الأرض، إرادة ليس لها حدود، أمَّا الفرد أو الرعيَّة، فعليه بالطَّاعة فقط، ومصالحه خاضعة للمصلحة العليا، الَّتي تشكل المبدأ الأسمى والأعلى، وإذا ما دخلت المصالح الفرديَّة في نزاعٍ مع المصلحة العليا، كان سلاح الفرد الوحيد الصلاة و الصبر[1] ولذلك فإنَّ الملك يعتبر تجسيدًا لصورة الله على الأرض ومنه فيجب على الرعيَّة أن يطيعه ولا أحد يطغى على أوامر الحاكم الملكي، لكن في الحقيقة تعدُّ الكنيسة هي علَّة الإستبداد، وأنَّها أنتجت طغاتًا وليس ملوكًا.

كان هذا هو المظهر السائد في العصور الوسطى، أمّا "بعد ظهور حركات الإصلاح الَّتي شملت جميع المجالات ومنها السِّياسي، راح الحكَّام في الحدِّ من سلطة الكنيسة في بلادهم حتَّى يتاح لهم فرصة الحكم المستقل دون وجود معارضة من رجال الكنيسة، وكذلك الرَّغبة في الإستحواذ على أملاك الكنيسة داخل الدولة والإستفادة منها في تدعيم الحكومات الجديدة المركزيَّة"[2]، نرى أنَّ حركة الإصلاح لها أبلغ الأثر في الفصل بين الكنيسة والحكم السِّياسي، لأنَّها رافضة لإستبداد الكنيسة الكاثوليكيَّة : كانت الجمهوريَّة الهولنديَّة ملاذًا لكافة أنواع الرافضين والمفكِّرين الأحرار، ذلك لأنَّ الكنائس البروتستانتيَّة لم تكتسب أبدًا تلك السلطة السياسيَّة الَّتي كانت الكاثوليكيَّة قد تمتَّعت بها خلال العصور الوسطى، ومن هنا أخذت سلطة الدولة تزداد أهميَّة بصورةٍ ملحوظة [3]، إذن كانت هولندا البلد الَّذي يستطيع فيه الجميع التَّعبير عن آرائهم، ونشر كتاباتهم بحريَّة، ودون أن يشعر أحد بالقلق بشأن آرائه حتَّى وإن كانت دينيَّه، إذ حظيت أفكار مثل سيادة الدولة ومصلحة الدولة بمكانة عالية.

---

(1) انظر: ف.فولغين، فلسفة الانوار، تر: هنرييت عبودي، مراجعة : جورج طرابيشي، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006م، ص 17

(2) عبد العزيز سليمان نوار ، محمود محمد جمال الدين ، التاريخ الأوروبي الحديث،ص 35

(3) برتراند راسل، حكمة الغرب، ج:2 ، ص: 80

كما ساهم المفكّرون الإنكليز في القَّرن السَّابع عشر وفي مطلع القَّرن التَّالي، على نحو لا يستهان به، في تكوين الأفكار السياسيَّة البورجوازيَّة"[1] فالثَّورة العلميَّة إتَّجهت لتلتقي بالثَّورة السياسيَّة وهكذا توحَّدت الأفكار التّنويرية مع الأفكار السياسيَّة

" نجد أنَّ فرنسا قد بدأت نهضتها في الإرتفاع إلى القمَّة بسبب تشجيع الملوك والأمراء لهذه النهضة، ومن مظاهر هذا التَّشجيع حثَّ ملوك فرنسا العلماء اليونانيّين على أن يحاضروا في جامعات فرنسا بالرُّغم من أنَّ الكنيسة لم تتوقف عن مقاومتها هذا التَّيار الجديد، كما نشأت صداقة بين الملوك والعلماء ونشرت العديد من الكتب"[2]، ففي عام 1661م، تبوَّأ لويس الرَّابع عشر عرش فرنسا إذ إنطلقت آلة دولة لويس الجبَّارة تسيطر على أوروبا سياسيًا، وتوسّع من رقعة فرنسا وتصرُّ على الإعتراف بمركزها الممتاز، وهذا ما ساعد على إنفجارها بينابيع من الأدب والفلسفة والعلوم والفن[3]،وبالخصوص بعدما أبطل مفعول معاهدة نانت، في عام 1685م، استمر يعمل من خلال منطق مبادئه، لكنه بقي غير أمين للروح المسيحي، وأخطأ حول طبيعة الوعي الإنساني، الذي لا يتحمل العنف، من هنا يأتي نبله، ومن هنا يأتي مجده[4]، فباريس إستعادت المركز الَّذي كانت تشغله في حقبة توما الإكويني، وغدت العاصمة الفكريَّة لأوروبا قاطبة، حيث كان يوفر الصالون الباريسي للكتاب المنبر وفرص اللقاء بأزاهير المجتمع الفرنسي، في جَوٍ مشجّع للأحاديث الممتعة ولقواعد السلوك الفاضلة، فهناك تعلَّم أبناء الطبقة الأرستقراطيَّة أنَّ للكلمة قيمة تسمو فوق المبارزة، فدولة لويس الرَّابع عشر كانت تستمد أساسها المنطقي من المثل الأعلى الكلاسيكي الَّذي كان كاملًا في تناسقه، حيث كان كل شيء موضوعًا في مكانه المناسب، ولم يكن ثمَّة شيءٌ في حال من فوضى أو تسيُّب[5]، في إطار هذا الوضع السياسي صاغ

---

(1) ف.فولغين، فلسفة الانوار، تر: هنرييت عبودي، مراجعة : جورج طرابيشي، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006م، ص:07

(2) عبد العزيز سليمان نوار ، محمود محمد جمال الدين ، التاريخ الأوروبي الحديث، ص 21

(3) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ، ص 138

(4) انظر: بول هازار، أزمة الوعي الأوروبي 1680- 1715م، تر: يوسف عاصي، مراجعة: بسام بركة، ط: 01، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، 2009م، ص:106

(5) رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأروبي الحديث،تر: احمد الشيباني، ط:3، دار القارئ العربي، مصر، 1994م ص:141- 142

المفكِّرون الفرنسيُّون في القَّرن الثَّامن عشر تصوراتهم الجديدة عن المجتمع والدَّولة، وعن مهامهما وأشكالهما العقلانيَّة وفقًا للحاجات الإجتماعية الجديدة"[1] "لم يكن إيثار الفلاسفة في فرنسا لتعبير (**الاستبداد المستنير**) إستجابةً للملوك الَّذين أفردوهم بالإستشارة، وأكرموهم، بل وساندوهم ماليًا كما لو كانوا (**ملوكًا فلاسفة**) بالفعل، كما قال ديدرو:" **ليس هناك أمير في أوروبا لم يكن فيلسوفًا أيضا**"[2]، "فالإستبداد المتنوِّر ليس نظريَّة سياسيَّة ولا حتَّى عند فلاسفة التَّنوير، لكنَّها فرصة مهمةً في حياة الحاكم، ولهذا إتَّجهوا بفكرتهم لإصلاح الملوك ومن بينهم فردريك ملك بروسيا (1712م_ 1786م)، الذي أظهر إهتمامًا بالإصلاح الفكرِّي[3]، الذي راح يميز بوضوح بين العاهل الحاكم وبين الدولة، وفالحاكم أول خادمٍ للدولة، والسلطة الملكية ليست من الحق الإلهي، فهي ذات أصل إنساني وترتكز على عقد علني صريح، إختارها الناس باعتباره الأعدل لكي يحكمهم، والأفضل كي يخدهم، ولا يبتغي إلّا الخير للدولة، ويعني عناية أفضل بمصالح الجميع، فهو أب شعبه، وكان الملك فريديريك يظهر احترامًا كبيرًا للأخلاق، والعدالة، والثقافة[4]، " قد أعلن فولتير أكثر من مرَّة، بعد أن ذاع صيته كأديبٍ كبير، أنَّ الإصلاحات الَّتي يطالب بها المجتمع لابد أن تتمَّ على يد ملكٍ متأثر بالأفكار الفلسفيَّة، فالملك-الفيلسوف كان يجسِّد في نظره أعظم سعادة يمكن للبشر أن يحلموا بها، الملك الطيِّب هو خير هديَّة تقدمها السَّماء إلى الأرض"[5]، كما يرى أنَّ الناس المجرَّدين من الأوهام، الناس المستنيرين، الفلاسفة، هم الَّذين ينبغي أن يسعوا إلى التذخُّل في التَّشريع، وكانوا يمارسوا نفوذهم لدى القائمين على حكم الشعوب، علمًا بأنَّ هذا هو الواقع من أقصى أوروبا إلى أقصاها: فإن فريديريك الكبير لم يفعل سوى أن

---

(1) ف.فولغين، فلسفة الانوار، تر: هنرييت عبودي، مراجعة : جورج طرابيشي، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006م، ص 17

(2) غيرترود هيملفارب، المصدر السابق ،ص 172

(3) ليود سبنسر، عصر التنوير، ص 116

(4) انظر: جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية (من عصر النهضة إلى عصر الأنوار)، تر: ناجي الدراوشة، ط:01،دار التكوين، دمشق سوريا، 2010، ص: 561

(5) ف.فولغين، فلسفة الانوار، تر: هنرييت عبودي، مراجعة : جورج طرابيشي، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006م، ص 35

إتَّبع في حكمه مبادئ عصر النُّور[1]،"الملاحظ أنَّ المؤمنين بالسُّلطة المستبدَّة المستنيرة إلتزموا إزاء أكثر الأمور موقفًا سلطويًا يخضع فيه الفرد لسلطة الدولة، فالسُّلطة القديمة عندهم، وهي السُّلطة المسيحيَّة فاسدةٌ، والفساد هنا مُنصبٌ على السُّلطة وليس مبدأ السُّلطة، وحين تكون السُّلطة في يد رجال متمرِّسين على إستخدام العقل المستنير فإنَّها تكون ملائمة وسديدة تمامًا" [2]

" كانت حريَّة الرَّأي مكفولة بقدرٍ ما، وإن كانت قد إعترضتها معوِّقاتٌ كثيرةٌ، وعلى الرُّغم من كل ما كانت تتَّسم به بروسيا من طبيعةٍ عسكريَّةٍ، فإنَّها ربما كانت تمثِّل أفضل حالةٍ لبلدٍ بدأ يظهر فيه شكلٌ من أشكال الليبراليَّة، في الميدان الثَّقافي على الأقل، فقد كان فردريك الأكبر يصف نفسه بأنَّه الخادم الأول للدَّولة، وسمح لكل شخصٍ بحريَّة البحث عن الخلاص لنفسه على طريقته الخاصَّة، ذاخل حدود الدَّولة"[3]

أشاد فولتير بدور الحكماء في إحتواء ثورتهم العلميَّة ضد الكنيسة ودورهم في تسهيل نشر كتاباتِّهم وطبعها من دون خوفٍ في قوله: "لقد طبع في هولندا منذ سنتيّن أكثر من ستّين مجلدًا ضد الإعتقادات الخرافيَّة، أفلا ترى أنَّ الشَّمال بأكمله معنا، وأنَّ متعصبي الجنوب الجبناء يجب أن يخزوا عاجلًا أو آجلًا؟ إنَّ إمبراطورة روسيا وملك بولونيا وملك بروسيا قاهر النمسا ذات الأباطيل، وأمراء آخرين يرفعون راية الفلسفة، إنَّ ثورة محسوسة قد حدثت في الأفكار منذ إثني عشر سنة" [4].

صور بول هازار الإله المسيحي على أنه وضع في قفص الإتهام وأصبح حديث الملوك والملكات، "فمثلا في (هرميتاج) الذي شيدته كارولين دي اسباخ ملكة إنجلترا في مدينة ريسمون وزينته بتماثيل وولاستون، وكلارك، ولوك، ونيوتن، وعن ملك البروسيين في قصري رانسبورج، وبوسدام، وفي بلاط استانيسلاس-اوجوست ملك بولونيا، وأمام كاترين إمبراطورة روسيا، وكانت أنباء تلك القضية تتناقل في المنتديات التي

---

(1) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، تر: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م ص: 90.

(2) كرين برينتون ، تشكيل العقل الحديث ، تر: : شوقي جلال ص 182

(3) برتراند راسل، حكمة الغرب، ج:2، ص :108

(4) رسالة فولتير الى هيلفسيوس 26 حزيران 1765م ، نقلا عن: برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، تر: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م، ص: 68

كانت تديرها مدام دي تانسان ومدام دو ديفان، وكان يشار إليها في الجلسات المجمعية، وكانت تستأنف في مكاتب دائرة المعارف في باريس.."[1]

المطلب الثاني: انهيار الكنيسة.

يعدُّ علماء اللَّاهوت الكنيسة مؤسسةٌ إلهيَّة وسفارةٌ المسيح السماوية، والمصدر المعصوم في تبليغ رسالته المنزَّلة عليه، وهي المخوِّل الوحيد في تفسير كلامه وفهمه، وكل ما خالفها فهو باطل وفاسد،ولأجل هذا: يعتقد المسيحيُون أنَّ حكم الكنيسة حكمٌ نافذٌ، لأنَّ الرَّب يسوع في زعمهم فوَّض لها حق التَّشريع وفرض الوصايا على المؤمنين[2].

أضحت للكنيسة منزلة عاليَّة في الإيمان المسيحي، فهي الوسيط بين الإله والنَّاس، ونتيجةً لهذه المكانة المقدسة، أخذت تتضخَّم مع مرور الأيام حتَّى تحوَّلت لتنظيمٍ واسعٍ يندرج تحته هيكلٌ إداري كبير، فبعدما كانت تعبِّر عن جماعة المسيحية الأولى، أصبح عبارة عن بناية ولها نمطٌ خاص في البناء، وأعتبرت مركزًا هامًا في حياة النصارى، لكن وبسبب المنزلة العالية الَّتي جعلت للبابا وبالخصوص إدعاءه العصمة والقدسيَّة، مارست ألوانًا من التسلُّط على الشعوب الأوروبيَّة، لم تقتصر على الجانب الروحي والديني فقط إنما شملت جميع جوانب حياته سواءًا العلميَّة والسياسيَّة والإقتصاديَّة، وفرضت صنوفًا من الخصائص والإمتيازات، إنتهت إلى إخضاع كل شيء لحكمها.

"في خلال القرنين الثَّاني عشر والثَّالث عشر مارست الكنيسة سلطانها وبسطت نفوذها على كافة شؤون الحياة اليوميَّة لسكان أوروبا الغربيَّة وكانت سلطتها في هذا المجال تفوق أيَّة سلطة مدنيَّة، لأنَّ النَّاس كانوا يعتقدون أنَّ ما تحِّله الكنيسة على الأرض يصير محلولًا من السماء، وما ترطبه يصير مربوطًا، وكانت الكنيسة قد بلغت من التَّنظيم حدًا جعل من النَّاس جميعًا في أوروبا الغربيَّة في متناول أحكامها و

([1]) بول هازار، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر من منتسكيو إلى ليسنج، تر: محمد غلّاب، د.ط، الإدارة الثقافية في الجامعة الدول العربية، مصر، د.ت، ج:01 ص: 61

[2] اندر ملر، مختصر تاريخ الكنيسة، ص 22

قراراتها، وقد وضعت الكنيسة بصماتها على كل شؤون الحياة، وتدخَّلت حتى في أبسط وأخَّص الخصوصات، ولم تحظ منَّظمة أخرى بمثل ماحظيت به الكنيسة آنذاك"[1]، أمَّا في القضايا الدينيَّة، فإنَّها إحتكرت فهم الخطاب المقدَّس في رجالها وبابواتها، واستبدَّت بتفسيره دون سائر النَّاس، ولا معقِّب لما تقوله في تفسيره، وعلى النَّاس أن يتلقوا ما تقوله بالقبول، وافق العقل أو خالفه، ومن وجد في نفسه أنَّ ما تقوله الكنيسة مخالفًا للعقل، فعليه أن يروِّض عقله على قبول رأي الكنيسة، فإن لم يستطع فيجب عليه أن يشكَّ في عقله، وإيَّاه والشَّك فيما تقوله الكنيسة، فالباب خليفة المسيح , وهو معصوم فيما يقول.

" كذلك أسرفت حياة الكنيسة في الإنغماس في الدنيا وزينتها وأضحت أكثر تدهورًا، وفقدت توازنها الدَّقيق الَّذي عهدته في عصر القدِّيس توما الإكويني، وأمعن المدرِّسون في إثارة قضايا جِدالية فارغة، وتضخَّمت ثروات رهبان الأديرة، وتزايد عدد القساوسة الَّذين كان ينقصهم الورع"[2]

إلَّا أنَّ للفترة التاريخيَّة الَّتي يطلق عليها عامةٍ " الفترة الحديثة" نظرةً عقليَّة تختلف في جوانب عديدة عن نظرة الفترة الوسيطة، ومن هذه الجوانب ثمَّة جانبان لهما الأهميَّة القصوى، أعني بهما: تضاؤل سلطة الكنيسة وتزايد سلطة العلم، فقد أخذت الدول تحلُّ بإطراد محلَّ الكنيسة بإعتبارها السلطة الحكوميَّة المهيمنة على الثقافة[3] ،وجديرٌ بالذكر أنَّ الكنيسة في العصور الوسطى كانت تسيطر بشكل كبير على مجريات الأمور في أوروبا، ولم تكن نفوذها دينيَّة فقط، بل كان لها نفوذٌ سياسية واقتصادية وعسكرية أيضا، حيث كان في إمكانها عزل الملوك والأمراء عن طريق سحب الثقَّة منهم وفصلهم من الكنيسة، ما يعني إفتقادهم لثقة وطاعة الشعب الِّذي يثق كل الثقَّة بالكنيسة ومن هنا أصبحت الكنيسة تمثِّل الحاكم الحقيقي لمعظم دول أوربا تلك الفترة.

---

(1) ورن هلستر، اوربا في العصور الوسطى،تر: محمد فتحي الشاعر، دط، مكتبة الانجلو المصرية، مصر، دت، ص225

(2) كوين برينتون ، تشكيل العقل الحديث، ص 79

(3) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنيطي، دط، المصرية العامة للكتاب، مصر، 1977م، ج3، ص: 05.

"لقد كانت العقيدة المسيحيَّة في عصر النُّور في موقف حرجٍ أمام خصومها، فبعد أن فقدت وحدتها في عصر الإصلاح على يد شيعة الفلسفة الانجليزيَّة ومفكري عصر النُّور باتت غير قادرةٍ على أن تستقطب أنصارًا لها "[1] فالتَّنوير ظهر أساسًا كرد فعل على الظلاميَّة الأصوليَّة الَّتي كانت تهيمن على البشريَّة الأوروبيَّة، فإنَّه إنبثق كجواب حتمي عن التَّعصب الدِّيني الَّذي كان يضرب أطنابه في كل أنحاء أوروبا حتى القَّرن الثَّامن عشر على الأقل، ويعود السَّبب في إنصراف النَّاس عن المسيحيَّة في الغرب إلى جملة عوامل من بينها :

ـ تركيز رجال الدِّين على زرع الخوف في نفوس النَّاس من أجل السَّيطرة عليهم بشكلٍ أفضل.

ـ إحتقار الكنيسة المسيحيَّة للعالم الأرضي، فالبشر يريدون أن يستمتعوا بهذا العالم وليس إنتظار الجنَّة في العالم الآخر فقط، وهذا ما أدَّى إلى إنصرافهم عن الدِّين التَّقليدي.

ـ بالإضافة إلى الحروب الأهليَّة الَّتي يسمونها في فرنسا بالحروب الدينيَّة الَّتي كانت بين البروتستانت والكاثوليك ممَّا تركت إشمئزاز في نفوس النَّاس من الأصولية الدينيَّة.[2]

ـ تدهور المستويات الأخلاقيَّة وتفشي حالات الفساد والإنحطاط بين رجال الدِّين المسيحي في العصور الوسطى، فقد عمَّ الإنحطاط وأصبحت الكنيسة مريضة، موسومةٌ بسمة الإنحطاط الخلقِّي، فأغلبيَّة رجال الدِّين في تلك الأيام كانوا من مدمني الخمر، مستعبدين للعديد من الخطايا كالزنى، و يسعون وراء المتع الزَّائلة مهملين القيام بواجبات الخدمة الموكَّلة إليهم، وكانوا يشترون المناصب بالمال"[3]

هذا وقد وصلت حالة البابويَّة في فترة من الفترات إلى أدنى درجات الإنحطاط، فبعض الَّذين شغلوا ذلك المنصب كانوا من ذوي السِّمعة السَّيئة، وارتكبوا أفظع أنواع الجرائم وأبشعها.

---

[1] يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 21

[2] هاشم صالح، معارك التنويريين و الاصوليين في اوربا، ص ص 65_ 66.

[3] احمد علي عجيبة، اثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، ص 14

إستغل رجال الدِّين لنفوذهم لفرض ضرائب على رعايا الكنيسة وجمع الأموال بطريقة غير مشروعة[1]، وكما عبَّر عنه ول ديورانت في كتابه قصة الحضارة بقوله: "أمَّا قساوسة الأبرشيَّات فلا يعني منهم أحد بالقطيع الَّذي يرعونه، بل كلَّما يعنون به هو أصواف ذلك القطيع وألبانه، فلا يهدوه بالمواعظ العامَّة والإعترافات أو بالتَّحذير الفردي، بل يرتكبون نفس الخطايا الَّتي يرتكبها من يرعونهم، ويسيرون سيرتهم الفاسدة"[2]

أضحت قضية فساد الكنيسة وإنحراف رجالها عن الجادة، من القطعيَّات التاريخيَّة الَّتي لا تكاد تجد من ينازعها في واقعها وحقيقتها.

وما يجب ذكره أن رجال الكنيسة يمارسون أفعالهم بإسم الدِّين، وعلى أنَّهم وسطاء بين الإله وبين النَّاس، ومن ثَمَّ فإنَّ أفعالهم حسب ما يُظهرون للنَّاس ممنوحة لهم بالحق الإلهي، ومن هنا فإنَّ سخط النَّاس على الكنيسة ورجالها، بل وهروبهم من إلهها سيكون أمرًا محتومًا، إذ كيف يأمرون النَّاس بما لا يأتمرون به، وينهونهم عمَّا هم واقعون فيه، فإن هذا السُّلوك يمقته العقل.

فبعد أنَّ كانت الكنيسة الكاثوليكيَّة هي المسيطرة، وجدت طوائف متعدِّدة ممَّن ينتمون إلى الطبيعيُّون أو الربوبيُّون، وكذلك الشكَّاك والملحدين، فجميعهم كان يعبِّر عن إيمانه أو عدمه، رغم تعرُّض بعضهم للأذى والخطر، فالمؤسَّسة الدينيَّة المسيحيَّة الكاثوليكيَّة فقدت قوَّتها وتأثيرها مع تنامي تيَّار العقلانيَّة، وإنتشار الآراء الحرَة الَّتي تدعو إلى حريَّة الرَّأي والمعتقد وضرورة التَّسامح الدِّيني [3]

من الأسباب الَّتي أدَّت إلى إنهيار الكنيسة والَّتي لفتت الأنظار إليها هو فساد رجال الدِّين حيث كانوا يؤتون بعكس ماجاء به المسيح من تعاليم وسعيهم لإمتلاك قدرٍ ممكنٍ من الممتلكات الدنيويَّة :الكنيسة ذاتها قد لفتت أنظار الناس بمفاسدها، إلى التباين الشَّديد بين ما تَعِظهم به ومسلكها الفعلي، ففي كثيرٍ

---

[1] احمد علي عجيبة، اثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، ص 15

[2] ول ديورانت ، قصةالحضارة، تر: محمد بدران، مجلد : 05 ، ، ط1، دار الجيل، لبنان، 1992م، الجزء :04ص :80

[3] نعيمة ادريس، المصدر السابق، ص 09.

من الأحيان كان رجال الدِّين يملكون أراضي واسعة، وما كان هذا ليعد في ذاته أمرًا مذمومًا لو لم يكن من الصَّعب التوفيق بين تعاليم المسيح وبين السلوك الدنيوي لكهنته"[1]

إنَّ أكبر سبب في فساد الخلق هو فساد رجال الدِّين أنفسهم، وهذا هو مصدر كل ما في العالم المسيحي من شرور، فقد إنمحى الإيمان، وطمست معالم الدِّين ..ووطئت العدالة بالأقدام، وكثر الخارجون على الدِّين، وجرؤوا النَّاس على إنشقاق"[2]

"الكنيسة الكاثوليكيَّة في فرنسا أصابها مرض خطير، فقساوسة الأبرشيَّات يعيشون في فقر مدقع، يؤدُّون عملهم دون مساعدة من رؤسائهم، في حين أن الأساقفة وهم في العادة من أسر نبيلة يعيشون في قصورٍ فخمة، والكثيرون منهم أهملو واجباتهم وتركوا أحرار في إعتناق معتقدات أرثوذكسيَّة، وربَّما لم يكن سلوك الكاهن في القرن الثَّامن عشر أسوءا ممَّا كان عليه في القرون السَّابقة، حيث كان الكاهن هدفًا سهلًا للوشاية، وكثيرًا ما ظهر في الأدب المكشوف الَّذي إنتشر في عصر التَّنوير[3]

" لقد كان القسِّيس في كل بلدٍ وفي كل عصرٍ معاديًا للحريَّة، إنَّه دائمًا حليف الحكم الطاغيَّة ينويه ويعضد أخطاءه ومبادئه حمايةً لأخطائه هو"[4]، تحدث ول ديورانت عن مقدار الإنحراف في الكنيسة ورجالها فيقول :"كان بوسع الكنيسة أن تحتفظ بحقوقها القدسيَّة المستمدة من الكتب المقدَّسة العبريَّة والتقاليد المسيحيَّة لو أنَّ رجالها تمسَّكوا بأهداب الفضيلة والورع، ولكون كثرتهم الغالبة إرتضت ما في أخلاق زمانها من شرٍ وخيرٍ، وكان بين هذا التَّقي والورع الكثير من التَّراخي في الأخلاق بين رجال الدِّين، نستطيع أن نثبته بما نضربه من مئات الأمثال"[5]، و ذكر بعض ما كان عليه رجال الدِّين في العالم النصراني، وبعض ما كتب عنهم حتى وُصف الرهبان بأنَّهم "خدم الشيطان"، منغمسون في الفسق

---

(1) برتراند راسل ، حكمة الغرب، ج :2، ص: 33

(2) انظر: جاد المنفلوطي، تاريخ الكنيسة في العصور الوسطى،د ط، دار التأليف و النشر للكنيسة الاسقفية، د.ب ، دت، ص 40

(3) ليود سبنسر، عصر التنوير، ص 123

(4) تشكيل العقل الحديث، ص 195

(5) ول ديورانت، قصة الحضارة،تر: : محمد بدران، دار الجيل، بيروت، 1992م، ج21، ص 83،84

وبيع الوظائف الدينيَّة وكثرة نفاقهم، وشرّهم، وجهلهم، وغطرستهم[1] ويعبّر عن ذلك في قوله: "إنَّك أينما وليت وجهك –سواء نحو القساوسة أو الأساقفة أو غيرهم من رجال الدِّين، أو الطوائف من الدينيَّة المختلفة، أو الأحبار من الطَّبقات الدنيا أو العليا، سواء كانوا صغاراً في السِّن أو كباراً – لم تر إلَّا شراً ورذيلة، تُزَّكم أنفك رائحة الخطايا الآدميَّة البشعة، إنَّهم كانوا ضيّقو العقل، شرهين بخلاء تخلَّوا عن رعاية الأرواح ..إتخذوا بطونهم إلهاً لهم ...ويطعمون أبناءهم من مال الفقراء...ويفرُّون من الخدمات الدِّينية فرارهم من السجون"[2]

وبعد أن تأكد الناس من الكنيسة ورجالها بأنهم كانوا غارقين في أنواع من المفاسد وألوان من القبائح، كان لها أبلغ الأثر في ثورة النَّاس على الدِّين ،فقد كانت الكنيسة تملك نسبة عاليَّة من الأرض، وتحصَّل على دخل سنوي كبير جدًا من الأراضي الزراعية المملوكة لها، ومن العشور والضرائب، ومع أنَّ هناك كثيرٌ من رجال الكنيسة من الأساقفة وغيرهم كانوا متَّصفين بالنزاهة والأخلاق، إلَّا أنَّ أكثر رجال الدِّين إنتشر فيهم الفساد ومارسوا صنوفًا من البَّغي والظُّلم والقهر للآخرين، وصاحب ذلك إنحراف كبيرٌ من النَّاس عن التعاليم الدينيَّة، وأهمل كثير من الطلَّاب حضور القدَّاس، وأخذوا في قراءة كتب الفلاسفة، وفي عام 1789م صرَّح الأب بونفاكس: "بأنَّ أخطر فضيحة، الفضيحة الَّتي ستجرُّ أوخم العواقب هي الهجر التَّام تقريبًا للتَّعليم الدِّيني في المدارس العامَّة" [3]، فإنَّ المفكِّر المستنير وجد في الكنيسة، وبخاصة الكنيسة الكاثوليكيَّة للعصر الوسيط وورثتها علَّة الظلام ومصدره، والقمع غير الطبيعي للطَّبيعة، أي بإختصار وجد فيها الشَّيطان الَّذي يحتاج إليه كل دين"[4]

راحت الفلسفة تحل تدريجيًا محلَّ اللَّاهوت وتحوَّلت الشَّريعة المسيحيَّة (أو القانون الكنسي المقدَّس) إلى نوع من الفلسفة السياسيَّة، وبدلًا من أن تكون الفلسفة خاضعة لعلم اللَّاهوت الدِّيني كما ساد طوال القرون الأولى، أصبحت متحرّرة منه، بل أهم منه، هذا الإنقلاب الَّذي غيَّر وجه أوروبا والَّذي ترتَّبت

---

(1) انظر : المصدر نفسه ، ص 84

(2) المصدر نفسه ، ص :85

(3) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج: 42 ص: 395

(4) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ص 172

عليه إنعكاسات ونتائج لا حصر لها[1]، وأصبح العديد من الفلاسفة والمفكّرين يعدُّون الكنيسة المصدر الأعظم لكل الشُّرور السياسيَّة والإجتماعيَّة والإقتصاديَّة، ومنبعًا لكل مظاهر التسلُّط على المجتمع وأشكال القهر والذُّل والعبوديَّة والتَّخلف الَّتي حلَّت به.

" كان القرن الثَّامن عشر قرن معاداة إسبيريكيَّة أو رجال الدِّين وسلطتهم، حيث طفت على السَّطح لتوضح كل أنواع العداء والشَّكوى ضدَّ المسيحيَّة الكاثوليكيَّة والبروتستانتيَّة على السَّواء"[2]، ويخطئ من يظن بأن عصر التَّنوير كان يعني الكفر أو الإلحاد أو الخروج كليًا من الدِّين، على العكس، لقد كان أساس تبلور تصور جديد للدِّين، وهذا التَّصور يختلف جدريًا عن التَّصور الأصولي الَّذي ساد العصور الوسطى كلِّها، فحتى نهاية القرن السَّابع عشر كانت البشريَّة الأوروبيَّة تعيش في ظلِّ النظام الأوصولي القديم، وأي واحد يخرج عن الخط العام كان يعرض نفسه للعقاب الصَّارم، ولكن بمجيء القرن الثَّامن عشر راحت بوادر التغيِّير تلوح في الأفق ولم تعد السلطة الكنسيَّة قادرة على السَّيطرة على الوضع[3]

"هذا نتيجة لازمة عن روح عصر التَّنوير ورخَّص الطباعة، وضعف الرَّقابة، وعجز الشرطة، و الطريقة السَّاخرة الَّتي رَحَّبت بها الطبقات الحاكمة القديمة بالهجمات الموجَّهة ضد الدِّين الرسمي، ولأول مرَّة منذ الإمبراطوريَّة الرومانيَّة ترى المسيحيَّة نفسها عرضة لهجمات عنيفة تنبع من ذاخل ثقافتها، وما أن جاءت الثورة الفرنسيَّة حتَّى إشتدَّت حدَّة هذا الهجوم إلى أقصاه خاصَّة ذاخل القارة الأوروبيَّة، وعاد المسيحيُّون من جديد يعانون مخاطر الشَّهادة دفاعًا عن الإيمان، ولكنَّهم هذه المرَّة يلقون الشَّهادة على المقصلة"[4]

ولا يبدو فكر التَّنوير هدامًا بوضوح في أي مجال أكثر ممَّا هو الحال في هجومه على المسيحيَّة.

---

(1) هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في اوربا، ص 213

(2) كرين برينتون تشكيل العقل الحديث ص 175

(3) هاشم صالح، معارك الاصوليين و التنويريين في اوربا، ص 85

(4) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث ، ص 175

" قد جرت مصادرة أملاك رجال الدِّين في تشرين الثاني / نوفمبر عام 1789م تحت تأثير الصعوبات الماليَّة للدَّولة، وأدَّت إلى التقليل من الدَّور الإجتماعي للكنيسة الكاثوليكيَّة "[1]

بعد إنتصار الثّورة الفرنسيَّة(1889م_ 1899م) ألغيت في محصلتها الأخيرة عبر الجمعيَّة التأسيسيَّة جميع الإمتيازات،وأخضعوا كل المشاركين في الوطن للقانون حتَّى رجال الكنيسة، وأخضعوا الرسَّائل البابويَّة لمراقبة الحكومة، وألغيَّت المدفوعات السنويَّة الَّتي كانت تدفع للبابويَّة وألغيَّت كثيرٌ من الكنائس وصادروا ممتلكاتها، وألزموا رجال الكنيسة بالقَسَم على الدستور المدني[2]

إنَّ ردَّ الكنيسة على النظريَّات العلميَّة، وإعترافها بأنَّها تتعارض مع عقائدها، وشدَّة تناقضها مع ما تأمر وتنهي به شعبها، مع شدَّة طغيانها، وعدم ردِّها على ما جاءت به النظريَّات العلميَّة والآراء الفلسفيَّة، جعل النَّاس يفقدون الثِّقة فيها، و يشكِّكون في سلامة أقوالها، وهذا أفسح المجال لأشعَّة التَّنوير بالسُّطوع على كافَّة أرجاء أوروبا،

على صعيد الدولة الانجليزيَّة، خلال القَّرن السَّادس عشر أقدمت السلطة البريطانيَّة على فصل الكنيسة الانجليزيَّة عن البابويَّة، وغيَّرت المنهج التَّعليمي وحرَّمت دراسة القانون الكنسي، وأسقطو خلاصة المذهب الكنسي للقرون الوسطى، وشجَّعت على قراءة الكتاب المقدَّس قراءةً مباشرة [3]

يقول رونالد سترومبرج في كتابه تاريخ الفكر الأروبي الحديث:" نرى أنَّ الدولة الحديثة نشأت عن إفلاس الكنيسة"[4]

فهذه الطبقة البرجوازيَّة الحاكمة أدارت ظهرها نهائيًا للحكم الإقطاعي المستبد الَّتي كانت تعتمده الكنيسة في القرون الوسطى: فالبورجوازية الَّتي كانت تستعد للمعارك الفاصلة ضد النظام الإقطاعي،

---

[1] فرنسوا جورج دريفوس، رولان ماركس، ريمون بوادوفان، موسوعة تاريخ اوربا العام، تر: : حسين حيدر، ط:1، منشورات عويدات، بيروت، 1995م، ج3، ص 63

[2] جورج ليفيبر، عصر الثورة الفرنسية، تر: جلال يحي ، د.ط، دار الكتب، دب، 1970م، ص: 197

[3] انظر: رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأروبي الحديث،تر: احمد الشيباني، ط:3، دار القارئ العربي، مصر، 1994م ص 31

[4] رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأروبي الحديث،تر: احمد الشيباني، ط:3، دار القارئ العربي، مصر، 1994م ص 36

وتهيّؤ الإيديولوجيا اللّازمة للصِّراع المرتقب، عمدت إلى التّركيب بنوع ما بين مكاسب القرون المنصرمة، وأدارت ظهرها نهائيًا لتصور المجتمع الإقطاعي القديم للعالم"[1]

المطلب الثالث: عصر العقل

من الممكن القول أ ن الدراسات اللاهوتية والتي تعنى بالظاهرة الدينية اتسمت بالتحولات من حيث المصطلح والمفهوم والدلالة والبنية والوظيفة في تحديد طبيعة الدراسة، وهذا ما شهده تاريخ البشرية، فالإنسان الكائن ميّال لحل العقد عبر مراحل التاريخ الطويلة من التجارب، إذ ظل يعيش مع المقدس وصولًا لمرحلة (الأنوار)، وهنا استشعر ضرورة دراسة المعطيات في حقل المقدس الديني، وأنّ التنظير لم يكن يهدف فقط لمعالجة المسائل العقدية بوصفها مقدسة، إنّما تحول هذا المقدس لمسائل مستقلة خاضعة لمستجدات الدراسات العلمية في الغرب فنشأت دراسات الأديان المقارنة، وعلم الإجتماع الديني، وعلم النفس والأنثروبولوجيا الدينية... وهي بدورها أصبحت تحولًا في هوية الشعور الكامن في ذات الإنسان تجاه المقدس إلى الدراسة المخبرية للشعور الخفي وربطة بتحولات الذات البشرية عبر الدراسات العلمية ومناهجها المتعددة، ومنها اللاهوت العقلي الذي يعد سمة العصر الحديث[2]

لقِّب القرن الثَّامن عشر بالعديد من الألقابٍ ، منها: "عصر الأنوار"، لأنَّه شهد نشوء حركة التنوير فيه ونموها وتطورها، ومنها "عصر النقد"، حيث ظهرت فيه روح النَّقد بشكلٍ كبيرٍ ومكثفٍ للغاية، ومنها "عصر الشَّك"، لكثرة مظاهر الشك فيه، وانتشاره في المتديّنين وغيرهم، ولكونه شمل كل المنظومات الفكرية والفلسفية القديمة، ومنها "عصر العقل"، لاحتفاء النَّاس بالعقل فيه، واستغنائهم به عن كل المصادر الأخرى، وجعله المقدِّم والحاكم على كل شيء

---

(1) ف.فولغين، فلسفة الانوار، تر: هنرييت عبودي، مراجعة : جورج طرابيشي، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006م، ص:08

(2) أحمد عبد السادة زوير، مقالة: اللاهوت وتشكيل الفلسفة المسيحية تحولات الدلالة ومسارات الوظيفة، مجلة: العلوم الإنسانية، العدد:03، تشرين الأول 2023، المجلد:14، ص:4760.

تبوّأ العقل في عصر التَّنوير المنزلة العليا وأصبحت سلطته هي السُّلطة الأولى الَّتي لا يُردُّ حكمها، وهو المرجع العادل الَّذي يجب أن يحاكم إليه كل شيء .

ممّا لا شك فيه أنّه "بحلول القَّرن السَّابع عشر عرفت أوروبا مرحلة تاريخيَّة جديدة، إصطلح عليها بالعلم الحديث، عالم النَّزعة العقلانيَّة واضحة الدَّلالة فيه، رفضت القديم بكل سلطاته بإعتبارها أوهامًا ضالة، السُّلطة الجديدة تحتكم إلى العقل بدل الدِّين، العقل الَّذي أُعتبر إلهًا بكل معاني الألوهية، من سلطةٍ وقدرةٍ وشمولٍ، هذا العقل لم يعد يقبل شيئًا دون نقد من هنا كان رفضه للقديم، لا لأنه قديم، بل لأنه متبوع بلا نقد أو تمحيص"[1]، فمن أهم ما تميَّز به هذا عصر هي روح النَّقد، فقد بات النَّقد مسلطًا على كل شيء، وأصبح ساريًا في كل مظاهر الفكر والمعرفة: ففي أعقاب القرن السَّابع عشر ظهر أعظم عصر للشَّك في العالم الحديث وهو القرن الثَّامن عشر، وهو العصر الَّذي كان فيه ملك إنجلترا يشكو من أنَّ نصف الأساقفة ملاحدة، وهو العصر الَّذي أخرج ديفيد هيوم ، وإدوارد جيبون، وفولتير[2]، وكأن تاريخ الفلسفة الغربية هو مسار لتصحيح الصراع الذي رافق التوفيق من قبل الالهوتيين طيلة الحقب القروسطية في محاولاتهم شرعنه وتبرير النص المقدس له تأريخيته وسياقاته، ولولا خطاب الإيمان–المطلق– الذي أنتجه رجال الدين آنذاك لأمكن لمفهوم الدين ومعه مفهوم الإيمان أن يتطور ويسيار مسار العلم نفسه، لكن الكنيسة سجنت العقل داخل مدونة الكتاب المقدس بأناجيله وأسفاره، وجعلته يعيش العزلة، وهو ما فتح قناة مركزية لإلصالح الديني عبر الهوتيين وفلاسفة مسحيين، صار أمام فيلسوف الدين في الفلسفة الحديثة مهمة جديدة، تتمحور حول بناء تصور جديد للدين عن طريق التمييز بين ديانة الضمير الذي يقوم على الوعي الفردي والالتزام الذاتي، وديانة الممارسات الطقوسية، في هذا التمييز يأخذ المستوى الأول منزلة دين كوني ينبثق من العقل الأخلاقي، في حين يرتبط المستوى الثاني بالمضمون التاريخي، وهو راجع لتفسيرات النصوص المقدسة (الكتاب المقدس)، وغير مستند لكليات العقل المحض المنتمي إلى الالهوت، وبما أ ن الكتاب المقدس غير فائض عن الحاجة، لذا يحتفظ بمكانته في بناء

---

(1) نعيمة دريس ، رسالة الدكتوراه، ص 77

(2)انظر: ولتر ستيس، الدين و العقل الحديث ، تر: : امام عبد الفتاح امام، ط :1، مكتبة مدبولي ، مصر ، القاهرة ، 1998م، ص 104.

الاعتقاد والأفراد الذين هم بدورهم يمثلون الجماعات والكليات التي ترعاه المؤسسات وتحافظ على كيانه عن طريق التغلغل في ميادين العلوم المتنوعة التي بدورها تفرض سلطتها امام المريدين (المعتقدين[1])

وهذا النَّقد كان البوابة الَّتي ذخلت أوروبا من خلالها عصر جديد، وأهم ما ميَّزه كانت ظاهرة نقد الدِّين، إذ بدأت معالمها الأساسيَّة في القرن السّابع عشر فإنَّ التَّشكل الحقيقي والفعلي لها كان في القرن الثامن عشر

عند الإطِّلاع على أحداث القَّرن الثَّامن عشر سنحلاظ أنَّه عصرٌ ضرب الدِّين عرض الحائط، وأنَّه أحطَّ من قيمته إبتداءًا من رجال الكنيسة صعودًا إلى أن وصل إلى الإله، وأنَّ نقده للدِّين و(للدِّين المسيحي خاصَّة)، لم يكن لشيءٍ إلَّا لهدمه وزعزعته في قلوب معتنقيه، لكن في الحقيقة عكس ذلك، فعصر التَّنوير كان عصر بناء للدِّين والبحث عن حقيقة الدين الغائبة عن أذهان النَّاس، فكانت جُلُّ التساؤلات حول الدِّين والله الحقيقي الأحق بالعبادة وليس إله رجال الكنيسة، وكانت النتيجة دين جديد سمِّي (الدِّين الطبيعي) أو (الدِّين الرُّبوبي)، "بيد أنَّ من إهتز إيمانهم بالمسيحيَّة التقليديَّة لم يتخلوا دفعةً واحدةً عن فكرة الله، إذ كانت غالبية المستنيرين خلال النصف الأول من القرن الثَّامن عشر، مؤمنين بالله جهرًا وعلانيَّة على الأقل، وأضحى مذهب الربوبيَّة الآن عقيدة محددة وعملية عن الكون، وهي ليست مرادفًا للإلحاد أو الشَّك (اللاأدرية) إلَّا في بعض مجالات من باب الجدال وقتذاك"[2]، "فقرابة نهاية القرن السَّابع عشر تجدَّد إهتمام أوروبا بالصّين وبالبلاد الإسلامية، ويعود السَّبب في ذلك إلى ماكتبه الرَّحالون عن رحلاتهم في تلك الأقطار وإلى ترجمات بعض مؤلفاتها الأدبية، **ونحن نرى أن الإكتشاف الربوبّي للدّين الطَّبيعي الشّامل والمزعوم يدين بشيء من فضل لثرثرات المعرفة السطحيَّة بمذهب كونفوشيوس ودين محمد اللَّذين كانا يومذاك قد بلغا لتوّهما المسامع الأوروبيَّة**" [3]، زد عليه السَّخط والغضب من العقائد المسيحيَّة ومن تعاليمها الدينيَّة السائدة وصَوَّب نقَّاد الدِّين رماحهم على

([1]) أحمد عبد السادة زوير، مقالة: اللاهوت وتشكيل الفلسفة المسيحية تحولات الدلالة ومسارات الوظيفة، مجلة: العلوم الإنسانية، العدد:03، تشرين الأول 2023، المجلد:14، ص: 4757

([2]) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ص 175

([3]) رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م – 1977م ، تر: احمد الشيباني ص 183

الأديان من كل الجوانب، فمنهم من برهن على أنَّ الكتاب المقدَّس مزيفٌ، ومنهم من سعى إلى الطعن في النبوة والوحي، ومن وصف رجال الدِّين بالخونة والمجرمين، وسعوا لإحلال العقل محل الوحي والنبوة، واعتبروا الأديان مبنية على الأساطير والخرافات .

من المعروف أنَّ الربوبيّين كانوا يسدِّدون سهامهم إلى وجوه العقيدة المسيحيَّة، فلقد كانوا يقولون أنَّ هذا الدِّين الرقيق اللَّطيف ليس سوى الدِّين الطبيعي المتاح للعقل المحروم من العون، عقل جميع البشر، وأنَّه ليست ثمة ضرورة لوحي خاص بغية الزيادة في طاقاته، وأنَّ الإعتقاد بمثل تلك الضرورة إنَّما هو أسطورة يهوديَّة[1]،"الجريئين منهم كانوا يقترحون أن يحلَّ العقل محل الوحي، فالربوبيُّون المتمسكون بإعتقادهم بأنَّ العقل قادر على المعرفة بحقيقة الله قد قاموا بشن هجوم مضاد على الأسفار المقدَّسة، حيث أظهروا تناقضاتها الذَّاتية وسخافاتها المنافية للعقل، ومن جميع المناظرات الحرَّة الَّتي أثارها موضوع بحث الدِّين، كانت مناظرات المؤمنين بالكتاب المقدَّس، هي الَّتي وضعت الإنسان الورع في مركزٍ حرجٍ غاية الحرج، وذلك لأنَّ نصوص الأسفار المقدَّسة ، تتدفَّق بالغزير من المواضيع العسيرة على الفهم والمغلفة بغيوم الشَّك والريبة"[2] "و يقول المذهب الربوبّي بأنَّ العقل وحده، وبدون أن يكون في حاجة إلى وحي أو إلهام، قادر على قيادتنا إلى الفهم الصَّحيح للدِّين والأخلاق ولهذا السَّبب ينبغي علينا أن نميّز بين الربوبيّين وبين القائلين بأنَّ المسيحيَّة تتَّفق منطقيًا مع العقل، ثمَّة فارقٌ ضخمٌ، أغفله النَّاس إغفالًا مذهلًا طوال المناظرات الَّتي عرفتها تلك الحركة، وأعني بهذا الفارق هو بين الإعتقاد بأنَّ المسيحيَّة دين معقول وبين الإعتقاد بأنَّ ليست ثمَّة ضرورة لها، فهذا الإعتقاد الأخير هو الَّذي يُدعى بالمذهب الربوبّي في القرن الثَّامن عشر"[3] حلَّ الدِّين الطبيعي محلَّ الدِّين الكنسي، الَّذي أصبح موضع نقدٍ شديد، وخاصةً المؤسسات الَّتي تمثِّله.

في ضوء مدلول كلمة (العقل) أحب عصر التَّنوير إستخدامها، (فالعقل) تبدى في أوضح صورة له، بل وهي أول صورة له، بين النَّاس في صورة الرياضيات ، وأكد ممثِّلوا التَّنوير أنَّ العقل سبيلنا للنَّفاذ إلى

---

[1] انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م – 1977م ، رونالد ستورمبرج، تر: احمد الشيباني ص 177

[2] انظر: رونالد ستورمبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م – 1977م ، تر: احمد الشيباني ص 176

[3] انظر: رونالد ستورمبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م – 1977م ، تر: احمد الشيباني ص 177

الحقيقة الكامنة وراء الظَّواهر وسيكشف العقل عنا غشاوة الخرافات والخوارق وغير ذلك من أمور تتنافى معه وتراكمت عبر القرون على ظهر الأرض وإعتبرها العقلانيُّون الشَّياطين الحقيقيّين [1]، فكان العقل هو السلطة الّتي يحتكم إليها إذ كان الفكرة المحوريَّة الَّتي تشترك فيها كل الأطراف الممثِّلةُ لحركة التَّنوير وجعله الأساس الَّذي يحكم من خلاله على كل الأشياء، فالقدرة العقليَّة الإنسانيَّة يمكنها أن تصل إلى طريق الصواب في كل جوانب الحياة من غير الإعتماد على أي مصدرٍ آخر، "مصطلح العقل في القرن الثَّامن عشر كان يعني ضمنًا العلم النيوتوني، أكثر مما كان يعني الفلسفة الأرسطوية، زد على ذلك أنَّ البرهان المحبوب لدى الناس، كان يومئذاك البرهان القائل بأنَّ إنتظام الطبيعة الظاهر بجلال قوانينها يقدم لنا الدَّليل القاطع على وجود خالق عاقل، زوَّد عمليات تلك القوانين بإطار ثابت"[2] هو كلمة السِّر العظمى الَّتي تكشف له الكون الجديد الَّذي يعيش فيه، فالعقل الَّذي سيهدي النَّاس إلى فهم الطَّبيعة، ويفيد المرء بهذا الفَّهم لصوغ سلوكه وفقًا للطَّبيعة، ومن ثمَّ يتحاشى كل المحاولات العقيمة الَّتي قام بها في ظلِّ الأفكار الخاطئة للمسيحيَّة التقليديَّة وحلفائها الأخلاقيّين و السياسيّين من أجل السَّير ضد الطَّبيعة [3]"..

" لقد كان معظم مفكري عصر النُّور من المؤمنين بالله النَّاكرين للوحي إن هؤلاء المفكِّرين قد تأثَّروا تأثُّرًا كبيرًا في هذا الشأن بالفلاسفة الإنجليز من أمثال لوك، وتولاند، لهذا فإن الدِّين الطبيعي قد حلَّ محلَّ البحث التقليدي عن الله حتَّى أنَّه يمكن القول، أنَّ مفكِّري ذلك العصر، ومعظم اللاهوتيّين كانوا من أنصار العقل، وبهذه النتيجة فإن معالجتهم لأمور الدِّين لم تكن إلَّا لتحكيم العقل، كما أنَّ القواعد التقليديَّة للكنيسة لم يكن لها أي قبول، بل أنَّ شخصيَّة المسيح نفسها لم تعد في نظر هؤلاء المفكِّرين شخصيَّة المعجزات كما كانت تصورها الأناجيل"[4]، " لقد زعم الربوبيُّون بوجود نُّور العقل داخل جميع البشر، وهذا النُّور يمكِّنهم من إدراك جميع الحقائق الدِّينية الضروريَّة دون أن يكونوا في حاجة إلى دعم

---

[1] انظر: كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ص 162

[2] رونالد ستورمبرج ، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م – 1977م، تر: احمد الشيباني، ط:3، دارالقارئ العربي، القاهرة مصر، 1994م ،ص 175.

[3] كرين برينتون . تشكيل العقل الحديث، ص 172

[4] يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ط1، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1994م، ص 18

من وحيٍ أو إلهام، ولكنَّهم قالوا من ناحيَّة أخرى، أنَّ معظم النَّاس ما عدا القلَّة النيِّرة منهم، يفتقرون إلى القدرة على فهم تلك الحقائق، ولكي يزيلوا التَّناقض السَّالف الذِّكر، زعموا بأنَّ المؤامرة إكليريكيَّة أفسدت الجنس البشري، كي تبقيه مقيدًا في الأغلال "[1] ولم تعد ثمَّة روابط من أي نوع تربط إلهه بالأساطير القديمة وغير الجديرة به كما كانوا يقولون، وأنَّ كون الله إلهًا لعلماء الفيزياء والرياضيات يضفي عليه، وفي أعينهم أهمية أكبر بكثير ممَّا تضفيه عليه الأساطير الدينيَّة"[2]إستبدل التنويريُّون الإنجيل المسيحي بإنجيل جديد هو(إنجيل العقل)، بل بالغوا في تقديس العقل وتقدير منزلته إلى أن بلغوا به درجة التَّأليه[3]، بل وبلغ بهم الغلو لدرجة عبادة العقل وكما وصفها عبد الرحمان بدوي في قوله: "عبادة العقل إذا هي الطَّابع الرَّئيسي لهذا القّرن_ الثَّامن عشر_ ومبادئ العقل وحدها الَّتي يجب أن يقوم عليها بناء الجماعة الإنسانيَّة في مختلف ميادينها الروحيّة: سواء في السِّياسة وفي الأخلاق وفي المعتقدات وفي النَّظرة الكونيَّة"[4]، هنا يصادفنا المفهوم الشهير لكارل بكر في المدينة السماويَّة لفلاسفة القرن الثَّامن عشر إذ يقول:" إنَّ أولئك الفلاسفة قد حافظو على إيمانهم المسيحيّ بالنِّظام الإلهي للعالم، غير أنَّهم إنعطفوا بمفاهيم هذا النِّظام ليجعلوا منه نظامًا دنيويًا أكثر منه نظامًا لفردوس في العالم الآخر، نظامًا كشف عنه العقل الغطاء لا اللَّاهوت"[5]

هكذا نجد أن عصر التنوير لم يكن عصر تهديمٍ للعقائد والأديان، وهذا ما نلاحظه في نجاحه في بناء هذه الحضارة الحديثة التي نشهدها اليوم ففلاسفة ومفكري التنوير لم يكن سعيهم هدم الدين ، إنما تنظيفه من الشوائب وإعادة تأسيسه بشكل جديد ، وهنا يكمن المشروع الأساسي لعصر التنوير، أو كما وصفه كاسيير بعصر السَّعادة في قوله: "لذلك سميَّ عصر التَّنوير بأنَّه عصر العقل، عصر السَّعادة، فإنَّ الهدف من تحرير العقل إسعاد البشر جميعًا ويبلغ الإنسان هذه السَّعادة حينما يتمكن من الحريَّة

---

(1) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م – 1977م ، رونالد ستورمبرج، تر: احمد الشيباني ص 182

(2) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م – 1977م ، رونالد ستورمبرج، تر: احمد الشيباني ص181

(3) برتدراند رسل، حكمة الغرب، ج2، ص 151

(4) عبد الرحمان بدوي،نيتشه، 129

(5) رونالد ستورمبرج، تاريخ الفكر الأروبي الحديث، تر: احمد الشيباني، ط:3، دار القارئ العربي، مصر، 1994م ص 263

هذه الحريَّة الَّتي ستأخذ بها الثورة الفرنسيَّة، والَّتي طالب بها فولتير جعلت كل فرد شاعرًا باستقلاله العقلي وعلَّم كل فرد أنَّه يملك في ذاته قدرة لها قيمة بحد ذاتها"[1]

[1] ارنست كاسيير ، . **فلسفة التنوير**، تر: : إبراهيم أبو هشهش ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، ط:1 ، بيروت،2008م، ص:08

الفصل الثالث: آراء فولتير حول أركان الإيمان المسيحي

المبحث الأول: آراءه حول المفاهيم المركزية للإيمان المسيحي.

المبحث الثاني: آراءه حول المفاهيم الخارجية للإيمان المسيحي

تمهيد:

يعتبر الفيلسوف الفرنسي "فولتير• أحد قامات عصر التنوير، وهو أكبر من أن يكون واحدًا من رجال الأدب، فهو يختلف عن ديدرو ومونتيسيكيو ومن اِكتفوا بتنوير عقول النَّاس فحسب من خلال كتاباتهم[1]، فهو أحد أعمدة التنوير في أوروبا وكان سبب ولادة عهد جديد، إذ نعت بأنَّه "التجسيد الحي لحركة التنوير"[2]، وبعبارات حماسية وصفه الفيلسوف جوته أنّه امتاز بكل الصفات التي تكرّمه وتكرّم أمته، ومثّل فرنسا أفضل تمثيل في الكون، وسيظل فولتير أعظم رجل في الأدب، وتجمعت فيه كل أنواع المواهب، وكل أمجاد عبقرية، وكل قوى الفكر"[3]، إذ ذاع صيته بسبب كتاباته الساخرة ودفاعه عن الحريات وحرية الاعتقاد خاصة، كما ساهم بدور كبير في بلورة فكر عصر الأنوار وكان له بالغ الأثر على أوروبا بصفةٍ عامة وعلى المجتمع الفرنسي بصفةٍ خاصة.

كانت هناك مجموعة من المعتقدات والتقاليد التي هيمنت بشكل عام على الفكر البشري من القرن السابع عشر إلى أوائل القرن الثامن عشر ولعبت دورًا بارزًا في التأثير على فكر فولتير وتأسيس فلسفته حيث أسس فهمًا متميزًا لنقد التراث الديني، بالإضافة إلى الفلسفة الإنجليزية التي لعبت دورًا مهمًا في فلسفته، بعد الثورة العلمية التي حصلت في عصر النهضة وانتشار الشك بالدين المسيحي، وإخضاعه للفحص والمحيص بعد أن كان من المقدسات، وتأثره وبشكل كبير بالفيزياء النيوتونية، من خلال هذا

•. **فولتير Voltaire**(1694 – 1778م) اسمه الحقيقي فرانسوا ماري آرويه، ولد ومات بباريس ينتمي إلى أسرة برجوازية، هو أديب وشاعر وفيلسوف فرنسي، درس في معهد لوي لوغران عرف كفيلسوف مناضل ومكافح للإنسانية، وناقدا وساخرا من المعتقدات المتعصبة وخاصة المذهب الكاثوليكي، كما أنّه ألّف عدّة مؤلفات معادية للسلطة السياسية والدينية في فرنسا، مما أدى إلى سجنه في الباستيل مرارًا وآخر مرة خرج من السجن فارًا إلى إنجلترا وهناك تأثر بالفلسفة السياسية للوك، وفيزياء نيوتن التي وجد فيها ضالته. من أبرز مؤلفاته: عناصر فلسفة نيوتن 1738م، رواية صادق1747م، عصر لويس الرابع عشر1751م، كناديد أو التفاؤل1759م، القاموس الفلسفي1764م. انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط:03، دار الطليعة، بيروت، 2006م، ص: 471- 473.

(1) انظر: ليود سبنسر، عصر التنوير، ص: 175.

(2) انظر : رونالد، تاريخ الفكر الاوربي الحديث، ص: 187.

(3)F. Laurent, La philosopphie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866, p :419

الفصل سنجد كيف وظَّف فولتير مكتسباته الفكريَّة في إبداء رئيه اِتجاه عناصر الإيمان المسيحي المحدَّدة في البحث.

المبحث الأول: آراءه حول المفاهيم المركزية للإيمان المسيحي.

لا يوجد مفكر تنويري واحد لم يكن الإيمان المسيحي شغله الشاغل، وأولهم فولتير، لكن لا ينبغي أن نعتقد بأنَّ عصر التنوير كان فترة مضادة للدين كليا، إنّما كان همه هو تنظيفه من الشوائب وإعادة تأسيسه بشكل جديد وتعميقه فلسفيا، وهنا يكمن المشروع الأساسي لعصر التنوير، وهذا ما سنتطرق إليه في عرضنا في مطالب هذا المبحث، حيث نعرض رأيه حول الإله والمسيح كأهم دعامة في الإيمان المسيحي وأجملت باقي عناصره التي تعرض لها فولتير في أراءه في مطلب واحد.

المطلب الاول: رأي فولتير في الاله

كان فولتير رجل مؤمنٌ بالإله لكن ليس هو إله المسيحية المخلص، وإنّما إلهه ينبع من إعجابه بنيوتن، وتأثره به، خاصةً عندما عاش في منفاه بإنجلترا، حيث قرأ له وأعجب بأفكاره، بل وعمل على نقلها إلى فرنسا الّتي كانت تجهله، وكانت نظرته عن الإله والدِّين تُطابق وإلى حدٍ بعيد نظرة نيوتن، الذي وصفه بالسّاعاتي العظيم[1]، فأعجب به وقرأ كتبه واِستلهم منه أفكاره، فتولدت علاقة وثيقة بين أفكارهما، فنيوتن يثبت وجود الإله لذوي الألباب، بأن وصفه بالصانع المنظّم، لكن ليس المخلِّص، بدايةً من حركة الكون ونظام الجاذبيَّة والاتجاه المتجانس للكواكب، وكذلك في أنَّ نظام النجوم الثَّابتة لا ينهار[2]، ومن

([1]) انظر: نعيمة دريس، أزمة المسيحية، (رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة منتوري قسنطينة)، 2008، ص ص: 138- 139

[2]انظر: جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل، د.ط، دار قباء، القاهرة، مصر، 1998م ،ص ص : 210 - 211

الممكن الإشارة لدور فولتير في نشر علم نيوتن والتعريف به في فرنسا، وتمكن من جعل علمه في متناول الجميع، وهو أول من روى قصة سقوط التفاحة[1]

من بين الأدلة التي اعتمدها فولتير هو الدليل الغائي الذي يقول أنَّ لكل كائن حي هدف، وبالتَّالي الوصول إلى حقيقة أنَّ تصميم الله لهذه الكائنات كامل الإتقان، واعتمد على جزأين من الأدلة، الأول منهما هو أنَّ وجود الأشياء يعني وجود مسببها وهو الله، والثاني هو دقة الكون والذي شبهه فولتير بالسّاعة، والله بالسّاعاتي الماهر، ثم وأنَّ منظم الكون هو الهندسي الأزلي[2]، ويعتبره نيوتن أقوى الأدلَّة، إذ حين نرى السّاعة تشير عقاربها إلى الوقت نستنتج أنَّ ذاتًا عاقلًا رتَّبَ لوالبها بهذه الدقة، وكذلك حين نرى أعضاء الجسم الإنساني نستنتج أنَّ موجودًا عاقلًا رتَّبها، وأنَّ العينين جعلتا للنظر، واليدين للاستعمال، ولا نستطيع أنَّ نعتقد بوجود هذه الساعة ولا يوجد لها صانع[3]

هذا التصور ينسف كل التراث المسيحي عن الله، المخلص، ذي العناية، كذلك يرفض فولتير كل الأدلة الميتافيزيقية على وجود الله، مفضلا الدليل الغائي، المستلهم من دقة صنع العالم، الذي يبدو كآلة، شديدة التنظيم، كما وضحته نظرية نيوتن، فالله رياضي بارع، صنع العالم، وجعله يسير كالساعة" [4]، رفض فولتير الإيمان بالإله المسيحي هو ما جعل خصومه يصورونه على أنّه ينفي وجود الإله إطلاقًا، إلّا أنّه كان يؤمن بوجود إلهٍ واحدٍ لهذا الكون، لكنَّه يرفض تغطية العقل وحرية التفكير بوشاح ديني متزمت، ففولتير كان له فكرٌ تنويريٌ مختلفٌ عن أقرانه منذ صغره، وكانت له أراء في الإيمان المسيحي وخاصةً عن الإله، فنجد في كتاب ول ديورانت تنبأ أحد معلميه في حزنٍ بأنَّ هذا المفكِّر الصغير

)[1](*Veronique Le Ru*, Le Style De Voltaire Dans La Presentation De La Philosophie Newtonienne, revue : voltaire, n :08, Press de LUnniversité Paris-Sorbonne, France, paris, 2008, P : 195

[2]انظر: اندريه كريستون، فولتير (حياته، آثاره، فلسفته)، ترجمة: صباح محي الدين، ط:2، دار منشورات عويدات، بيروت، 1984م، ص ص 61_ 64

[3] انظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة ، د.ط، مؤسسة هنداوي، مصر، 2012م، ص 200

[4]انظر: نعيمة دريس، المرجع نفسه، ص: 139

سيحمل مشعل الدين الطبيعي الربوبي الفرنسي الذي يرفض كل لاهوت ما عدا الإيمان بالله[1]، وكانت تزعجه كثيرًا صورة إله العهدين القديم والجديد، بالخصوص صورة إله العهد القديم المتعصب والغير متسامح، الذي حصر حياة شعبه فوق الأرض ولم يجعل له جزاء أبدي، فمثلًا نجد أنّ النبي موسى يكرر لمرات عدة: "**إن الرب يعاقب الآباء في أبنائهم إلى رابع أجيالهم**"[2] وقد كان هذا التهديد ضرورياً بالنسبة إلى شعب لم يكشف له الله عن خلود النفس، ولا عن العذابات والمكافآت في الآخرة، فهذه الحقائق لم يأت لها ذكر في «الوصايا العشر»، ولا في شرائع سفر اللاويين» أو «سفر التثنية». فتلك عقائد كانت سائدة عند الفرس والبابليين، والمصريين، والإغريق، وأهل جزيرة كريت، ولكنها لم تكن تؤلف البتة جزءاً من عقائد الدين اليهودي فموسى لا يقول: «**أكرم أباك وأمك، إن أردت أن تصعد إلى السماء**»، **وإنما أكرم أباك وأمك كي تعيش طويلاً على الأرض**». وهو لا يهدد اليهود إلا بالآلام الجسدية، من جَرَب متقيح، إلى قروح خبيثة في الركب وبطات الأرجل، ... وبالموت جوعاً، ولكنّه لم يقل لهم مرّة واحدة، بالمقابل، إنّ نفوسهم الخالدة، وأنّهم سيجزون بالسعادة الخالدة أو بالعذاب، فبما أنّ الله كان هو من يقود بنفسه شعبه، فقد كان يكافئه أو يعاقبه على الفور، على ما يأتيه من أعمال صالحة أو سيئة، كل شيء كان دنيوياً[3]

من بين الأمور التي تعجب منها هو انحياز إله العهد القديم إلى جانب مَلكٍ من عبدة الأصنام وينتصر له ضد شعبه اليهودي ويسلمه تابوت العهد، الذي هلك خمسون ألف وسبعون يهودياً لمجرد أنّهم نظروا إليه، ويسلمه قدس الأقداس وبقية الهيكل الذي كان بناؤه قد كلف داوود وسليمان الكم الهائل من الذهب والفضة والأموال، فلم يسبق قط أن كوفئت عبادة الأصنام على هذا النحو، ولا يغيب عنا أن تلك الأرقام مبالغٌ فيها، وأنّه لا يستبعد أن يكون الناسخ قد أخطأ في نقلها، ولكن حتى لو اختصرنا إجمالي المبلغ إلى نصفه، إلى ربعه، إلى ثمنه، فإنّه يبقى مذهلاً، مثله في ذلك مثل تلك الثروات الطائلة

---

(1) انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة ،ترجمة: فؤاد أندراوس، مراجعة: علي أدهم، د.ط، دار الجيل، بيروت لبنان، د.ت، المجلد :09، الجزء:01، ص 10

(2) سفر الخروج 5:20

(3) فولتير، رسالة في التسامح، تر: هنرييت عبودي، ط:01، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2009م. ص:113

التي يقول هيرودوتس إنّه رآها رؤية العين في معبد إفسوس، على أي حال، تبقى الكنوز المادية عديمة الأهمية في نظر الله : أما الكنز الذي لا يقدر بثمن فهو لقب «خادمي» الذي أعطاه لنبوخذ نصر[1]

أما إله العهد الجديد فقد تهكَّم فولتير بالتَّصور الذي رسمه رجال الدِّين المسيحي عنه، وأنَّه لا يجد فيه إلّا الصورة التي يظهرونه فيها على أنَّه طاغية لذا وجب علينا أن نبغضه، وقد خَلَقَ الناس بقلوبٍ مُذنبةٍ حتى يكون له الحق في أن يحاسبهم، وقد حبَّب لهم الشهوة ليعذبنا بالمزيد من البلايا المرعبة في قوله: "أريد أن أجد هذا الإله، إنني أبحث فيه عن أبي ولكنهم يظهرونه لي طاغية يجب علينا أن نمقته، إنّه خلق الأناسي يشبهونه، لكي يمعن في تصييرهم سفلة، وقد منحنا قلوبًا مذنبة ليكون له الحق في أن يعاقبها، وقد حبب إلينا اللذة، ليزيد في تعذيبنا بالبلايا المرعبة، وقد خلق الإنسان على صورته"[2]، ويستغرب من تصورهم للإله في كتابه رسالة في التسامح في تساؤله "هل هكذا تتصورون الله؟ هل سيقول الله في الآخرة لكل حكماء وعظماء التاريخ كونفوشيوس والمشرع اليوناني صولون وكل من الفيلسوف فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وتيطس وأبقتاتوس وغيرهم "ابتعدوا عني أيها المسوخ!! اذهبوا وتحملوا عقوبات لامتناهية شدة وديمومة، وليكن قصاصكم أبديًا، أمّا أنتم يا أحبائي جان شاتيل ورافاياك ودامايان وكارتوش (وهم مجموعة من القتلة الذين سفكوا دم البروتستانت باسم الرب وكانوا مشهورين بالتقوى)، "أنتم يا من قضيتم نحبكم وفق الطقوس المنصوص عليها، اجلسوا عن يميني، وشاركوني في ملكوتي وغبطتي"[3]، وعبر فولتير عن هذا الانزعاج من خلال أولى مسرحيَّاته الهامَّة والتي كانت بعنوان (أوديب)، التي هاجم فيها الإله المتجهم المنتقِّم هجومًا شديدًا، إله الكالفينيَّة والجانسينيَّة بالتحديد[4]

([1]) فولتير، رسالة في التسامح، تر: هنرييت عبودي، ط:01، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2009م، ص: 110

([2])بول هازار، تاريخ الفكر الاوربي في القرن الثامن عشر من منتسكيو الى ليسنج، تر: محمد غلّاب، د.ط، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، مصر، د.ت، ج:01، ص: 63

([3]) فولتير، رسالة في التسامح، تر: هنرييت عبودي، ط:01، دار البترا، سوريا ، 2009م، ص: 166 – 167

([4]) انظر: رونالد ستورمبرج، تاريخ الفكر الاوربي الحديث 1601م – 1977م ، ترجمة احمد الشيباني، ط:3، دار القارئ العربي، القاهرة .مصر، 1994م ص 185

كما رفض قانون العناية الإلهية المسيحية واعتبرها غير منطقية في قوله: "العقل عندهم ليس من خصائص الإله بل إنّه في رأيهم غير منطقي، ففي الواقع إنّ برنامج عنايته لو حكم عليه حسب قوانين منطقنا وعقلنا، لكان غير متسق"[1]

من المسائل التي ابدى فيها فولتير رأيه هي زمن بعث الإله الآب للمسيح ففي تساؤلٍ منه وبأسلوبه السَّاخر يتساءل عن سبب بعث الآب لابنه في ذلك الوقت بالتَّحديد، لماذا من بين هذه الأزمنة التي أنشأتها العناية الإلهيَّة هي الَّتي أرضت الأب الأبدي أن يرسل فيها ابنه على الأرض؟، إنّه لغزٌ محيرٌ وغير مفهوم[2]، كذلك من بين الأمور التي نالت منها حيرت فولتير ووجد فيها تناقدًا هو كيف أنّ الله نفسه قد نزل من السماء، ومات ليفدي جميع النَّاس، ويقضي على الخطيئة إلى الأبد من على وجه الأرض، ومع ذلك ترك معظم الجنس البشري فريسة للخطأ والجريمة والشيطان، ويبدو أنَّ هذا تناقض قاتل لعقولنا الضعيفة [3]، كما رفض أن يكون الله خبز وخمر وأنّ لله طبيعتان وإرادتان وأنَّ الله ثلاثة وأنَّ أسراره سبع، وأنَّ أوامره عشر، وأنَّه ولد من امرأة عذراء، وأنَّه مات، وأنَّه يبغض الجنس البشري، ما عدا الرهبان ومن يؤمن بالرهبان؟، وأنّه هو الذي يؤسس العقائد غير المفهومة فبذلك يعطي رجال الدين الحق في شرح هذه العقائد كلٌ حسب طريقته الخاصَّة ممَّا يخلَّف الخلافات والكراهية والحروب الأهلية[4]

على الرغم من كل انتقاداته الشديدة، إلّا أنّه اعترف صراحةً بوجود الله، وسعى إلى إثبات وجود الله، واعتمد على أدلة الإتقان والغاية الموجودة في الكون، ردًا على الملحدين الذين نفوا وجود الخالق[5]، إذ أُتهم فولتير بالإلحاد إلَّا أنَّه أعلن في مراتٍ عديدةٍ أنَّه رجلٌ مؤمنٌ بإله لكن ليس هو إله المسيحيَّة المخلِّص، ذكر ول ديورانت في كتابه قصة الحضارة أنَّ فولتير وفي سنواته العشر الأخيرة من حياته كتب ضِّد الإلحاد قدر ما كتب ضد الديانة التقليديَّة وفي نفس الوقت شنَّ حربًا ضدَّ المفهوم المألوف للرَّب

([1]) بول هازار، تاريخ الفكر الاوربي في القرن الثامن عشر من منتسكيو الى ليسنج ، ص: 63

)[2](Voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, garnier fréres, paris, 1878, vol :02, p :162

)[3](voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02, p : 165

)[4](F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866 p 466

([5]) جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة،ص 223

بأنَّه إله الانتقام الَّذي قدَّر على معظم النَّاس الخلود في عذاب الجحيم[1]،إن الإله الذي أعلنه ليس بالتأكيد إله الانتقام الذي تركه فولتير لليهود، ولا هو الإله الداخلي الذي يجعل الضمير حساسًا للغاية ودقيقًا للغاي، بل هو إلهٌ مثل إله أبيقور، لا يتصرف كثيرًا ولا يحتاج إلى تضحية جسدية ولا معنوية، ليس هناك ما هو أسهل من التصالح مع هذا الإله، يكفي أن نمنحه أفعال الإيمان من وقت لآخر، دون أن نشعر بالحرج بأي شكل من الأشكال، لأنّ تعليماته بالتأكيد ليست دقيقة، ولا حتى صريحة جدًا[2]

واعتمد على أدلة الإتقان والغاية لإثبات وجود خالق، فلقد تصور الله بعقلانية، وآمن أن وجود الله كان ضروريًا من أجل نظام الكون، وأنَّه منظم الكون، أنَّه الخالد السرمدي لأنَّه يعتمد على ذاته فقط، وأنَّ له الحرية المطلقة، وأنَّه كائن عقلاني نظم كل شيء مثل الفنان الذي يبني آثاره، إنه مهندس وزن وقاس كل شيء، وكل هذه الأشياء يثبتها العقل[3]، وعلى الرغم من كتاباته العديدة التي تشهد على إيمانه بوجود الاله وإنكاره لإلحاد، نجده يعمد إلى التأكيد بأن إيمانه لا علاقة له بإله اليهودية أو بإله المسيحية.

يرى فولتير أنَّ العقل يتوصل إلى إثباتات قاطعة عن الإيمان، ففي تساؤل يطرحه حول إن كان بامكاننا أن نؤمن بما نراه أمام أعيننا فقط؟ فكان جوابه بالنفي، ومن الواضح تمامًا للعقل أنَّه من الضروري وجود الله ككيان خالد رفيع المنزلة عاقلٌ ذكيٌ. فالايمان مرتبط عنده بالعقل[4]، ويقول في قاموسه الفلسفي: "عقلي وحده من يثبت لي أنَّ كائنًا رتّب أمر هذا العالم، لكن عقلي عاجزٌ عن إثبات أنّه هو الذي صنع هذه المادة، وأنّه أخذها من لا شيء، فجميع الحكماء في العصور القديمة اِعتقدوا أنّ المادة أبدية وقائمةٌ بذاتها، وكل ما يمكنني فعله دون مساعدة نور أعلى هو أن أؤمن أن إله هذا العالم أبدي ووجود

---

(1) ول ديورانت، قصة الحضارة ، ج:9، ص 166

(2) L. Crouslé, La Vie Et Les Œuvres De Voltaire, s.edition, Honore hampion Libraire, Paris, 1899, p : 272

(3) اندريه كريستون، فولتير(حياته، اثاره، فلسفته) ، ترجمة : صباح محي الدين ص 66

(4) موقع شركة بحوث و تقارير ، مقالة، فولتير و حياته ، الاربعاء https://nrme.net/detail980117123.htm l 15ماي 2022م، 16:30

ذاتي أيضًا" [1]،فولتير كان يؤمن بإله، بعيد عن إله اليهودية وشعبه المختار وبعيدا عن إله المسيحية، بل كان يؤمن بإله خالق لهذا الكون، لكن ليس مخلص أبدًا، وهو مطالب بالإيمان بأنّ الله موجود، وأن يعبده بروحه فقط.

الإيمان بالله أمرٌ ضروري وواجبٌ لأنَّه يزرع فكرة العقاب والثواب وهذا ما يؤكد إيمان فولتير، فلقد رفض الإلحاد رفضًا باتًا، ومنه فإنَّ الاعتراف بوجود الله أمرٌ قطعّي ولابد من التوحيد الطبيعي لله، وصرح أنّه إذا لم يكن الله موجودًا فيجب أن نخترعه، والطبيعة بأكملها تدل وتبرهن على أنَّ الله موجود فعلًا[2]، حتى أنّه بنى كنيسة صغيرة في فرني ferney، ونقش على عتبة الباب "لو لم يوجد إله لكان من الضروري أن نخترعه"، في القاموس الفلسفي قال أَّن الإيمان بإله واحدً كان أكثر عقلانيَّة وطبيعيَّة للبشريَّة من الإيمان بآلهة عديدة، فالنَّاس أصلًا كانوا يعيشون في قرى صغيرة وتجمعات منعزلة قد اِعترفوا بأنَّ إلهًا واحدًا كان مسيطرًا على مصائرهم، فالشِّرك كان تطورًا لاحقًا[3] "فالحجَّة النظريَّة الرَّئيسة الَّتي كان يبرزها فولتير في دفاعه عن وجود الله كانت تتمثَّل في بنية هذا العالم العقلانيَّة، فبما أنَّ العالم آلةٌ رائعةٌ، فإنَّه يفترض وجود عقلٍ خارقٍ، لكنَّ إن كنَّا لا نستطيع أن نتصور العالم بدون الله فإنَّنا، ومن منظور فولتير، لا نستطيع أن نتصوَّر الله بدون العالم، إنَّ الله سرمدي وخالد، والعالم كذلك"[4]، ومنه لابد من اِبتداع الله، وهذه الحجَّة النظريَّة الَّتي استعملها فولتير في إثباته لوجود الله، أي بنية هذا العالم العقلانيَّة، ومن خلال النظام الخارق لهذا الكون نتمكَّن من التعَّرف على الله.

هذا إيمان فولتير الَّذي بالرُّغم من رفضه من طرف الكثيرين إلَّا أنَّه بقي متشبثًا به، وكان نقطة اِنطلاق بالنِّسبة له لنقد الإيمان المسيحي في كتابه القاموس الفلسفي، اعتبر فولتير نفسه ألوهيًا وهو: "إنسان يؤمن إيمانا راسخًا بوجود كائنٍ أسمى، وهو خيِّرٌ كما هو قادرٌ، و هو الَّذي صوَّر الكائنات الممتدَّة والنباتيَّة والشَّاعرة والمفكرَّة جميعًا، وهو الَّذي يعمل على استمرار أنواعها، وهو الَّذي يُعاقِب على الجرائم

)[1](voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02, p 358

[2] انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة ، ج:9، ص: 166

[3] كارين ارمسترنغ، الله والانسان، ترجمة: محمد الجورا، ط:1، دار الحصاد للنشر، دمشق، سوريا، 1996م ، ص 310

[4] ف. فولغين، فلسفة الأنوار، ترجمة: هنرييت عبودي، مراجعة : جورج طرابيشي، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006م ،ص 27

دون قسوة، ويثيب الأعمال الصَّالحة بفضله"[1]، ومن هنا فالسؤال المطروح هو ما هي صفات هذا الاله بالضبط؟ ماهي طبيعته؟ والعديد من الأسئلة التي أجاب عليها فولتير بقوله: "أُفضِّل أن أقف على أن آتيه، إنَّ وجود الله ثابتٌ لديَّ أمَّا صفاته وجوهره فإني أعتقد أنَّه من الثَّابت لديَّ أني لست مصنوعًا لتفهُّمها، فلنعترف بجهلنا في مثل هذه المواضيع، تلك هي الحكمة الوحيدة[2] ، أمّا معنى كلمة (الله) بالنسبة له هو الكائن الأزلي والضروري وهو السبب العقلاني والخير الأول لهذا الكون في نفس الوقت، إلَّا أنَّه عدَّلَ موقفه اتجاه الحريَّة الإلهية بعد الزلزال الَّذي ضرب لشبونة سنة 1755م، واعتبر أنَّ الله حرٌ، وله طبيعة قادرة، يستطيع أن ينفِّد مشيئته دون أي إكراه من أحد، وأنّ الله لا يصنع العالم عن طريق الخلق الحر مثل ما جاء في المسيحية، إنّما طريق الصدور الأبدي الضروري من ناحية فيزيائية، وتحت قوانين منظمة، ووافق سبينوزا في رأيه أنّ الله روحٌ تبث الحياة في العالم أو كما وصفه (الآلة)، إلّا أنّه وجد صعوبة في التفريق بين العلو الإلهي وفعل الله الخالق وخاصة بعد الزلزال الذي أشرنا إليه سابقًا، فهو يرفض نسب الشر لله، ثم عدّل رأيه[3]، وقد فارقه الفيلسوف جان جاك روسو في الرأي، وكانت من مقدمة النزاعات الفكرية بينهما تدور حول مشكلة الله، ففي رسالته التي بعث بها إلى فولتير سنة 1756م، إختلف معه حول فكرته عن العناية الإلهية التي دونها في قصيدته عن زلزال لشبونه، وأنّه لا يجب انكار حرية الله وقدرته اللامتناهية، وأنَّ المصدر الوحيد للشر الأخلاقي هو الحرية الانسانية، لا الحرية الالهية، والله منح الحرية للإنسان ليصلح نفسه ويتحمل مسؤولية أفعاله، فالشك في أن الشر من الله هو شكٌ في العناية الإلهية، وروسو يتفق مع فولتير على أنّ الله يحكم العالم بقوانين عامة دقيقة[4]

دعوة فولتير للدين الروبوبي ويقول جيمس كولنز في وصفه لفولتير: "كان مثلًا من أكثر الأمثلة إلحاحًا، وأشدِّها تأثيرًا في فرنسا القرن الثَّامن عشر على التَّسليم الفلسفي بالله بمعزلٍ عن أيَّة عقيدةٍ موحى بها"[5]، وفي رسالة يكتب فولتير لفريديريك: "العبادة الحقّة والتقوى الحقيقيَّة والحكمة الصادقة هي عبادة

---

(1) جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة،ص 214

(2) اندريه كريستون، فولتير(حياته، اثاره، فلسفته) ، ترجمة : صباح محي الدين ص 67

(3) انظر: جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة،ص 213

(4) انظر: المصدر نفسه، ص ص: 224- 225

(5) جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة ص 210

الله وهو الأب المشترك لجميع البشر دون تمييز ويكون مفيدًا، فالدين لا يتألف من أحلام يقظة الكويكرز، ولا من قائلين بتجديد عماد أو التقويّين، ولكن في معرفة الكائن الأسمى الذي يملأ كل الطبيعة، وفي الفضيلة"[1]

فالكمال في اعتبار فولتير هو لله وحده، أو بتعبير أوضح، فالإنسان محدود، أمَّا الله فغير محدود[2] "إنَّ الله قد غرس في كل إنسان بذرة الأخلاق فما عليه إلَّا أن يعني برعايتها، وليس في وسعنا أن نتخلى عن طبيعة هذه البذرة، فإنَّ حاكمنا مقيمٌ في قلوبنَا"[3]

المطلب الثاني: رأي فولتير في المسيح

كحال الكثير من الشخصيات البارزة التي عاشت أثناء عصر التنوير الأوروبي، وكما أشرنا له سابقًا كان فولتير مؤمنًا بالله ولكنّه لا يؤمن بإبن الله المتمثل في شخصية المسيح عيسى، فقام بنقد هذه المسألة العقائدية ومعرفة مدى تقبل العقل لها، بدءًا بولادة المسيح وطفولته ودعوته التي ضخمت مفهومها وحرّفت مضامينها من قبل البابوية، وتناول الكيفية التي شهدته شخصيته بتطورها المذهل فأصبح بين ليلة وضحاها من ابن إنسان إلى ابن إله، يقول فولتير: " أي شخص يبحث عن الحق بصدق سيجد صعوبة بالغة في اكتشاف وقت ميلاد يسوع وتاريخ حياته الحقيقي، يبدوا مؤكدًا أنَّه ولد في اليهودية"[4].

في نفس الصدد أجمل فولتير نقده للمسيح في كتابه القاموس الفلسفي في بضع هذه الأسطر فقال: "ولد المسيح وأختتن وفقًا للشريعة الموسوية، وتتبع جميع تعاليمها، واحتفل بجميع أعيادها، ولم يكرّز إلَّا بالأخلاق، لم يكشف سرَّ تجسده، ولم يخبر اليهود قط أنَّه ولد من عذراء، نال بركة يوحنا في مياه الأردن، وهو اِحتفال شارك فيه العديد من اليهود، لكنَّه لم يعمد أحد قط، ولم يتكلم عن الأسرار، ولم

)[1](F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866 p : 463

[2] انظر: جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة،ص 214

[3] برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م، ص: 62

)[4](Voltaire, Histoire de L' établissement du christianisme, Arvensa éditions, paris, 2014, p :23

يؤسس التسلسل الهرمي الكنسي خلال حياته، وأخفى عن معاصريه أنَّه كان ابنًا لله، مولودًا إلى الأبد، وله نفس الجوهر مع الله، والروح القدس انبثق من الآب والإبن، لم يقول أنَّ شخصه كان مؤلفًا من طبيعتين وإرادتين، وأراد أن يتم الإعلان عن هذه الألغاز العظيمة لرجاله في وقت لاحق، بعد أن ينيرهم بالروح القدس، طوال حياته، لم ينحرف بأي شكلٍ من الأشكال عن شريعة آبائه، وكان يبدو للناس أنه رجل عادل يرضي الله فقط، اضطهد حُسَّاده، وحُكم عليه بالإعدام[1]، وهذا يذكرنا بالإمام ابن قيم الجوزية وكيف ردَّ على النصارى في هذه المسألة بأسلوب مشابه لأسلوب فولتير في التهكم والسخرية، متعجبًا من كيفية نزول إله الكون من عرشه وكرسيه، ودخل في جوف امرأة، ولبث في رحمها تسعة أشهر، ثم خرج للحياة كائنًا ضعيفًا يعتمد على أمه في الغذاء، إلى أن شبَّ، وأنتهى به الأمر بين صفع ولطم اليهود له، ووضع الشوك فوق رأسه، وحمَّلوه الخشبة، وربطوه بالحبال وصلَّبوا أيديه وأرجله بالمسامر وهو يصيح ويبكي ويستغيث وهو الذي خلق السموات والأرض، ومكّن أعداءه منه من أجل أن يفدي أولياءه ويحررهم من سجن إبليس[2]

أمَّا في ما يخص عقيدة ألوهيَّة المسيح وهي عقيدة جوهريَّة في الإيمان المسيحي نجد أنَّ فولتير يرفضها رفضًا قاطعًا، ولآخر أيام عمره، ففي حادثة رويت عنه وهو في عمر الثمانين أنّه صحا قبل الفجر، وصعد مع أحد أصدقائه، ليشهد مشرق الشمس من تلٍ قريب، وأربكه عظمة الشمس المشرقة، ممّا حرك فيه مشاعره الإيمانية، فركع وصاح:" يا الله العلي العظيم، إني أومن"، لكن وهو ينهض على قدميه قال:" أمّا بالنسبة للسيد الإبن، والسيدة الأم، فتلك مسألة أخرى"[3]، ويفسر ذلك باستحالة اندماج كائنٍ فاني في كائنٍ أزلي، هذا التأليه الذي أثار كل الإشكالات العقدية فيما بعد، لأنَّ المسيح لم يوضع في صف الأنبياء، ولا في صف الآلهة، إنَّما مساوٍ له، أو قريبٌ منه، فولتير وكغيره من الفلاسفة المعاصرين له لم يعتبر المسيح أكثر من مجرد إنسان، فالمسيح ليس إله، إنّه مسيح ذو روح، حُبل به من روح الإنسان، وولد بعقله وذكاءه، مسيح فولتير جاء من الأسفل، ونبع من أحشاء بشرية، مسيح فولتير هو

)[1](voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02, p :168

([2]) انظر: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تح: عثمان جمعة صميرية، ط:1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1429هـ، ص: 320

([3]) انظر: كامل سعفان، مسيحية بلا مسيح، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة مصر، د.ت، ص: 490

مجرد جزء من جوهر الإنسان[1]، كما أشار فولتير بأن المسيح ولد تحت الشريعة اليهوديَّة، لم يتعد طوال حياته على شيء عن القانون الموسوي ولم يغير أي شيء فيه، بل وأعلن أنَّه اِتَّبع كل قواعدها واحتفل بكل أعيادها، ولم يبشِّر إلَّا بالقيم الأخلاقيَّة، بل وحتى بالنسبة للقب المسيح، فقد أعطي هذا اللقب في العهد القديم للأنبياء وللملوك، وأطلق في الأناجيل على يسوع الَّذي يعني المخلّص، بالرغم عدم وجود نصٌ واحدٌ في العهد القديم يأمر بالإيمان بالمسيح[2]، وظل مخلصًا لليهود، على الرغم من خلافه مع الفريسيين، ومتمسكًا بالشريعة اليهودية طيلة حياته، ويؤدي شعائرها، ويتردد على معابدها، ولا ينطق بشيء يخالفها، وكل تلاميذه كانوا من اليهود، ويؤدون الواجبات اليهودية، ولم يبشر بأي شيء له علاقة بالمسيحية، وبهذا نتيقن أنه ليس من أسس الديانة المسيحية[3]، وحتى في الانجيل لما أحاط اليهود بالمسيح سألوه قائلين: "**إلى متى تخفي أمرك؟ إن كنت المسيح الذي ننتظره فأعلمنا بذلك**"[4]، ولم يقولوا له إن كنت الله أو ابن الله، ولم يفهم منه ذلك أحد سواء من أعدائه أو حتى أتباعه[5] إذن فالمسيح ولد يهوديًا، وعاش يهوديًا، ولم يعلن البتَّة بأنَّه إله أو ابن إله، ولم يبشِّر بأي عقيدة من العقائد المسيحيَّة، ومن خلال إشارة خفيَّة من فولتير للمتنوِّرين نفهم سبب الخلل الذي تعرضت له التَّعاليم الأخلاقيَّة الَّتي بشَّر بها المسيح ثم تحوَّلت إلى عقائد، إذ كان من المفروض أنَّه لو كانت حقَّة لأعلنها للنَّاس صراحةً مدام أنَّه إبن إله وجاء لخلاص البشريَّة، فالمسيح لم يقل مطلقًا في أناجيله: "لقد جئت وسأموت كي أجتثّ الخطيئة الأصليَّة، إنَّ أمِّي عذراء، وأنَّ طبيعتي وطبيعة الله واحدةٌ ونحن ثلاثة أقانيم، وأنَّ لي طبيعتين وإرادتين ولكنِّي لست إلَّا شخصًا واحدًا، لست أبًا ولكنَّني والأب واحدٌ، فهو أنا ولكنّي لست هو، كل الكون هالكٌ أبديٌ وأمِّي معه، ولكن أمِّي هي أم الله، آمركم بأن تضعوا _ بواسطة كلمات_ في قطعة خبز صغيرة جسمي كلَّه، شعري، ذقني، بولي، دمي، وأن تضعوا في الوقت ذاته دمي على حدةٍ

) [1](Louis-édouard, Instruction Synodale De Mgr L éveque De Poitiers A Son Clergé Diocésain, 2 édition, Librairie De Henri Oudin, 1855, p : 37

[2] انظر: حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 89

[3] انظر: كامل سعفان، مسيحية بلا مسيح، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة مصر، د.ت، ص: 491

[4] يوحنا 10: 23

[5] انظر: ابن القيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ص: 340

في كاس النبيذ، واذكروا أنَّ الفضائل سبع، والخطايا الرئيسيَّة سبعٌ، كما أن الآلام سبعٌ، والسَّعادات سبعٌ، والسَّموات سبعٌ، والملائكة أمام الله سبعةٌ"[1] ، وقد كانت هذه المعاني واضحة جدًا عند علماء المسلمين، وفي بيان شيء منها يقول ابن القيم الجوزية في مجمل حديثه أننا نجد في إنجيل يوحنا أن المسيح قال:" **إنَّ الله ربِّي وَرَبُّكُم وَإِلَهِي وَإِلَهُكُم**"[2] فهذه شهادة منه على أنّه عبدٌ لله مثلهم، وفي حاجة لله، وأنّه ما هو إلّا رسولٌ من الله لهم مثل من سبقوه من الأنبياء، ونجد كذلك في انجيل يوحنا قوله: "**إنَّ الحَيَاةَ الدَائِمَةٌ إِنَّمَا تَجِبُ للنَّاسِ بِأَن يَشهَدُوا أَنَّكَ أَنتَ اللهُ الوَاحِد الحَقُّ وَأَنّكَ أَرسَلتَ اليَسُوع المَسِيح**"[3]، وهي مشابهة لشهادة الإسلام، وما هو إلّا رجل بلَّغ ما قاله الله، ولم يقل: أنا الله، ولا إبن الله[4]، ومِصداقًا لقوله تعالى :" **مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ**"[5]، وهذا ما نجد قد أشار إليه فولتير من خلال حديثه عن فرقة "السوسينيانيين"، الذين يعتبرون مجدفين، لا يعترفوا بألوهية يسوع المسيح، لقد تجرأوا على أن يزعموا مع فلاسفة العصور القديمة ، مع اليهود، والمحمديين، والعديد من الدول الأخرى، أن فكرة إله بشري أمر شنيع، لأنّ المسافة من الله إلى الإنسان لانهائية وأنّه من المستحيل أن يكون الكائن الأبدي اللامتناهي الهائل موجود في جسم قابل للتلف[6]، وخصص فولتير الحديث عن هذه الفرقة، باعتبارها "إحياء لمذهب الآريوسية، الرافض للتثليث جملة وتفصيلا، وبداهة لألوهية المسيح، وتبقى وجهة نظر السوسينيينة صائبة فيما يخص التشكل التدريجي لألوهية المسيح، ففي البداية نُظر إلى المسيح كرجل مُلهَم من الله، وبعد ذلك كمخلوق أحسن من كل الآخرين، وبعد مضي وقت أعطت له مكانة تحت درجة الملائكة مباشرة، كما ذكر القديس بولس، كل يوم يضيفون لعظمته، ثم أصبح فيضًا من الله تشكل في الزمن، لكن هذا غير كاف، لقد جعلوه يولد قبل الزمن، وأخيرا عملوا

---

(1) اندريه كريستون، فولتير(حياته، اثاره، فلسفته) ، ترجمة : صباح محي الدين ص 51

(2) يوحنا 20: 18

(3) يوحنا 17: 3-4

(4) انظر: أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تح: عثمان جمعة صميرية، ط:1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1429هـ، ص ص: 334، 335

(5) سورة المائدة ، الآية: 75

(6) voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02 p 408

منه إلها من نفس ماهية الله"[1]، وفي نفس الصدد يكاد يكون الفيلسوف روسو ساخرًا مثل فولتير، عندما يتحدث عن العقائد العزيزة على المسيحيين في قوله: "سواء كانت العذراء أُم خالقها، أو ولدت الله، أو رجلًا فقط انضم إليه الله، ما إذا كان جوهر الآب والابن هو نفسه أم أنّه متشابه فقط، وأن الروح ينبثق من أحد الاثنين المتماثلين، أو من كليهما معًا، لا أرى أن القرار بشأن هذه الأسئلة التي تبدو جوهرية أكثر أهمية للجنس البشري من معرفة أي يوم من أيام القمر يجب أن نحتفل فيه بعيد الفصح، سواء كنا نتلو المسبحة، أو نصوم، أو نأكل قليل الدسم، أو نتحدث اللاتينية أو الفرنسية ، تزيين الجدران الكنيسة بالصور أو سماع القداس، دع الجميع يفكرون في هذا كما يحلو لهم، لا أعرف كيف قد يثير هذا اهتمام الآخرين، أمّا بالنسبة لي، فهذا لا يهمني على الإطلاق"[2]

لمعرفة أصل هذه العقيدة تناول فولتير الجدل الذي أثير حول ألوهية المسيح، لأن هذا التأليه هو الذي أثار كل الإشكالات العقدية لأنَّه لم يضعه في صف الآلهة، ولكن مساوٍ له، ويؤكِّد فولتير أنَّ ألوهيَّة المسيح من خلق المجامع الكنائس الأولى ومن قرار الباباوات، مع أنَّه كان في نظر آباء الكنيسة الأولى قبل انعقاد أول مجمع كنسي لم يكن إلَّا مجرد إنسان[3]، "كانت أصول العقيدة المسيحية، إبان المرحلة التي سبقت مجماع نيقية، لا تزال في الطور الضبابي، إذا أمكن القول، لم تكن الحقائق الإلهية قد أصبحت بعد تلك النجوم الثابتة التي سيشع بريقها في القرون اللاحقة، فلقد كان يتم تفسير النصوص المقدسة وفق مشيئة كل من أولئك الذين ينصرفون إلى ذلك، ووسط المشادات والصياح ولدت الكريستيولوجيا، أو مجمل النظريات المتعلقة بشخص المسيح وعلاقاته بالله وبالإنسان، وسجلات تلك الحقبة كانت لا تزال تنحي جانبًا مسألة الثالوث، التي ستثير لاحقًا جدالات عنيفة جدًا، فلن يعلن بروزها، قبل ظهور الأريوسية وإدانة مجمع نيقية الأول لها"[4]، إذ بات مؤكدًا أنَّ العقائد المسيحية تبلورت تدريجيًا خلال المجامع، التي كانت تخلق في كل مجمع عقيدة وتشطب أخرى وإستعرض فولتير

([1]) نعيمة دريس، أزمة المسيحية، ص: 155

)[2](F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866 p : 482

([3]) انظر: حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 89

([4]) عليوة عبد الغاني ، مقالة: الديانة المسيحية بين التأصيل والنقد في فلسفة نيتشه، مجلة: دراسات فلسفية، العدد: 15، جامعة الجزائر2، سنة:2018، صص: 2-3

الجدالات الأولى حول طبيعة المسيح والَّتي كانت على يد أريوس، وهذا ليثبت أنَّها عقيدةٌ مرفوضةٌ منذ الفترة الأولى للمسيحيَّة، فدرج له مقالا خاصا ضمن قاموسه، فرأي أنّ آريوس وأتباعه، لقوا ردود أفعال مناهضة من طرف القديس الكسندروس، الذي عقد وبسرعة مجمعًا يؤيد وجهة نظره في التثليث وهو مجمع نيقيه 325م، هذا المجمع الذي عقد في الأساس لمناقشة ما إذا كان عيسى مخلوقا أم غير مخلوق، لكن تمَّ طرد آريوس وأنصاره، وصادقوا على ما أرادوا، إذ يقال أنَّ ألفان من الأساقفة كانوا من المعارضين، لكن الكهنة لم يُولوا أهميَّة لرجال الدين البسطاء والفقراء، وحسمت النتيجة ضد آريوس، وقرِّرت المساواة بين المسيح والله، ومهدت للقول بالروح القدس، وبأن مريم أم الإله وغيرها من العقائد التي شكلت عبر الزمن بقرارات المجامع الكنسية، ففي سنة 431م، انعقد المجمع المسكوني الثالث بأفسس، الذي تقرَّر فيه أنَّ مريم هي أمٌ حقيقيَّة لعيسى الإله، وأنَّه شخصية واحدة بطبيعتين، وكحال آريوس في مجمع نيقية، نجد نسطريوس أسقف القسطنطينية في هذا المجمع والذي لقي مصرعه لأنَّه أقرَّ بأن عيسى إله، لكن رفض تلقيب مريم بأم الإله، وإنَّما أم المسيح فقط، كما عرف المجمع كذلك جدلًا كبيرًا حول الروح القدس، والذي لم يحسم إلَّا في حدود القرن التاسع في الكنيسة اللاتينية بأنَّه منبثقٌ من الأب والابن[1]، في نهاية دراسة فولتير للمجامع توصل إلى أنَّ هذه الجدالات والصراعات اللاهوتية ولعصور عديدة هي من شوهت ومسخت الديانة المسيحية، واعتبر كل مناقشات مجمع نيقيّة والَّذي تقرَّر فيه الإيمان المسيحي حول المسيح وطبيعته أنَّها لا تساوي شيئًا لأنَّها لم تهدف للأخلاق[2]، فالمسيحيون أمضوا ثلاثة قرون كاملة في تشكيل ألوهية المسيح تدريجياً، وهم لم يبنوا هذا الصرح المذهل إلا إقتداءًا بالوثنيين الذين ألهوا الأموات، في البداية ، لم يُنظر إلى المسيح إلّا كرجلٍ موحى له من الله، ثم كمخلوق أكمل من الآخرين، وبعد فترة أُعطي مكانًا فوق الملائكة، كما يقول القديس بولس. وكل يوم يزيد من عظمته، إلى أن أصبح انبثاقًا من الله، وأخيراً أصبح مساوياً لله في الجوهر. وقد أيد كريليوس وفوكيلسيوس وناتاليس ألكسندر وهورنبيك كل هذه التجاديف بحجج تدهش الحكماء وتحرف الضعفاء.

([1]) انظر: نعيمة دريس، أزمة المسيحية (رسالة دكتوراء)، قسم الفلسفة، جامعة المنتوري، قسنطينة، قدمت للمناقشة: 2008م، ص ص: 164، 165.

([2]) انظر : حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 90

كان فاوستوس سوسين قبل كل شيء هو من نشر بذور هذه العقيدة في أوروبا، وفي نهاية القرن السادس عشر، اقترب من تأسيس نوع جديد من المسيحية، وكان هناك بالفعل أكثر من ثلاثمائة نوع[1]

لا يعتبر فولتير المسيح مسؤولًا عن الجرائم الَّتي ارتكبتها المسيحيَّة في ما بعد باسمه، وإنَّما يلقي بالمسؤوليَّة على أتباعه الَّذين فهموا رسالته بشكلٍ خاطئٍ، ثم يواصل حديثه معربًا عن تعجبه من تلامذة المسيح، مندهشًا أكثر إذ أنّهم لم يستطيعوا جذب الكثير من الناس إلى حزبهم، فكيف لسبعين شخص مقتنعين ببراءة زعيمهم ونقاء أخلاقه وهمجية قُضاته، لا يثيرون قلوبًا كثيرة[2]،كما تم انتقاد المسيحيين الأوائل بسبب اقتباسهم بعض الأبيات المقطعية من العرافة القديمة، واتهموا بتزوير رسائل من المسيح إلى ملك الرها• في وقتٍ لم يكن هناك ملك في الرها، (في مقالة في موقع الأنبا تكلا هيمانوت، وكان عنوانها **الملك أبجر الخامس**، نجد في آخرها ملاحظة تقول: "قصة الملك أبجر وعلاقته بالسيد المسيح والرسائل المتبادلة بينهما تحتاج إلى تحقيق تاريخي علمي"، وهذا يدل على عدم ثبوت صحتها)[3] ، وهم كذلك سبب وجود رسائل مزورة من مريم، ورسائل أخرى، والأناجيل الكاذبة، والمعجزات الكاذبة، وألفُ دجالٍ آخر[4].

بل يريد أن يخلِّص المسيح من كل هذا التَّشويه لكي تشكِّل عنه صورة الرَّجل الحكيم فهو في رأي فولتير أول القادة الروحيّين للبشريَّة ولكنه مجردٌ من كل الصِّفات التقليديَّة، فهو ليس إله إنَّما هو بشر، ولا يحتفظ فولتير من تعاليم المسيح إلَّا كل ما هو أخلاقي، في قوله: " أنا أؤمن مع يسوع المسيح، أنَّه من الضروري أن تحب الله، وجارك، وتغفر الأذى وتصلح الأخطاء. صدقوني، أحبوا الله، كونوا عادلين

)1(voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02, p 409

)2(voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02, p :163

•قيل أن أبجر كان ملكاً على مدينة الرها(مملكة قديمة في الجزيرة السورية)، سمع بالآيات التي كان يصنعها المسيح في أورشليم. وبما أنه كان مريضاً، كتب إلى المسيح رسالة بها يستدعيه إليه. من أجل أن يشفيه، انظر: موقع سلطانة الحبل بلا دنس https://peregabriel.com/saintamaria/15440/2023/04/02 ، 14:07

(3) موقع الأنبا تكلا هيمانوت ، https://st-takla.org/Saints/Coptic-Orthodox-Saints-Biography/Coptic-Saints-Story_17.html 2023/04/02 ، 14:27

)4(voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02, p :170

وصالحين، هذه هي أقوال يسوع، هي صحيحة لدرجة أنَّه لا يوجد مشرّعٌ ولا فيلسوف لم تكن له مبادئ أخرى قبله، وأنَّ هذا مستحيل ليكن هناك آخرون"[1]، نلاحظ هنا أنَّ فولتير قد أشار إلى الصلة التي تربط الله تعالى والمسيح عليه السلام وهي صلة النبوة، إلّا أنّه أسقطها في موضع آخر، ورفض أن تكون هناك رابطة بين الله والإنسان فيقول: "لا يهم أن نقدم احترامنا إلى الكائن الأسمى بقلم كونفوشيوس، أو بواسطة ماركوس أوريليوس، أو بواسطة المسيح أو غيره، بشرط أن نكون عادلين"[2]، لكن بالنسبة لنا كمسلمين فللنبوة شأنٌ آخر، فلها بالغ الأهمية والضرورة للنوع الإنساني، وبيان ذلك في قول ابن تيمة: "ليست حاجة أهل الأرض إلى الرسول كحاجتهم إلى الشمس والقمر والرياح والمطر، ولا كحاجة الإنسان إلى حياته، ولا كحاجة العين إلى ضوئها والجسم إلى الطعام والشراب، بل أعظم من ذلك وأشد حاجة من كل ما يقدّر ويخطر بالبال، فالرسل وسائط بين الله وبين خلقه في أمره ونهيه، وهم السفراء بينه وبين عباده"[3]، وبناءًا عليه فإنَّ النبوة مكونٌ مهم في حياة الإنسان وأمرٌ ضروري ولابد منه ليسهل الطريق للوصول لمعرفة الله والإيمان به.

يعتبر فولتير أنَّ السَّبب الوحيد والرئيسي لنجاح المسيحيَّة هو بوفاة المسيح أكثر من تعرضه للاضطهاد، بالرُّغم من أنَّه بشَّر بالأخلاق الحميدة، وأعلن عن مجيئ ملكوت السَّماوات لمكافأة الأبرار، وأن كان له تلاميذ وكهنة، وترك العديد من المعجزات والنبوءات[4]، إذن لولا صلب المسيح لما دخل سجل التَّاريخ، وهذا ما أكده البروفيسور جوردن مولتمان في كتابه "الإله المصلوب": "إنّ وفاة عيسى على الصليب هي عصب كل العقيدة المسيحية، إنّ كل النظريات المسيحية عن الله، وعن الخليقة، وعن الخطيئة، وعن

)1(Léon Robert, voltaire et l intolérance réligieuse, Imprimerie Georges Bridel & Cie, LAUSANNE, suise, 1904 .P 135

)2(Léon Robert, voltaire et l intolérance réligieuse, Imprimerie Georges Bridel & Cie, LAUSANNE, suise, 1904 .P 135

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 19/ 101

)4(voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02, p :162

الموت، تستمد محورها من المسيح المصلوب، وكل النظريات المسيحية عن التاريخ، وعن الكنيسة، وعن الإيمان، وعن التطهر، وعن المستقبل، وعن الأمل إنما تنبع من المسيح المصلوب"[1]

وفي نفس الصدد نجد علامات استفهام عديدة تحوم حول موضوع صلب المسيح وبالتحديد المسامير التي صلب بها المسيح مشيرا أنّ اليهود قد استخدموا أربعة مسامير للصلب، إلّا أنّه ما هو منتشرٌ من أقاويل عن مسامير الصلب أنّها أكثر من أربعة مسامير، فإنّ بعض المسامير التي تتعرض لتبجيل المؤمنين ليست حقيقية تمامًا: إذ يخبرنا التاريخ أن القديسة هيلانة ألقت واحدًا في البحر لتهدئة عاصفة شديدة عاصفة غاضبة هزت سفينتها، واستخدم قسطنطين قطعة أخرى لصنع لجام حصانه، ويتم عرض واحد كامل في سان دوني في فرنسا، وآخر بالكامل أيضًا على صليب القدس المقدس في روما، وكذا يؤكد أحد المؤلفين الرومانيين المشهورين أنّ التاج الحديدي الذي يتوج به الأباطرة في إيطاليا مصنوع من أحد هذه المسامير، ونحن نرى في روما وكاربنتراس لجامين مصنوعين أيضًا من هذه المسامير، ولا يزال بإمكاننا رؤيتهما في أماكن أخرى[2]،فأي هذه المسامير هي التي صلبت بها المسيح؟، وكم مسمار استعمل؟، ودون الخوض في تفاصيل أحداث هذه العقيدة تبقى خير رد عليها هو قوله تعالى: "**وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً**"[3]

أمّا في ما يخص المعجزات والخوارق الَّتي جرت على يد المسيح، نجد فولتير يطرح تساؤلًا مهمًا وهو كيف لم يذكر أي مؤرّخٍ روماني عاش تلك الفترة (فترة المسيح) شيئًا من تلك المعجزات وخاصةً معجزة ظلام السماء يوم صلب المسيح، وهو ما دعم نقده والذي مثّل بحثًا تاريخيًا معمقًا حول تاريخية وجود وظهور المسيح بعد تساؤله: أين المسيح في كتب مؤرخي عصره؟ إذ تفاجأ بعدم العثور عند المؤرخين الذين عاصروه على أي أثرٍ لذكر المسيح ولا لمعجزاته، ولم يذكر أحد لولادته ولا موته العجيبين، إذ يقول فولتير: " أعرب العديد من العلماء عن دهشتهم لعدم العثور على أيّ أثرٍ ليسوع المسيح لدى المؤرّخ

([1]) نقلا عن: أحمد ديدات، مسألة الصلب بين الحقيقة والافتراء، تر: علي الجوهر، د.ط، دار الفضيلة، مصر، د.ت، ص: 10.

)[2](voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol : 02, p 203:

([3]) سورة النساء 157- 158

يوسيفوس، إذ كان على صلةٍ بالملكة مريم، زوجة هيرودوس، وكان يخوض في تفاصيلٍ كثيرةٍ عن كل أفعال هذا الأمير، لكنَّه لم يتفوَّه بكلمةٍ واحدةٍ عن حياة يسوع أو موته، وهذا المؤرّخ الَّذي لا يُخفي أيًّا من قسوة هيرودوس، لا يتحدث عن مذبحة جميع الأطفال من طرفه، نتيجة الأخبار الَّتي وصلت إليه أنَّه ولد ملكًا لليهود، لكن في التَّقويم اليوناني يحصي أربعة عشر ألف طفل ذبحوا في هذه المناسبة، ومع ذلك فإنَّ أفضل كاتب لدى اليهود على الإطلاق، وهو الوحيد الذي يحظى بتقدير الرومان واليونانيون، لا يذكر هذا الحدث الفريد والمروّع، ولا يتكلم على نقطة النجم الجديد الَّذي ظهر في الشَّرق بعد ولادة المخلص، كظاهرة مبهرة لا ينبغي أن تفلَّت من معرفة مؤرخ مثله، ولم يتحدث عن الظُّلمة الَّتي غطَّت الأرض كلها في وقت الظهيرة لمدة ثلاث ساعات عند وفاة المخلص"[1]، لكن وبما أنَّنا مسلمون لا نوافق هذا الكلام موافقتًا تامَّة، لأنَّنا نؤمن ببعث المسيح كنبي في زمنه، وهؤلاء المؤرخون الذين أنكروا وجوده ما هم إلَّا قلَّة قليلة ومن بينهم المؤرخ اليهودي يوسيفوس، فيجب أن نوضح أن هذا الأخير لم يكن معاصرًا للمسيح ولم يعش في زمانه، فلقد ولد سنة 37م، وتوفي سنة 100م، أي بعد رفع المسيح عليه السلام، ولذلك يستحيل إلمامه بكل ما جرى في زمانه، بالإضافة إلى قلة المؤمنين به، وضعفهم لما يتعرضون له من اضطهاد من قبل اليهود، بالإضافة أنَّ المؤرخ يوسيفوس أحيانًا ما يغفل عن ذكر التفاصيل للأحداث التاريخيَّة[2]، ووصف المسيح أحيانًا بالرجل الحكيم وذو مكانة رفيعة بين أتباعه وتلامذته، إلَّا أنَّ هناك من المؤرخين شكّكوا في هذا الوصف وقالوا بأنَّه قد أضيف لكتب المؤرخ يوسيفوس في القرن الأول ميلادي، وأنَّ هناك من المسيحيين من أعادوا تشكيل فقراته مع ما يتناسب من الوصف بالمسيح، بعد أن كان قصد يوسيفوس الحط من قيمة المسيح والمسيحية في أعين قرائه[3]

تحدث فولتير كذلك على دهشت العلماء من عدم تحدث أي مؤرخ روماني على المعجزات التي حدثت في عهد إمبراطورية تيبيروس، تحت الحاكم الروماني، والحامية الرومانية كأكثر الأحداث المعجزة التي سمع

)[1](voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol : 02, p 166:

([2]) انظر: سامي عامري، الوجود التاريخي للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجي –شبهات وردود–، ط:1، دار رواسخ، الكويت، 2021م، ص 226

([3]) انظر: روبيرت فان فورست، يسوع المسيح خارج العهد الجديد، تر: وسيم حسن عبده، ط:1، دار صفحات، دمشق، سوريا، 2012م، صص: 108- 112

عنها الناس على الإطلاق، فيجب أن تكون روما نفسها قد غرقت لمدة ثلاث ساعات في ظلام دامس، ويجب أن تكون تميزت هذه المعجزة في روائع روما، وروائع جميع الأمم[1]، إذ كان في الشائع قديمًا أنّ الأحداث الكبيرة المفجعة يصحبها نذر سوء وكانت الطبيعة تواسي الإنسان بسبب تعاسته، ولقد قيل أن مثل تلك النذر لوحظت عند موت بعض الأحبار الكبار وبعض الشخصيات العظيمة في العصور القديمة الوثنية وخاصة عند موت يوليوس قيصر وغالبًا ما تأخذ على أنّها إشارات ونذر على تغيير الحكم حسب اعتقادهم[2]، ومع ذلك لم تذكر في كتابات المؤرخين، وبالإضافة أنّ هذه الحوادث لا تبدو منطقية فالسؤال الأغرب من ذلك، أنّه من كان يمسك بالسموات والأرض ومن كان يسيرهما والإله مربوط وقد سمرت يداه على الصليب، الذي لعن في التوراة كل من تعلق عليه، بل وقد مات ودفن؟[3]، وبدون شك فكسوف الشمس أو خسوف القمر بالنسبة لنا كمسلمين ما هما إلا آيتان من آيات الله في الطبيعة، وليس لها علاقة بموت أحد فعن النبي صلى الله عليه وسلم، **في الحديثِ يَروي المغيرةُ بنُ شُعبةَ رَضيَ اللهُ عنه أنَّ الشَّمسَ قد كَسَفَتْ على عَهدِ رَسولِ الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ يومَ مات إبْراهِيمُ ابنُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، مِن ماريةَ القِبطيَّةِ، وقدْ تُوفِّيَ وعُمرُه ثمانيةَ عشَرَ شَهرًا، والكُسوفُ: احتِجابُ ضَوءِ الشمسِ أو القمرِ بسَببٍ مُعتادٍ مِن الله عزَّ وجلَّ، وأكثرُ ما يُعبَّرُ عن الشَّمسِ بالكسوفِ، وعن القمَرِ بالخُسوفِ، وقد يُعبَّرُ بأحدِهما عن الآخَرِ، فقال النَّاسُ: «كَسَفَتِ الشَّمسُ لموتِ إبراهيمَ»؛ ظنًّا منهم أنَّ هذا الأمرَ لا يَحدُثُ إلَّا لموتِ عَظيمٍ، فصحَّحَ النبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ لهم هذا الفَهمَ الخَطَأَ، فقال: «إنَّ الشَّمسَ والقَمَرَ لا يَنكسِفانِ لموتِ أحدٍ ولا لحياتِه»، ثُمَّ أمَرَهم بما يَنبغي لهم أنْ يَفعَلوه عندَ رُؤيةِ ذلك**[4]

كما تثير بعض الشكوك حول المخلص، نقلًا عن القديس أوغسطين والقديس هيلير وغيرهم أعطوا لهذه المعجزات معنى روحي، ومعنى إستعاري: مثل شجرة التين فتلعن وتجف لأنها لم تحمل تينًا ولم يكن وقت

)[1](voltaier, Le Dictionnaire Philosophic,vol :02, p : 167

([2])انظر: أحمد عبد الوهاب، المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ط:02، مكتبة وهبة، د.ب، 1988م، ص: 174/ روبيرت فان فورست، بسوع المسيح خارج العهد الجديد، تر: وسيم حسن عبده، ط: 01، دار صفحات، سورية- دمشق، 2012، ص:36

([3]) انظر: ابن القيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ص: 342

([4]) صحيح البخاري، (1040)

التين، إلى الشياطين المرسلة في أجساد الخنزير في أرض حيث لم يتم إطعام الخنازير، الماء الذي تحول إلى نبيذ[1]ولهذا يضع فولتير حدودًا للعقل البشري فهو يعي تمامًا أنَّ العقل البشري لا يمكنه تجاوز اللامعقول ولذلك يرفض فولتير الميتافيزيقيا والماورائيات، ووافقه في هذا الفيلسوف جون جاك روسو –**Jean Jacques Rousseau** (1712م– 1778م)، فهو يضع جانبًا أي عنصر غامض، ولا يؤمن بأن المسيح صنع معجزات، وأظهر احتقارًا كبيرًا للذين طلبوا ذلك، وهذا يكفي للإطاحة بالمسيحية التاريخية، فالمعجزات هي الأساس الوحيد لألوهية يسوع المسيح، والنبوات هي في حد ذاتها نوع من المعجزات، وبما أنّ المسيح لم يصنع المعجزات، فالمسيحية سوف تنهار إذن[2]

من خلال ماسبق نلاحظ أنّ فولتير رفض المسيح كإله وكابن إله، والسؤال الذي يطرح نفسه من هو المسيح بالنسبة لفولتير، فنجد أنه اعتبره "سقراطٌ بسيط" زعيم طائفة، حكيمٌ مثل أفلاطون أو إبيكتيتوس، رجلٌ طيبٌ ولد في الفقر، تحدث إلى الفقراء ضدَّ خرافات الفريسيون الأغنياء والكهنة الوقحون دون أن يفعل أي شيء لهم، لأنَّه لم يكن "دجالًا" ولا محتالًا، بفضل تلاميذه اِنتقل المسيح إلى نبي، وبعد 300 عام أصبح إلهاً، ويعزو فولتير الأخطاء التي ارتكبت من قبل الإنجيليّين هو اعتبار المعجزات وبشكل عام كل ما يبدو غريبًا بالنسبة له، سواء في عمل أو في كلام ابن مريم، يوافق على عبادة الكينونة العليا التي كتبها يسوع[3]، نجد في كتابه رسالة في التسامح وصفه للمسيح بأنّه رجل متسامح يدعو الى اللطف والصبر والحِلم، ويمقت التعصب، كما شبهه في موته بسقراط الذي راح ضحية السفسطائيين والكهنة وكبار القوم بل ولم يتفادى الموت بل ويتمنى أن يعاملوا أولاده بنفس ما كانوا يعاملوه هو، أمَّا المسيح فقد توسل من أبيه كي يغفر لأعدائه، لكن بدا المسيح وكأنّه يخشى الموت، ولكن كان الخوف الّذي انتابه شديدًا إلى حد امتزج معه عرقه بدمه– وذلك هو عرض من أعنف الأعراض وأندرها–، بالإضافة أنَّ سقراط لم يتهم بالسعي إلى تأسيس نِحلة جديدة، ولم يتهم

)1(voltaire, Le Dictionnaire Philosophic,vol : 02, pp :167, 168

)2(F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866 P : 481

)3(Léon Robert, voltaire et l intolérance réligieuse, Imprimerie Georges Bridel & Cie, LAUSANNE, suise, 1904 .P : 134 - 135

المسيح أيضًا بالعمل على إنشاء نِحلة جديدة، فقد جاء في الكتاب المقدس أنّ الأحبار وسائر أعضاء السنحدرين سعوا وراء شهادة زور ضد المسيح للقضاء عليه، والحال انّهم ما داموا سعوا وراء شهادة زور، فهذا معناه أنّهم لم يتّهموه بمعارضة علنية للناموس[1]، هكذا وفي نهاية المطاف يتحول المسيح على يديه الى فيلسوف، "ويسحبه من جهة الأصوليّين لكي يصبح في جهته هو، ولكي يقاتلهم به"[2]، وأنَّهم وبسبب تعظيمهم له، راحوا يضيفون لشخصه وروحه صفات جديدة، بالغوا فيها كثيرًا إلى أن جعلوه فيضًا مقتبسًا من نور وقدرة الله، وواصلوا بجهلهم حتى جعلوا منه إبنًا للإله.

طُرح على فولتير سؤال يسخر من إحدى مقولاته الشهيرة: إذا لم يكن المسيح موجودًا، فهل كان علينا أن نبتكره؟، وكانت إجابته أنَّ الله وحده هو الذي يجب اختراعه أو إعادة اختراعه، وليس ابن الله، وهكذا لا يتوقف فولتير أبدًا عن تحدي ألوهية يسوع، وغالبًا ما يتمرد حتى على صورة الله الذي خلق الإنسان، واعتبرها صورة تدنيس له، وهي تتعارض مع فكرته العظيمة عن الكائن الأسمى، الخالق وصانع الساعات في الكون[3]

المطلب الثالث: المفاهيم اللاهوتية الأساسية للدين المسيحي

ولد فولتير وكبر وترعرع وسط بيئة مسيحية كاثوليكية، لذلك كان على أتم الاطلاع على أدق تفاصيل الدين المسيحي وملم بأسراره، إذ نجد أن من أهم وأبرز المشاكل التي تصدى لها هي مشكلة نقد الدين

من هذا المنطلق كان نقده للدِّين المسيحي فتاكًا وبعيد الأثر في نفوس النَّاس وعميق الوقع فيهم، ويعدُّ من أشدِّ النَّاقدين الَّذين شحنوا نفوس النَّاس ضد الدِّين المسيحي، إذ كان ينفق أوقاته وجهوده بلا حساب في صراعه ضد رجال الدين المسيحي، فمن أجل سحق ما كان يسميه **النَّذل**، كان فولتير يسخِّر طاقات موهبته الشَّاملة كلها، فكان يحلِّل المصادر التاريخيَّة للمذهب المسيحي، ويقارن فيما بينها، وكان يكشف عن تناقضات هذا الدين، كما أدان بشدة تعصُّب الكنيسة وقسوتها وجرائمها

([1]) انظر: فولتير، رسالة في التسامح، تر: هنرييت عبودي، ط:1، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2009م، ص: 127

([2]) هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في اوربا، ط:1، دار الساقي، بيروت لبنان، 2010م، ص 182

([3]) Gwenaelle Boucher, Le Jesus de Voltaire, Studi Francesi, 2006, p : 65

والمحاكمات التي كانت تقوم بيها على من تسميهم هراطقة في كتاباته الهجائيَّة، مستعملًا سلاحه المفضَّل والأكثر فتكًا والذي كان سلاح السخرية اللَّاذعة الموجعة، وهذا ما جعل الأب أوغسطين بارويل **Augustin Barruel**(**1741 – 1820**)، يشبِّهه بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم بُغيت ذمِّه، إذ جاء في كتابه(تاريخ رجال الدين خلال الثورة الفرنسيَّة)، قوله: "صنع الكثير من المرتدِّين، وتسبَّب في الكثير من الخسارة، وتسبَّب في الكثير من الدموع للكنيسة، كان قلمه سيف محمد الغرب"[1]، فردَّ عليه الفيلسوف والمؤرِّخ البلجيكي فرنسوا لورانت **François Laurent** (**1810– 1887**) بقوله: "ألَا يلاحظ الأب بارويل أنَّه في رغبته في وصم فولتير أنَّه يمجده، أليس محمد مؤسِّس دينٍ قوي؟ الأمر الَّذي أنهى إمبراطورية المسيحية في جزءٍ كبيرٍ من الشرق؟ إذا كان فولتير هو محمد الغرب فهو كذلك مؤسس الدين، وبالفعل، فقد أسَّس ديناً جديداً، يُدعى الإنسانيَّة، وأول عقيدةٍ فيه هي ربٌ متسامحٌ، بينما المسيحيَّة التقليديَّة، صنعت التَّعصب وأصبح حقٌ وواجبٌ، في حين حريَّة الاعتقاد بدعة، إذن ما هو الدِّين الذي نتبعه اليوم؟ فحرية التفكير مكرسةٌ في دساتيرنا، والتَّعصب أصبح جريمة[2]، فالدين المسيحي في رأي فولتير هو الدين الذي يبشر بالتعصب، هو أداة الهيمنة الذي يهدف إلى الاستبداد الفكري، هو الدين الذي يهدف لدعم الخرافات والجهل، فحتى البروتستانت يرون أنّ هذه ليست مسيحية حقيقية، إنّها مسيحية تم تغييرها وتشويهها بالخداع الكهنوتي، هذا هو السبب إشادة عددٍ كبيرٍ من المؤمنين بالحرب التي شنّها فولتير ضد سيئي السمعة، بل وحتى الكاثوليك أنفسهم من يرغب بالتنصل من الإرث الدموي لمحاكم التفتيش والخرافات، لأنّه مهما تغيرت الحقائق، فإنّ الحقائق تشهد أنّ الدين الذي يدعي امتلاك الحقيقة المطلقة الموحى بها من الله هو بالضرورة دينٌ غير متسامح، والنتيجة من هذا أنّ القيام بالحرب ضد التعصب هي في نفس الحين مهاجمةٌ للوحي، لأنّه لا يستطيع تدمير أحدهما دون تدمير الآخر، فكان هذا هو السبب في ملاحقة ولعن فولتير من طرف معارضيه

)-1(L abbé Barruel, Histoire Du Clergé pendant la Révolution Francaise, édition augmentée, L imprimerie de Baylis , Londres, tom ; 01, p : 105.

)2(F. Laurent, La philosopphie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866, p : 416

وكانت حياته كلها عبارة عن معركة ضد التعصب[1]، حيث يتفق معه في الرأي الفيلسوف جان جاك روسو، ويعبّر عن هذا النبذ بعبارات رسمية، بأنَّ الواجب عليهم مادام هم في جمهورية الإله، أن يكونوا متسامحين مع جميع الأديان، وحظر الديانة التي تفتخر بكونها الدين الحقيقي الوحيد، ولهذا السبب يجعلها بالضرورة غير متسامحة، هذه الفكرة التي ومع الرغم من أنّ هذين الفيلسوفين منقسمين حول العديد من النقاط، إلّا أنّهما إتفقا حولها[2]

جدير بالذكر أنّ نقده للمسيحية يشكل حجر الزاوية في جميع مؤلفاته، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، ومن المعروف عليه عدائه الشديد لها، وكل ما يرتبط بها من طقوس وعقائد ومؤسسات رسمية[3]. فدرسها كجزء من تاريخ الأديان المقارن، الذي لا يفرق بين دينٍ موحى به كالمسيحيَّة واليهوديَّة والإسلام ودينٍ تاريخي محض كالديانات الآسيويَّة والإفريقيَّة[4]

لقد تبلور تصوُّر فولتير العقلاني للدِّين من خلال تأثره بمفكري الإنجليز إلى حدٍ كبير، ثمَّ من خلال تجربته الشخصيَّة ومعايشته للأحداث التَّاريخية والمجازر الطائفيَّة الشنيعة الَّتي حدثت بين البروتستانت والكاثوليك في فرنسا وعموم أوروبا [5]، بالإضافة إلى أنه إلتجأ في دراسته لنشأة المسيحيَّة لعلم تاريخ الأديان المقارن، وبيَّنَ أنَّ ما حدث في المسيحيَّة قد حدث من قبل في الديانات السَّابقة كلِّها، وأنَّ ما بها من عقائد لا يختلف عمَّا بغيرها من أساطير، كما يرد نشأة المسيحيَّة، وكل دين، إلى عوامل تاريخيَّة وجغرافيَّة محضة حكمت تطورها وخلقت عقائدها، ويرى أنَّها ما هي إلّا جزءٌ من التَّاريخ الدنيوي، وليست جزءًا من التَّاريخ المقدَّس[6]، وعليه أرجع فولتير تأسيس الدين المسيحي لعدَّة عوامل من بينها

)1(F. Laurent, La philosopphie du 18 em SIecle et le Chritianisme, p :440

)2(L. Crouslé, La Vie Et Les Œuvres De Voltaire, s.edition, Honore hampion Libraire, Paris, 1899, p : 298

(3) نعيمة دريس، أزمة المسيحية، ص: 138

(4)انظر: حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 87.

(5) انظر: هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في اوربا،ص 159

(6) انظر: حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 87

المدرسة التي أسَّست في الإسكندرية ولا يدري بالتحديد أي التلميذين اللذان أسَّساها إن كان لوقا أم مرقس وواصل في دوامها علماء بليغون كأثيناغوراس، أوريجانوس، كليمنت، واعتبر إنشاء هذه المدرسة هو إحراز تقدمٍ سريع للمسيحية، كذلك تأثرها باليونان وسوريا، ومصر التي تعد مسارح الألغاز القديمة التي سحرت الناس بأسرارها الذي كان في البدء بدافع الفضول ثم أصبح هذا الفضول إلى إقناع، بالإضافة إلى الرهبنة الَّتي أسست على فكرة اقتراب نهاية العالم وكانت بمشاركة التلاميذ الجدد ليحتقروا خيرات الأرض والدعوة إلى حياة انفرادية مهينة[1]

في نفس الصدد نجد أنَّ فولتير تعرض لأهم عقيدة في العقائد الدين المسيحي وهي عقيدة التثليث، فهي تمثل جوهر ولب الدين الكنسي، بل هي حجر الأساس في اللاهوت المسيحي، إذ إنَّها أهم المرتكزات الّتي تقوم عليها الديانة المسيحية، ولا يكون المرء مسيحيًا إلّا إذا آمن بها، وهي محور قانون الإيمان المسيحي، والقسم الأصعب والسر الأعمق[2]، والطعن فيها هو طعن في الديانة برمتها، فهي في مفهومه ما هي إلَّا عقيدةٌ مبهمة، ولم يجد مطلقًا أي فقرة انجيلية تفسر أو توضح هذه الفكرة الغريبة الّتي تستعصي على الفهم، وعدَّ الثالوث أكبر وأخطر خطأ في دين المسيح وهو ترويجٌ للشِّرك، وفي مقالة له عن (آريوس) يثبت أنَّه كان على حقٍ عندما وجد أن التَّثليث لا يمكن فهمه[3]، فعقيدة التثليث في نظره ما هي إلَّا عقيدة مبهمة، غريبة عن دين الإنجيل، أضيفت إلى البناء الإجمالي الذي يثيره التعصب والجهل[4]،وقد سخر كثيرًا من (التثليث) في كتابه (الملحد والحكيم) فقد سأل الملحد: " هل تؤمن بأنّ للمسيح طبيعة واحد، وشخصًا واحدًا، وإرادة واحدة؟،أو أنّ له طبيعتين وشخصيتين وإرادتين؟ أم له إرادة واحدة وطبيعة واحدة وشخصيتين؟ أو إرادتين وشخصيتين وطبيعة واحدة؟" فأمره الحكيم أن ينسى

)[1](voltaire, Le Dictionnaire Philosophique, vol : 02, p : 163

([2]) انظر: مجلس أساقفة كنيسة ألمانيا، المسيحية في عقائدها، تر: المطران كيرلس سليم بسترس، ط:01، منشورات المكتبة البولسية، د.ب، 1998م، ص:95

([3]) انظر: حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص:88

([4]) Voltaire, Cri Public ou Examen, Les Libraires Afsociés, Geneve, p : 06

هذه الألغاز، ويكون مسيحيًا طيبًا"[1] "لكن أنصار التثليث يدافعون، ويصرون أنّه لا يوجد إلا إله واحدٌ، إلّا أنّ به ثلاثة أقانيم، كل واحد إله حقا، وفولتير يدرك مبررات المثلثين لكن يرفضها، لأن هذه التفرقة، واحد بالجوهر، وثلاثة أشخاص، لم توجد أبدًا في الكتاب، ثم إنّها تفرقةٌ خاطئة بالضرورة، لأنّه لا توجد جواهر أقل من الأشخاص، وأشخاص أقل من الجواهر"[2]، أي أن الجواهر أو الأقانيم ليس لها معنى آخر من غير الأشخاص، فعقيدة التثليث مخالفة لما يقتضيه العقل ومتناقضة مع قوانينه غاية التناقض، "عندما نطلب منهم، ماذا تعني لهم هذه الكلمة شخص(أقنوم)، فإنّهم لا يقدمون إيضاحًا بقولهم: إنّه تمايزٌ حقيقي، لكن غير قابل للفهم، والذي ندركه في طبيعة واحدة بالعدد أب، ابن، روح قدس، والشروح التي يقدمونها، تعتمد على مصطلحات مثل: تولد، انبثق، هي غير كافية، لأن هذه المصطلحات أو الكلمات تقيم بعض العلاقات غير المفهومة بين الأشخاص الثلاثة في الثالوث"[3] وهي ناتجت عن التأويل وتحميل النصوص ما لا تحتمل، والإيمان بها يكون بالتسليم المحض وليس الفهم، "إن هذه الأسرار تكوّنت تدريجيا وتحولت إلى رموز أساسية عند المسيحيين، بعد أن تشرّبت من الأسرار اليونانية والشرقية الكثير، ويستشهد فولتير بنموذج لهذا التطور التدريجي، بالقصة التي نسبت إلى القديس أوغسطين في عظته رقم ،115حيث قوّلوه بأن: القديس بطرس هو الذي بدأ الرمز أو الشعار الديني بقوله « :أؤمن بالله، الأب القدير، ثم أضاف يوحنا: خالق السماوات والأرض، وأضاف يعقوب: أومن بيسوع المسيح ابنه الوحيد ربنا"، وجدت هذه الأسطورة في النسخة الأخيرة لعظة أوغسطين، لكن فولتير يرد الشعار المسيحي كما هو الآن إلى القرن الخامس، ولا علاقة له بالحواريين الذين لم يكتبوا شيئا" [4]

نضيف على ذلك رفضه للكثير من العقائد المسيحيَّة على أساس أنَّها تقوم على الخرافة أو التَّعصب، فينكر فولتير وجود الملائكة، كما يرفض تصوُّر القدماء للسَّماء والكواكب، على أنَّها مليئة بكائنات حيَّة لها عقولٌ ونفوس، وكذلك عقيدة البَّعث، والخطيئة الأولى الَّتي اعتبرها إهانة لله واِتهامًا له بالبربريَّة

([1])كامل سعفان، مسيحية بلا مسيح، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة مصر، د.ت، ص: 491

([2]) نعيمة دريس، أزمة المسيحية، ص: 161

([3]) نعيمة دريس، أزمة المسيحية، ص: 161

([4]) المرجع السابق، ص: 166

والتَّناقض، وأنَّها لا وجود لها، كما رفض المعجزة وربط بينها وبين السِّحر في الدِّيانات الشَّرقية، بيّن أن آباء الكنيسة الأولى كانوا يؤمنون بالسِّحر، فالمعجزة تظهر ضعف الله لا قوَّته، والتَّصديق بها يلحق العار بالألوهيَّة، ولا تكون إلَّا عند الشَّعب الأمّي[1]، ويوافقه في رفضه ونفيه للمعجزات الفيلسوف جون جاك روسو، إذ فسر المعجزة أنّها واحدة من قوانين الطبيعة التي نجهلها، فمنها من تمَّ التعرف عليها عن طريق العلم، ومنها ماتزال مجهولة، فمثلا قديمًا انزال الأنبياء للنار من السماء بكلمتهم، أمّا الآن فالأطفال يفعلون ذلك بقطعة صغيرة من الزجاج المشتعل، وإيقاف الشمس ليشوع، فقد كان مجرد كسوف للشمس، وحتى معجزات المسيح فهي طبيعية فسرها الجماهير خطأ بأنّها تغييرات إلهية لقوانين الطبيعة، فإحياء المسيح لعازر من الممكن أنّه لم يكن في الحقيقة ميتًا، فليس كل من قام بشيء خارج عن قوانين الطبيعة فإنّه يعتبر حقيقة ومعجزة[2] ، فكلما تعمق في دراسة العقائد، كلما وجدها تتعارض مع الفطرة السليمة.

يعتبر فولتير الطقوس والشعائر الدينيَّة جرائمٌ محليةٌ يعاقب عليها كل من يمارسها، لأنَّها ضارَّة بالمجتمع، خاصَّةً تلك التي على صورة قرابين وأضاحي، فعبادة الله لا تتم بالطُّقوس أو بالمعجزات أو السِّحر وإنّما تتم بالسُّلوك وبالعمل الخلقي[3]، ولا سيما أنّه عزَّز هذا الرفض بنقده لبعض الطقوس المسيحية كطقس أو عقيدة التعميد التي ارجع أصولها إلى الحضارات اليونانية والهندية ومن ثم الديانة اليهودية، فالمسيح لم يعمد أحدا، لكن سرعان ما انقلب التعميد إلى طقس للديانة المسيحية مصحوبًا بغفرانٍ كامل، ثم شيئًا فشيء أضحت هذه العادة الماسحة للذنوب، تأجل إلى أن يشارف الإنسان على الموت كي يتعمد ليغفر له بكل بساطة جميع ذنوبه، يقول فولتير: "لا يمكن ولا يجب الإعتقاد بأساطير المسيحيَّة وعقائدها، فالدِّين المسيحي نسيجٌ من السَّخافات والكذب ولا يمكن أن يدافع عن نفسه إلَّا إذا أبقي في العالم البلاهة الإلهية"[4]، وأرجع سبب رفضه هذا الطقس وكل الطقوس الأخرى لأنّها غير معقولة ولا

---

(1) حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 96

(2) انظر: كامل سعفان، مسيحية بلا مسيح، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة مصر، د.ت، ص:501

(3) انظر: حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 102

(4) اندريه كريستون، فولتير(حياته، اثاره، فلسفته) ، ترجمة : صباح محي الدين ص

يقبلها أي شخص واعي "إنَّ قدرتنا النقدية ترينا بوضوح مدى لامعقولية العقائد الدينية واحدة واحدة، ومدى تناقض الحجج اللاهوتية"[1]، بل وأصبحت ذريعة لارتكاب الجرائم، بصفتها مطهرةٌ للذنوب، فذكر فولتير في كتابه كلمات الإمبراطور الروماني قسطنطين وضعت في كتاب جوليان الفيلسوف بعنوان " هجاء القياصرة" حيث قال: "كل من يشعر بالذنب بالاغتصاب والقتل والنهب وتدنيس المقدسات وجميع الجرائم البغيضة فحالما أغسله بهذا الماء، يكون طاهرًا"، وهذا السبب الذي جعل عظماء الإمبراطورية يأجلون معموديتهم حتى الموت، وهذا هو السر في العيش بإجرامية والموت باستقامة[2]، بل توصل بعض آباء الكنيسة باعتبار التعميد هو تحضير لمشروع مجرم، واقترح ذبح جميع الأطفال في أسرع وقتٍ ممكن لضمان لهم الجنّة، بل كانت هناك طائفة متدينة تقتل جميع الأطفال الصغار المعمدين حديثًا، وهذا أعظم خيرٍ يقدم لهم، ومنعهم من أن يكونوا أشرارًا تعيسين في هذه الحياة، ومنحهم الحياة الأبدية[3]، فجميع الكاثوليك في اعتباره محتالون، فالدين الذي يزعمون أنَّه تمَّ إثباته عن طريق الاحتيال والخداع، وأنَّه كومةٌ من الخرافات، وعبادة الأصنام وتقديس للبابا[4]، فإنّه شنَّ حربًا على الدين الذي لو كان يسوع المسيح حيًا لتنصل منه وأنكره رعبًا منه[5].

من بين الطقوس والأسرار كذلك التي تناولها فولتير بالحديث هو سر الاعتراف، الذي أرجعه للطقوس اليهودية، مع إضافة تعديلات عليه، فيقال في المشناه أنّ أي متهم محكوم عليه بالإعدام كان يذهب للاعتراف أمام شهود في مكان بعيد، قبل لحظات قليلة من إعدامه، وإذا شعر بالذنب فليقل: "عسى موتي أن يكفر جميع ذنوبي"، وإذا شعر بالبراءة قال: "جعل موتي يكفر خطاياي ما عدا ما اتهمت به"،

---

(1) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م ، ص: 85

(2) Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Baptême tirée de M Boulanger, Le févre libraire, Paris, p :298

(3) Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Vol : 07, Natinal Central Library Of Florence, 1835,P : 243

(4) Voltaire, Cri Public ou Examen, Les Libraires Afsociés, Geneve, p :02

(5) F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866. P : 437

وفي يوم العيد الذي كان يسمى عند اليهود عيد الخلاص، اعترف اليهود المتعبدون بعضهم لبعض بخطاياهم وتلا المعترف ثلاث عشرة كلمة من المزمور السابع والعشرون ثلاث مرات، أي تسعة وثلاثين كلمة، وخلال هذه المدة جلد المعترفين تسعة وثلاثين جلدة، ثم عادوا بعد ذلك بريئين، ويقال أنّ هذا الحفل لا يزال قائما، وكان الناس يأتون بأعداد كبيرة ليعترفوا للقديس يوحنا المعمدان لقداسته، كما جاءوا ليتعمدوا، ولكن لا يقال أنّ القديس يوحنا جلد التائبين تسعة وثلاثين جلدة، إذن فالاعتراف لم يكن سرًا، وهذا راجع لعدّة أسباب، الأول هو أنّ كلمة سر لم تكن معروفة آنذاك، وهذا السبب يكفينا من استنتاج الآخر، والمسيحيون أخذوا الاعتراف في الطقوس اليهودية، وليس في أسرار إيزيس وسيريس، واعتراف اليهود كان لرفاقهم، والمسيحيين أيضا، وبدا فيما بعد أكثر ملاءمة أن هذا الحق ينسب إلى الكهنة لكن بدون طقوس، وبدون إنشاء احتفال، ومع مرور الوقت وفي زمن قسطنطين، اعترف الناس لأول مرة علنًا بأخطائهم العلنية، ممّا أدى لانتشار أسرار الناس وفضائح القسيسين والشماس، ولهذا قال القديس يوحنا الذهبي الفم، للشعب في عظته الخامسة: "اعترفوا دائمًا لله، أنا لا أضعك على خشبة المسرح مع العبيد رفقائك لتكشف لهم عيوبك، أظهر لله جراحك، واطلب منه العلاج، اعترف بخطاياك لمن لا يعاتبك أمام الناس" (1)

لا يفوتنا أن ننوه إلى أن فولتير حاول من خلال هذه الدراسة تنظيف الدِّين المسيحي من كل الشَّوائب والطُّقوس الخارجيّة لكي يصبح دينًا عقلانيًا فقط، أي دين يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر ويجعل المتديِّن مواطنًا صالحًا في المجتمع، فالدين بالنسبة له تعامل، والمتديِّن الحقيقي لا يؤدي أحد، ولا يحقد على من ينتمون إلى دينٍ آخر غير دينه، أو مذهب آخر غير مذهبه، فالتدين الحقيقي يكون بالعمل وإستقامة السلوك حتَّى ولم يصلي في الكنيسة مرَّةً واحدةً في حياته[2]، وهو يؤمن بالحاجة إلى الدِّين، وأنّه ضروريٌ للشَّعب[3]، ويرجع السَّبب الرَّئيسي لانتشار الأديان إلى التَّعاليم الأخلاقيَّة الَّتي تدعو إليها،

)1(voltaire, Le Dictionnaire Philosophic,vol : 02, p p : 224- 225

(2) انظر: هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في اوربا، 158

(3) انظر: رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الاوربي الحديث 1601م – 1977م ، ترجمة احمد الشيباني ص 197

فتأثير الأخلاق في الأمم، كتأثير قانون الجاذبيَّة في الكواكب جميعًا[1]، ويؤكد فولتير أنّ الدين يتكون بالتأكيد من الفضيلة وليس من خليط اللاهوت السفيه، فالأخلاق تأتي من الله وهي موحدةٌ في كل مكان، أمّا اللاهوت فيأتي من الرجال، ونجد فيه اختلاف وهو مثيرٌ للسخرية، ولا يمكن أن تكون الوقاحة والسخافة دين، فعبادة الله الذي يعاقب ويكافئ توحد كل الناس، أمّا اللاهوت المحتقر للعقل يقسمهم، هذا اللاهوت هو الأكثر سخافة وأفظع بلاء أصاب الأرض على الإطلاق، فقد كانت الأمم القديمة تكتفي بعبادة آلهتهم ولم يجادلوا، ولكن بهذا الدين سفكت الدماء لمدة قرون من أجل سفسطة[2]، ويخلص فولتير إلى أن اللاهوت في الدين هو مثل السم في الطعام[3]

إلّا أنَّ الَّذين تعمَّقوا في دراسة أفكار فولتير الدِّينية، وجدوه غامضًا كليًا في موضوع الدِّين المسيحي، ولم يتمكَّنوا من معرفة ما إذا كان فولتير يناهضه شكلًا وموضوعًا، ويعتبره من مخلفات الخرافات القديمة، أم أنَّه يريد إصلاحه[4] حيث يقول فولتير: "في فرنسا ينظر النَّاس إليَّ على أنَّني مقلٌ في الدِّين، وفي إنجلترا على أنَّني مسرفٌ فيه"[5]، ففي لحظات معينة، يدّعي فولتير أنّه أكثر مسيحيةً من أولئك الذين يقول عنهم أنّهم يضطهدونه، إنه يقصد بلا شك أنه يمارس أعمال الخير التي يزعم أن خصومه يفتقرون إليها[6]، وفي لحظات أخرى، أنكر كتاباته، واعترف، وتناول القربان ظاهريًا، وأعلن أخيرًا أنه كاثوليكي صالح، لكن لم ينخدع رجال الدين به، ولم يدخلوا في لعبته، ولذلك أخذ بمضاعفة هجماته ضد هؤلاء الأشخاص الغير راضين، وعند الموت، حاول مرة أخرى خداع عدد قليل من رجال الدين وإيقاعهم في

---

(1) انظر: برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م، ص: 62.

(2) F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme, p : 443

(3) F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme, p 445

(4) رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الاوربي الحديث 1601م – 1977م ، ترجمة احمد الشيباني ص 197

(5) ول ديورانت، قصة الحضارة، مج9 ، ج:1، ص: 167

(6) L. Crouslé, La Vie Et Les Œuvres De Voltaire, s.edition, Honore hampion Libraire, Paris, 1899, p :269

الفخ، لكن مهاراته لم تنجح، واضطرت عائلته لإخفاء رفاته خوفًا من انتقام الكنيسة، بل ولو استيقظ فولتير من قبره، لكان لا يزال يسخر من رؤية نفسه مدفونًا في أرض مسيحية، رغمّا على الأساقفة[1]

فنجد أنّ في رسالة كتبها الفيلسوف الرياضي الفرنسي **كوندورسيه Condorcet** (1743- 1794) الى الفيلسوف الاقتصادي **تورجو Turgot** (1723- 1790) وصف فيها فولتير بالرَّسول قال فيها: "يعمل فولتير من أجل مجده أقل ممَّا يعمله من أجل قضيته، فلا ينبغي الحكم عليه على أنَّه فيلسوف بل كرسول"، فردَّ عليه المدافعون عن الكنيسة بتعجبٍ من وصفه له بالرَّسول، وقالوا: "هل الرَّسول يأتي ليدمِّر ما بناه تلاميذ المسيح؟"، لكن، هل هذه مسيحية الإنجيل؟ إنها المسيحيَّة التقليديَّة، وفولتير يريد أن يحوِّل دين الماضي ليصبح دين الإنسانيَّة والإحسان، بدلًا من أن يكون دينًا للوحشيَّة والتَّعصب، إذ كتب فولتير رسالةً للعالم الرياضي والفيزيائي الفرنسي **دالمبير d'Alembert** (1717- 1783) شارحا فيها مقصده من النَّقد: "بالتأكيد الفلاسفة لن يدمِّروا المسيحية، لكن الدين سيصبح أقلَّ همجيتًا، والمجتمع أكثر اعتدالا"، إذن ففولتير يخوض حربًا على الدين الذي لو كان المسيح يعيشه لتبرَّأ منه[2]، فهو يفرق بين المسيحيَّة التَّاريخية والدِّين الشَّامل، فالأولى وليدة ظروف تاريخيَّة معيَّنة لا أثر فيها للنَّقل أو العقل، والثانيَّة دينٌ يقوم على العقل[3]، وعليه نجد أن فولتير بنا بنقده للدِّين المسيحي جسر عبور انتقل من خلاله من العصور الوسطى المظلمة إلى العصور الحديثة المستنيرة، ومن الإيمان القديم القائم على التكفير والحرمان الى الإيمان الجديد القائم على الحريَّة العقائدية.

لقد امضى فولتير معظم حياته يشرح ويفسر الدين بطريقة مغايرة عن تفسير رجال الدين، ومن الضَّروري الإشارة لأهمِّ الكتَّاب الَّذين أثَّروا في رأي فولتير في الدين، وهو الأديب الفرنسي **ستندال stendhal (1783- 1842م)** مؤلف كتابي: (تأكيد حقوق الكنيسة المسيحية والمسيحية قديمة قدم الخلق)،

)[1](L. Crouslé, La Vie Et Les Œuvres De Voltaire, p : 304

)[2](F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866.P :437

[3] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 92

وقد إقتصر التَّأثير على الفصلين الثَّاني عشر والثَّالث عشر من كتابه (المسيحيَّة قديمة قدم الخلق)، فالحجَّة التي إقترحها ستندال كانت بسيطة، وهي يجب التعلم التميّيز بين الدِّين والخرافات، والطَّريقة الوحيدة للقيام بذلك هي اِستخدام العقل، الَّذي سيكشف أنَّ الله أعطى القوانين لجميع البشر، وبالتَّالي فإنَّ الدِّين الحقيقي الوحيد هو الدِّين الطبيعي[1]، إن دينه هذا، خالي من كل الخرافات، ومن كل خداع، ومن كل ميتافيزيقية أو لاهوتية، هو في اعتباره أنقى ما يمكن للمرء أن يتخيله، إنه دين كونفوشيوس، إنها حياة سقراط، وشيشرون، وماركوس أوريليوس، وتراجان، وجميع الرجال العظماء في كل العصور، ولا يشك في ذلك، فإنّه يتكون من مادة واحدة وهي الإيمان، ومن وصية واحدة وهي "أحبب الله وكن من الأبرار"[2]، يجب ألا يكون البشر جاحدين للكائن الأسمى، ويجب أن لا يدينون بشيء مقابل لا شيء، فالعبادة هي تسديد دَيْن[3]، فقد كان دين أفضل العقول في العصور القديمة، والذي هو بالفعل دين جميع الأشخاص الشرفاء في القرن السابع عشر، ومن ثمّ فإنّ "القانون المسيحي ومن الممكن أنّه كان مفيدًا في وقت ظهوره لإعادة المعنى الذي كان قد ضعف في الدين الطبيعي، لم يكن يستطيع إيجاد جوهر جديد، ولم يكن يستطيع أن يكون سوى إعادة للقانون الأول الوحيد"[4] وقد أشرنا في سالف الذكر أن فولتير كان من أشهر دعاة الدِّين الرُّبوبي، ومن أقوى المتحمِّسين إلى فكرته، حتى نُعت بأنَّه" الرُّوبوبي النَّموذجي" ووصف بأنَّه" كان القناة الرئيسيَّة الَّتي اِنتقلت من خلالها الأفكار اللَّاهوتية للمفكِّرين الإنجليز من المألهة، وأتباع نيوتن إلى عصر التَّنوير الفرنسي"[5]، مهما كانت حقيقة موقفه من الأديان، إلَّا أنَّ نقده الَّذي ظهر من خلال نتاجه الفلسفي والأدبي كان له أثرٌ كبيرٌ في دفع عجلة موجة نقد الدِّين وفي إضعاف قدر الأديان في نفوس النَّاس والتَّمرد عليها.

---

(1) IRA O. WADE. The Intellectual development of Voltaire P518

(2) L. Crouslé, La Vie Et Les Œuvres De Voltaire, s.edition, Honore hampion Libraire, Paris, 1899 , p : 266

(3) L. Crouslé, La Vie Et Les Œuvres De Voltaire, p :269

(4) بول هازار، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر من منتسكيو إلى ليسنج، ص:77

(5) جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة،ترجمة : فؤاد كمال، د ط، دار قباء، القاهرة مصر، 1998م ص 209

"لقد بدأت الإنسانية بالشِّرك وانتهت إلى التَّوحيد بعد أن إستنار العقل، وهي الفكرة الشَّائعة لدى جميع فلاسفة التَّنوير سواءًا في ألمانيا عند كانط وهردر ولسنج، أم في فرنسا عند فولتير وفلاسفة دائرة المعارف الفلسفيَّة"[1]

هذا رأي فولتير في الدين المسيحي، وما يحتويه من عقائد باطلة كانت الحجر الأساس الذي اعتمد عليه المعارضون على الأديان من المفكرين الغربيين في تأسيسهم لثورتهم عليها، وجعلوها القاعدة المركزية التي انطلقوا منها في التشكيك في أصول التدين وأساس الإيمان بالله

فولتير لم يكن معاديا للدين كما قال عنه مصطفى النشار: "لقد كان فولتير إذن – رغم ما لاقته فلسفته من نقد وتشكيك في أصالتها- رسولًا من رسل الحريَّة الإنسانية ومتعبدًا في محرابها، ودعوته تلك للحريَّة الإنسانيَّة، ولإطلاق طاقات العقل البشري لم تكن معاديَّة للدِّين على خط مستقيم –كما هو مشهور عنه خطأ- بل كان فولتير كما رأينا مؤمنًا بوجود الله، مبرهنًا على وجود شتَّى البراهين العقليَّة، لكنَّه مع إيمانه بالله، لم يكن مؤمنًا بالكتب المقدسة، وهذا ما يضعه في مصاف المؤمنين بما يسمى بالدِّين الطَّبيعي لا الدِّين السَّماوي، فهو ليس ملحدًا إذن"[2] كان يعتقد في أن الإيمان المطلق بالله لا يحتاج إلى الاستناد على أي نص ديني محدد أو على أي تعاليم تأتي عن طريق الوحي

---

[1] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 94

[2] انظر: مصطفى النشار ، فلاسفة ايقظوا العالم، ط:3، دار قباء ، القاهرة، مصر، 1998م، ص : 259.

المبحث الثاني: آراءه حول المفاهيم الخارجية للإيمان المسيحي

لقد ذهب فولتير وكغيره من فلاسفة عصر التنوير للإيمان بالله فقط، وترك كل ما عداه من عقائد وطقوس مسيحية. وفي نظره يجب التخلص والقضاء على كل استبداد أيا كانت الحاجة إليه، أو السلطة الفوقية التي يرتكز عليها، فهذه هي الوسيلة الوحيدة لتحرير الإنسان من عبودية الجهل والخرافات، والتعصب المذهبي الطائفي، لذلك سلط فولتير لجام نقده على رجال الدين والكتاب المقدس باعتباره السوط التي جلدوا به الناس في عتمة عصور الظلام، فلطالما كان رمزاً للعقل المتحرر من قيود الكنيسة في أوروبا الغارقة في ظلام الكهنوت، وسنفصل في ذلك في المطالب التالية

المطلب الأول: رأيه في الكتاب المقدس.

"آمن النصارى قرونا طويلة بأن الكتاب المقدس هو كلمة الله، وأنّ هذه الكلمةً قد بقيت سليمة محفوظة وانتقلت من جيل إلى جيل كما هي، إلى أن كشفت الدراسات النقدية عن حقيقة مخالفة لكل ذلك، جعلت قدسية الكتاب محل ريبة وشك، فأصبح التوفيق بين القول بإلهية الكتاب والاعتراف به كسلطة دينية عليا، وبين الحقائق النقدية التي أثبتها المفكرون الغربيون بشأن قدسيته وإلهيته مسألة مستحيلة تماما"[(1)]، إذ يعتبر نقد الكتاب المقدَّس ضربةٌ للقاعدة الأساسيَّة للدِّيانة المسيحيَّة، بل حتى لبنية المجتمع المسيحي، لأنَّه يعتبر المرجع الأساسي: فإنَّنا عادةً ما نفسِّر الحركة برمَّتها على أنَّها ضربةٌ مدمرةٌ للمسيحيَّة، إذ تمَّ التَّشكيك في الكتاب المقدَّس كمصدرٍ ذي صلة للنظريَّة السياسيَّة، مما يستدعي وضع مفهوم جديدٍ تمامًا للنظريَّة السياسيَّة والممارسة السياسيَّة، وبالتَّالي، فإنَّ الهجوم على صدقها يمكن

([1])سلوى أحمد يحيى المحزري، مقالة: نقد علماء الغرب لتصور النصارى لاهوت المسيح (عقيدة ألوهية المسيح وعقيدة التثليث)، مجلة: المجلة العربية للنشر العلمي، العدد:56، 2023م، ص:374 jsp

أن يغيِّر طريقة الحياة المسيحيَّة بأكملها، لأنَّه كما كان يعتقد أنَّه يعطي تاريخ الأحداث، فقد كان يعتقد أنَّه يوفِّر معيار السلوك الأخلاقي وأن يكون في مقدمة جميع المؤسَّسات الإنسانيَّة الشرعيَّة [1]

يعتبر الكتاب المقدَّس مرجعيَّةً مهمة يجب الرجوع إليها للنَّقد أو إثبات النَّقد، وهو أهم مصدرٍ يثبت الأخطاء والتَّناقضات، ويعدُّ فولتير من أهم مؤسسي النَّقد التَّاريخي للكتاب المقدس، بعد سبينوزا وريتشارد سيمون وأوستريك، والتي استفاد منهم، واعتمد على الأبحاث التَّاريخية الَّتي نشأت من قبل عن مصادر المسيحيَّة[2]، إذ كان له موقفًا منه لأنّه وجده مليئًا بالتناقضات والأخطاء، فنفيه لأركان الإيمان المسيحي التي أشرنا إليها في المطالب السابقة كألوهية المسيح والتثليث مثلًا، بناه على أساس عدم ذكر ذلك في الإنجيل.

"براعة فولتير في ميدان النَّقد التَّاريخي من أكثر خصائصه إيجابية بصفته مؤرخًا، ، فقد كانت روح النَّقد الماكرة، الثَّاقبة، المهدَّمة عنده، من أكثر جوانب فنه بروزًا و لفتًا للانتباه، وقد دفعت به الحاجة الماسَّة إلى تحليلٍ نقدي لأسس المذهب المسيحي، إلى الإستعانة بموهبته النقديَّة في تحليله للمصادر التَّاريخية وفي صياغة المناهج اللَّازمة لهذا الهدف"[3] بالرُّغم من أن فولتير ولد في عائلة كاثوليكيَّة متشدِّدة، وتتلمذ على يد اليسوعيّين ودراسته للكتاب المقدَّس عديد المرَّات، لكنَّها لم تكن بطريقة منهجيَّة منتظمة إلَّا بعد أن أصبح صديقًا للسَّيدة الأرستقراطيَّة" **مدام دوشاتليه"**، فهناك تعرَّف على بعض التَّفاسير الدينيَّة وانهمك في دراسة التوراة والإنجيل عن كثب، وكان أول هجوم مباشر على الكتاب المقدس حين نشر (عظة الخمسين) سنة 1762، والتي ألفها قبل ذلك بعشر سنوات، حاول من خلالها التأكيد أنّ الرب الذي

---

[1] IRA O. WADE. The Intellectual development of Voltaire .Princeton university press , USA , 1969. P; 513.

[2] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 98

[3] ف. فولغين، فلسفة الأنوار، ترجمة: هنرييت عبودي، مراجعة : جورج طرابيشي، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006م، ص 43

ورد في التوراة ربٌّ فخورٌ حقود غضوب قاس قاتل، لا يمكن عبادته، وأنّ داود كان منغمسًا في الشهوات، وكان سفاحا، فكيفى يتسنى لأحدٍ أن يصدق بأن هذا كتاب منزلٌ من عند الله؟[1]

اعتمد فولتير على الفحص التاريخي متأملًا في تاريخ بداية عقائد وطقوس الديانتين اليهودية والمسيحيَّة ثم قارنها مع العقائد التي آلت إليها، محاولًا أن يرجعها إلى أصولها الحقيقية، هذا ما جعله يشكِّك في مصداقية التاريخ، فتاريخ نصوص الكتاب المقدس يستحيل أن تؤخذ كحقائق تاريخية، فقام بالمقارنة بين نصوص عديدة منه، ليقف على التناقض ومن ثم يثبت التحريف والكذب باحثًا في ظروف التدوين، كما تطرق لنقد الفحوى والمغزى والمضمون، "نقد الكتاب المقدس بجزأيه القديم والجديد فأعلن أنَّ العهد القديم يحتوي على فضائح ومخازي وجرائم اِرتكب باسم الرب وتشكّل تناقضات تؤذن بالكذب والافتراء والخداع، أمَّا العهد الجديد، فقد هاجم فولتير أناجيله الأربعة معتبرًا أنَّ مؤلفيها يتناقضون تناقضًا فاحشًا فيثبتون كذبهم[2]، واعتبرهما مصدر حزنٍ وغلبةٍ على النفس فقال: "أي انتصارٍ مرهق وأية غلبةٍ حقيرة، هل تبحثين في حزن عن الفوز ضد نفسك؟ وهل عقلك المستنير يستطيع أن يؤمن بالتاريخ الوهمي للعهدين القديم والجديد، وبالأحلام المقدسة لأولئك المنتكسين المجانين"[3]، بل وأعتبره سبب البلايا التي أتت من آسيا لتغرق الغرب، فكل خلاف ونزاع حول نصوص الكتاب المقدس نتج عنه عنف مسلح، أطلق العنان للجنون والقسوة بين البشر، وهو سبب كل الأضرار[4] "من طرف آخر كيف السَّبيل إلى الاِعتقاد بأنَّ كل ما تحتويه دفتي هذان الكتابان هو من وحي إلهي؟ فإذا كان الله هو الَّذي أملى التَّوراة والإنجيل، حقَّ لنا أن نعجب، إذ انَّ الله ذو أفكار خاطئةٍ جدًا في علم الفلك، كما يجهل علم تَّاريخ الحوادث، ويجهل الجغرافيا جهلًا تامًا، ويعتقد أن الأرانب تجتر، ويناقض نفسه بنفسه فيما يخصُّ

([1]) كامل سعفان، مسيحية بلا مسيح، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة مصر، د.ت، ص: 491

([2]) روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة العرب و الأجانب، قدّم له: شارل حلو، مراجعة: جورج نخل، ط:01، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1992م، ج:02، ص: 175

([3]) بول هازار، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر من منتسكيو إلى ليسنج، ص: 63

([4]) انظر: فولتير، رسالة في التسامح، تر: هنرييت عبودي، ط:01، دار البترا، سوريا ، 2009م، ص: 161

الأخلاق، فهل في الإمكان أن يظنَّ المرء أن الرَّب ذاته يرفض مبدأ: " العين بالعين والسِّن بالسِّن" في التَّوراة ثم يأتي في الإنجيل فيطلب "أن نمدَّ خدَّنا الأيمن لم يصفعنا على خدِّنا الأيسر، وأن نعطي رداءنا لمن سرق ثوبنا" و" أن لا نقاوم الشِّرير"، فهل هذه قوانين تتَّفق وأوامر التوراة؟"[1]، وقد وافقه جون جاك روسو في رفض قبوله للعهد القديم بوصفه كلمة الله، وأن العهد الجديد مليء بأشياء لا يمكن تصديقها، ويفر منها العقل، واستثنى منها الأناجيل، فقد كان محبًا لها، ومعتبرًا إياها أنّها أعظم الأسفار تأثيرًا في النفس[2]

بالعودة لرأي فولتير في العهد القديم فإنه يرى أنّه ملئ بالخرافات والخزعبلات وبقصص المجازر والذَّبح والقتل وبالمعجزات الَّتي تناقض قوانين الطبيعة، فهل هذا كتاب الله؟ وهل الله يتكلم بهذه الطريقة ويسمح بارتكاب مثل هذه الأعمال؟، فكانت دراسته فولتير على نطاق واسع، وبصرف النظر عن اللهجة الفظّة الذي يتحدث عنه بها والتفسير الساخر الذي كثيرًا ما يقدمه عنه، فإن بعض ملاحظاته حول تفسير بعض النصوص الكتابية المؤيدة للتعصب تستحق أن تؤخذ في الاعتبار، إذ يحتج فولتير وبقوة ضد الاستخدام للكتاب المقدس، ويلاحظ بسخط المبادئ المتعصبة المستمدة من بعض نصوصه، والتي اعتمدت كثيرًا في الاغتيالات والجرائم، ويذكر عملاً **لميلتون•** يشرع فيه هذا المؤلف إدانة تشارلز الأول من خلال الاستشهاد بجميع جرائم قتل الملوك المذكورة في التاريخ المقدس، كما لاحظ هذه الكلمات من رئيس هارلاي الذي كتب، وهو يعلم أنه تم إساءة استخدام مقطع من سفر التثنية لاغتيال هنري الثالث: "سيكون من المناسب عدم السماح للكهنة الشباب بقراءة أي من أسفار العهد القديم، التي يمكن العثور فيها على تحريضات دفعت العديد من العقول الضعيفة والشريرة إلى قتل الأباء وقتل الملوك،

---

(1) اندريه كريستون، فولتير(حياته، اثاره، فلسفته) ، ترجمة : صباح محي الدين ص 49

(2) كامل سعفان، مسيحية بلا مسيح، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة مصر، د.ت، ص: 500

• جون ميلتون John Milton :(9 ديسمبر 1608 – 8 نوفمبر 1674) كان شاعرًا ومفكرًا إنجليزيًا، انظر: Sidney Lee, Dictionari of National Biography Index And Eoitome, Glem York, London, 1903, p :880.

من الأفضل عدم القراءة بدلاً من أن تتحول إلى سم يغدي الحياة"، ويستشهد رئيس دير قرية كافيراك• معتمدًا على سفر التثنية للدفاع عن القديس بارتيليمي وإلغاء مرسوم نانت، وأعلن أن الله قد أمر بالإبادة حتى النهاية[1]، بالإضافة أنه وجده مليء بالتناقضات نذكر منها، أنّ النقاد الجريؤون يعتقدون أنّهم رأوا تناقضًا في القصة حيث يقال إنّ موسى حوّل كل مياه مصر إلى دم، وأنّ سحرة فرعون قاموا بعد ذلك بنفس المعجزة، دون أن يضع سفر الخروج أي فاصل بين معجزة موسى والمعجزة السحرة، ويفسر فولتير ذلك، أنّه في البداية يبدو من المستحيل على هؤلاء السحرة أن يحولوا ما أصبح دمًا إلى دم، لكن هذه الصعوبة يمكن حلها بافتراض أن موسى قد ترك المياه تعود إلى طبيعتها الأولى، ليعطي فرعون الوقت ليعود إلى نفسه، وهذا الافتراض أقرب إلى الاحتمال الصحيح، وحتى إذا لم يؤيده النص صراحة فإنّه لا يخالفه، وفي تساؤل آخر من النقاد، أنه كيف تمكن فرعون، بعد أن قُتلت جميع الخيول بالبرد في الضربة السادسة، من ملاحقة الأمّة اليهودية؟، يفسرها فولتير أنّه من الممكن أنّ البرد الذي قتل كل الخيول التي كانت في الحقول، لم يسقط على تلك التي كانت في الإسطبلات، وتبقى من أقوى التناقضات التي يعتقد أنّها موجودةٌ في تاريخ الملوك هو النقص التام في الأسلحة الهجومية والدفاعية بين اليهود عند مجيء شاول، مقارنةً بجيش ثلاثمائة وثلاثين ألف مقاتل قاده شاول ضد بني عمون، الذين كانوا يحاصرون يابيش في جلعاد، ويُقال أنّه بالفعل في ذلك الوقت، وحتى بعد هذه المعركة، لم يكن الشعب العبراني يملك رمح ولا سيف واحد، وأنّ الفلسطينيين منعوا العبرانيين من صنع السيوف والرماح، يبدو أن هذا الاعتراف يثبت أن العبرانيين كانوا قليلي العدد، وأن الفلسطينيين كانوا أمة منتصرة قوية، أخضعت بني إسرائيل للقوة، وعاملتهم كعبيد، وأنّه في النهاية لم يكن من الممكن أن يكون شاول قد جمع ثلاثمائة وثلاثين ألف مقاتل، فكان على المفسرين أن يعزوا انتصارات شاول ويوناثان الأولى إلى واحدة من تلك المعجزات الواضحة التي كثيراً ما تنازل الله عن صنعها لصالح شعبه الفقراء[2] ، نجد هنا

• كافيراك: قرية صغيرة تقع جنوب فرنسا.

([1]) Léon Robert, voltaire et l intolérance réligieuse, Imprimerie Georges Bridel & Cie, LAUSANNE, suise, 1904, p :130- 131.

)[2](voltaire, Le Dictionnaire Philosophic,vol :02, p p: 259- 260- 261

أن فولتير يحاول تبرير التناقضات الموجودة في العهد القديم، وهذا ليس دفاعًا عنه إنّما إثباتًا منه على تلك التناقضات، وكيف سهي الكتّاب عن بعض التفاصيل التي قد تزيل لبس تلك التناقضات.

بعدما انتهى فولتير من التناقضات الموجودة في العهد القديم، راح يعرض التناقض التي أحاطت بالمسيح في الأناجيل، والتي طالت أحداث ولادته وأحداث حياته وحتى صلبه وموته، ومن بين المتناقضات في الأناجيل نجد قضية نسبه الذي كان مسألة جدل ونقاش واسع، إذ وجد أن القديس متّى جعل يعقوب أبًا ليوسف، إلى ماثان، إلى ألعازر، أما القديس لوقا فهو عكس ذلك فإنَّ يوسف ابن إيلي، من ماتات، من ليفي، من ملاخي ..إلخ، فإنهم لا يريدون التوفيق بين الأجداد الستة والخمسين الذين أعطاهم لوقا ليسوع منذ إبراهيم، مع اثنين وأربعون من الأجداد المختلفين الذين أعطاهم متّى منذ إبراهيم، وهم خائفون من أنَّ متّى يتحدث عن اثنين وأربعين جيل، رغم تقريره بواحد وأربعين فقط، بالإضافة إلى أنَّهم لا يزالون يشكلون صعوبات في حقيقة أنَّ المسيح ليس ابن يوسف، بل ابن مريم[1]،إذن فحسب الإنجيلين فإنّ المسيح هو ابن الشرعي ليوسف النجار ومن خلاله ارتبط نسله بنسل داود[2]، ونعقب على نقد فولتير ومن المتناقضات أيضًا نجد أنَّ في إنجيل لوقا يذكر عشرين اسمًا قبل إبراهيم، في حين يذكر تسعة عشر إسمًا فقط في العهد القديم[3]، وفي رد الأب كليمنص في كتابه المخصص للرد على فولتير إلى أنّه المسيح الإنسان فهو من نسل هذا الملك إبراهيم وداوود، أمّا عن اختلاف الأناجيل في عدد الأجيال فبرَّره الأب كليمنص فأرجعه لخطأ من الناسخ، واعتبر أنّ الخطأ واردٌ من قِبل النسّاخ لأنّهم ليسوا معصومين[4]، لكن نلاحظ هنا أنّ الأب كليمنص صحّح الخطأ بخطأ أكبر منه، فالتساؤل المطروح هو إذا كان المسيح الإنسان هو من سلالة إبراهيم وداوود من هو الرابط الذي ربطه بهم، ويوسف النجار ليس بأبيه؟، فإنّنا "نجد أن سلسلة نسب المسيح في إنجيلي متّى ولوقا ليس له معنى، لأنّه ليس له أب، وهذا يسبب مشكلًا محرجًا للمسيحيّين، لأنّ المسيح وحيد أمه مريم العذراء،

)[1](voltaire, Le Dictionnaire Philosophic,vol :02, p : 167

([2]) انظر: أحمد عبد الوهاب، المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ط:02، مكتبة وهبة، د.ب، 1988م، ص: 79

([3]) انظر: موريس بوكاي، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، ص: 115.

)[4](L abbé Clémence, Réfutation De La Bible Enfin Expliquée De Voltaire, Haener Imprimeur, Nancy, 1826, P :535

ويجب أن يكون نسبه من جهة أمه فقط"[1]، كما تعجب فولتير من إصرارهم على إلحاق نسب المسيح بسلالةٍ ملكيةٍ وهو الذي أمرهم بالتواضع، فالمرسول من عند الله، هو لقبٌ أفضل بكثير من أن يكون من سلالة ملكية إلى جانب ذلك، فإنَّ الملك والنجار متساويان أمام الكائن الأسمى[2]، أمّا بخصوص دفاعه على اختلاف الأناجيل بأنّه راجعٌ لخطأ من قِبَلِ النُسّاخ فهذا اعتراف منه على وجود قابلية لتحريف الإنجيل، وأنّها من تأليف بشر ، فمادام وجد خطأٌ في جزء، هذا لا يمنع من وجوده في الكل.

من بين الأحداث التي نقدها فولتير هي قصة رحلة المجوس الثلاثة القادمين من الشرق بقيادة النجم، الذين أتوا لاستقبال يسوع في إسطبل، ويعطونه الذهب واللبان والمر، فهذا موضوع فضيحة كبيرة، ولايزال الاحتفال بهذا اليوم بين المسيحيين، وخاصة بين البابويين، من خلال الوجبات والفجور والأغاني، إذ قال الكثير أنّه إذا كان لابد من إعادة صياغة إنجيل متَّى، فلن يتم وضع مثل هذه الحكاية هناك، ولها علاقة بقصة ذبح أطفال بيت لحم بأمرٍ من الملك هيرودوس، في اعتقادٍ منه أنَّ المسيح من بينهم، فيها شيء من السخافة، فكيف يمكن أن ينسب مثل هذا الأمر الشنيع إلى ملكٍ يبلغ من العمر سبعين سنة، ومشهور بالحكمة[3] ونضيف عليه نقد أحمد حجازي السقا إذ اعتبر "هيرودوس أنّه ليس ملكًا على إسرائيل، إنّما كان واليًا عليها من قبل قيصر روما(أوغسطس) ومن الممكن عزله في أي وقت، فلماذا يخاف وهو ليس ملكًا أصيلًا، حتى يورثها لبنيه؟، وها هو ابنه (أرخيلاوس) لما ملك عوضًا عنه، أرغم على التنازل عن لقب (ملك) فإنّه لما مات أبوه، أرسل الجيش إلى أوغسطس في روما ليصادق على لقب ملك له، فلم يوافق وأعطاه لقب (رئيس رُبع)"[4]، ونعود لقصة المجوس الثلاثة، فيتساءل فولتير: هل يمكن لثلاثة مجوس من الشرق يجعلونه يصدق أنّهم رأوا نجمة طفل صغير ملك اليهود؟، فأي أبلهٍ يمكن إقناعه بمثل هذا السخافة؟ وأي ساذج بإمكانه قراءة هذا الأمر دون أن يغضب؟ لماذا لا يروي لا مرقس ولا لوقا ولا يوحنا ولا أي كاتب آخر هذه الحكاية؟[5]، وقال المفسرون أن هذا تنبأ به

([1]) انظر: موريس بوكاي، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، ط:1، مكتبة مدبولي، القاهرة – مصر، 1996، ص: 108

([2]) Voltaire, Histoire de L' établissement du christianisme, p : 24

([3])Voltaire, Histoire de L' établissement du christianisme, p : 25

([4]) أحمد حجازي السقا، الأدلة الكتابية على فساد النصرانية، د.ط، دار الفضيلة، مصر، د.ت، ص:84، 85

([5]) Voltaire, Histoire de L' établissement du christianisme, p : 25

زرادشت، أمّا ظهور كثرة الملائكة للرعاة في بيت لحم، والذي لم يذكر القديس متّى شيئًا عنه، وبعد إهمال الرحلة وهدايا الملوك الثلاثة الذين تحدث عنهم القديس متى، ويقول أن مريم ذهبت إلى الهيكل وتطهرت فيه، ورجعت إلى الجليل إلى الناصرة مع زوجها وابنها النجم فوق رأسه، ومن الغريب أن هذه الحادثة أصبحت ذكرى عند الكاثوليك، ولا يكاد تُعرف هذه المعجزة إلا من خلال كعكة الفول، والأغاني الكوميدية التي تحيي كل سنة بالأم والولد ويوسف والثور والحمار والملوك الثلاثة[1]

من بين الأحداث التي تكلم عنها فولتير كذلك، هي حادثة هروب مريم العذراء ويوسف والمسيح إلى مصر فجاء في إنجيل متّى: "**وإذا ملاك الرب قد ظهر ليوسف وهو نائم قائلاً: استيقظ وخذ الصبي وأمه واهرب إلى مصر**"[2]، فأكثر ما أحرج المفسرين هو أنّه لا القديس يوحنا ولا مرقس ولا لوقا الذي يقول إنّه كتب كل شيء باجتهاد وبترتيب، تحدثوا عن هذه الأحداث ما عدا متّى[3]، وأضاف الدكتور أحمد حجازي السقا ، أنّ متّى اقتبس قول هوشع "من مصر دعوت ابني"، ليدل به على صحة ذهاب المسيح إلى مصر، واقتباسه باطل، فإنّ هوشع يقصد من قوله، أنّ الله أخرج اليهود من مصر مع موسى عليه السلام[4]

من بين الفقرات التي توقف عليها فولتير من إنجيل متّى : **وأَتَى وَسَكَنَ فِي مَدِينَةٍ يُقَالُ لَهَا نَاصِرَةُ، لِكَيْ يَتِمَّ مَا قِيلَ بِالأَنْبِيَاءِ: إِنَّهُ سَيُدْعَى نَاصِرِيًّا**"[5]، يشك النقاد من هذه الفقرة وهم يشهدون لجميع الأنبياء بأنّ لا أحد منهم قال أنَّ المسيح سيدعى ناصرياً، ويستغلون هذا الكذب المزعوم ليستنتجو أنّ مؤلف إنجيل القديس متّى كان مسيحياً من بداية القرن الثاني، وأراد أن يجعل كل أفعال المسيح متنبأٌ بها في العهد القديم، وأنَّ المسيح هو إشعيا العهد القديم[6]، أي أنّ كاتب إنجيل متّى ليس متّى نفسه إنّما شخص أخر عاش بعد

)1(voltaire, œuvres compmetes de voltaire, la societe litterairetypographique, 1785, tome :44 p :36-3

(2) متى 2: 13.

)3(voltaire, œuvres compmetes de voltaire, la societe litterairetypographique, 1785, tome :44 p :38

(4) أحمد حجازي السقا، الأدلة الكتابية على فساد النصرانية، ص: 85

(5) متى 2: 23.

(6) voltaire, œuvres compmetes de voltaire, la societe litterairetypographique, 1785, tome :44 p 41

القرن الثاني، وردّ القس كليمنص على فولتير في هذا الرأي من خلال كتابه، أنَّه هناك من الكتّاب الذي كتبوا عن تاريخ الكنيسة في القرن الأول أمثال كيرلس، ويوسابيوس القيصري اعتمدوا على هذه الأناجيل الأربعة ومن ضمنهم الانجيل متّى على أنّه دليل على وجود هذه الأناجيل منذ القرن الأول، بل واستعانوا عليهم من أسموهم الهراطقة للتأكيد على طبيعة المسيح البشرية برجوعهم لنصوص الأناجيل التي تدل على ذلك كتألم المسيح وهذا في القرن الثاني، ويضيف شهادة بابياس أسقف هيرابليس الذي كتب في بداية القرن الثاني الأسفار التي حفظ لنا يوسابيوس أجزاء منها، يذكر بصراحة إنجيلي متّى ومرقس، ويشهد أنها كانت في زمانه أي من سنة 120م، ترجمات يونانية مختلفة للنص الأصلي للقديس متّى، وكذا كل من القديسين إكليمنضس، وإغناطيوس الأنطاكي استشهدا بفقرات من انجيل متّى[1]، لكن حتى وإن كان كتابة إنجيل متّى في القرن الأول فهذا لا يجعلها محفوظة من الزيادة أو النقصان، أو يثبت أنّ حقيقةً متّى هو من كتبه، "فلقد كتبت الأناجيل الأربعة القانونية على مدى فترة زمنية تقدر بأكثر من 60عامًا، والأخطر من هذا أنّ أقدمها لم يكتب في حياة المسيح ولا عقب رفعه مباشرة أو حتى بعد ذلك ببضع سنين، لكنه كتب بعد 35 عامًا مضت"[2]

بالنسبة لإنجيل يوحنا ففي رأي فولتير تعد معجزة تحويل المسيح الماء إلى خمر هي من أهم الأحداث الرئيسية "**وقَالَ لَهُ: «كُلُّ إِنْسَانٍ إِنَّمَا يَضَعُ الْخَمْرَ الْجَيِّدَةَ أَوَّلًا، وَمَتَى سَكِرُوا فَحِينَئِذٍ الدُّونَ. أَمَّا أَنْتَ فَقَدْ أَبْقَيْتَ الْخَمْرَ الْجَيِّدَةَ إِلَى الآنَ!**"[3]، هذه المعجزة التي يتحدث عنها القديس يوحنا وحده، وتغفلها الأناجيل الأخرى، وقد اهتم النقاد بهذه المعجزة، إذ يجدون أنَّه من السيئ أن ينفِّر يسوع أمه عندما تطلب منه النبيذ لحفل الزفاف؛ فيقول لها: يا امرأة، ما بيني وبينك؟ وفي اللحظة التالية يقوم بالمعجزة المطلوبة. ويتهمونه بتحويل الماء إلى نبيذ للأشخاص الذين هم في حالة سكر أصلا، ويقولون أن كل هذا يتنافى مع الجوهر الأسمى والعالمي لله الأزلي غير المرئي، خالق جميع الكائنات، لكنهم لا يعتقدون أن هذا الإله صار إنسانًا وتنازل ليتحدث مع الناس، إنهم لا يعتقدون أنّ آلهة الحكاية نفسها، إذا جاز الاستشهاد بها، قد فعلت الشيء نفسه في فليمون وباوسيس قبل فترة طويلة، ولا يمكننا أن نفهم بعد

---

(1) L abbé Clémence, Réfutation De La Bible Enfin Expliquée De Voltaire, Haener Imprimeur, Nancy, 1826, P :521- 525

(2) أحمد عبد الوهاب، المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ص: 47

(3) يوحنا 2: 10

هذا كيف كان بإمكان محمد، الذي يعترف بالمسيح كنبي، أن يدافع عن الخمر[1]، فنجد أنَّ من بين الأدلة التي اعتمدها فولتير في تأييد رأي النقاد في عدم قبول معجزة المسيح من تحويل الماء إلى خمر، هي مكانة المسيح في الإسلام العظيمة كنبي، وأنّ هذه المعجزة لا تليق بنبي.

كثيرًا ما نجد فولتير ينوه إلى أراء بعض النقاد الذين قد يكون توافق بين أراءه وأراءهم، ومن بين النقاد الذين أشار إليهم فيما يخص التناقضات الموجودة في الكتاب المقدس، هو الكاهن الفرنسي جان ميسلييه (**Jean Meslier (1664–1729** •، ونعرض منها ما يلي، فقد ظن أنّه رأى تناقضات رهيبة بين المسيح الذي ولد يهوديًا ثم عرف الإله، والمسيح الذي عرف الإله أولاً، ثم أصبح ابن يوسف النجار، وأخ يعقوب، المسيح الذي انحدر من إمبراطوريّة غير موجودة، ليبيد الخطيئة على الأرض، ثم يتركها مغطاة بالجرائم، بين هذا الإله المولود من صانع رديء، ومن نسل داود من خلال أبيه الذي لم يكن أباه، بين خالق كل العوالم، وحفيد بشبع الزانية، وراعوث الوقحة، وثامار زانية المحارم، وزانية أريحا، وزوجة إبراهيم التي اغتصبها ملك مصر[2]، يعرض ميسلير بمعصية وحشية كل هذه التناقضات التي كانت تزعج عقله، وكانت عبادة الكتب المقدسة تزعجه، وكان يقف مندهشًا و بشدة من السلالتين اللتين يبدو أنّهما يقاتلان بعضهما البعض، وانزعج عندما رأى متّى يُرحِّل الأب والأم، والطفل إلى مصر بعد أن نال تكريم الحكماء الثلاثة أو ملوك المشرق، وبينما كان هيرودس العجوز يخشى أن يكون قد تمّ خلع حنجرته من قبل طفل ولد للتو في بيت لحم، قام بذبح جميع أطفال البلاد لمنع هذه الثورة، ويستغرب من أنّ كل من لوقا ويوحنا ومرقس لم يتكلموا على هذه المجزرة، وما أقلقه عندما رأى ما فعله لوقا قد جعل يوسف ومريم العذراء المباركة والمسيح يبقون في بيت لحم، ثم انسحبوا

)1(voltaire, œuvres compmetes de voltaire, la societe litterairetypographique, 1785, tome :44 p : 45- 46

•جان ميسلييه1729–**Jean Meslier (1664** كاهن فرنسي هاجم المسيحية وكشف تناقضاتها في مخطوطته التي امتلكها فولتير لأكثر من 25 عامًا قبل أن يقرر نشرها على شكل مقتطفات، وقد نشر عشرة بالمائة فقط من النص الأصلي، وأزال الفصول المادية والثورية واحتفظ فقط بتفكيك المسيحية. بالإضافة إلى ذلك، قام بتغيير نهاية وصية مسلير، متظاهرًا بأن الكاهن كان ربوبيًا مثله، انظر: https://www.historytoday.com/history-matters/poisoned-will-jean-meslier

)2(voltaire, Le Dictionnaire Philosophic,vol :02, p : 264

بعد ذلك إلى الناصرة، في حين كان عليه أن يرى أن العائلة المقدسة يمكنها الذهاب أولاً إلى مصر، وبعد فترة إلى الناصرة موطنها، وقد كان متّى وحده من تحدث عن الحكماء الثلاثة والنجم الذي قادهم من أعماق المشرق إلى بيت لحم، وعن مذبحة الأطفال، وإذا كان الإنجيليون الثلاثة الأوائل، متّى ومرقس ولوقا، جعلوا المسيح يعيش لمدة ثلاثة أشهر فقط من معموديته في الجليل إلى تعذيبه في أورشليم، فإنّ يوحنا قد عاشه ثلاث سنوات وثلاثة أشهر، ومن السهل مقارنة القديس يوحنا بالإنجيليين الثلاثة الآخرين، لأنّه لا يقول صراحة أنّ المسيح بشَّر في الجليل لمدة ثلاث سنوات وثلاثة أشهر، ويقول ميسلير إنه من المستحيل الاتفاق بين القديس متّى والقديس لوقا، فإنّ الأول يقول أن المسيح غادر الصحراء وذهب إلى كفرناحوم، والثاني أنه ذهب إلى الناصرة، ويقول القديس يوحنا أن أندراوس هو أول رافق المسيح، أمّا الإنجيليون الثلاثة الآخرون فيقولون إنه سمعان بطرس، ويدعي أيضًا أنهما يناقضان بعضهما البعض في اليوم الذي احتفل فيه يسوع بفصحه، وفي وقت تعذيبه، وفي مكان قيامته، وفي وقت ظهوره، وهو مقتنع بأن الكتب التي تناقض بعضها البعض لا يمكن أن تكون أوحي بها من الروح القدس، ولا يعتقد أنّ الروح القدس ألهم كل المقاطع، ولم يقود أيدي جميع النساخ[1]، كان هذا بعض المحطات النقدية التي دونها الكاهن جون ماسلييه، ونلاحظ مدى توافقها مع نقد فولتير للكتاب المقدس.

تمتد تناقضت الأناجيل الأربعة الكنسية حتى لعمر المسيح عند موته، إذ تقول أنَّ يسوع مات في سن الثلاثين وبضعة أشهر، أو ثلاثة وثلاثين عامًا على الأكثر، مثلما تتناقض فيما بينها كالعادة، يؤَكِّد القديس إيرانوس، الذي يدَّعي أنَّه أفضل تعليمًا، أنَّه كان بين الخمسين والستين من عمره[2]

بعدما أثبت فولتير تتناقض الأناجيل في نسب المسيح وأحداث مولده، راح يثبت ما هو أدهى وأمر وهو نسخ الكتاب المقدس، بحيث رأى أنّ الفصل الأول من إنجيل القديس يوحنا هو من السمو الأفلاطوني الَّذي كان من أجل إسعاد وإرضاء أفلاطونيي الإسكندريَّة[3]

([1])voltaire, Le Dictionnaire Philosophic,vol :02, p p : 265-266

([2]) Voltaire, Histoire de L' établissement du christianisme, p: 23.

)[3](voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02, p : 163

يشير فولتير أنَّه تمَّ تأليف حوالي خمسين إنجيل محرَّف، وهذا ما أخبر به القديس لوقا ومن بينهم كمثال كان إسمه " الإنجيل الخالد"، والَّذي قام بعد ذلك بتأليفه الرُّهبان الفرنسيسكان بالرُّغم من عدم وجود أيِّ إنجيل بهذا الإسم في القرون الأولى للمسيحيَّة، "يشير في دراسته التَّاريخية المسيحيَّة، أنَّه تمَّ فبركة خمسين إنجيلًا، والَّتي قيل عنها فيما بعد أناجيل محرَّفة، القديس لوقا، أخبرنا بأنَّ أشخاصًا كثيرين ألَّفوا أناجيل وكمثالٍ على ذلك نعتقد أنَّ واحدًا كان إسمه الإنجيل الخالد، والَّذي ورد ذكره في رؤيا يوحنا **(رأيت ملاكًا يطير في السَّماوات، ويحمل الإنجيل الخالد)**"[1]،و لدينا الإنجيل الأولي ليعقوب، شقيق يسوع، من زواج يوسف الأول، ويقال أنه عندما حملت مريم في غياب زوجها، وشكّ زوجها من ذلك، سقيهما الكهنة ماء الغيرة، وأُعلنت براءتهما، ولدينا إنجيل الطفولة المنسوب إلى القديس توما، وبحسب هذا الإنجيل، كان يسوع، وهو في الخامسة من عمره، يسلي نفسه مع الأطفال في مثل عمره بعجن الطين، الذي يشكل منه طيورًا صغيرة، ثم يعطى الحياة للطيور فتطير بعيدًا، ولا يزال هنالك إنجيل آخر للطفولة باللغة العربية، وهو أكثر خطورة، ولدينا إنجيل نيقوديموس، يبدو أن هذا الأمر يستحق اهتمامًا أكبر، لأننا نجد هناك أسماء أولئك الذين اشتكوا على يسوع أمام بيلاطس: وهم رؤساء المجمع، حنة، وقيافا، وسوماس، وديتام، وجملائيل، ويهوذا، ونفتاليم. هناك أشياء في هذه القصة تتفق إلى حد ما مع الأناجيل المستلمة، وأشياء أخرى لا يمكن رؤيتها في أي مكان آخر، وعلى افتراض أن بيلاطس هو من كتب إلى طيباريوس بخصوص تعذيب المسيح، لكن اللغة اللاتينية السيئة التي كتبت بها تكشف بوضوح زيفها، لقد تمّ اختلاق خمسين إنجيلًا، ثم تمّ إعلان أنّها ملفقة، من بينهم القديس لوقا نفسه يعلمنا أن الكثير من الناس قد ألفوه، وكان يعتقد أن هناك ما يسمى بالإنجيل الأبدي، كما جاء في سفر الرؤيا: «**ورأيت ملاكا طائرا في وسط السماء حاملا البشارة الأبدية** »[2]، وهناك أيضًا رسائل مفترضة من العذراء كتبت إلى القديس إغناطيوس الشهيد وإلى سكان مسينا وإلى آخرين[3].

---

[1] نعيمة ادريس ، ازمة المسيحية ، ص 157

[2] سفر رؤيا يوحنا 03:14

[3] voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02, p p : 170- 171

رد عليه القس كليمنص أنّه لم يكن هناك خمسين كتاب إنّما كان عددها حوالي خمسة وثلاثين كتاب، وأنّه أحيانا تتعد أسماء الأناجيل إلّا أنّها لإنجيل واحد[1]،**لكن** أين الفرق بين خميس وخمس وثلاثين؟ فكلاهما كمٌ هائل، وحتى لو اقتصر العهد الجديد على الأناجيل الأربعة المعروفة فقط (متى، مرقس، لوقا، يوحنا)، مع ذلك سنجد الاختلاف فيما بينها، "ففي فترة المائة وخمسين عامًا الأخيرة تحقق العلماء من أنَّ الأناجيل الثلاثة الأولى (متى ومرقس ولوقا) تختلف عن الإنجيل الرابع (يوحنا) أسلوبًا ومضمونًا"[2]،" فمثلًا لا يذكر أي شيءٍ عن رواية الميلاد لكنه يبدأ بمقدمة يذكر فيها أنّ أصل المسيح يرجع إلى أزلية الله، حيث يصفه أنّه الكلمة التي صارت جسدًا (يوحنا: 1- 1، 14)، وبالنسبة لروايات نشاط المسيح الجماهيري، فإنه يوجد اختلاف في الزمان والمكان إذا قورنت بنظيرها في الأناجيل المتشابهة"[3]، بل أنّ من العلماء من رجح لوجود أكثر من ثلاثة آلاف نسخة من الإنجيل ومنهم جورج كيرد، إذ يقول: "إنّ أول نص مطبوع من العهد الجديد كان ذلك الذي قدمه اراسموس عام 1516م، وقبل هذا التاريخ كان يحفظ النص في مخطوطات نسختها أيدي مجتهدة لكتبة كثيرين، ويوجد اليوم من هذه المخطوطات 3700 ما بين قصاصات من ورق إلى مخطوطات كاملة على رقائق من الجلد أو القماش، إنّ نصوص جميع هذه المخطوطات تختلف إختلافًا كبيرًا، ولا يمكننا الاعتقاد بأن أيًا منها قد نجا من الخطأ، ومهما كان الناسخ حي الضمير، فانه ارتكب أخطاء وهذه الأخطاء بقيت في كل النسخ التي نقلت عن نسخته الأصلية، إن أغلب النسخ الموجودة من جميع الأحجام قد تعرضت لتغييرات أخرى على أيدي المصححين الذين لم يكن عملهم دائمًا إعادة القراءة الصحيحة"[4]، ويحيل فولتير القارئ على شواهد كثيرة لعلماء آخرين، قدموا أبحاثا وذكروا فيها أناجيل أقدم من المعتمدة، والتي مازالت سلطتها في بعض الكنائس الشرقية، مثل إنجيل يعقوب والذي يسمى بالإنجيل الأول، كذلك إنجيل ***Nicodème*** الذي ذكره كل من ترتوليان وجوستين، والذي ذكر أسماء من اتهموا عيسى المخلّص (،118)وهذا ليبرز فولتير أنه لا يتكلم من فراغ أو عن ادعاء، وإنّما جميع العلماء الذين بحثوا مصداقية الكتاب استدلوا بشواهد تدعم كلامهم"[5] إذن فكلما كثرت النسخ كلما كثرت الأخطاء والتناقضات وكانت

)[1](L abbé Clémence, Réfutation De La Bible Enfin Expliquée De Voltaire, p : 526

([2]) أحمد عبد الوهاب، المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ط:02، مكتبة وهبة، د.ب، 1988م، ص: 17

([3]) المرجع نفسه، ص: 19

([4]) أحمد عبد الوهاب، المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ص: 41

([5]) نعيمة دريس، أزمة المسيحية، ص: 157

أحتمال التحريف كبيرًا، يعتبر هذا مثال بسيط عن الكمِّ الهائل للكتب الَّتي لم تحرِّر رأسًا في زمن المسيح، إنّما أُلِّفت في القرون الأولى للمسيحيَّة أي بعد حوالي مائة عام من موته، في حين رفضت الكنيسة أناجيل أخرى كثيرة اعتبرتها مزيَّفة، فما السَّبب في قبول البعض ورفض البعض الآخر؟.

إلى جانب الكم الهائل من الأناجيل فإنَّ الأناجيل الأربعة لا تتَّفق فيما بينها لا على نسب المسيح ولا على أحداث حياته ولا على معجزاته ولا على أقواله، فكيف يمكن إذًا اِعتبارها جميعها صالحةً وذات قيمة؟، ولذلك فإنَّ نصوص التَّوراة والإنجيل بعيدةٌ عن أن يكون لها الاِعتبار التَّاريخي الَّذي تضفيه عليها الكنيسة، إذ "لم يقتبس أيُّ أبٍ من آباء الكنيسة الأوائل وصولًا إلى إيرانوس أيَّ مقطعٍ من الأناجيل الأربعة الَّتي نعرفها، يقول القديس كلينت، على سبيل المثال، أنَّ ربَّنا بعد أن سُئل عن الوقت الَّذي سيأتي فيه ملكوته؟ أجاب: "**سيكون ذلك عندما يكون ما هو في الخارج يشبه ما في الداخل، وعندما لا يكون هناك ذكرٌ ولا أنثى**"، لكن يجب أن نعترف بأنَّ هذا المقطع لم يرد في أيٍ من الأناجيل الحالية، ثمَّ أشار فولتير لبعض الأناجيل الَّتي اِعتبرتها الكنيسة أناجيلًا منحولةً ولم تعترف بها، فحتى الأناجيل التي تعد أساس الإيمان قد تكون مزوَّرة أيضًا، إنّهم يُسهبون في الحديث كثيرًا عن ظروف أوائل الهراطقة الَّذين يعانون حتَّى الموت دفاعًا عن هذه الأناجيل الملفَّقة، من الواضح أنَّه كان هناك كما يقولون مزوِّرون، ورجال ماتو دفاعًا عن هذا التزوير، لذلك ليس هنالك على الأقل دليلٌ على حقيقة المسيحيَّة وأنَّ شهداءها ماتوا من أجلها[1]، وحتى من منظورنا الإسلامي نوافق هذا الرأي لأن القاعدة تقول "**ما بني على باطل فهو باطل**"، فبالقرآن الكريم توضحت كل التناقضات الموجودة في الكتاب المقدس، وكيف تلاعب كتّاب الأناجيل بها، وطمسوا حقائق عدَّة تخص المسيح، وأنّ الإيمان المسيحي قام على قرارات أشخاص نجهل من هم[2]

لم يخفي فولتير تعجبه عن احتواء الكتاب المقدس للكم الهائل من المعجزات والتي أشرنا لها سابقا أنه يرفضها جملة وتفصيلا، وكيف السَّبيل إلى الإيمان بالخرافات الَّتي توجد في الكتب المقدَّسة المسيحيَّة، وأيُّ رأيٍ يجب أن يبديه المرء في تكاثر الأرغفة والسَّمك، وفي العميان الَّذين شَفَتهم كلمةٌ أو إشارةٌ، وفي

---

[1] (voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, garnier fréres, paris, 1879, vol :19, p :41)

(2) انظر: محمد البرهومي، نقض أساسيات الإيمان المسيحي، أكاديمية الحوار الفكري، تونس، 2019م، ص: 134

بعث الموتى، والارتفاع إلى السَّماء، وفي الحبل بلا دنس، وفي بتولة العذراء حتَّى بعد أن ولدت في حين أنَّ يسوع كان له إخوة؟، فأي احتمالٍ عقلي في هذه القصص وفي كثيرٍ من غيرها؟[1]

هنا يجد فولتير نفسه أمام هذا كلِّه متشككًا، لا يستطيع أن يقبل بأي شيءٍ من كل هذا، ولا يرى في الكتب المسيحيَّة إلَّا شيئًا واحدًا ذا قيمةٍ وهو الأخلاق الَّتي تبشِّر بها، أما كل ما بقي فأكاذيبٌ، على فكرنا أن يتحرَّر منها[2]، فراحَ يطهَّر الإنجيل من القصص والخرافات ويحوِّله إلى كتاب أخلاقي يعلم الحكمة والفضيلة، فالكتاب المقدس في نظره ما هو إلّا مرجع أخلاقي قد عفا عليه الزمن، وكذا هو عمل من صنع الإنسان.

(1) اندريه كريستون، فولتير(حياته، اثاره، فلسفته) ، ترجمة : صباح محي الدين ص 50

(2) اندريه كريستون، فولتير(حياته، اثاره، فلسفته) ، ترجمة : صباح محي الدين ص 51

المطلب الثاني : رأيه في رجال الدين

صحيح أن الحرب ضد الكنيسة هي سر وجود فولتير بأكمله، وأنه بدون رغبته هذه لا يمكننا أن نفهم كتاباته، وإذا لم نأخذها في الاعتبار نتحصل على فكرة خاطئة عن هذه العبقرية المذهلة، إنّه شاعر، لكنّه ليس كأخرين، فهو لا يقوم بالفن من أجل الفن، فالمسرح سلاح مروع يستخدمه للتأثير على المشاهدين، إنّه التعصب الذي يلاحقه، إنّه الدين الطبيعي الذي يدعو إليه، إنّه ليس فنانًا، إنّه مناضلٌ، جندي الفكر الحر، إنّه مؤرخ، لكن لا ترى فيه راويًا أو حتى فيلسوفًا محايدا، فتاريخه عبارة عن لائحة اتهام ضد الكنيسة، وهو إذا شنَّ حربًا قاسية في السابق، فهي من أجل تدميرها[1]

يحب المدافعون عن الكنيسة أن يسخروا من جهل فولتير، وأنّه كان يعرف القليل من اللغة اليونانية، كما يقول الكونت دي مايستر comte Joseph de Maistre• وأنّه لم يكن لديه طبعة جيدة من كتب المؤلفين القدماء ولا آباء الكنيسة، وأنّه لم يكن متمكنًا من اللغة اليونانية، وذلك راجعٌ لمعلميه اليسوعيين الذين لم يعلموه الكثير منها. لكن وإن كان يجهل صغار الأمور، إلّا أنّه عرف كبار الأمور بشكل رائع، فالكثير من العلوم لن يؤدي إلا إلى زيادة ارتباك الكنيسة وخجلها، ولو كان أكثر علماً لكان فولتير قد زاد فصّل التزوير، وكان سيثبت أن الكنيسة اختلقت معجزات كاذبة لإثبات ونشر سر الاستحالة الجوهري الشهير. ولكن ما يقوله فولتير يكفي ويتجاوز، فلا توجد كلمة غير صحيحة أو مبالغ

)[1](F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866، p :423

•* الكونت دي مايستر comte Joseph de Maistre (1753-1821) : سياسي وكاتب وفيلسوف فرنسي، وكان معارضًا للعقل الفلسفي، انظر:

https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/comte_Joseph_de_Maistre/131211

يوم:18/ 2023/03، 7:12

فيها في قائمة الاتهام ضد رجال الدين المزورين الذين تجرؤوا وقالوا أنهم من نشأت الله، والذين يقدسونهم البلهاء من البشر باعتبارهم الوسيط الإلزامي بين السماء والأرض، وسلاح مصالحهم الذاتية هو الخداع[1]، إذا شن فولتير حربًا على الدين، فقد كان ذلك لنفس السبب الذي دفعه إلى مهاجمة الكنيسة ، الكنيسة تقودنا إلى المسيحية، ويوضح أن الدين المسيحي عبارة عن شبكة حاصر فيها رجال الدين، أو كما سماهم (الأوغاد) الحمقى من الناس لأكثر من سبعة عشر قرنًا، وكان الدين هو الخنجر الذي ذبح به المتعصبون إخوانهم لأكثر من أربعة عشر قرنا، ومن يتأمل يرى أن هذا القدر من الخداع لم يكن الهدف منه إلا الثراء، طوال ستة عشر قرناً من استخدم الخداع، والأكاذيب، والهيبة، والسجون، والتعذيب، والحديد واللهب، حتى يحصل راهبٌ معينٌ على دخل قدره أربعون ألف فرنك، وأن يغتصب أسقف روما عرش القياصرة، حيث كان لا يحكم الملك إلا بعد إرضاءهم لقد حان الوقت لكسر سيئ السمعة، ولإسكات المتعصبين الملتزمين بنشر الدجل المدنس، واقتصارهم على التبشير بالأخلاق التي تأتي من الله، والعدل، والصلاح، وليس العقائد الوقحة، لقد حان الوقت لتعزية الأرض التي غطاها أكلة لحوم البشر المتنكرين بزي الكهنة والقضاة ، لقد حان الوقت للاستماع إلى الطبيعة التي ظلت تبكي لقرون عديدة: "لا تضطهدوا أطفالي بسبب هذا الهراء"، لقد حان الوقت أخيرًا لخدمة الله دون إهانته[2]

جدير بالذكر أن فولتير كان يشكل مصدرًا للإزعاج للعديد من رجال الدين في الكنيسة الكاثوليكية، ولطالما أثارت أفكاره السخط بين الدينيين والتقليديين الذين وصفوه بالمهرطق، بعد أن انتقل إليهم موضحًا أنَّهم خرجوا على التعاليم الدينيَّة الأصليَّة الَّتي بشَّر بها المسيح، وأنَّ أفعالهم تتناقض وما يؤمنون به في قلوبهم ويردِّدونه بألسنتهم فأشار فولتير إلى ذلك في مجموعة من النقاط من بينها أنَّ الكنيسة تخالف بأعمالها المبادئ الَّتي تقرِّرها، فالمسيح استنكَّر اللامساواة بين الكهنة، لكنَّها تسير على نظام الدرجات حيث الرؤساء يتمتَّعون بالسلطة المطلقة، وصغار الكهنة يحيون حياة بائسة، ؛ لقد عاش

)1(F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme , p : 430

)2(F. Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866.p :433

المسيح دائمًا في فقر، وفي تواضع ونقاء، وكان يستنكر الجشع بينما كان رجال الدين يعيشون في بذخ فاضح، ولا يفكّرون إلّا في زيادة ثرواتهم، لقد امتدح المسيح اللُّطف والغفران، وكان لطيفًا ومتسامحًا، لكن الكنيسة اخترعت التَّعصب وكانوا في جميع الأوقات غير إنسانيين وبربريين، إذ زرعت بذور التفرقة والخلاف في كل مكان، وشنَّت الحرب على المنشقِّين عنها والهراطقة وكل من يأتي ضدها، وكان التظلم الرئيسي ضد هذه المؤسسة هو عدم تسامحها[1]

" كان فولتير ينفق أوقاته و جهوده بلا حساب في صراعه ضد الكنيسة، فمن أجل سحق من كان يسميه ب النذل ، كان فولتير يسخِّر طاقات موهبته الشَّاملة كلها، لا يغيب عن أذهاننا أنَّه كتب معظم أهاجيه ضدها تحت وقع الاِشمئزاز وانفلات التعصُّب الدِّيني وتفاقم الاِغتيالات القضائيَّة الَّتي كانت تحصل بتحريضٍ من الكنيسة"[2]، أحيانًا يلقبهم العدو السيئ السمعة، نفهم من خلال هذه الكلمة الحرب، الخرافات، والتعصب، وروح الاضطهاد، وكل شيء مزعج، وكل ما يثير الغضب، نجمل كل هذا بعبارة واحدة وهي المسيحية، لقد عقد العزم على وضع حد لهذا الخصم، وأثار جميع أصدقائه الفلاسفة ضده [3]

"إنَّ القرون الوسطى في نظر فولتير ما هي إلَّا كتلةٌ كبيرةٌ من ظلام تخترقها بعض أشعة النور هنا وهناك، وأصل هذا الظلام هو الكنيسة".[4]، "فالعصر الوسيط من أكثر العصور تدهورًا في نظره، إذ كان مليئًا بالحروب الَّتي شنَّها تعصب الباباوات ورجال الكنيسة والَّتي نتج عنها فضائع شنيعة، وبالأحقاد السائدةً ولم يكن هناك مجالٌ لتحكيم العقل، وكانوا يلبسون ثياب الرُّهبان وهم سفَّاكوا دماءٍ، اِرتكبوا أبشع الجرائم

---

(1) انظر: اندريه كريستون، فولتير(حياته، اثاره، فلسفته) ، ترجمة : صباح محي الدين ص 52، Léon Robert, voltaire et l intolérance réligieuse, Imprimerie Georges Bridel & Cie, LAUSANNE, suise, 1904. P :134

(2) ف.فولغين، فلسفة الانوار، ترجمة: هنرييت عبودي، مراجعة : جورج طرابيشي، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006م، ص ص: 26- 27

)3(L. Crouslé, La Vie Et Les Œuvres De Voltaire, s.edition, Honore hampion Libraire, Paris, 1899, P :264

(4) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م، ص: 66

ثمَّ غرَّروا بالجماهير السَّاذجة ببيع العفو عن المعاصي بصكوك الغفران"[1]، فالبابا الإسكندر السادس، على سبيل المثال، كان اشترى علناً التاج البابوي، وقد شاطره مكاسبه منه أبناؤه غير الشرعيين الخمسة، وبالتواطؤ مع البابا، أقدم الابن الكاردينال ودوق بورجيا على الاستيلاء على الأراضي والممتلكات وتحقيق المغانم، وبادر البابا يوليوس الثاني إلى إنزال الحرم الكنسي بالملك لويس الثاني عشر، وإلى إعطاء ملكه لأول طامع في الاستيلاء عليه، كما أنّه زرع بنفسه الدمار في شطر من إيطاليا وعاث فيه فساداً، وكان محارباً مع من حاربوا، وقد اعتمر خوذة وادَّرَعَ درعاً وهو رئيس الكنيسة الأعلى، أما البابا لاون العاشر فقد عمد إلى بيع صكوك الغفران، وكأنها سلع تُصرف في سوق عامة، بغية تغطية نفقات بذخه ومتعه. وأولئك الذين عارضوا هذه اللصوصية وانتقدوها لم يقترفوا خطأ على صعيد الأخلاق، فلقد قالوا إن المسيح لم يفرض قط جزية تسدد للكنيسة، ولم يبع قط إعفاءات لهذه الدنيا ولا صكوك غفران للآخرة فلماذا نلزم أنفسنا بما لم يطالبنا به وندفع العاهل أجنبي ما نحن غير ملزمين به؟[2]، ولمحاربة هذا التعصب دعى فولتير لِاتحاد جميع الفلاسفة أيًا كان بلدهم وأيًا كانت الطَّائفة الَّتي ينتمون إليها للنِّضال ضد الكنيسة، قائلًا: "أيدٍ غير مرئيَّة تبدِّد التَّعصب، بسهام الحقيقة، من أقصى أوربا إلى أقصاها" ولتعمل آلاف الأقلام، ولتسمع مئات آلاف الأصوات، ولتنشر الكتابات المغفلة لمكافحة مساوئ التعصُّب[3] ،ويقصد هنا حثُّ الفلاسفة على القيام بثورة ضدَّ تعصب الكنيسة سلاحها العلم والأقلام، حتى وصفها في رسالة كتبها إلى زميله دالامبير بالوحش في قوله: " علينا أن تكون مهمَّتنا في هذه الحياة محاربة هذا الوحش"[4] ، وفي رسالةٍ أخرى يقول: "أيُّها الوحوش الظَّالمون لو أعطيت فقط سبعة رجال أو ثمانيَّة أستطيع توجيههم لقضيت عليكم"[5]، ولقد كتب الى فريدريك الثاني يقول:" إنَّ الطائفة

---

(1) أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ط، القاهرة، 1975م، ص: 182

(2) انظر: فولتير، رسالة في التسامح، تر: هنرييت عبودي، ط:01، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2009م.ص: 23

(3) انظر: برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م، ص: 68

(4) رسالة فولتير الى دالامبير 23/ 07/ 1766 م، نقلا عن: برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م، ص: 70

(5) رسالة الى دالامبير 25/ 08/ 1766م ، نقلا عن: المصدر السابق، ص: 72

المسيحيَّة لم تفعل سوى الشَّر منذ سبعة عشر قرنا"[1]، فأخذ عرش الكنيسة يتزعزع تحت أقدامهم، فالبابا كان يُعبد في روما، ويُحرق في لندن في نفس اليوم، وبينما كان يُطلق عليه نائب الإله في إيطاليا، فقد تَمّ تمثيله كخنزير في شوارع موسكو من أجل التسلية لبطرس الأكبر[2]

إنهم يصورون موسى على أنَّه محتال والأنبياء على أنَّهم دجالون، و يسوع المسيح يضيئ في كل مكان شعلة الحرب المميتة، وخدَّام الكنيسة كمرتزقة منافقين إعتادوا على النهب، والدين كله كومة من اللامعقول والسخافة والنجس" [3]

تعرَّض فولتير لنقد الطُّقوس الكنسيَّة والَّتي قلنا عنها أصبحت بمثابة عقائد دينيَّة، وأعتبرها دخيلةٌ على المسيحيَّة لا علاقة لها بالمسيح وإنَّما راجعةٌ لقرارات رجال الكنيسة عبر المجامع الَّتي عقدت عبر قرون

يرفض فولتير الطقوس السَّبعة المشهورة: العماد، المشاركة، القُدّاس، الاِعتراف، الرَّهبنة، الزَّواج، الصَّلاة الأخيرة للمحتضر[4]، وقد أشرنا لهذا فيما سبق.

"أمَّا في ما يخص نظام الرَّهبة، ففولتير يرفضه، وأعتبره دخيل على دين المسيح وأنَّه لم يذكر في أيٍ من الأناجيل ما عدا إنجيل متَّى (19 : 12) فقط ولا يشاركه فيها باقي الأناجيل، ولقد رفضت الكنيسة الأرثوذكسيَّة والكنيسة الأنغليكانية وكذلك البروتستانتيَّة نظام الرَّهبنة، وأنَّها هي سبب الصِّراع بين الكنيسة والدَّولة، وبين الدِّين والسياسة، ودعا لإقامة نظامٍ آخر يخضع فيه رجال الدِّين لنظم الدولة، ويخضع فيه الرَّاهب للقاضي"[5] ، "فالقسِّيس عند فولتير ليس كل من حلق رأسه إعلانًا منه الدُّخول في نظام الرَّهبنة أو من لبس ياقة بيضاء أو سوداء، أو من لبس معطفًا طويلًا أم قصيرًا، أو من وضع حبلًا

---

(1) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م، ص ص:67 – 68

)2(voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, vol :02, p 267

(3) Voltaire, Cri Public ou Examen, Les Libraires Afsociés, Geneve, p :10.

(4) حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 101

(5) حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 101

على جانبه الأيسر، بل هو الأب الرُّوحي على ما يقول القدماء، هو الفقير الَّذي لا يملك شيئًا، لا ذلك الأب الَّذي يريد دخل أكبر الاقطاعيِّين، و الَّذي يزيد حرسه الخَّاص عن حرس الملوك، لقد أعطى الأب قسم الفقر ولكنَّه يعيش كالملوك، و أعطى قسم العفَّة ولكنَّه يعاشر النساء، وأعطى قسم الطَّاعة وهو يختال نفسه"[1]، ووصفهم بالدبابير عديمة الفائدة التي تأكل عمل النحل، ويجيب بعد تساؤله ما هي الرهبنة؟ بأنّها مهنة اللا شيء، وأن يكون عديم الفائدة للجنس البشري، وأن يكون سخيفًا وعبدًا، وأن يعيش على حساب الآخرين، إنّ تاريخ الرهبان هو تاريخ الخرافات والجرائم، فلا يوجد إقليم في العالم المسيحي لم يساهم فيه الرهبان في الحروب الأهلية أو يحرضون عليها، لا توجد دولة لم نشهد فيها دماء القضاة أو الملوك تسيل على أيدي هؤلاء البائسين، وأحيانًا على يد أولئك الذين سلحوهم باسم الله، لقد وجدنا أنفسنا أكثر من مرة مجبرين على طرد بعض هذه الجحافل التي تجرؤ على وصف نفسها بأنها مقدسة [2]، فكان فولتير يدعو وبصوتٍ عالٍ إلى إلغاء الرهبنة، فهو يشعر غريزيًا أن هذا هو العدو الذي يجب محاربته لهزيمة المسيحية التقليدية، وفي بعض الأحيان يصيح ساخطًا: لقد تعهد الرهبان بالعيش على حساب غيرهم، وأن يكونوا عبئًا على وطنهم، وأن يؤذوا السكان، وأن يخونوا معاصريهم والأجيال القادمة، وأحيانًا يشفق على الرهبان، ويرى أنّ طلب إلغاء الرهبنة هو في مصلحتهم فالحياة الرهبانية لا تحسد عليها على الإطلاق، فمن المعروف إلى حد ما أنّ الرهبان هم أشخاص يجتمعون دون معرفة بعضهم البعض، ويعيشون دون أن يحبوا بعضهم البعض، ويموتون دون أن يتحسروا على بعضهم البعض[3]

" فالإنجيل يحرم أولئك الَّذين يريدون بلوغ الكمال بأن يكدِّسوا كنوزًا ويحافظون على سلعهم الزمنيَّة، فالرُّسل وخلفاؤهم الأوائل لم يحصلوا على ممتلكات، وبعد أخذ ما يلزم لقوتهم وزَّعوا البقيَّة للفقراء.. وفي نهاية القرن الثَّاني امتلكت الكنيسة بالفعل ممتلكاتٍ كبيرةٍ، منذ ذلك الحين أعلن دقلديانوس و

---

(1) حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر ، ط:4، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م، ص: 101

)2(Francois Laurent, L'Église et l'État, edition :02, librairie internationale, paris, 1866, p : 576

)3(Francois Laurent, L'Église et l'État p : 577

ماكسيميان مصادرتها عام 302م، وحالما إعتلى قسطنطين عرش القياصرة، جعل من الممكن منح الكنائس كما كانت معابد الديانة القديمة، منذ ذلك الحين حصلت الكنيسة على أراضٍ غنيةٍ"[1]،

" لقد كانت الكنيسة العدوَّ الرئيسي في نظر فولتير، لا لأنَّ الأباطيل والأحكام المسبقة الدينيَّة هي الأكثر تنافيًا مع العقل السَّليم، والأوسع اِنتشارًا والأعمق جذورًا فحسب، بل لأنَّها أيضًا تتسبَّب في توليد أكثر المصائب الاجتماعية خطورةً في تقديم تبريرٍ لها "[2] هاجم فولتير الكنيسة التي جعلت الدين غطاءًا لها لكل ما اقترفته من احتيالٍ واضطهاد إذ وصف الدين المسيحي بالشبكةٌ التي يجتمع فيها المحتالون الحمقى لأكثر من سبعة عشر قرنًا وبالخنجر الذي ذبح المتعصبون به حناجر إخوانهم لأكثر من أربعة عشر، فأي شخصٍ يتأمل سيرى أن الغرض من العديد من خداع رجال الكنيسة كان فقط لإثراء أنفسهم على حساب المؤمنين، لقد استخدموه لمدة ستة عشر قرنًا من خداعٍ، كذبٍ، خوفٍ، سجونٍ، تعذيبٍ بالحديد واللهب ليحصل هذا الراهب على أربعين ألف فرنك راتب التقاعد، وأن يغتصب أسقف روما عرش القياصرة[3] إذ يدين فولتير التعصُّب الدِّيني والَّذي يعتبره واقعةٌ مسيحيَّة الهويَّة، باعتبارها ديانة تهدف إلى السَّيطرة الروحيَّة و السياسيَّة، هذا التَّعصب الَّذي تسبَّب في خسائر بشريَّةٍ فادحةٍ في تاريخ الغرب المسيحي، كما يتحدث عن التعصُّب الدِّيني القائم على أكاذيب مدعيًا أنَّها حقائق، وعلى خيالاتٍ مدعيًا أنَّها وحي، هذا التعصُّب قاد إلى القتل والجرائم والجنون، باسم القداسة، أنَّ أحكام الإعدام الصَّادرة من قبل القضاة ضد أشخاص لم يرتكبوا أيَّ جرائم سوى مخالفتهم الرَّأي، لا تعدُّ ولا تحصى، كما هو معروف"[4]، ففي عام 1762م بلغت معاركه المستمرة ضد الإكليروس الذروة في حدَّتها، فقضية جان كالاس من مينة تولوز، وفَّرت له أوضح نموذج لتعصُّب رجال الدِّين، وأسطع

---

(1) Voltaire, Dictionaire Philosophic, garnier fréres, paris, 1878, vol :17, pp :566- 567

(2) ف.فولغين، فلسفة الانوار، ترجمة: هنرييت عبودي، مراجعة : جورج طرابيشي، ط: 1، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006م، ص 26

(3) F. Laurent, La philosopphie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866 P :433

(4) نعيمة ادريس، أزمة المسيحية، ص ص: 168 - 169

دليل على تزمُّتهم، والحق أنَّ فرنسا لم تشهد طوال قرن عصر التَّنوير سوى القليل من الاضطهاد الدِّيني، علمًا بأنَّ التَّسامح لم يصبح أمرًا منصوصًا عليه في القانون إلَّا في عام 1787م "[1]

في رسالة له أرسلها لدالامبير عبَّر فيها عن التَّاريخ البشري وبصورةٍ متشائمةٍ، ومنذ تأسيس الكنيسة المسيحيَّة، أنَّه سلسلة من اللامعقولات مملَّة ولا نهاية لها، فكتب قائلا: «إنَّ العالم فوضى من اللَّامعقولات والقبائح"[2]

بل وقطع عهدا على أن لا يتراجع عن نقده لرجال الدين لآخر رمق في حياته فقال: "لن أتخلى عمَّا أقدمت عليه إلَّا وأنا على فراش الموت، إنَّني عنيدٌ، وسأظل أردِّد حتَّى النفس الأخير شعاري: اِسحقوا العار، إنَّه نضالٌ جبَّارٌ، نضال المخلوقات المفكِّرة ضدَّ المخلوقات الَّتي لا تفكر"[3] ويقصد هنا رجال الدين، وصفهم بالجهلاء.

لكن نجد "الَّذين تعمقوا في دراسة أفكار فولتير الدينيَّة ، وجدوه غامضًا كليًا في موضوع الِّدين، ولم يتمكَّنوا من معرفة ما إذا كان فولتير يناهض المسيحيَّة شكلًا وموضوعًا ويعتبرها من مخلفات الخرافات القديمة، أم أنَّه يتوخى إصلاحها، وكانت علاقته بالكنيسة متكافئة الضِّدين، أي أنَّها علاقة من حبٍ وكراهيَّة معًا، فلقد استمر في فضح التناقضات والسخافات الواردة في الكتاب المقدس، وأبرزها بأسلوب تهكمي وساخر، وكان يهدف من وراء ذلك إلى تشويه سمعة الدِّين والحطِّ من مكانته، بينما أنَّه من جهة أخرى، أبدى اِهتمامه بإصلاح الكنيسة وتطهيرها والاِنتفاع بها،... و كان في شيخوخته يذهب إلى الكنيسة، وقد أبدى اِهتمامًا بالغًا بالرهبانيَّات الدينية حول بلدة فيرني حيث كان يقيم، وكان معجبًا بطائفة المرتعدين (QUAKER)، وهذه الطَّائفة هي أفقر الطَّوائف المسيحيَّة لاهوتًا"[4]

---

[1] رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الاوربي الحديث 1601م – 1977م ، ترجمة احمد الشيباني ص ص : 198

[2] رسالة الى دالامبير 07/ 06/ 1773م ، نقلا عن: برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م، ص: 87

[3] رسالة فولتير الى دالامبير 20/ 10 / 171م ، نقلا عن: برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م، ص: 68

[4] رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الاوربي الحديث 1601م – 1977م ، ترجمة احمد الشيباني ص ص : 197- 198

الفصل الثالث: آراء هيجل

المبحث الأول: آراءه حول المفاهيم المركزية للإيمان المسيحي.

المبحث الثاني: آراءه حول المفاهيم الخارجية للإيمان المسيحي

تمهيد:

إذا كانت تسمية بداية عصر التنوير "عصر فولتير"، فإنَّه بإمكاننا أن نسمي نهايات هذا العصر ببداية "عصر هيجل"، فإنَّه وضع من خلال إبداعاته الفلسفيَّة ملامح عصرٍ جديد، سمي "بعصر الجدل".

يُعد الفيلسوف الألماني هيجل من أشهر الفلاسفة في القرن التاسع عشر، ومن أشدهم تأثيرًا، وقد كانت فلسفته مصدرًا لكثيرٍ من التيارات الفلسفيَّة بعده، ومرجعًا لعددٍ من الأفكار الَّتي اِنتشرت القرن التاسع عشر، وهو من الفلاسفة الذين جاءت فلسفاتهم متأخرة؛ فحياة هيجل تنقسم إلى قسمين: مرحلة الشباب، ومرحلة النضوج، أمّا مرحلة الشباب فهي تبدأ من دراسة هيجل في معهد توبنجن اللاهوتي، وحتى انتقاله إلى مدينة (بينا) عام 1801م، والتي تعتبر مرحلة مهمة في حياته، إذ كانت منطلق التي بقيت ترافقه حتى في مرحلة النضوج، فأغلب مؤلفات هيجل الشاب هي مؤلفات لاهوتية بامتياز، إلا أنّها في نهاية المطاف أصبحت مصدٌر لفلسفته بصورة عامة، وفلسفة الدين – الذي يُعدّ المؤسس الفعلي لها – بصورة خاصة.

تميزت فلسفة هيجل بشساعتها، ومن الصعب تلخيصها في فقراتٍ مختصرة، وذلك لأنَّها فسيحة الأرجاء، متعددة الشُّعب، ومتنوعة المجالات، وهي في الوقت نفسه من أعقد الفلسفات وأعسرها لفظًا ومضمونًا، وقد وصفت مؤلفاته بأنَّها "أصعب المؤلفات في النتاج الفلسفي بأكمله، ووصف هو بأنَّه أشد جميع الفلاسفة الكبار عسرًا على الفهم.

يعدُّ هيجل من أكثر الفلاسفة الَّذين تحدثوا عن الدين، وألَّفوا فيها مؤلفاتٍ خاصة، وقد ألقى في آخر حياته محاضرات مطوَّلة في قضايا الدِّين وفلسفتها، طبعت بعد موته، وترجمت إلى العربيَّة في تسعة أجزاء صغيرة، تحدث فيها عن موضوعات عديدةٍ متعلقةٌ بالدِّين.

المبحث الأول: آراءه حول المفاهيم المركزية للإيمان المسيحي.

كان عصر هيجل هو عصر الإيمان الديني العميق، فكان هيجل قد عالج موضوع الإيمان المسيحي، وخصص له مساحة في فكره، وبالخصوص دراسة الله والموضوعات الإلهية، ومن بينها ما حصرناه في المطالب التالية:

المطلب الاول : رأيه في الإله.

الفلسفة الهيجلية هي اِستيعاب عقلاني للإيمان المسيحي، وبخصوص الألوهية أطلق هيجل على الله اِسم (الفكر الكلي) أو (فكرة خالصة)، وكان كتابه (فينومينولوجيا الروح) مشروع فلسفي كشف من خلاله تطور مسيرة الروح نحو المطلق (الله)، ومن أجل أن يصل لهذا المفهوم، "كان هيجل الشاب يناضل نضالًا شاقًا وبطيئًا إلى حدٍ ما لتخليص موقفه المتميز عن الله من خيوط المسيحية الأرثوذكسية اللوثرية، ومن عصر التنوير، ومن أسلافه الفلاسفة الألمان، مع الاِحتفاظ ببعض العناصر المعدَّلة من تلك المصادر جميعا"[1]، وكانت بداياته حين قدَّم هيجل رسالته في الماجستير بتاريخ 27 سبتمبر سنة 1790م، تحت إشراف الأستاذ ستور، والتي كانت تحمل رأيه النهائي فيما يتعلق بالتصور الديني والإلهي الخاص بالكنيسة، وكان جوهر الموضوع ينصب على القضية الآتية: "كيف يمكن تحديد واجبات إنسان لا يؤمن بخلود النفس ولا حتى بوجود الله؟"، والتي كانت تمثِّل هجومًا على اللَّاهوت المسيحي[2]، فهيجل كان يدعو إلى وجوب وجود انسجام وتكامل بين الجانب الروحي والجانب المادي، أي بين الإله والعالم ولكن "مادامت الألوهية المسيحية تمتنع عن اتخاذ هذا السبيل، فإنَّ مصيرها بوصفها كياناً متميزًا من العقيدة والعمل هو أن تظل عاجزةً إزاء انشقاقات الحياة، بل ربما عملت على توسيع الهوة بينها، بدلًا من أن

---

(1) جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، تر: فؤاد كمال، د.ط، دار قباء، القاهرة –مصر، 1998م. ص 284

(2) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ط:1، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي– ليبيا، 1994م.ص 51

تعمد إلى التوفيق"[1]، كما يعزو الطابع اللاإنساني في الحياة الاجتماعية الحديثة مباشرةً إلى تلك الثنائية التي يقيمها مذهب الألوهية المسيحية بين الله والعالم"[2]، لأنَّ الله عاجزٌ عن السيطرة على صراعات العالم، ويرجع السبب الأول لانحطاط الدين المسيحي، هو استعارة نموذج الإله اليهودي مرَّة أخرى بالنسبة للمسيحيّين، فإله اليهود الذي انتقده هيجل إلهٌ متعالٍ مخيفٌ وقاسٍ وبعيد، وليس هناك صلة بينه وبين الإنسان"[3]، صوَّر هيجل الإله بصورة هزليةٍ، "على أنَّه موظفٌ كبيرٌ لا يستجيب إلَّا لرشوةٍ خفيةٍ، لكلمة مرورٍ سحريةٍ"[4]، مما أدى هذا إلى الإنفصال بين الإله والإنسان وهذا ما سماه هيجل الاغتراب، ورفض هذا الشكل الذي استعاره المسيحيون من إله اليهود ويقول: "إنَّ الضمير المسيحي لم يلبث أن عاد إلى النزعة اليهودية في التمركز حول الله، فلم يعد هناك فارقٌ بين إله المسيحية وإله بني إسرائيل"[5]، أرجع هيجل سبب هذا الاغتراب، لصورة الألوهية المسيحيَّة المتعالية، فحاجة الإنسانية للدين والتّعبد، بالإضافة للظروف الّتي كانوا يعيشونها صوروا إلهًا متعالي على هذا العالم، "وقد أراد هيجل أن يرجع كل مجهودٍ تأليهي للتَّفرقة بين إلهٍ متعالٍ وبين العالم إلى عملية (إحالة موضوعية)، أو (تموضع للمطلق)، يجعله شيئًا بعيدًا موضوعًا فوقنا كسائر الأشياء، وبذلك يحرمنا من كل تواصلٍ حيوي مع الإله، ويرى هيجل أنَّ الطريقة الوحيدة للتَّفرقة تفرقةٌ لا رجع فيها بين الله والإنسان هي النظر إلى كل منهما على أنَّه غريبٌ عن الآخر"[6]، وهذا أصل محنة وسبب الإحساس باليأس والضياع، ففي المواضع التي مازال الإعتقاد في الله يحوم فوق الرؤوس، ينظر إلى الله على أنَّه غريبٌ تمامًا عن المناطق العينيَّة الّتي تستقر فيها مصالح الجميع[7]، ويرى هيجل أنَّ الله لا يمكن أن يتصور عاليًا عن الوعي الإنساني، ولا أن

---

(1) جيمس كولينز، المصدر السابق، 289

(2) المصدر نفسه، ص 289

(3) هيجل، كتابات الشباب، ص: 60 -61 ، نقلا عن: لمجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص 123

(4) جيمس كولينز، المصدر نفسه، ص 288

(5) ابراهيم زكريا ، هيجل و المثالية المطلقة، ص :42، نقلا عن: فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، لمجموعة مؤلفين، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص 124

(6) جيمس كولينز، المصدر السابق، ص 288

(7) انظر: المصدر نفسه، ص 329

يكون مفارقًا له[1]، ففي الفكرة الجدلية التي استوحاها أصلًا من أفلاطون، تحدث هيجل عن الاغتراب الذي يحدث للفكرة، وأنّ الله كفكرة تموضع في المادة في أثناء عملية الخلق، ومرّ بمرحلة الاغتراب، وقد اعترض فيورباخ على هذا المقال واسقط فكرة الله الخالق، وجعل المقابلة والتضاد قائمين في المادة، بين صورتها وهي العقل، والوضع الذ هو تجسيدٌ لها، وأنَّ صراع الإنسان مع الوضع الاجتماعي والطبيعة جعله يسقط آماله وتطلعاته المستقبلية يضفي عليها صفة القداسة لكي تكون دينًا، ولكن لا يتجاوز كونه دينًا وضعيًا من اختراع الانسان، مما يجعله يعاني الاغتراب، فيصبح انسانا مقيدًا بقانون ديني فرضه هو على نفسه، وفي نظر ماركس فإنّه وافق هيجل في منهجية الديالكتيك، ووافق فيورباخ في إسقاط مبدأ الإله الخالق، ليتوصل إلى ظاهرة إغتراب أخرى تفيد بأن لا وجود لأفكار وقيم أزلية ثابتة، إنّما توجد صيرورة تاريخية غالبة، تتخذ فيها الأفكار شكل الوقائع وتبقى إلى أن يخلق وضعٌ جديد عملت هي على التمهيد له، وبذلك يكون الوعي العقلي والوعي الديني مجرد انعكاسات وضع العلاقات الجديدة[2]

"ولا يمل هيجل من تأمل ذلك السطر الشهير من ترنيمة لوثر التي يعلن فيها رسالة الجمعة الحزينة بأن الإله قد مات"[3] وهي فكرة اِنتشرت على نطاقٍ واسعٍ في عصره وهي دليلٌ على أنَّ الايمان الحقيقي والفعلي بالله آخذٌ للزوال من العالم الغربي، "ما دام مذهب الألوهية يحول دون توحيد الوعي بموضوعه الأسمى، ينبغي للفلسفة أن تنظر إلى الله بوصفه قد مات إلى الأبد"[4].

كما يرجع هيجل سبب الاِنحلال الديني الذي كان يعيش فيه العالم الحديث إلى عجز الدين عن مزامنة العصر، وبقي حبيس قرونه الأولى، وهذا ما جعله كما سماه هيجل (دين طفولي) لم ينجح في بلوغ سن الرشد، ويرى هيجل إله هذا الدين (الدين الطفولي) أنَّه "سيدٌ قادرٌ، له ميوله وأهواؤه ومزاجه، ولا يجازي أو يعاقب دائمًا حسب قاعدة الحق، فيخاف من هذا الإله أكثر مما يحب، ويقدم له أجمل عطايا

---

(1) انظر: ابراهيم زكرياء، هيجل و المثالية المطلقة، ص 440، نقلا عن : مقالة المسيح المخلص و فكرة الخلاص في الفلسفة الهيجلية، ل ميثم محمد يسر، مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجتماعية، العدد: 25، جامعة واسط ،كلية الاداب، بغداد، سنة: 2017م، ص 194

(2) انظر: التيجاني عبد القادرحامد، أصور الفكر السياسي في القرآن المكي، ط:01، دار البشير، عمان، الأردن، 1995م، ص: 230

(3) ا جيمس كولينز، لمصدر السابق، ص 329

(4) المصدر نفسه، ص 330

الطبيعة، كضربة اختيارية للثقة والفرح، والمخيلة الطفولية تعتقد أن هذا الاله هو أقرب هنا وهناك، وأنه يقدس بنوع خاص هذه الأمكنة أو هؤلاء الناس، فضلًا عن أنّ الروح الطفولي هو مصدر المؤسسات والطقوس والتطورات الدينيَّة، التي تبدو للعقل غريبةً ومصنعةً ومستهجنة، لكن هذه المؤسسات والطقوس تصبح قابلة للانهيار، بعد تنحرف ويتخلى عنها الروح، وبالأخص بعد أن يتّقد العقل ويكتسب مزيدًا من المجال"[1]، من بين الأسباب الرئيسية التي أرجع إليها هيجل لقبول الاله المسيحي هو الإِستبدادي الروماني، فإِستبداد الأباطرة الرومان طرد الروح الإنسانية من الأرض، ونشر البؤس مما دفع النَّاس إلى البحث عن السعادة وتوقعها في السماء، فبعد أن سلبت منهم حريتهم وروحهم وعنصرهم الأبدي المطلق، وجدوا أنفسهم مرغمين على الفرار إلى الله، فلذا تجلَّت روح العصر في مفهومها الموضوعي من الله، حين لم يعد ينظر إليه على أنَّه مثلهم، وأعظم منهم إلى ما لا نهاية، بل وضع في عالمٍ آخر، لا مكان لهم فيه، عالمٌ لا يساهمون فيه بنشاطهم، بل يستطيعون أن يتضرعوا أو يتوسلوا بحثًا عن طريقهم[2].

لكن ما نلاحظه هو أنّ عنصر الألوهية لم ينل القدر الكبير من النقد بل أعاد صياغته بصياغةٍ جديدةٍ لمحاولةٍ منه لإنقاذه من النقد، " فقد قام بردة فعل عنيفة، ضد النزاعات العقلية الجامدة، ورفض أيضًا مآثر فلسفة التنوير، ويعيب عليها تحويلها الله إلى مبدأ مجرد، أو إلى خواء أو ما هو أشبه بالمطلق، كما طرحته الفلسفة التأملية، فضلًا عن أنّه يرى أنّ فلسفة التنوير قد صغّرت من شان المطلق، بتصويرها له في أقصى درجات التجريد، في حين هيجل يريد الابقاء على العقيدة كحقيقة خالدة وكواقع تاريخي"[3] فإنّ هيجل كان يؤمن بالإله الشخصي للكنيسة اللوثريَّة، إلَّا أنَّه لم يقنع بأن يقبل ببساطةٍ هذه العقيدة دون محاولة فهمها وتبريرها عقليًا، غير أنَّ الفهم والتبرير العقليين للإيمان لا يتركانها دون تغيّير، إذ توضع بين تضاد (حقيقة الإيمان، وحقيقة العقل)، ومن هنا كان من أهداف هيجل التغلب على هذا التضاد،

---

(1) حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجماعية ، جامعة واسط ، ابغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2، ص 1137

(2) انظر: جيمس كولينز، المصدر السابق، ص288

(3) حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة: لارك للفلسفة و اللسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة واسط، بغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2، ص: 1139

إذ إتجهت فلسفته إلى أن يكون لها نفس مضمون المسيحية، وإن كانت تختلف عنها في الصورة"[1]، "والذي تنشأ منه الحاجة إلى فلسفة ما، فقط بخروجه من صيغته الظاهرتية، أي منظومة معينة للفلسفة، يعيد العقل توطيد اتصاله مع المطلق، إنّ الهمّ الأوحد للعقل هو التغلب على الانقسام بين المطلق ومجمل الحدود، أي منظومة نوعية للفلسفة، يقول هيجل: " بالنسبة للعقل، الذي يجد الوعي وقد سجن في الخاص، يصبح تأملًا فلسفيًا فقط بقدر ما يرتفع بنفسه لنفسه ويتعهد بنفسه لنفسه وللمطلق، موضوعه، وهكذا فالتأملات الهيجلية هي الفعالية النظرية للعقل بمعنى أنّ المطلق يدرك هويته الذاتية تجلياته الظاهرية"[2]، "عبادة الله في المنظور الهيجلي يجب أن تخضع لإحكام العقل وقوانينه، لأنّ كلًا من الله والعقل يتجاوزان عالم الحس ولا يمكن أبداً التوفيق بينهما وبين استخدام الحواس، لذلك فإن عبادة الله، ليست مسألة عاطفية تنشأ وتتحرك وفقاً للأحاسيس والمشاعر، إنّما هي مسألة عقلية تعبر عن وعي بلغ مستوى عالي من التعقل"[3]، ومعه رأى الفيلسوف شلايرماخر أنّ الإيمان المبني على التحليل العلمي للكون هو إيمانٌ خالٍ من أي تجربة روحية، ولا يمكن للإنسان الحساس بالحضور الإلهي، "ورأى أنّ الإيمان الحقيقي يستلهم من اعماق النفس، لا من تحليل الكون، فالله موجود بشكلٍ أو بآخر في أعماق تلك النفس، وليس مجرد إله مجسد خارج الكون، بل بالغ شلايماخر في التعويل على النفس البشرية لدرجة اعتبر حاجة النفس البشرية إلى الله أكبر دليل على وجوده، فهو من يمكننا من فهم أنفسنا"[4]، ثم جاء هيجل وأكد هذه الفكرة أنّه لا يوجد دليل يبرهن على وجود الإله وجودًا حقيقيًا، وانتقد كل الأدلة التي إستعان بها المؤمنون لإثبات وجود الله، بحجة أنَّها تعتبر أنَّ للإله وجودًا مستقلًا خارجًا عن الفكر الإنساني المطلق، واعتبر أنّ الاستدلال على وجود الإله لا يكون إلّا عن طريق ادراك الإنسان بوصول الروح المطلق إلى وعيها الذاتي داخل العقل المتناهي، فإذا بلغ الإنسان ذلك يكون قد انكشف له الوجود الإلهي[5]، يقول هيجل: "بالنسبة

([1]) ميخائييل أنوود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، د.ط، المجلي الأعلى للثقافة، مصر، 2000م، ص:221.

([2]) لودفيغ فيورباخ، نحو نقدية لفلسفة هيجل ومبادئ فلسفة المستقبل ونصوص أخرى، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت–لبنان، 2017م. ص: 32

([3]) يوسف حامد الشين، المصدر السابق، ص ص: 92-93

([4]) محمود عبد الرحيم، قصة الإلحاد: قراءة تاريخية للإلحاد، د.ط، دار الكتب، د.ب، 2017م، ص:101

([5]) انظر: جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 311

لنا نحن الذين من قبل نمتلك الدين فإنَّ ماهية (الله) هي شيء على الفة به، حقيقته الجوهرية ماثلة في وعينا الذاتي، ولكن إذا ما نظرنا للمسألة من الناحية العلمية فإنَّ (الله) هو أولا اسم مجردٌ عام وهو حتى هذه اللحظة لا يكون قد تأتى أن تكون له قيمة بعد.....و التأكيد على نتيجة الفلسفة هي أن (الله) هو (الحقيقي) المطلق، (الكلي) في ذاته ولذاته، المحيط بالكل، والحاوي للكل، والذي فيه يستمد كل شيء كيانه، وفي الوعي الديني نجد القناعة بأنَّ (الله) هو في الحقيقة (الحقيقي) على نحوٍ مطلق والذي منه ينطلق الكل والذي إليه يعود الكل والذي عليه يتوقف كل شيء والذي بجانبه ليس لأي شيءٍ وجود حقيقي قائمٍ بذاته مطلق، وهذا إذن ما يشكل البداية"[1]، فالله هو الحقيقة المطلقة، "فإذا كان العنصر الجوهري في هذا هو شكله الأول وقد جرى فهمه على هذا النحو فإنَّنا قد نعبِّر عن أنفسنا على النحو التّالي: (الله) هو (الجوهر) المطلق، أنَّه الحقيقة الحقَّة الوحيدة، وكل شيءٍ عداه، والذي هو حقيقي، وليس حقيقيًا في ذاته، وليس له وجود حقيقي في ذاته، وأنَّ الحقيقة المطلقة الوحيدة هي (الله) وحده، من ثمة(هو الجوهر) المطلق"[2]، وأعطى للإله اسم "الروح المطلقة"، فالله عنده ليس له وجودٌ مفارقٌ ومنفصلٌ عن الكون، وإنَّما هو عبارةٌ عن الحقيقة المطلقة التي يدركها الإنسان بعقله، فرجعت حقيقة الوجود الإلهي في نظره إلى كونه عبارةٌ عن قضيةٍ فكرية، وليس هو موجود في الخارج، وإنّما هو موجودٌ داخل نفوسنا، وكلما تعمقت فكرة الإنسان عن الله واتسعت ظهر له الله أكثر وضوحًا وجلاء[3]، وهناك من اعتبرها صورة صحيحة لتصور الإنسان عن الله أو المطلق ومن بينهم الفيلسوف جيمس كولنز في كتابه الله في الفلسفة الحديثة في قوله: "الفلسفة الهيجلية هي وحدها التي تحتوي على هذه المعرفة المطلقة في صورتها العلمية الصحيحة، لأنها هي وحدها التي توحد أسمى معرفة للإنسان عن المطلق، بمعرفة الروح المطلقة الكاملة بذاتها"[4]، وباختصار "فالفلسفة الهيجلية هي أوديسا المطلق، إنّها التقديم لصيرورة إدراك الذات عند المطلق، فهيجل ينظر إلى كل الواقع الطبيعي، البشري، والفكري، في

---

(1) هيجل، محاضرات فلسفة الدين، ج: فلسفة الدين، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط:01، دار الكلمة، القاهرة- مصر، 2002م، .ص 13

(2) هيجل، محاضرات فلسفة الدين، ج: فلسفة الدين، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص: 15

(3) انظر: هيجل، محاضرات في فلسفة الدين، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط:01، دار الكلمة، القاهرة- مصر، 2002م ج2، ص ص: 13- 15

(4) جيمس كولينز، المصدر السابق، ص 330

علاقته بالمطلق أنه من أجل المطلق"[1]، وهنا نجد أنّ هيجل قد ناقد وخالف موقفه في كتاباته الأولى، فإنّ الإنسان – وفقًا لما يقوله المسيح الهيجلي- ألَّا يتخيَّر إلهًا مطلق السلطة يمكث هناك فيما وراء الكون، ويقودنا بفكرة الثواب والعقاب، لأنَّ المحرك الفعلي لما يكمن فينا نحن، فنحن العلَّة والمعلول، ولا وجود إلَّا للعقل الذي يدعو إلى الأخلاق كواجبٍ، ومن يطيع هذه القوة بإخلاص سيتقرب طواعيةً من محكمة العقل، ومن روح العالم العقلي[2]، وعبَّر عنها هيجل في كتابه حياة يسوع بقوله: "ذلك أنَّ الألوهة قد ميَّزت الإنسان عن سائر الطبيعة، بأن نفحت فيه نفحة من جوهرها فوهبته العقل، ولا يستطيع الإنسان أن يحقِّق مصيره السَّامي من دون الإيمان به، فالعقل لا يدين النوازع الطبيعية ولكنه يوجِّهها ويشرفها، والذي يتصرف باستقامةٍ وصدقٍ يقترب بسرور من محكمة العقل، دون أن يخشى توبيخاته أو المعرفة الذاتية التي يزوده بها، ولا يكون بحاجة إلى إخفاء أعماله لأنَّها تشهد على الروح الذي يحييه، على الروح العالم العقلي، على روح الألوهة"[3]، ثم راح يرجع الفضل لرسم الصورة الجديدة للإله، للفلسفة الحديثة، فهيجل لا يعتبر الله أنَّه فكرةٌ مجردةٌ إنَّما هو الحق ووجوده حقيقة والفلسفة الحديثة بالتحديد هي من رسمت الطريق الصحيح للوصل إليه كما هو في التَّصور، حيث يقول: "الله ليس تجريدًا ولكنه حق إنَّما تكشفها الفلسفة، والفلسفة الحديثة وحدها هي التي وصلت إلى الفكر العميق الوارد هكذا في الفحوى"[4]، فالإنسان في نظره مفكرٌ بطبعه، وعليه فالإيمان بالله يتحقق بصعود الفكر إلى ما وراء عالم الحس، وعبوره من المتناهي إلى اللامتناهي، الرافض لهذا الانتقال فهو رافض للتفكير[5]، في هذا الصدد نجد كارل ماركس يخالفه في الرأي، فاهتمامه بمصطلح الألوهية بوجهٍ خاص، يكاد يكون ضئيلاً جدًا، فمثل هذه المصطلحات لم تشغله كثيرًا، لأنّها –من وجهة نظره – هدامة،

([1]) لودفيغ فيورباخ، نحو نقدية لفلسفة هيجل ومبادئ فلسفة المستقبل ونصوص أخرى، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت–لبنان، 2017م. ص ص: 33- 34

([2]) يوسف حامد الشين، المصدر السابق، ص 89.

([3])انظر: هيجل، حياة يسوع، تر: جرجي يعقوب، د.ط، دار التنوير، بيروت– لبنان، د.ت، ص .45

([4]) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 133.

([5]) انظر: محمد عثمان الخشت، الإله والانسان نقد شخصانية الإله من منظور حداثي، د.ط، نيو بوك للنشر ، د.ب، 2018م، ص:79.

فلقد ذهب إلى أن الإيمان بالرب ما هو إلا خديعةٌ أو وهم، وتمّ تقديمه بواسطة قدرات عقلية مريضة، وبالتالي سعى إلى استبعاد الله من الفلسفة ومن الحياة العملية، وهو يتفق في ذلك مع فيورباخ (1804Feuerbach – 1872م) قلبًا وقالبًا، الذي رأى أنه بقدر ما يرفع الإنسان من شأن الله بقدر ما يحط من شأن نفسه[1]، أما في الإسلام فوجود الله عندنا، هو ثابت الوجود، ويستحيل عدم وجوده، فالله واجب الوجود، ولا يوجد احتمال عدم وجوده، وما لا يكون واجب الوجود، فلا يكون الله، فإن لم يقتنع الإنسان بأي حقيقة كانت، في أي مسألة، فله الحاجة إليه في مسألة وجود الله، فوجوده ضرورةٌ لكل موجود، وكان القول بوجود موجود واحدٍ، لا يشبه جميع الكائنات في حاجتها إلى علةٍ موجدةٍ، كان وجوده هو الحقيقة المطلقة التي لا يمسها الشّك[2]، ولا يصح القول أن العلم أدرك هذه الحقيقة المطلقة كما إدعى هيجل، أو أنّ الإنسان لا حاجة له بها مثلما ذهب إليه ماركس وفيورباخ.

أمَّا بخصوص العناية الإلهيَّة فإنَّ هيجل يقيم لها تصورًا آخر خلافًا لما يثيره معناها التقليدي، متماشيًا بالطبع مع تصوره الخاص بالألوهية، فقد أصبحت مرادفة لحكمة العقل، وبعبارة أخرى فإنَّ العناية الإلهية قد أزاحت المكان للحرية اللامتناهية للكائن البشري، فانَّه لا شيء خاضعٌ للعناية بمفهومها التقليدي، لأنَّ العقل هو وحده المحرك لتصرفاتنا، كما أنَّه لا محرك للكون سوى تلك الميكانيكا الإلهية التي نشهدها في قوانين العقل[3]، فإنَّ الله هو بداية كل الأشياء وخاتمة كل الأشياء ولما كانت كل الأشياء تنطلق من هذه النقطة فإنَّ الكل يرتد إليها ثانيةً، أنَّها المحور الذي يعطي الحياة ويتسارع لكل الأشياء والذي يضفي طابعًا حيويًا ويحفظ في الوجود الإنساني كل الأشكال المختلفة للوجود العام"[4]، ومن المفاهيم التي استعملها هيجل للتعبير عن العلاقة التي تربط الإله بالإنسان هو مفهوم (الحب)، الذي يقول عنه

([1]) انظر: علي حسين قاسم، جدلية العلاقة بين الدين والأسطورة، حولية كلية الأداب- جامعة بني سويف، مصر، 2016م، مج:05، ج:01، ص: 91

([2]) مصطفى صبري توقادي، موقف العقل والعلم والعالم من رب العلمين وعباده المرسلين، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2021م، ج:02، ص:108

([3]) انظر: يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 85

([4]) هيجل ، مدخل الى فلسفة الدين، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط:01، دار الكلمة، القاهرة –مصر. 2001م،ص23

هيغل: "إنَّ الحب يوحد بين الذات والموضوع، بين الحرية والطبيعة، بين الفعلي والممكن، إن الحب يكتسب هنا بعدًا أنطولوجيًا بارزًا، ان الله محبة، وبذلٌ للذات، وإنّ فعل الإيمان إنّما هو تحقيق لهذه الصلة الفعلية بالله"[1]، ويرى في المطلق "ذاتا" تحوي مجموعة من النفوس، وأنَّها تمثل الوحدة الداخلية التي تضم الجميع، ولذلك سمي المطلق "روحا"، والتي تعد في معناها وعيًا، ولا يكون الفرد إلّا تعبيًا اجتماعيًا عنه، لايكون للفرد قيمة تذكر إذا ما عزل عن الجماعة، ويجد كل فرد وجوده في الآخرين، وعيًا في وحدة كاملة[2] وهنا تحدث القطيعة بينه وبين الفيلسوف (كانط)، بعدما كان يبدي إعجابًا بآرائه، وتأثر بها، فعلاقة الإنسان بالإله في رأيه، هي علاقة مستقلة، ويرى أنّ الإنسان هو سيد نفسه[3]، أما في الإسلام، فإن الروح الإلهي يتكشف مجردًا على نحوٍ مطلق، وليس مندمجًا في الطبيعة، بل منفصل ومتعالي عليها، كما يحوزه مكان أو مخلوق، ولا يتحد في طبيعة واحدة مع أي بشر، حتى وإن كان قد نفخ فيه من روحه، فذلك منبع الحياة العاقلة، لكن لا يعني الاندماج والاتحاد بينهما، فمستويات الحياة منفصلة متمايزة: الإلهي، الإنساني، الطبيعي[4]

بناءًا على هذه الأفكار وصف هيجل بأنه صعب التصنيف في موقفه من الإله فالبعض يراه ممن يقول بوحدة الوجود، والبعض الآخر وصفه بالإلحاد.

([1]) حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة: لارك للفلسفة و اللسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة واسط، بغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2 ص: 1138

([2]) انظر: جوزيا رويس، محاضرات في المثالية الحديثة، تر: أحمد الأنصاري، ط:01، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة مصر، 2003م، ص:155.

([3]) انظر: حيدر محيسن ، المرجع السابق، ص: 1138.

([4]) صلاح سالم، المشترك التوحيدي والضمير الانساني، د.ط، مكتبة الشروق الدولية، د.ب، 2010م، ص: 145

المطلب الثاني: رأيه في المسيح.

في هذا الجزء من البحث نجد كيف وصف لنا هيجل البيئة اليهودية التي نشأ فيها المسيح، وأنَّه يمثل رد فعل بالنسبة إلى روح تلك البيئة، وتمردًا ضد الشكليَّة اليهودية الصَّارمة، من خلال كتابه (حياة يسوع)، إذ يعد من مؤلفاته المبكرة في مرحلة الشباب، وهو مرجعٌ هامٌ لمعرفة رأي هيجل في المسيح، وكذا نتعرف على الشخصيات التي وصف بها هيجل للمسيح وحاول تفسيرها.

فأول ما ابتدأ به هيجل كتابه أنَّ المسيح ليس ابن معجزةٍ، إنَّما له أبوان (يوسف ومريم)،"ولد لأبواه مريم ويوسف من ذريَّة داوود، ولا يعرف عن تنشئته سوى أنَّه أظهر في وقتٍ مبكرٍ علامات ذكاءٍ نادرٍ، وأنَّه أبدى اهتمامًا بالمسائل الدينيَّة، أمَّا المرحلة ذات الأهمية القصوى بالنسبة إلى تنشئته، وهي الفترة الممتدَّة من حداثته حتى بلوغه الثّلاثين من العمر، لما أظهر نفسه كرجلٍ كاملٍ وكمعلم[1]، "فقد كتب هيجل هذا الكتاب لأنَّه كان يؤمن إيمانًا قاطعًا بمسيحٍ بشري"[2]، وعرض حياته البسيطة، معتمدًا على حقائق واردة في الإنجيل.

من بين المفاهيم التي حاول شرحها هو مفهوم المسيح إبن الله، فقد استخدم هيجل مصطلح (**الابن**) لكن بمفهوم مغاير لما هو متعودٌ في الاصطلاح الكنسي، إنَّما يقصد به العالم المخلوق وليس مولود من الله، فيقول: "علينا أن نفكر في الحكم أو فعل التباين من جانب (الفكرة العاديَّة) على أنَّه يتضمن أن (**الابن أي العالم المخلوق**) يكون له تحدد (الآخر) كآخر، على أنَّه (هو) يوجد كهوية حرَّة، على نحوٍ مستقل أو لذاته (هو)، حتَّى أنَّه يبدو كشيءٍ خارجي حقيقي عن (الله) وبمعزلٍ عنه، كشيءٍ هو –

---

(1) انظر: هيجل ، حياة يسوع، 48

(2) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ط:1، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي- ليبيا، 1994م، ص 86

الواقع- يوجد بالفعل"[1]، ويفسر هيجل لقب "ابن الله"، بأنَّ المسيح كثيرًا ما يقول أنّه ليس له علم بما يقوم له، ولا يفكر فيما يقول، بل أنَّ تعليمه وقوته يستمدهما من أبيه، ولا يستطيع أن يفسر ما يقوم به ضد اليهوديَّة وعقيدتها غير أنّه وبالتأكيد أنَّ ما يتكلم على لسانه هو فيه، ولكنَّه في نفس الوقت هو شيء أعلى منه، لهذا لا يعتبر نفسه الله بل ابن الله، لأنَّه إنسان، أو أعلى مرتبة من الإنسان[2]، فسّر هيجل طرح المسيح لفكرة علاقته بالله على أنَّه ابن الله، كان من أجل أن يعارض بها فكرة اليهود، الذين جعلوا من الله سيدًا مطلقًا، مما جعله لا يطلق على نفسه أبدًا اسم الله، فهو إنسان وفي نفس الوقت ابن الله من حيث أنَّه ابن الحياة، لأنَّ الإلهي هو الحياة المحضة، إذن فإنَّ سرَّ الرابطة بين الإنسان والله، يتجلى في سر الحياة أو الطبيعة[3]، ولا يكون التغلب على التمزق والانفصال والإنقسام والتعارض بينهما إلَّا بالحب، فدعوة المسيح للمحبة، لم يكن قصده بها سوى القضاء على الثنائيَّة والإنقسام بين الله والإنسان، لذلك استبدل المسيح العلاقة اليهودية القائمة بين السيد وعبده، بعلاقة جديدة بين الأبناء وآبائهم[4]

السبب الثاني لدعوى المسيح نفسه أنّه ابن الله كان من أجل التقرب من شعبه، ويبدو أنَّ هيجل كان يشكُّ حتَّى في عقيدة المسيح نفسه، إذ أنَّ ما قاله هذا الأخير عن نفسه لشعبه بأنَّه ابن الله وأنَّ له علاقةً بالله لم يكن إلَّا وسيلة من قبل المسيح للتَّقرب من شعبه وإثارة الطمأنينة في نفسه بأنَّه يرتبط هو الآخر بقوانينهم الدينيَّة، وهذا المنهج الذي سلكه المسيح في محاولته لنيل ثقة شعبه كان مصدرًا لتصور العلاقة الخاصَّة بينه وبين الألوهية في العقيدة المسيحية، أي أنَّه ادعي علاقة مباشرة مع الألوهيَّة لأنَّه لا يمكن له بدون تلك السلطة أن يتمكن من تحقيق هدفه الإنساني، وهو إقامة دين الفضيلة والأخلاق، لكن هذا الهدف لم يتحقَّق، بسبب ارتباط تلاميذ المسيح بأفعاله، التي كان يستخدمها وسيلةً لإقناع الآخرين بمذهبه دون الالتفات إلى القيم الخلقيَّة الكامنة في ذلك المذهب، ولهذا فالديانة المسيحيَّة لا

---

[1] هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، د.ط، دار الكلمة، القاهرة – مصر، 2004م، ص: 53

[2](Emilio Brito s.j, La Christologie De Hegel, traduit : B. Pottier S.J , Beauchesne, Paris, 1983, P : 70

[3] يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 134

[4] انظر: مونيس بوخضرة، فينومينولوجيا الدين ،د.ط، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط- المغرب، د.ت، ص :29.

تقوم في أيامنا هذه إلَّا على سلطة المسيح ومعجزاته، وعلى الفكرة التي كان يعتبر وفقًا لها المسيح المنتظر، والذي سيبعث من جديد"[1]، ومهما كان الأمر بالنِّسبة للمسيح، سواء أكان ابن الله أم ابن الإنسان فإنَّ النتيجة بالنِّسبة لهيجل واحدة، ولقد شرح هيجل سبب تسمية المسيح (ابن الله) حيث قال: "لقد سمَّى المسيح نفسه ابن الله وابن الإنسان، ويجب تناول هذه التسميات بمعناها الدَّقيق، أنَّ العرب على نحوٍ تبادلي يسمون أنفسهم ابن قبيلة معينةٍ، والمسيح ينتمي إلى الجنس البشري، وهذه هي قبيلته هو، والمسيح أيضًا هو ابن الله، ومن الممكن أن نشرح عن طريق التفسير المعنى الحق لهذا التعبير، حقيقة الفكرة العادية، ما كان عليه المسيح بالنِّسبة لكنيسته هو، والفكرة العاديَّة الأسمى للحقيقة التي وجدت فيه في كنيسته هو، وأن نقول أن كل أطفال النَّاس هم أطفال الله أو مقصود بهم أنفسهم، أن يكونوا أبناء الله وما إلى ذلك"[2] إذن أرجع هيجل سبب تسمية المسيح بابن الإنسان لأنَّه ينتمي للبشر، أمَّا فيما يخص تسميته ابن الله فإنَّه في نظره أمرٌ لا يدعوا للدهشة، فهي تسميةٌ بريئةٌ مثل ما ينعت الأطفال أنَّهم أبناء الله، ولا يقصد من التسمية البنوة الحقيقية بمدلولها الفعلي، واعتبر هيجل المسيح أنَّه إنسانٌ طبيعي مثله مثل باقي البشر ولد كبشر وتأثر فيه العوامل الطبيعية الخارجيَّة وكذلك تقدم الزمن وكان في حاجة لكل ما يحتاجه البشر من أكلٍ وشربٍ وغيرها إلَّا أنَّ ما يفرقه عنهم أنَّه كان يعيش لنشر كلمة الحق وتوعية النَّاس: "إنَّ أحد الجوانب هو هذا الجانب الإنساني، هذا المظهر لمخلوقٍ هو إنسانٌ حي، وهو كإنسان مباشر أو طبيعي خاضعٌ لعرضية الأشياء الخارجيَّة، خاضعٌ لكل العلاقات والظروف الزمنيَّة، لقد ولد وهو (كإنسان) محتاجٌ لكل ما يحتاجه الآخرون، فيما عدا أنَّه لا يشارك في الفساد والعذابات والنوازع الخاصَّة لدى النَّاس، أنَّه لا عيش إلَّا من أجل الحق وإعلان كلمة الحق، ونشاطه القائم ببساطةٍ في تحقيق الوعي الأسمى للنَّاس"[3]، وشبهه في بعض الأحيان بسقراط: "إنَّ المسيح هو إنسانٌ بمثل ما أنَّ سقراط إنسان، إنَّه معلمٌ عاش بمقتضى الفضيلة وجعل النَّاس يعون بما هو حقٌ من النَّاحية الماهويَّة، بما يجب أن يشكِّل أساس الوعي الإنساني"[4]

---

[1] مبادئ فلسفة هيجل ص: 102

[2] هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ص: 103.

[3] المصدر نفسه، ص: 36.

[4] المصدر نفسه، ص: 104.

كما سعى إلى أن يظهر الصراع بين دين خالص، وهو مذهب المسيح، وبين دين وضعي متحجرٍ في شكليةٍ صارمةٍ، وهو الدين اليهودي، وعليه أرجع هيجل السَّبب في رفض اليهود لما جاء به المسيح من تعاليم أخلاقية أنهم تلقوا كل ما يحتاجونه من تعاليم من الله مباشرة وهي ملمَّة لكل ما يحتاجونه في حياتهم وهذا ما "اضطر المسيح للتَّحدث كثيرًا عن نفسه من أجل أغراضه الخاصَّة، وما حثَّه على القيام بذلك أنَّها كانت الطريقة الوحيدة فقط الّتي يمكن من خلالها الوصول إلى شعبه، لأنَّهم كانوا مقتنعين بشدَّة بأنَّهم تلقوا من الله نفسه نظامهم السياسي وقوانينهم الدينيَّة والسياسيَّة والمدنيَّة، كان هذا فخرهم، اِختصر إيمانهم كل التكهنات الخاصَّة بهم، وكان مقيد فقط علي دراسة المصادر المقدسَّة، وأن الفضيلة تقتصر على الطَّاعة العمياء لهذه الأوامر السلطويَّة"[1]، هيجل يبرِّر سكوت المسيح عن ادعاء اليهود له أنَّه المسيا المخلِّص في بادئ الأمر أنَّه راجعٌ لأسبابٍ من بينها الحفاظ على حياته وحريَّته والسَّبب الرئيسي هو أنَّه يعدُّ المدخل الرئيسي إلى أذهانهم فقال في هذا: "استندت جلسة الاستماع الَّتي أعطوها هم ومعظم أصدقاء المقرّبين إلى المسيح بشكلٍ رئيسي على احتمالية إنَّه ربَّما كان هذا المسيح وقريبًا يظهر نفسه في مجده، لم يستطع المسيح أن يناقضهم تمامًا، لأنَّ افتراضهم هذا كان الشَّرط لا غنى عنه لإيجاد مدخل إلى عقولهم، لكنَّه حاول أن يقود آمالهم المسيانية إلى المجال الأخلاقي، وتأرَّخ ظهوره في مجده في وقتٍ بعد وفاته، ولا تزال حقيقة أخرى وهي أنَّ سلامته حامت علي حافة الخطر وكذلك حريّته وحياته، يوضح هذا القلق لشخصه أنَّه مضطرًا له في كثيرٍ من الأحيان للدِّفاع عن نفسه"[2]، أرجع هيجل وقت ظهور المسيح لزمنٍ كانت الأمة اليهودية تعاني من الضعف واليأس: "لقد ظهر يسوع في زمنٍ كانت الأمَّة اليهوديَّة بسبب ما تعرَّضت له عبادتها من أخطار والّتي كانت لا تزال تتعرض له كانت أكثر استغراقا على نحوٍ مستعصٍ في عاداتها عن ذي قبل، وكانت مندفعةً في الوقت نفسه إلى مرحلة اليأس من رؤية آمالها تتحقق بالفعل لأنَّها اِتصلت بإنسانية كلية، وهي وجودٌ لا تستطيع أن تنكره، ومع هذا كان خاليًا من أي عنصرٍ روحي، لقد أظهره بِاختصارٍ عندما كان الشَّعب في حالة حيرةٍ وعجزٍ"[3] يرى هيجل أنَّ هناك العديد من العوامل المجتمعة الَّتي دعمت المسيح ليتقدم ضدَّ تقاليد مجتمعه الفاسدة

---

(1) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P76

(2) Ibid, P: 77

(3) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ص: 100

وأهمها هي شخصية المسيح الَّتي لولها لما اِستطاعت كلماته أن تصل حد مسامع من تأثروا به "بالإضافة إلى هذا التعليم، وتطبيقه علي حالات فردية، وتوضيحها بأمثلة خيالية، هناك بعض الأمور الأخرى في تاريخه، وهذه هي الَّتي ساهمت في تأسيس الإيمان علي السلطة، تمامًا كما في الرجل الذي يعلم الفضيلة وينوي العمل ضدَّ تيار الفساد الأخلاقي في عصره، وشخصيته الأخلاقية الخاصَّة لها أهمية قصوى، وبدونها قد تسقط كلماته من شفتيه باردة وميتة، لذلك في هذه الحالة، اِجتمعت العديد من الظروف لجعل شخصية المعلِّم أكثر أهمية ممَّا كان من الضروري حقًّا للتوصيَّة بالحقيقة الّتي علمها"[1]

"صوَّر المسيح على أنَّه معلم أخلاق حصريًا ..صحيح أنَّ المسيح يصِّر على رسالته الشخصيَّة، لكنَّه اِضطر تبعًا لما يقوله هيجل أن يفعل ذلك ببساطةٍ لأنَّ اليهود اعتادوا على الظَّن أنَّ جميع الديانات والاستبصارات الأخلاقية قد انكشفت لأنَّها تأتي من مصدر إلهي، ومن ثمَّ فلكي يُقنع المسيح اليهود للاِستماع إليه على الإطلاق كان عليه لن يمثل نفسه على أنَّه رسولٌ ومبعوثٌ من الله، لكن لم يكن حقًّا في نيته إلَّا يجعل نفسه وسيطًا فرديًا بين الله والإنسان وإلَّا يفرض معتقدات الوحي"[2]، ثم غير رأيه في هذا الموضوع في كتاباته المتأخرة، ففي بعض الحالات اعتبر هيجل المسيح أنَّه نبيٌ وصرَّح بذلك في كتابه الله والفكرة الخالدة بقوله: "فإنَّ المسيح لا يتحدث كمعلمٍ يقرِّر وحسب نظرته الذاتيَّة الخاصَّة، والذي هو واعٍ بما يطرحه في طريق الحقيقة وعمله في المسألة، بل كنبي، إنَّه هو، ولما كان هذا المطلب هو مطلبٌ مباشرٌ فإنَّه يلفظ الأمر مباشرةً من الله وأنَّه كما لو كان لسان حال الله، وتملُّك حياة الرُّوح هذه في الحقيقة يحدث بدون مساعدات وسيطة، وهذه حقيقة جرى التعبير عنها بطريقة الأنبياء، أي أنَّ الله هو الذي يتكلم"[3]، وفي ردٍ منه على من أنكر فرضية أنَّ المسيح نبي أو رسول بقوله: "إذا كان هذا الشخص الخاص ليس هو رسول الله الذي أرسله، وإذا كان هذا ممَّا لا يمكن البرهنة على أنَّه حقيقي بالنسبة له، إذن فلا معنى على الإطلاق لرسالته هو، فإذا كان هذا غير حقيقي بالنسبة له، فإنَّه علينا

---

[1] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P75

[2] فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ترجمة: امام عبد الفتاح امام و محمود سيد احمد، ج:9، ط:1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016م، ص 214

[3] هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ص: 102

إمَّا أن نبحث عن آخر، هذا إذا كان هذا الواحد سيأتي حقًا"[1]، وفي رأي هيجل أنَّه لا يكفي التصديق بحياة المسيح فقط، إنَّما يجب الإيمان به بأنَّه رسول الله في قوله: "إنَّ تاريخ حياة المسيح هو هكذا الشكل الخارجي للتَّصديق، غير أنَّ الإيمان يغيّر معناه، أي يمكن القول أننا لا يجب أن نكافي بالتَّعامل مع الإيمان كإيمان في تاريخٍ خارجي معينٍ، بل نتعامل مع حقيقة أنَّ هذا الإنسان المفرد هو رسول الله"[2]، وما يعزز به هذه الفرضية هو إجماع جميع المسلمين على الإيمان به بصفته نبي، في قوله: "على نحو ما يعتبر المسلمين المسيح هو رسول الله بصفة عامة حيث أنّ كل العظماء هم انبياء الله ورسله" [3]

"إنَّ الشخصيَّة البطوليَّة للمسيح يجب أن تكون رمزًا للنِّضال ضد الجهل والفساد، بل أنَّ المسيح كما يراه هيجل كان إنسانًا حكيمًا، فقد حاول تحسين مجتمع عصره، عندما عارض عقيدة التماثيل التي كان يؤمن بها شعبه، وهذا هو السبب الذي يجعله يموت ضحيّة حقد هذا الشعب"[4] وكان ذلك من خلال المناورات الدينيَّة الخارجيَّة التي كانت يلقنها علنًا للشعب في بلده الجليل، وأيضًا في القدس مركز اليهود، وشكَّل علاقةً وطيدةً مع مجموعةٍ من الرجال الذين كانوا يدعمون جهوده للتأثير علي النَّاس على نطاقٍ أوسع، ولكن عقيدته البسيطة التي كانت تتطلب التنازل والتضحية والنضال ضد الميول، حقَّقت القليل ضد القوة المتحدة والنفاق وإمتيازات أولئك الذين كانوا يتهمونه في الإيمان والوفاء بالقوانين على حد سواء، وكان يسوع متألم من رؤية حطام خطته لإدخال الأخلاق في الحياة الدينيَّة لشعبه، من جهوده ليوقد علي الأقل في بعض الرجال أمال أعلي وايمان أفضل[5]، وكان السؤال المطروح هو لما كان اختيار المسيح للتَّجسد دون غيره من الناس؟، كان جواب هيجل على هذا السؤال، وبحسبه أنَّه لم يكن على أساس أنَّه الرجل الأكثر كمالًا على وجه الأرض، وليس لأنَّه الممثل المناسب للتَّجسد، بل في التَّعليم الذي يشدِّد عليه، وفي أهمية التَّعليم المعبِّر عنه في كلماته، أو المتضمن في حياته، ومن خلاله تكمن

---

(1) المصدر نفسه، ص: 133

(2) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ص: 138

(3) المصدر نفسه، ص: 95

(4) يوسف حامد الشين، المرجع السابق، ص: 82

(5) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P 70

الأهمية الفريدة ليسوع في تاريخ الفكر الديني[1]، كما سعى لإظهار أنَّ أخلاق المسيح ليست أخلاق ناموس، إنَّما هي أخلاق المحبَّة، حيث جاء المسيح كما عبَّر عنه هيجل من خلال قوله: "ضد الأوامر الَّتي تتطلب خدمة مجردة من الرَّب، وعبوديَّة مباشرة، وطاعة بدون فرح، وبدون متعةٍ أو حبٍ، والأوامر المتعلقة بخدمة الله، وضع المسيح نقيضها الدقيق، وهو دافعٌ بشري وبالتَّالي حاجة بشريَّة"[2]

ثم راح هيجل يصوَّر شخصيَّة المسيح على أنَّه إنسانٌ متنورٌ في زمانه وجاء لينير عقول البشر الفاسدة في زمانه، وأنّ دينه دينٌ متنورٌ ناكرٌ لكل تعاليم اليهودية، وهذا ناتجٌ عن تأثره بعصره المتنور خاصةً في مرحلة شبابه فقال عنه في كتابه حياة يسوع: "فضل المسيح أكبر، لأنَّه أصلح مبادئ البشر الفاسدة، وعرَّفهم الخلقيَّة الحقيقية وعبادة الله المستنيرة"[3]، وكما أنَّه كان ناكرًا لتعاليم الدين اليهودي الجامدة والّتي أصبحت عبارةً عن القيود على عقولهم فقال: "كل يوم يمكن لأي شخص أن يرى أمثلةً على المدى الّذي يمكن للرجال أن يتخلُّوا عن القوى الأصلية الخاصَّة والحريَّة، وكيف يمكنهم الخضوع لوصاية دائمةٍ بمثل هذه الرَّغبة التي تجعل ارتباطهم بالقيود التي توضع علي العقل وهو أكبر وأثقل كل هذه الأغلال"[4]، "ففي إعتقاد هيجل أنَّ المسيح قد بشَّر بعقيدةٍ مثاليَّةٍ في صراعه الإجتماعي ضدَّ مبادئ الديانة اليهوديَّة الَّتي تخضع لتشريع سلطة خارجيَّة، وهذا الدين الجديد الذي بشَّر به المسيح كان يقوم على أساسين: أولهما المحبة، وثانيهما سلطة العقل"[5]، "فالمسيحية كما قدَّمها المسيح لأول مرَّة، كانت عقيدة الحريَّة، إذ أنَّ المسيح نفسه حاول تحرير الإنسان من عقيدةٍ قطعيَّة كما فتح الفكر الإنساني على الطبيعة، وحرَّر العقل من المعابد والشرائع الميِّتة حتى يتمكن من تأمل وجه الله في طبيعته"[6] يجب الإشارة أنَّ هيجل كان شديد التَّأثر بالفيلسوف كانط وبالفكر الكانطي وهذا ما جعله يرسم صورة

)[1](John McTaggart Ellis, Studies in Hegelian cosmoligy, Batoche Books, canada, 2000, p : 189

[2] Friedrich Hegel Early Theological Writings P 206

[3] هيجل ، حياة يسوع، ص: 48.

[4] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P77

[5] يوسف حامد الشين، المرجع السابق، ص: 87.

[6] المرجع نفسه، ص ص: 64- 65

للمسيح وكأنَّه تلميذ لكانط، فيتحدث عن العقل وأنَّه هو المعيار الأساسي للاعتقاد والمعرفة "لأنَّ الإنسان لا يحقِّق مصيره السَّامي إلَّا بإيمانه بالعقل"[1]

من بين الشخصيات التي عمل هيجل على ابرازها كانت شخصيةً المسيح الثورية، إذ عملت على الإرتقاء بالإنسان من مستوى السامي إلى المستوى الكائن الأسمى، وكما كان يراه أنّه أوَّل من ثار ضد المجتمع في عصره، من أجل تحرير الإنسان والتَّبشير بعقيدة ذاتية تقوم على الحكمة والحريَّة، غير أنَّ شخصية المسيح في اعتقاد هيجل لم تفهم فهمًا جيدًا، وفسِّرت رسالته تفسيرًا يتناقض مع احتياجات العقل، كما أنَّه رفض بشكلٍ عام لألوهية المسيح وفكرة الخلاص وكذلك بعثه من جديد[2]،"المسيح لم يعد مكللًا بتلك الهالة التي جرت العادة على أن نتصوره بها، وإنَّما يبدو لنا كشخصية رجلٍ ثائرٍ يناضل من أجل عقيدةٍ تقوم على القيم الخلقية، من أجل التبشير بقوة العقل التي يعتبرها السلطة الوحيدة القادرة على إدارة شؤون العالم"[3]، أو حتى وجود أي علاقة سماوية بينه وبين الله. فمهمة المسيح هي ارجاع الكرامة وجعلهم أكثر نبلًا، وأن يوقظ في روحهم وعي كرامتهم، ويجعلهم يعرفون النَّاموس الداخلي الَّذي يجب أن يخضعوا له بحريَّة[4] و اِعتبره شخصيَّة مستحقَّة للدِّراسة فقال عنه: "في قضية الرَّجل الذي جعلته تعاليمه غير عادي، تطرح الأسئلة ليس فقط عن تعاليمه ولكن حول ظروف حياته أيضًا، فإنَّ شخص المسيح، وبمعزلٍ عن تعاليمه، يجب أن يكون نصب الاهتمام وآسرًا للخيال وأن يكون أكثر أهمية بسبب قصَّة حياته وموته الظالم، وإلى أي مدى حفرت صورة صديقهم ومعلمهم في أذهان أصدقائه الذي تمَّ التضحية به بدون ذنب من أجل نشر تعليمه، وكيف يمكن أن ينسون معلمهم؟ فجعلوا ذكرى تخليدًا له، وكان عزيزًا وقريبًا من قلوبهم مثل عقيدته، لكنَّه أصبح لا محالة مصدر قلقٍ أكبر نتيجةً لتلك الأحداث الغير عادية الَّتي حدثت في تاريخه وتجاوزت طبيعة وسلطان

---

(1) هيجل ، حياة يسوع، ص 35

(2) يوسف حامد الشين، المرجع السابق، ص 81

(3) المرجع نفسه، ص ص 85- 86

(4) هيجل ، حياة يسوع، ص 36

الكائن البشري"[1]، إذن اعتبر هيجل المسيح شخصيَّة مثيرةً ليس بسبب تعاليمه الأخلاقيَّة فقط، إنَّما حياته كلها بجميع محطاتها وحتى موته، وكيف كان تعلق تلاميذه به شديدًا فجعلوا له ذكرى تخليدًا له، لا يرى هيجل المسيح إلَّا كرجلٍ متواضعٍ لم ينسب شيئًا لنفسه من القداسة أو التبجيل، أنَّ "ما جعله تقيًا وفاضلًا كونه كان متواضعٌ للغاية، بحيث لا يستطيع أن ينسب معظم نزعته الأخلاقيَّة إلى سلطاته الفاضلة الخاصَّة، أو التبجيل الذي يوصله لدرجةٍ أعلى من القداسة، أو بشكلٍ عام لم ينسب إلى نفسه القدرة الأصليَّة أو تقبل الفضيلة وأنَّه ذو شخصيَّة حرَّة"[2]

في كل الأحوال كانت النتيجة هي أن المسيح شخصية حقيقية، وأكدَّ هيجل ذلك في قوله:" ... إنَّ المسيح ليس حقيقة ذاتية صرفة تعبر عن المثل الأعلى الأخلاقي (كما يقول المتنورون)، ولكنه شخصيَّة تاريخيَّة حقيقيَّة.."[3]، وكذا اعتبر المسيح شخصيَّةً فريدةً من نوعها، حين قال عنه: "لقد صنع ذاتية غير محدَّدة، وشخصية، ومجالًا مختلفًا تمامًا، بحيث لا يوجد شيءٌ مشتركٌ بينه وبين المتابعة الدقيقة للأوامر الموضوعية"[4] فوضع أوامر ذاتية، كانت ضدَّ الأوامر الموضوعية البحتة، وتسمى بالأوامر الأخلاقية.

مع اختلاف الأوصاف التي منحها هيجل للمسيح إلّا أنّه يتساءل عن الأسباب التي جعلت دينه يناله الضعف، فراح يبحث في البيئة التي كان يعيش فيها المسيح التي ضغطت على دين المسيح فجعلته وضعيًا بالضرورة، وحاول من جهة أخرى تبين العوامل النفسية المستترة، في تعاليم المسيح نفسه، والتي أدَّت إلى تحول دينه إلى دينٍ وضعي، ولكن هيجل لم يبقى هنا، بل وسع المسألة ودائما كمؤرخ: تغيير البيئة بتشتت الأمَّة اليهودية، وصيرورة الدين المسيحي دين الدولة في إمبراطورية عظيمة ... الخ[5]، كما أنَّه أراد أن يفصِّل من خلال كتابه الصِّراع بين الدِّين الجديد الذي جاء بيه يسوع، وبين الدين الوضعي المتحجر وهو الدين اليهودي وفي نفس الوقت تأكيدٌ منه للسيادة الأخلاقية ليسوع المسيح.

---

(1) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P78

(2) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P79

(3) ابراهيم زكرياء، هيجل و المثالية المطلقة، ص 43، نقلا عن: لمجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص: 123

(4) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P209

(5) هيجل ، حياة يسوع ، ص 23

من بين الأسباب كذلك أرجعها إلى تلاميذ المسيح، وأنّهم سبب تحريف دينه "لقد دعى المسيح إلى الإيمان بعقيدته لأنَّ مذهبه يقوم على أساسٍ من الحقائق الكونيَّة الضروريَّة التي تعتمد بدورها على قوانين العقل، غير أنَّ تعقيد هذا الأمر لم ينجم إلَّا عن طريق تلاميذه الذين أساؤوا فهم مرشدهم، وحرَّفوا مذهبه إلى دين يقوم على الاستبداد"[1]، ثم "يتجّه المسيح الهيجلي بنقده نحو الكنيسة، وطريقة تطبيق العقيدة المسيحية، حيث نجده يعظ النَّاس ويدعوهم إلى هجران التردَّد على المعابد، هناك حيث يسجد المنافقون على ركبهم في إطار من التقوى الزائفة وينصح هذا المسيح بالطريقة المثلى لأداء الصلاة، إلا وهي القيام بها في الطبيعة الحرة"[2] فمهمة المسيح كانت خلق دين إيجابي لا يعتمد على الرجال و" كيف يمكن أن نتوقع معلمًا مثل المسيح تحمَّل أي شيءٍ لخلق دينٍ الإيجابي، دينٌ قائمٌ على أسسٍ ولا يستحق لرجال علي الإطلاق"[3]

لخَّص الأستاذ إمام عبد الفتاح إمام النَّظرة الهيجلية للمسيح أنَّه: "هو أول من وقف وثار ضدَّ مجتمعه وطالب بتحرير الإنسان، وبشَّر بعقيدة ذاتية تقوم على الحكمة والحريَّة، أمَّا الإيمان بأنَّ المسيح هو ابن الله، وأنَّه مات من أجل خلاص البشريَّة، وأنَّ الإيمان بهذه المعتقدات هو شرط للخلاص الأبدي ..إلخ، فتلك كلها أقوالٌ لا تتفق مع الحقيقة، لأنَّ تعاليم المسيح لم تكن سوى تعاليم أخلاقية، وهي وحدها الَّتي تؤدي إلى الخلاص، ومن هنا فقد حذف هيجل أي حديث عن ميلاد المسيح من عذراء أو قيامته، وكذلك قصص العلاج والشفاء، والمعجزات، فيسوع إنسان بسيط يقوم برسالة بسيطة، وهي أنَّ (الروح) أكثر أهمية من (الحرف) غير أنَّه فشل في مهمته، لأن التراث اليهودي كان أقوى منه"[4]

من بين الألقاب التي أطلقها هيجل على المسيح هو اسم شهيد الحق بسبب موته وهو يدعو للحقيقة: "إنَّ حياته كانت مكرَّسة بكليتها لتنفيذ هذا حتى أنَّه لم يعبأ بالموت وأنَّه ختم إيمانه بموته، وحقيقة أنَّ المسيح أصبح شهيد الحق لها ارتباط صميمي بظهوره على هذا النحو على الأرض، ولما كان تأسيس

---

[1] يوسف حامد الشين، المرجع السابق، ص84

[2] يوسف حامد الشين، المرجع السابق، ص 92

[3] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P 71

[4] امام عبد الفتاح امام ، النقد عند هيجل، مجلة العلوم الانسانية، العدد 10 ، صيف 2005 م، ص 246

مملكة الله في تناقضٍ مباشرٍ مع الدولة القائمة بالفعل القائمة على نظرةٍ مختلفةٍ للدين والتي تنسب طابعًا مختلفًا لها، فإنَّ قدر المسيح لهذا وحتى نطرح المسألة بلغةٍ إنسانيةٍ أنَّه هو أصبح شهيدًا من أجل الحق"[1]، حكم عليه بالإعدام ظلمًا: "وبقدر ما أنَّ معتقدات المسيح كانت ثورية فقد أتُّهم وحكم عليه بالإعدام ومن ثمَّ فقد ختم حقيقة تعاليمه بالموت"[2] وهذا لأنَّ تعاليمه كانت مختلفةٌ عن الشعب الذي كان يعيش معه: "والمسيح إنَّما عاش وحسب وسط شعبٍ مختلفٍ وإنَّ تعاليمه كان لها تركيبٌ مختلفٌ تمامًا"[3]، وكان موته الشنيع دليل على انسانيته، ويرى هيجل أنَّه دليلٌ على إنسانيته، ويشيد بمدى تمسكه بتعاليمه وأخلاقياته التي كان يدعوا إليها لآخر رمقٍ في حياته، وقد أشار هيجل لذلك في قوله: "على هذا فإنَّ آلام المسيح، موته يطيح بالجانب الإنساني من طبيعة المسيح، وفي ارتباط بهذا وحدة فإنَّ هذا الموت يتم التَّحول إلى المجال الديني، وهنا يبرز التساؤل: كيف يمكن تصور هذا الموت؟ من جهة أنَّه موتٌ طبيعي حدث بسبب الجور والكراهيَّة والعنف، وعلى أي حال فمن جهة أخرى فإنَّ المؤمنين مقتنعون قناعةً شديدةً من قبل في قلوبهم ومشاعرهم بأنَّهم ليسوا معنيين هنا بصفة خاصة بالأخلاقيات،.. النقطة الحقيقية التي لها أهميتها هي العلاقة اللامتناهية (بالله)"[4]، ويضيف هيجل أنَّ الموت هو طبيعةٌ إنسانيةٌ وهو مقدرٌ على جميع البشر، كما أنَّ المسيح لم يمت ميتةً طبيعيةً إنَّما كانت ميتةً شنيعةً ونكراء بأن مات على الصليب وهذا توكيدٌ على إنسانيته وبشريته حتى لو كان مصطبغٌ بصبغةٍ إلهية: "إنَّ وفاة المسيح تعني أساسًا أنَّ المسيح كان الإنسان المصطبغ بصبغة إلهيةٍ، وهي صبغةٌ إلهيةٌ هي في الوقت نفسه طبيعةٌ إنسانيةٌ حتى في الموت، مقدرٌ على البشرية المتناهية أن تموت، والموت هو أكمل برهان على البشرية، أكمل برهان على التناهي المطلق، والمسيح في الحقيقة مات الميتة الشنيعة، ميتة مرتكب الشَّر، إنَّه لم يمت وحسب ميتةً طبيعيةً، بل ميتةً حتى العار والشنار على الصليب، وفيه هو بلغت الإنسانية أقصى ذروتها"[5]، ويعلِّل هيجل ظهور فكرة المسيح المخلص إلى "تسلل بعض العناصر

---

[1] هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 103

[2] هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص : 104

[3] هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 104

[4] هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 105

[5] هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص ص : 106 - 107

اليهودية إلى المسيحيَّة، ويرى أنَّ المسيح لم يأتي للعالم لإقامة دينٍ جديد، بل جاء لتحرير الإنسان من ربقة الشريعة وإظهار أنَّ الله أبٌ لا سيد، ويرى أنَّ الضمير المسيحي لم يلبث أن عاد إلى النزعة اليهودية في التّمركز حول الله، فلم يعد هناك فارقٌ كبيرٌ بين إله المسيحيَّة وإله اليهودية وقد حمَّل هيجل المسيح نفسه مسؤولية هذه الرِّدة، وذلك بسبب المجتمع"[1]، مما أدى لظهور فكرة الفداء، وهي في منظور هيجل أنَّ الله كان في عزلةٍ عن النَّاس، وأنَّهم كانوا ضد السيرورة الإلهية، مما دفع المسيح للتَّضحية بنفسه على الصليب وأخذ على عاتقه خطايا العالم، وصالح بين الله والإنسان، فكان موته تحقيقًا للوحدةٍ بينهما، وهو إلغاءٌ للتناهي الطبيعي، وإلغاء كل المحدوديات بينهما، فأنتج ما يسمى بالحب اللامتناهي[2]، وفي ردٍ للشيخ أحمد ديدات حول هذه العقيدة نجده يقول: "إنّ الممثل الشخصي لله قد كان حريصًا ألا يموت، يتسلح، يتباكى، يعرق، يجأر بالشكوى، على النقيض من أشخاص مثل القائد الانجليزي لورد نلسون، بطل الحرب الذي قال لشبح الموت(فيما يروى): شكرًا لله، لقد أديت واجبي، وهناك في بريطانيا من يهنئون أنفسهم اليوم نتيجة شجاعة قائدهم نلسون، ويقولون: حمدًا لله لقد نصر الله الملكة، لقد كان يسوع- كما يصورونه هم أنفسهم ضحية راغبة عن التضحية، ولو كان تلك هي خطة الله أو مشيئته من أجل الخلاص، فإنّها إذن خطة أو مشيئة لا قلب لها، كانت عملية اغتيال بالدرجة الأولى ولم تكن خلاصًا قائما على أساس من تضحية تطوعية"[3]، إذن لو نربط بين رأي هيجل ورأي الشيخ أحمد ديدات لوجدنا أنّ التساؤل الذي يطرح نفسه بما أن المسيح بذل نفسه تحقيقًا للوحدةٍ بينه وبين اللامتناهي، وإلغاء كل المحدوديات بينهما، فلما أخذ للصلب مجرورًا وهو يصرخ طالبًا النجدة؟.

أمَّا في ما يخص عقيدة (القيامة) فيعتبرها هيجل أنها جزءٌ من الإيمان، لأنَّ المسيح لم يظهر إلَّا لأصدقائه المؤمنين ولم يظهر لغير المؤمنين، وفسَّرها على أنها إعادةٌ لبعث الله في الصدور من جديد (تجديد للإيمان وتقويته في قلوب المؤمنين)، كما أعطى دلالاتٍ مغايرةٍ للمفهوم المسيحي عن قيامة المسيح حيث يرى

---

(1) ميثم محمد يسر، مقالة: المسيح المخلص و فكرة الخلاص في الفلسفة الهيجلية، مجلة: لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الإجتماعية، العدد: 25، جامعة واسط ،كلية الآداب، سنة: 2017م، ص: 198.

(2) انظر: هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص ص: 110 - 111

(3) أحمد ديدات، مسألة الصلب بين الحقيقة والافتراء، تر: علي الجوهر، د.ط، دار الفضيلة، مصر، د.ت، ص ص: 38، 40

هيجل أنَّ تغلب المسيح على الموت وعلى القبر هو انتصار على كل ما هو سلبي في الحياة، ولعلو شأنه أجلسه الرَّب على يمينه[1].

من بين الأفكار المرتبطة بالمسيح والتي أنكرها هيجل هي تحول خبز القربان وخمره إلى جسد المسيح، واعتبر أنَّ حضور الله هو حضورٌ روحي لا يتحقَّق إلَّا بالإيمان[2]، كذلك فكرة العشاء الرَّباني فبالإضافة إلى أنَّه اعتبره أنَّه مجرد يومٍ للذكرى فإنَّه اعتبره مجرد تلاعبٍ بالكلمات حين عبروا عن لحم المسيح بالخبز، ودمه بالنبيذ أنكر هيجل تحول خبز القربان وخمره إلى جسد المسيح، واعتبر أنَّ حضور الله هو حضورٌ روحي لا يتحقَّق إلَّا بالإيمان[3]، قال هيجل: "ينعشون أنفسهم بوجبة وديَّة، لتذكرهم بصديقهم ومعلمهم الذي لن يكون بعد ذلك في وسطهم، كلما تمتعوا بالخبز والنبيذ، كان عليهم أن يتذكروا جسده المضحى وسفك الدماء، من أجل الحق، وكان من السهل جدًا فهم هذا الرَّمز الحسي الذي ربط فيه ذاكرته بشكل خيالي بالوجبة التي يستمتعون بها في المستقبل من الشيء الموجود على الطاولة أمامهم، ولكن إذا نظرنا إليها من الناحية الجمالية البحتة، فقد يبدو وكأنَّه تلاعبٌ بالكلمات، ومع ذلك فهو في حد ذاته أكثر إمتاعًا من الاستخدام المستمر للكلمات (الدم واللحم)، (الطعام والشراب) (يوحنا 44)، بالمعنى الميثافيزيقي"[4]، إلَّا أنَّ هذه الذكرى تحوَّلت إلى عبادةٍ وعيدٍ للتضحية فقال هيجل: "سرعان ما تحول من قبل المسيحيين، بمجرد أن أصبحوا طائفة، إلى أمرٍ مكافئٍ لمرسومٍ إلهي، وتحوَّل واجب احترام ذكرى المعلم، وهو واجبٌ نشأ طواعيةً من الصداقة، إلى واجبٍ ديني، وأصبح الأمر برمته عبادةٌ غامضةٌ وبديلًا عن أعياد التضحية اليهودية والرومانيَّة"[5]جعل المسيح أساس العبادة في طهارة القلب قبل طهارة الشيء أو نجاسته بالمقابلة بعادة غسل اليدين قبل أكل الخبز[6]، هذا ما جاء في كتابات هيجل الأولى، لكن إذا لاحظنا كتاباته المتأخرة فإننا نجد فيها التناقض، إذ راح يفسر هذه

---

(1) انظر، هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 109

(2) انظر :فريدريك هيجل، محاضرات في فلسفة الدين : ادلة وجود الله، ترجمة: مجاهد عبد المنعم ، ص: 19

(3) انظر :فريدريك هيجل، محاضرات في فلسفة الدين : ادلة وجود الله، ترجمة: مجاهد عبد المنعم ، ص: 19

(4) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P90

(5) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P90

(6) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P209

العقيدة تفسيرا فلسفيا ورأى أن جسد المسيح ودمه لا يختلفان حقا عن الخبز والخمر، إن الاثنين إذا جاز التعبير ليسا متطابقان وقابلين للمقارنة فحسب، بل انهما متحدان للغاية، على الرغم مظاهرهما المتنوعة، فعندما يتم استهلاكهما ليس فقط ماديا ولكن بحضور وباسم المسيح والروح والحق، فإن هذه الأشياء في جوهرها، لم تعد أشياء للاستهلاك المادي، بل شركة روحية وحب موضوعي أصبح مادي وخاضعًا لفعل الاستهلاك[1]

تستمر صورة يسوع الأرضيَّة في السيطرة على عبادة الكنيسة ورسالتها، وتصبح في الحقيقة وجه إلهها بدلاً من كونها التعبير الجوهري عن كل حقيقة دينيَّة بالأحرى، وتتحول تلك الحياة المحدودة إلى حياة لانهائيَّة، فقد بالغت المسيحيَّة في الصورة المحدودة للفرد إلى اللامحدودة، وإنَّ الصيغة الكريستولوجية الخلقيدونية " الله حقًا وإنسانٌ حقا" تمثل بشكل دقيق الإيمان والممارسة المسيحيَّة أيضًا، فبمصطلحات هيجل الشاب، المفارقة الثابتة الَّتي تمَّت فيها تثبيت الإيمان والممارسة المسيحيَّة وكانت مأساة يسوع الأساسيَّة هي فشله في فصل الكنيسة[2]،يعتقد هيجل الآن أنَّ هذا التعايش القاتل بين رعايا الإمبراطوريَّة المشتَّتة ومزاعم الإنجيل المسيحي، كذا تبجيل الفرد الإلهي الَّذي لا يمكن أن يكون له صلةٌ داخليّةٌ به، هو أحد أعراض اِزدراء الذات الذي يقع فيه الأفراد غير الاجتماعيين[3]، وهذا نتج عنه فكرة تجسد الإله، وقد فنّدها الفيلسوف فيورباخ، وربطها باعتقاد تلاميذ المسيح الأوائل أنّ تجسد الإله في الانسان هو دليل على النهاية الوشيكة للعالم، وأنّ نظرية التجسد تلغي التاريخ، إلّا أنّ التاريخ لا يزال

)1(karl Lowith, De Hegel a Nietzsche, Traduit : Remi Laureillard, S. Edition, Editions Gallimard, France, 1941p :390

(2) stephen Crites, Dialevtic and Gospel in The Development of Hegel s thinking, The Pennsylvania State University Press, USA , 1998, p :130

)3(Stephen Crites, Dialevtic and Gospel in The Development of Hegel s thinking, The Pennsylvania State University Press, USA , 1998, P : 94

مستمرًا، فلقد ألغى التاريخ نظرية التجسد، ولو كان ظهور الاله أو تجسده ظاهرة تاريخية، فلابد لها عندئذ أن تطفئ كل انوار التاريخ، وتضاء كل الأرض ولجميع الناس وفي كل الأوقات بنوره مطلقًا[1]

في ختام القول فإن المسيح في اعتقاد هيجل لم يقم بأي فعل خارقٍ للطبيعة لأنَّه كان بشرًا طبيعيًا له أبٌ وأم، وإنَّما هو رجل ثوري ناضل من أجل تخليص البشرية من حياتها البدائية التي كانت تغرق فيها ومن من أجل عقيدةٍ تقوم على القيم الأخلاقية المثالية ضد الديانة اليهودية، والقائم على أساسين: المحبة وسلطة العقل، كما يؤكد هيجل على الرُّوح الإنسانية في شخصية المسيح، لكن وما يجب توضيحه هو أنَّ رأي هيجل قد تغير في مرحلة الكبر، ورأيه هذا كان في مرحلة شبابه وبداياته الأولى للكتابة وبالخصوص كتابيه (كتابات الشباب، حياة يسوع)حيث كان متأثرًا بفلسفة الأنوار، أمَّا في مرحلةٍ عمريةٍ متأخرةٍ، تنازل هيجل وغيَّر رئيه فاعتبر المسيح هو صورة الإله الذي قرَّر الهبوط إلى الأرض والحلول فيه تكفيرًا عن الخطيئة، بعد أن كان يرفض هذه الفكرة في شبابه، وراحت فلسفته تعترف بالمفاهيم العقائدية للاهوت، ومن بينها الاحتفال بموت المسيح على الصليب وقيامة المسيح، ففلسفته تريد الكشف عن الحدث التاريخي لأسبوع الآلام من خلال جعله جمعة عظيمة تأملية، ومن خلال جعل العقائد المسيحية فلسفة دينية، حيث يتم تحديد العاطفة المسيحية مع فكرة الحرية العليا وحيث يتم تحديد اللاهوت المسيحي مع الفلسفة، هذه العلاقة التي رفضها الكاتب غوته جدريًا فهو كإنسان وكشاعر يشمئز من رؤية هذا المنعطف للفيلسوف الذي بفعله هذا لا يكون قد احترم الإيمان المسيحي ولا العقل البشري[2]

([1]) انظر: لودفيغ فيورباخ، نحو نقدية لفلسفة هيجل ومبادئ فلسفة المستقبل ونصوص أخرى، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت-لبنان، 2017م، ص: 84

)[2](karl Lowith, De Hegel a Nietzsche, Traduit : Remi Laureillard, S. Edition, Editions Gallimard, France, 1941, p : 35

المطلب الثالث: العناصر الأساسية للدين المسيحي

الدين عنصر جوهري في حياة كل إنسان مفكر، لذلك نجد مشكلة الدين هي أكثر المشكلات شيوعًا، في كل مراحل تطور الفكر البشري، ولقد انشغل التفكير الفلسفي في مختلف لحظات تطوره التاريخي بمسألة الدين قصد ضبط محدداته وتأويل مفاهيمه ودراسة رمزية طقوسه، فظهرت فلسفة الدين، وكان هيجل من أكثر الفلاسفة الذين تحدثوا عن القضايا الدينيّة، فهو يعتبر أنَّ الدين شيءٌ فطري في الإنسان "وجوهري بالنِّسبة له وليس شعوراً خارجيًا عن طبيعته"[1]، كما اعتبره أنَّ الدين هو شيء مقدسٌ وأنَّه هو الرَّابطة التي تجمع شتات المؤمنين بعد أن فرقتهم تطور الحياة وأنَّه مسايرٌ لهذا التَّطور، حيث قال في كتابه كتابات الأولى: "الممارسة الدّينية هي الأقدس والأجمل من بين كل الأشياء، إنَّها مسعانا لتوحيد الخلافات التي يقتضيها تطورنا ومحاولتنا لإظهار التوحيد في المثل الأعلى على أنَّه موجودٌ بالكامل، وليس معارضٌ للواقع، وبالتَّالي للتَّعبير عنه وتأكيده في الفعل"[2]، "بعدما كانت الذهنية اليهودية ترى الإله بعيدًا متعاليًا لا يمكن بأي حالٍ من الأحوال بلوغه، لقد مثَّلت الديانة المسيحية حضور الخلود في باطن ما هو عرضي وزائلٌ ولقد اِعتقد العبرانيين أنَّ الله تاركهم ومصيرهم ولم ينج المسيح من ربقة المصير حيث

---

(1) هيجل ، مدخل الى فلسفة الدين ص 27

(2) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P

اتَّجه إلى الانفصال عن دولته وشعبه"[1]، هذا ما دفعه بأن يفكِّر في بدايته لتأسيس ديانة شعبيَّة تقوم مقام المسيحية الوضعية التي يعتقد أنَّها دين سلطةٍ وعقيدة، لذلك كان عليه الشروع في تفحص المسيحية ونقدها، فعندما بلغ سن السادسة عشرة، بدأت تظهر لديه بعض الإتجاهات المناقضة للعقيدة المسيحيَّة، ثم ما لبثت هذه الإتجاهات أن تحوَّلت إلى ثورةٍ فكريةٍ منذ دراسته في معهد توبنجن وأثناء إقامته في مدينتي بيرن وفرانكفورت[2]، وهذا ما يفسر تأثره بشكلٍ واضحٍ بالدِّراسات اللَّاهوتية، فقد كان الدين موضع اهتمامه طوال حياته، وليس هذا بالأمر الغريب لأنَّه كان يستعد في مطلع حياته ليكون قسيسًا، حيث يرى أنَّ في الدين القدرة على إبراز قيمة الحقوق التي يعلمها العقل ويطبقها، ولكي تفسح هذه القدرة المجال لبلوغ فكرة الله، يجب أن ينفذ الدين إلى روح الشعب وعاداته، يجب أن يكون حاضرًا في مؤسسات الدولة وفي ممارسات المجتمع، وأن يعبِّر عن الأسلوب الذي يفكِّر فيه البشر، ويعتبرون الدِّين بوصفه مجالًا لوصايا العقل العملي الَّتي تطبع النفس والقلب"[3]، وكان لعصر التنوير دور كبير في التأثير على تصور هيجل للدين هو "بالتمييز القاطع الذي أنشأه بين دينٍ داخلي تمامًا ودينٍ تاريخي تحقّق في المسيحية الوضعية، تحت إسمي (الدين العقلي) و(الدين الوضعي) جاءت لتدعم وتعمِّق الشعور بالتنافر الذي كانت روح هيجل الشاب الدينيَّة تحسُّ به بعمق بين هذه الوقائع نفسها"[4]، فالدين العقلي هو أن يتجاوز الدين الوضعي، وأن يقيم معرفة فلسفية بالله، أي أن الفلسفة هي التي توضح لنا وتقرب الحقيقة، أما اللاهوت الطبيعي هو ضرب من الخيال والميتافيزيقا، وان إيمان هيجل واعتناقه المسيحية كان عبر التاريخ متأثر بالديانة اليونانية والعصور الوسطى كالقديس أوغسطين[5]، إذ انجذب إلى العبقرية اليونانية، كان لهذا الانجذاب تأثيرًا ملحوظًا على موقفه من الديانة المسيحية، والتي بدت له ديانة مملة وقاحلة ولا تلبي احتياجات الروح، وبعد المقارنة بينهما، ونقصد الديانة اليونانية

---

(1) انظر: إبراهيم زكرياء، هيجل والمثالية المطلقة، ص: 238، نقلا عن : ميثم محمد يسر، مقالة المسيح المخلص و فكرة الخلاص في الفلسفة الهيجلية، مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجتماعية، العدد: 25، جامعة واسط ،كلية الآداب، سنة: 2017م، ص 198

(2) انظر: يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص: 29.

(3)انظر: مونيس بوخضرة، فينومينولوجيا الدين، ص 03

(4) هيجل ، حياة يسوع، ص 24

(5) عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، 1962، ص: 78

والمسيحية، وجد أنّ الديانة اليونانية هي روح الشعب اليوناني، وتشكل جانبا متكاملًا مع ثقافتهم، أمّا الديانة المسيحية فهي لا تتعدى كونها دين كتاب المقدس، وهي لا تنسجم مع الروح الألمانية، وكانت مناوئة للحرية والسعادة البشرية ولا تكترث بالجمال[1] ، إذ غدت ديانةً حزينةً وكئيبةً إذا ما قورنت بالديانة اليونانية الشعبية الحيَّة المرحة فيقول: "لقد كانت الديانة الشعبية عند اليونان صديقةً لكل مشاعر الحياة، فالأعياد الشعبية عند اليونان كانت كلها أعياد دينية، وهي تُعقد على شرف أحد الآلهة، أو أحد الأبطال الذين أدوا خدماتٍ جليلةٍ لبلادهم فإلههم النَّاس، وكل شيء فيها – حتى الإفراط في الشراب – مقدسٌ عند بعض الآلهة"[2] ويجب الاشارة أنّ هناك عاملين أساسيين ينفيان المسيحية كدين شعبي وهما: أنَّ تعاليم المسيح ليست مناسبة كأساس لروح عامَّة، وأنَّ المجموعة الكاملة للأنثروبولوجيا المسيحية التقليديَّة تصوّغ النَّاس في صورةٍ إنسانيةٍ معاديةٍ للفضائل الَّتي لا غنى عنها في الحياة الاجتماعية[3]

بالنسبة لتوجهه الديني فنجد في كتاب الفلسفة الغربية لبرتراند راسل يقول عنه أنَّه: "كان هيجل بروتستانتيًا عنيفًا، من الفريق اللوثري"[4]، والبروتستانتية هي الديانة المطلقة بحسبه، ويقول أنّ المسيحية قد مرَّت بمراحل متعددةٍ حتَّى وصولها إلى المسيحية بشكلها البروتستانتي، والبروتستانتيَّة الّتي اعتبرها أساس الفلسفة الحديثة هي التي أصبحت المبدأ الأساس لرسالة المسيح وهو (الحريّة لجميع البشر)[5]، "ولقد رصد هيجل تطور المسيحيّة من خلال مسيرة السيد المسيح الى أن نضجت هذه الديانة على يد

([1]) انظر: فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة (من فشته إلى نيتشه)، تر: إمام عبد الفتاح إمام و محمود سيد أحمد، ط:01، المركز القومي للترجمة، القاهرة ، مصر، 2016، مجلد: 09، ص:213

([2]) امام عبد الفتاح امام ، النقد عند هيجل، مجلة العلوم الانسانية، العدد 10 ، صيف 2005 ، ص 244

([3]) Stephen Crites, Dialevtic and Gospel in The Development of Hegel s thinking, The Pennsylvania State University Press, USA , 1998 P : 89

([4]) برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنيطي، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1977م، ج:03، ص: 364.

([5])انظر: ميثم محمد يسر، مقالة: المسيح المخلص و فكرة الخلاص في الفلسفة الهيجلية، مجلة: لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجتماعية، العدد: 25، جامعة واسط ، كلية الاداب، سنة: 2017م، ص: 198

لوثر الذي مزج بين الروح الجرمانية الحرّة والمسيحية فأنتج البروتستانتيّة"[1]، ونفهم من خلال ذلك، أنّ نقده في الدين كان موجهًا إلى المذهب الكاثوليكي، وأسماه (المسيحية الخارجية)، وإعتبر أنَّ المذهب البروتستانتي هو المذهب الحق "فالمبدأ الكاثوليكي لديه لا يثير المسيحي الحق إلَّا في الاسم والمظهر الخارجي، ووحده مجيء اللوثرية هو الذي سيدشن نزول المبدأ المسيحي الحق إلى ساحة النَّشاط التَّاريخي الفعلي"[2]و البروتستانتية اللوثرية في نظره هي الدين الحق، فهو يرفض تعاليم الديانة الخارجية و يقصد به المذهب الكاثوليكي ، يعتبر رسالة السيد المسيح هي رسالة روحية باطنية وعميقة، فالدين الحقيقي هو الذي يخاطب الروح يصل اليها، وهي صميم العقيدة البروتستانتية، وهي العقيدة الوحيدة التي تستطيع ادراك المطلق أو الروح الكلي أو الله[3]، ومن أوصاف كذلك التي وصف بها المذهب الكاثوليكي هو "الديانة الشرقية"، ففكر هيجل يقول أنّ سيرورة الوعي الإنساني تذهب جغرافيًا من الشرق إلى الغرب بالضرورة، وكلما انتقلنا من الشرق باتجاه بدت الروحانية العالمة أكثر سموًا، وهذا تناقض من هيجل، برغم أنّ كافة الديانات السماويّة هي شرقيّة وليست غربيّة، والمسيحيّة ذاتها هي ديانة شرقيّة، حيث رأى أن المسيحيّة الحقة ليست هي المسيحيّة الشرقيّة تلك الديانة التي سبقت ظهور الإسلام، فهذه المسيحيّة من وجهة نظر هيجل ليست إلاّ مسيحيّة سطحيّة أو تمهيديّة، لأن المسيحيّة الحقيقيّة التي تعبّر عن الدين المطلق هي تلك التي ظهرت مع مارتن لوثر أو ظلت مجهولة حتى مجيئه، كما يجرد المسيحيّة الشرقيّة من أي علاقة عميقة مع المسيحيّة الحقيقية، ويدين الكاثوليكيّة بسطحيّة فهمها للمسيحيّة، ومن ثم يكون انحياز هيجل لديانته البروتستانتيّة هنا فجًا جدًا، وبشكل يضرب في الصميم تأكيداته المتعددة حول توخيه الموضوعيّة العلميّة في فلسفته، مما يدعم الرأي السائد في بعض الأوساط الفلسفيّة الكاثوليكيّة والقائل إنّ الفلسفة الهيجليّة ما هي –في الواقع– سوى العقيدة الدينيّة اللوثريّة مصاغة بلغة الفلسفة، وإنّ كل مزاعم هيجل حول العلميّة والحياديّة والبحث العميق غير قادرة على طمس هذه الحقيقة

---

[1]ميثم محمد يسر، مقالة: المسيح المخلص و فكرة الخلاص في الفلسفة الهيجلية، مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجتماعية، العدد: 25، جامعة واسط ،كلية الاداب، سنة: 2017م، ص 198

[2] انظر: مجموعة مؤلفين فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص 110

[3] انظر: مجموعة مؤلفين فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص 111.

الكبير[1]، إذن فالمسيحيّة التي يقصدها هيجل ليست هي المسيحيّة التاريخيّة التي ظهرت مع المسيح أو المتمثلة في الصورة الأرثوذكسيّة أو الكاثوليكيّة، ولكنها المسيحيّة البروتستانتيّة فقط التي ظهرت مع لوثر، لأنّ ما عداها من صور أخرى للمسيحيّة يُعد تمهيدًا لها أو صورة سطحيّة منها حسب مقولة هيجل نفسه، وهذا يعكس نوعا من التعصب المذهبي أو الدوجما التي تبعد صاحبها عن كل تناول موضوعي أو علمي[2]، ومن زاوية أخرى نجد رأي الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه (friedrich nietzshe) 1844-1900، مناقضًا ومخالفًا لرأي هيجل حول المذهب البروتستانتي وبالخصوص حول شخصية مارثن لوثر الذي وصفه بالرجل الوقح، بل وأرجع سبب نقده للدين المسيحي لسبب كرهه لهذا الرجل، وسجل في كتاباته نوعًا من التقارب بين لوثر وشخصية بولس المؤسس الأول للمسيحية، فالاثنان لهما إرادة قوية للسيطرة، ما يعني أن لهما نزعة عدوانية قوية وإرادة الانتقام وشدة الحقد، وهي رغبة لا يحملها إلا أراذل النّاس أمثال اليهود، فأخذ بنبذ تلك المثالية الروحية، ويكره البابا، والقديسين، وكل رجال الدين كراهية قاتلة حقًا، وسيكرر لوثر ما فعله بولس، ونعته نيتشه بالفلاح المتكبر المتبجح الذي يريد التحدث مع إلهه بأي حال من الأحوال[3]، وإن رفض نيتشه للمسيحية ليس مبنيًا على إنكاره لله فحسب، بل ينكر المسيحية التاريخية العنيفة، التي عممت أخلاق العبيد المكتسبة من اليهود، وكانت حجز عثرة أمام التنوير العقلي والحرية الروحية في جميع مراحله، وإنّ عدائه الأكبر كان لبولس وأخلاقه الداعية للطيبة، وإحسانه وتوضعه الكاذب، الذي ملء المسيحية بالمتناقضات[4]

إلَّا أنَّ الدين المنتشر آنذاك، لا يحقِّق هذا، لأنَّه دينٌ مفروضٌ من الخارج بسلطة، وبالتَّالي فهو غريب على المجتمع و الأفراد، ومنفصلٌ عن روحهم واحتياجاتهم، فالدين هو عملٌ شخصي، ينشأ من تجربة

([1]) انظر: غيضان السيد علي، توظيف الإيديولوجي للدين عند هيجل من تطور الأديان إلى الدين المطلق، (مقاربة نقدية)، مجلة: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط- المغرب، يونيو 2019، ص: 21

([2]) انظر: المرجع السابق، ص: 23

([3]) انظر: عليوة عبد الغاني ، مقالة: الديانة المسيحية بين التأصيل والنقد في فلسفة نيتشه، مجلة: دراسات فلسفية، العدد: 15، جامعة الجزائر2، سنة:2018، ص: 08

([4]) انظر: هنري د. أيكن، عصر الإيديولوجيا، تر: فاد زكرياء، د.ط، مؤسسة الهنداوي، المملكة المتحدة، 2022م، ص: 194 - 195

النّاس وبالتّالي لديه القدرة على تلبية احتياجاتهم، أمَّا الدين المسيحي بالنسبة لهيجل الشاب، أكثر من دين موضوعي، دين ينافي العقل، كان أصله في أرض أخرى ومن بين شعوب أخرى، وكان غريبًا عن ألمانيا، فقد انفصل عن روح جيله واحتياجاته، وفرض على الألمان من قبل سلطة خارجية، كان مهتمًا فقط بمحتوى الإيمان، العقائد، والاحتفالات، ومجرد عملٍ ينافي العقل، وبهذا كان دين التبعية والموت وليس دين الحريَّة والحياة[1]، إذ يرى هيجل في المسيحية أنّها ديانة الخطيئة والعذاب الروحي، إنَّها برأيه، الديانة الَّتي ألقت في روع الإنسان أنَّه مواطن للسماء، وأنَّه غريبٌ في هذا الكون، وهي الديانة التي جرّدت الحياة من طابعها الإنساني فجعلت الطبيعة مجرّد مجموعةٍ من القوى الماديّة التي يجب على المسيحي أن يقهرها ويتغلب عليها، وبذلك فقد جردت المسيحية الوضعية –في رأي هيجل– الإنسان من صفاته النبيلة وحرمته مشروعيَّة الحياة وأحالته إلى مجرد إنسانٍ آثمٍ لا يصلح لإتيان أيّ عملٍ فاضلٍ[2]، ونفهم من هذا أنَّ هيجل في نقده للمسيحيَّة يعتبرها دين اِستعباد للنَّاس وعذابهم أكثر من كونها دينًا للحريَّة. فهو يراها ديانة الخطيئة والعذاب الروحي، الديانة الَّتي جرَّدت الحياة من طابعا الإنساني فجعلت الطبيعة مجرد مجموعة من القوى المادية التي يجب على المسيحي أن يقهرها ويتغلب عليها، وبذلك جرَّدت الإنسان من صفاته النبيلة وحرَّمته مشروعية الحياة أو أحالته إلى مجرد عبد ذليلٍ يركع أمام الله معلنًا أنَّه إنسانٌ آثم لا يصلح لإتيان أي عملٍ فاضلٍ ويفسِّر هيجل نشأة المسيحيَّة التي تعود أسبابها إلى الظروف الاجتماعية السيئة التي مرَّت بها الإمبراطورية الرومانيَّة، ممَّا أجبرهم إلى الفرار إلى الله[3]، لقد دحض هيجل الديانة المسيحية من حيث هي دين كنسي تطبيقي، وأقام بديلًا لها دينٌ ذاتي يكمن في داخليّة الإنسان، كما جاء في مدخل كتابه حياة يسوع أنَّه "كان هدفه ذا طبيعةٍ عمليةٍ تمامًا، فهيجل الشَّاب، كما هيجل في كل مراحله، يريد أن يكون مصلحًا، ويفكِّر في تأسيس ديانةٍ

([1]) Raymond Keith Williamson, Introduction To Hegel 's Philosophy Of Religion, state University Of New York Press, USA , 1984, p :13

([2])حسن حماد، مقالة: نقد الجدل الهيجلي من الرومانسية الثورية إلى براغماتية نهاية التاريخ، مجلة: الإستغراب، شتاء 2019م، العدد: 14، ص: 185.

([3]) حسن حماد، قصة الصراع بين الفلسفة والسلطة، ط:01، الهيئة العامة لقصور الطباعة، القاهرة، 2014م، ص ص : 101، 102، انظر: حسن حماد، مقالة: نقد الجدل الهيغلي من الرومانسية الثورية إلى براغماتية نهاية التاريخ، مجلة: الاستغراب، د.ب، شتاء 2019، العدد:14، ص:185

شعبيةٍ تقوم مقام المسيحية الوضعية التي يُعتقد أنَّها دين سلطةٍ وعقيدة، وأنَّها يجب أن تعود إلى مبدأها الأصلي، أي المبدأ الخُلقي، كان يحلم بدينٍ يُرضى متطلبات العقل والعاطفة في آن معًا، دينٌ خالقٌ لحضارةٍ أكثر تناغمًا وأكثر غنى"[1]، "في الحقيقة لا يعتبر هيجل ناقدًا للدين المسيحي، فهو لم يرفضه رفضًا تامًا، بل أنَّه كان يتخذ موقفًا إزدرائيًا من بعض التعاليم المسيحية، الأمر الذي جعله ينتقد تلك التعاليم الَّتي لا يحبَّب سماعها، وكما هو معروفٌ أنَّ اللاهوت الّذي سمعه من أساتذته في معهد توبنجن، لم يكن المسيحية التي كيَّفت نفسها مع الجانب الأعظم مع أفكار عصر التنوير، وبذلك كان اللاهوت هو تأليهيًا عقلانيًا مصبوغًا، ومنقوعًا في المذهب الطبيعي الأعلى للكتاب المقدس، وديانة الفهم هذه كما يراها هيجل تبدو ديانةً قاحلةً ومملَّة، و منفصلةً عن روح وإحتياجات جيله "[2] وأطلق عليه هيجل اِسم (الدين الطفولي) وقد اشرنا اليه في المطالب السابقة، وقلنا أن سبب التسمية راجع الى عجز الدين عن مسايرة روح العصر الحديث، حيث بقي حبيس قرونه الأولى، وهذا ما جعله دين طفولي لم ينجح في البلوغ لسن الرشد، وكان مصدر المؤسسات والطقوس والتطورات الدينية، التي تبدوا للعقل غريبةً ومصنعة ومستهجنة [3]

في شبابه المفعم بالاندفاع كتب بلغةٍ بلاغيةٍ راقيةٍ حول أفكاره الدينيَّة فيما يتعلق بالدين المسيحي والإنجيل معتبرًا إياه كتاب الحب والحياة والحريّة، ومع تقدمه في العمر ونضجه رأى أن المسيحية ديانةٌ رمزيةٌ وأنَّها الأسلوب الصالح لمخاطبة عقول العامة غير القادرة على التفلسف، نافيًا أن يكون التاريخ ميدان الإرادة الإلهية، إنَّما هو ميدان التَّقدم الإنساني القائم على الديالكتيك[4]،"في العام نفسه الذي كتب فيه هيجل (حياة يسوع) عام 1795م كتب دراسةً أخرى طويلة بعنوان (وضعية الديانة

---

[1] هيجل، حياة يسوع ، ص: 13.

[2] حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجتماعية ، جامعة واسط ، بغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2، ص: 1137

[3] انظر: حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجماعية ، جامعة واسط ، ابغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2، ص 1137

[4] أمجد أحمد الزعبي، مقالة: تحولات الهيجلية في ألمانيا 1831 – 1848م، مجلة: دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد: 03، الجامعة الأردنية، الأردن، 2019م، المجلد: 46، ص: 287.

المسيحية) بيَّن فيها كيف فشلت المسيحية في تحقيق المعيار المطلق لعصر التَّنوير ألَا وهو الاستقلال الذاتي، والثِّقة في قدرة الإنسان، وحقَّه في اِستخدام عقله، فضلًا عن تحولها إلى سلطةٍ وضعيةٍ لا تقيم وزنًا لقيمة الإنسان على الإطلاق"[1]، "من الأسباب الأخرى التي أدَّت إلى انحسار الدين كما يرى هيجل، أنَّ الدين بقي طقوسيًا وعاطفيًا ولم يطوِّر نفسه وهو عكس العقل الذي بدأ المغامرة واتجه إلى آفاق أوسع وبدأ يكتشف ويحقِّق الاِنتصارات وبالتَّالي سيطر الفكر وساد على الدين"[2] كما نقد هيجل المسيحية التي كانت في عهد الإمبراطورية الرومانية، في عهد الإمبراطور قسطنطين، وبالرُّغم من صمودها تحت وطأة غزوات البربر، وبقاءها على الديانة المسيحية لأكثر من ألف سنة، إلَّا أن هيجل يراها جامدةٌ وفاسدة لأنها كانت محاولة لوضع مظهرٍ مسيحي زائفٍ فوق أنظمةٍ فاسدةٍ بالفعل[3]، أرجع سبب انحطاط الدين المسيحي إلى فصل الدين عن حياة النَّاس واِعتباره أنَّه لا يخدم حياتهم فيقول: "إنَّ الأصل في شقاء الدين المعاصر إنَّما هو هذا الطلاق الذي تمَّ بين الدين من جهة والحياة من جهة أخرى، وكأنَّ ليس هناك صلةٌ بين اللامتناهي أو بين الأرض والسماء"[4]، فإنَّه يرى أنَّ الحياة مستمرةٌ وهي في حاجةٍ إلى الدين، والابتعاد عن الحياة هو انهيار للدّين، فالدين المسيحي ومع مرور الزَّمن، وبعد كل ما تلقاه من الصراعات والنِّزاعات، خرج عن قالبه الحقيقي، وتحوَّل إلى سلطةٍ قمعية، ممَّا جعله عبارةً عن هيكل خاوي، حينها أدرك هيجل بأنَّه قد انهار وتهدم، عندئذ كان أمامه خيارين: إمَّا أن يتنازل عنه كليًا، وإمَّا أن يجعل الفلسفة تتعايش معه، " كان هيجل يعتقد بأنَّ الدين المسيحي، في ألمانيا كان ذا تأثيرٍ سلبي، فقد لاحظ جمود الكنيسة، وخمول الشعب وتعلقه بالخرافات، ومن جهة أخرى كان هيجل معجبًا بالمدينة اليونانيّة القديمة وبدور الدين فيها، الأمر الذي دفعه إلى التساؤل عمَّا إذا كانت المسيحية

---

(1) امام عبد الفتاح امام ، النقد عند هيجل، مجلة العلوم الانسانية، العدد 10 ، صيف 2005 ص 248

(2) لمجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص: 123

(3) أنظر: بيتر سينجر، هيجل مقدمة قصية جدا، تر: محمد ابراهيم السيد، ط:1، مؤسسة الهنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، 2015م، ص 34

(4) انظر: ابراهيم زكرياء، هيجل و المثالية المطلقة، ص : 39، نقلا عن مجموعة مؤلفين فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص: 123

مؤهلةٌ لئن تكون دينًا للشعب، دينًا حيًا وذاتيًا"[1]، وكان يرى أنَّ العالم الروماني قبل مجيء الديانة المسيحية لم يكن عالمًا سعيدًا، حيث تحطمت روحه الحيوية الّتي كانت تتَّسم بالبهجة، وقبضت حريته بالإمتثال إلى مطالب الدولة، مما دفعهم للجوء للفلسفة باختلاف مذاهبها، وهذا نتيجة للعجز واليأس الذي كان يشعر بهما الفرد، وهذا في نظر هيجل شيءٌ سلبي، فكانت هناك حاجة لإيجاد حل أكثر إيجابية، وهو الحل الذي قدَّمته المسيحية[2]، ولهذا كانت الديانة المسيحية في نظر هيجل هي ديانةٌ إيجابية، وهذا نقيض ما عبَّر به فولتير عن الدين المسيحي بأنَّه الموقف السلبي في تاريخ البشرية لأنَّه ليس سوى سلسلة مستمرة من الضلالات والأوهام[3]، ونفس الموقف الذي اتخذه الفيلسوف فيورباخ، "حيث اعتبر بأنّ الفلسفة هي إلغاءٌ لكلٍ من الدين واللاهوت، كما قام بإلغاء سمة الإيجابية في الديالكتيك الهيجلي، وأعاد تحديد كل من الدين واللاهوت"[4]، "لقد حاول هيجل الشاب أن يضع تصوره الجديد للدين في إطارٍ يختلف تمامًا عن تصور الكنيسة الَّتي جعلت من العقيدة دينًا استبداديا، لهذا الغرض ميَّز هيجل بين نمطين من الأديان: الدين الموضوعي أي الذي يهتم بالأمور الظاهرية وهذا النمط في اعتقاد هيجل يعتبر مفروضًا على الإنسان من الخارج، بالتَّالي فهو لا ينتمي إليه بإرادةٍ حرة، لأنَّه يتناقض مع عقله وإرادته، أمَّا النَّمط الثاني من الأديان فهو ما يسميه هيجل بالدين الذاتي، أنه نقيض النَّمط الأول من حيث أنَّه ينبع من قلب الإنسان نفسه على هيئة إحساس بالمحبَّة التي تعانق القلوب وتسعى إلى توحيد جميع البشر في إطارٍ إنساني"[5]، ومن هنا كانت بداية محاولة هيجل لوضع صورة جديدة للدين المسيحي، بعيدًا عن الدين الإستبدادي الذي صوَّرته الكنيسة، وهذا ما دفعه للتمييز بين (الدين الموضوعي) و(الدين الذاتي)، فالدين الموضوعي لا يمكن أن يكون دينًا للشعب، فهو في

---

(1) انظر: المطران، كتابات الشباب، ص 24 نقلا عن: حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجماعية ، جامعة واسط ، ابغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2، ص 1141

(2) انظر: يتر سينجر، هيجل مقدمة قصية جدا، ترجمة: محمد ابراهيم السيد، ط:1، مؤسسة الهنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، 2015م، ص 23

(3) انظر: برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م ص: 87

(4) نقلا عن: بوعلام بن شريف، مقالة: موقف ماركس المناهض لمثاليّة هيجل ومادية فيورباخ، مجلة: أفكار وأفاق، المجلد: 09، العدد: 02، السنة، 202، ص: 141

(5) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 64

اعتباره هو ذلك الدين الذي يخضع لمنهج ويقدم في كتاب، وينقل شفويا للناس، في حين ان الدين لا ينبغي أن نتعلمه من الكتب، أو من يحصر نفسه في العقائد والذاكرة والقواعد الأخلاقية، وينبغي أيضًا أن لا يكون ديانة لاهوتية، إذن لابد أن يكون الدين شعبيًا، وليس دين كهنوتيًا، فهو ليس دينًا خاصًا بكنيسة معينة، بل هو دين للشعب ككل، فضلا عن ذلك، يجب أن يكون مختلفًا عن ديانة الصليب المقبضة، فلا يمجد العذاب والاستشهاد، بل يجب أن يمجد المرح والمتعة، والحياة الدنيوية، وباختصار لا يجب أن يكون دينًا إسكولائيًا، بل أسيرًا للحس الجمالي، كما كان الدين عند اليونان من قبل[1]، وكذلك فإنّ الدين الموضوعي وهو الذي في اعتقاد هيجل يسجن العقل في إطارٍ صارمٍ ومحدود"[2]،"بالتّالي فإنَّ المسيحيّين جعل جوهره الدين يتألف من التشدُّق بالكلام، والظواهر الخارجية، والأفعال والشعور الداخلي، والإيمان التاريخي، وهذه الطريق الملتوية إلى الأخلاق عن طريق المعجزات وسلطة الفرد، تجعل الوجهة أبعد من ذلك حقًا، وقد يضيع سالكها الطريق تمامًا نتيجة انحرافاتها، ولكن ليس هذا عيبها الوحيد، بالإضافة إلى أنَّها تضرُّ بكرامة الأخلاق"[3]، "وأنَّ الشعوب التي تنتمي إلى الدين الموضوعي هي في حاجة إلى تنوير، حتى تعلم أنَّنا بالعقل وحده يجب أن نُقاد، كما عليهم أن يعلموا أنَّ تعاليم الكنيسة قد وضعها أناسٌ مثلنا... لهذا السبب يكون من الواجب تحرير الدين من الخرافات"[4]، ووسط هذا الدفاع من قبل هيجل للدين المسيحي صرح نيتشه من خلال كتابه (عدو المسيح) قائلا: "لا الأخلاق ولا الدين في المسيحية يمسّان الواقع بأية نقطة، لا شيء سوى العلل التخيّليّة، (الإله، النفس، أنا، روح، إرادة حرّة، أو إرادة غير حرّة)، لا شيء سوى المعلولات التخيّليّة (إثم، فداء، نعمة، عقاب، مغفرة الذنوب)، حركة مرور بين الكائنات التخيّليّة (إله، أرواح، أنفس)، علم طبيعي خيالي، مركزيّة إنسانيّة، عوز كامل لمفهوم العلل الطبيعيّة، علم نفس تخيّليّ، لا شيء سوى إساءة فهم، وتفسير المشاعر العامة السارة أو غير السارّة، مثل وضعيّة التناغم العصبيّ للذات، بمساعدة لغة رمزيّة ذات خاصيّة دينيّة- أخلاقية- (توبة، لسعة ضمير، إغواء الشيطان، قرب الله)، غائيّة تخيّليّة،

([1]) المرجع نفسه، ص: 1141

[2] مبادئ فلسفة هيجل، ص 69

[3] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P79

[4] مبادئ فلسفة هيجل، ص 70

(مملكة الله، الدينونة الأخيرة، الحياة الأبدية)، هذا العالم التخيلي البحت متميّز عن عالم الأحلام، ويضرّ به كثيرًا، على أساس أنّ الأخير يعكس شيئًا فعليًا، في حين إنّ الأوّل يبخس العالم قيمته، ويزيّفه، ينكره"[1]، كان نيتشه كارهًا للدين المسيحي والدليل من جملة وردت في نفس الكتاب السالف الذكر، حين قال: "ويحسب المرء الزمن من يوم النحس الذي نشأ فيه هذا الشؤم، من أول يوم للمسيحية..."[2]، وحتى الفيلسوف فيورباخ رأى أنّ المسيحية لم تعدي ترضي حاجيات العصر، لأنّه أصبح للناس اهتمامات أخرى غير النعيم الأبدي، واستبدل السياسة محل الدين[3]، ثم يأتي رد أخر من عند تلميذه كيرجورد فيقول: "لمصلحة من نبحث عن البرهان؟ الإيمان؟ الإيمان ليس في حاجة إليه، أجل، بل أنّه لينظر إلى البرهان على أنّه عدوه" إذن فإنَّ كل محاولة لعقلنة الإيمان تنتهي باقتلاع المسيحية من جذورها، ولهذا كان الإيمان ملازما للمفارقة أنَّه " قفزة في اللامعقول" وعليك أن تؤمن بلا عقل، بل أنَّ الإيمان يزداد كمالًا وسموًا كلما ازدادت معارضته للعقل[4]، هكذا أعاد كيرجورد إلى الأذهان عبارة ترتليان الشهيرة "أؤمن لأنّه لامعقول"، والإنسان الذي يريد أن يبرهن على أنَّ الإيمان إنَّما يريد أن يتعلم شيئًا أبعد وهو أنّه ليس مؤمنًا[5]، نجد إذن أن كيرجورد يعتبر الدين عثرة أمام العقل، ولا يوجد أي تجانسٍ وتوافقٍ بينهما كما عبَّر عليه هيجل، وأرجع كيرجورد السبب لكي لم تستطع الفلسفة الهيجلية تفسير الدين لإيمانها بالعقل مع أنَّه لا يمكن تفسير الدين تفسيرًا عقليًا، هو أنّه ليس في الدين معرفة وإنَّما عاطفة ومحبة، قال المسيح: **"الّذِي يُحِبُنِي يُحِبُهُ أَبِي وَأَنَا أُحِبُهُ وَأُظْهِرُ لَهُ ذَاتِي"**[6]، وذلك يصدق على كل

([1]) لودفيغ فيورباخ، نحو نقدية لفلسفة هيجل ومبادئ فلسفة المستقبل ونصوص أخرى، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت–لبنان، 2017م، ص: 7

([2]) المصدر السابق، ص: 08

([3]) انظر: لودفيغ فيورباخ، نحو نقدية لفلسفة هيجل ومبادئ فلسفة المستقبل ونصوص أخرى، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت–لبنان، 2017م.، ص: 49

([4]) إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية ، ص: 184

([5]) إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، ص: 185.

([6]) يوحنا 14: 21.

شيءٍ آخر فما يحبه المرء يظهر لنفسه، والحقيقة تظهر نفسها لكل من يحبها[1]، وهذا ما نجده في الدين الإسلامي أنَّ الدين هو فطرة الله التي فطر النَّاس عليها. يتعرف عليه من كان ذو فطرةٍ سليمةٍ، **لقوله تعالى: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ للدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُون"**[2]، ويأخذ كيرجورد على هيجل أنَّه لم يفهم حقيقة المسيحية، فيقول:" لا أستطيع أن أمنع نفسي من الضحك كلما فكرت في تصور هيجل للمسيحية"[3]، فالمسيحية عند كيرجورد هي دينٌ لا إنساني لأنَّها تعارض الطبيعة الإنسانية، ونضيف قول الباحث فريدريك بايزر: "رغم أنّ هيجل خلال فترة إقامته في توبنجن وبيرن لم تكن لديه رغبةٌ تذكر في الدين والمسيحيّة بسبب تأثّره بالمبادئ الأخلاقيّة التي طرحها إيمانوئيل كانط، لكنّه لم يكن مناهضًا للّاهوت، إذ تطرق إلى مباحثه بشكل كل بحيث يمكننا تلخيص مجمل مباحثه الدينيّة في مساعيه الّتي أراد من ورائها الفصل بين الدّينين الذاتيّ والموضوعي"[4].

كما أشرنا سابقًا "فتحت تأثير كانط يشدِّد هيجل دائمًا على قدرة العقل البشري على أن يفرض ناموسه على نفسه، ولهذا السَّبب فقد اِعتبر أنَّ الخلقيَّة مؤسسة في جوهر العقل وهكذا فإنَّه نقل الى عصر المسيحية الأولى وجهة النَّظر هذه، إضافةً إلى النفور العميق، المرير والشَّخصي، الذي يحسُّ به نحو الدين الوضعي وعقائده وطقوسه"[5] وكما ركزَّ على دور العقل بقوله: "العقل الخالص المتجاوز كل حدٍ، هو الألوهة لذاتها، فتصميم العالم قد اِنتظم أساس بحسب هذا العقل"[6]، وهذا ما رفضه فولتير وأعتبر أنَّ الإنسان بقدراته العقليَّة المحدودة وعمره الزَّمني القصير فهو غير قادرٍ أن يفهم ويلم بكل تفاصيل هذا الكون إذ يبرر بقوله: "هذا هو قدر الإنسان: إنَّه عرضةٌ لكل ويلات هذه الحياة، وقد ولد ضعيفًا

([1]) إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، ص: 187.

([2]) سورة الروم، الآية: 30

([3]) كيرجورد، اليوميات، تر: درو، ص:372، نقلًا عن: إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، ص: 196

([4])(Beiser, R. Frederick, 2005, ***Hegel***, NewYork and London: Routledge and Taylor & Francis Group, p. 127

([5]) هيجل ، يسوع المسيح ، ص 37

([6]) هيجل، حياة يسوع ، ص47

أعزل، وأصبح شابًا ولم يرى شيئًا طوال ربع مدة حياته، ثم غدًا شيخًا يحمل جميع الأسقام النَّاجمة عن السن، ومادامت الأمور التي تتعلق بشخصنا تشغلنا في أعماقنا أكثر من أي شيءٍ آخر فإنَّنا نظل نلوح بأفكارٍ كثيرةٍ، فهناك من جهة شقاء الحالة البشرية، ومن جهة ثانية، الأفكار الكبيرة، والسماء ذات النجوم بنظاميتها الثَّابتة والأبديَّة التي يحاول الإنسان أن يكشف سرَّها أثناء الفترة القصيرة التي تدومها حياته المسكينة المتقلقلة"[1]، كما اعتبر كيرجورد أنَّه من غير الممكن ربط المسيحية بالعقل، وأسماه بالتّوسط، وإعتبرها الفكرة الأساسية لفلسفة هيجل، في حين الفكرة الأساسية في المسيحية هي المفارقة، فالتّوسط هو ارتباط كل شيء بغيره وتفسيره في ضوء النسق بحيث يبدو كل شيء واضحًا ومعقولًا، أمَّا المفارقة هي مالا يمكن للعقل تفسيره لأنَّها موضوع إيمان لا موضوع معرفة[2]

"في بعض الفترات كما هو الحال في العصر الوسيط نجد الفلسفة والدين يغزلان غزلًا وثيقًا، وفي فترات أخرى مثل عصر التنوير ينفصلان بل ويصبحان أعداء، غير أنَّ هيجل يعتقد أنَّ الدين والفلسفة – بصفة عامة– لهما مضمون واحد، لكنهما يعرضانه في صورة مختلفة"[3]، وعلى هذا الأساس يقارن هيجل بين الدين والفلسفة، إذ يرى هيجل أن موضوعهما واحد وهو المطلق أو اللاّمتناهي، ولكنهما يختلفان في شكل التعبير، ففي حين تعبّر الفلسفة بشكل فكري مجرد خالص، يعبّر الدين بشكل مجازي تمثيلي[4]، وهذا ما أزعج الفيلسوف غوته واعتبر أنه من المستحيل الجمع بين الدين والفلسفة إذ قال: "نحن لا نعرف على الاطلاق ما يعنيه هذا، لقد أثبت في مواقفي أنني فهمت كرجل وكشاعر أن أكرم الصليب وأغنيه، ولكن أن يقود الفيلسوف تلاميذه، من خلال الانعطاف نحو الأسس الأصلية والسطحية للوجود والعدم، إلى هذا التناقض الجاف الذي لا يمكن أن يسعدني، يمكننا أن نفعل ما هو

---

(1) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م ص: 84

(2) انظر: إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، ص: 183.

(3) : ميخائيل أنوود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000م، ص:431

(4) غيضان السيد علي، توظيف الإيديولوجي للدين عند هيجل من تطور الأديان إلى الدين المطلق، (مقاربة نقدية)، مجلة: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط– المغرب، يونيو 2019، ص:05.

أفضل ونعبر عن أنفسنا بشكل أفضل"[1]، وفي محادثة أجراها مع إيكرمان في 4 فبراير 1829م، يؤكد فيها رأيه في قوله: "الديانة المسيحية هي في حد ذاتها كائن قوي ولم تتوقف اتجاهها المعاناة، والانسانية البائسة أبدًا عن النهوض من عصر إلى عصر، وبمجرد أن ندرك هذا التأثير، فإنّه يتجاوز كل الفلسفة ويعمل دون دعمها، وبالمثل، فإنّ الفيلسوف لا يحتاج إلى رصيد الدين لدعم بعض تعاليمه"[2]، في حين نجد أنّ الفيلسوف نيتشه يوافق هيجل الرأي إلَّا أنّها ليست موافقةً تامّة، فيرجع نيتشه بالتحديد إلى أنّ اللاهوت المسيحي قد استفاد كثيراً من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة التي كان أفلوطين أبرز روادها، لذلك قال في كتابه (عدو المسيحAntéchrist)، (إنّ المسيحية هي أفلاطونية حديثة بالنسبة للشعب البسيط)، وقد أكد ذلك المعنى الفيلسوف الألماني الكبير مارتين هايـدجر Heidegger Martin في (كتابه نيتشه)، لأن المسيحية بصورتها الحالية لا تمثل دينًا، لكنها تمثل فلسفة بكل ما تحمله الكلمة من معاني، وهي نسخة مبسطة متولدة عن الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، وما أدق وصف الفيلسوف نيتشه للمسيحية حينما أشار إلى أنّ المسيحية تمثل الصورة الشعبية المبسطة للفلسفة الأفلاطونية الحديثة كما سبق وأن ذكرت[3]، فنجد عند هايدجر النقيض لتفكير هيغل، إذ اعتبر أنّ الدين قضيَّةٌ إيمانيَّةٌ لا علاقة لها بالعقل ولا مكان لها حتى في التفكير، واعتبر الفلسفة المسيحيَّة مفاهيم عبثية، لذلك اعتبر فصل اللاهوت عن الفلسفة أمرًا مفروغًا منه[4]، فالمسيحية في مفهومه تميل نحو كفة الفلسفة أكثر منها كدين، لأن الدين حالة روحية لا علاقة له بالعقل، وحسب هذا التحليل نفهم أن هذا اعتراف من هيغل بأن المسيحية ليست دين.

لا ننسى أنَّ عداوة العقل هي علامة على أنَّ التقليد الديني محتضر، تتفاقم هذه العداوة لدرجة أن التقليد الديني، يفسح المجال لسياسات رجعية وغير إنسانية، فعندما ينظر نقاد المسيحية، على سبيل

)[1](karl Lowith, De Hegel a Nietzsche, Traduit : Remi Laureillard, S. Edition, Editions Gallimard, France, 1941, p :31

)[2](karl Lowith, De Hegel a Nietzsche, p : 32

([3]) انظر: عليوة عبد الغاني ، مقالة: الديانة المسيحية بين التأصيل والنقد في فلسفة نيتشه، مجلة: دراسات فلسفية، العدد: 15، جامعة الجزائر2، سنة:2018، صص: 7-8

([4]) عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ط:01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت-لبنان، 2013م، ج:01 ص:235

المثال، في أمورٍ مثل الحروب الصليبيَّة، ومحاكم التَّفتيش، وغزو أمريكا، وتجارة الرقيق، التي تمَّت تحت رعاية مسيحيَّة، في مواجهة الادعاءات الساميَّة والمقدسة، فهؤلاء النقَّاد الذين يمتلئوا بالمرارة والكراهية تجاه الدين المسيحي، الذي غالبًا ما ينسبه المدافعون عنه إلى شرٍ شيطاني للقلب، فالعقل ليس موجهًا ضد أسرار الدين في حد ذاته، ولكن ضد التعسف والعشوائية وما يترتب على ذلك من نفاقٍ وقمعٍ استبدادي الذي هو عقيدةٌ تاريخيَّةٌ بشكلٍ خاص[1]، فكيف إذن يعتبر هيجل الدين المسيحي دين عقل، وهو كان أكثر عداوة وأكثر قمعًا وحطًا لمكانة وقيمة للعقل.

عندما ندقق في نقد هيجل للدين المسيحي نستشعر أنَّه لم يقم بِاقتلاعه من جدوره وإنَّما تعرَّض للإنحراف، وهذا راجعٌ لعوامل أهمها المحيط الثقافي عمومًا، يقول جورج لوكاش: "هيجل مثل عصر التَّنوير الألماني، لم يأخذ هجماته على المسيحية بقدر المفكرين الإنجليز والفرنسيين العظماء، إذ لم يصل نقده للمسيحية أبدًا إلى نقطة الإلحاد المادي، بل على العكس تمامًا، كان جوهر عمله ديني، فهدفه هو اكتشاف المتطلبات الاجتماعية من أجل العودة بالدين من الاستبداد والاستعباد إلى دين الحرية على نموذج العصور القديمة"[2]، "من وجهة نظر هيجل، تمتد فترة الاستبداد هذه إلى القرون المتأخرة وينتشر في كل جانب من جوانب الحياة الاجتماعية والأيديولوجية، ويحكم على أخلاق الشخص بالذُّل حسب الدرجة التي وصل إليها من قبول فقدانه للحرية، ووفقًا لما إختاره حلًا لمشاكل الأيديولوجيا من خلال التوجُّه إمَّا نحو الحريَّة أو نحو الخضوع للسلطة الإيجابية"[3]، بالإضافة لما أشار إليه فردريك كوبلستون، في كتابه تاريخ الفلسفة في جزئه التاسع حيث قال: "لم يقل هيجل أنَّ الدين غير صحيح، بل على العكس، إنَّ الديانة المطلقة• أو المسيحية هي الحقيقة المطلقة، لكن يعبِّر عنها في صورةٍ خياليَّةٍ أو

([1]) Stephen Crites, Dialevtic and Gospel in The Development of Hegel s thinking, The Pennsylvania State University Press, USA , 1998, P p : 92 -93

)[2](George Lukacs: The Young Hegel, Trans by Rodney Livingstone, Merlin Press, London, 1972, P :09

([3]) George Lukacs: The Young Hegel, p : 19

•عرّف الدّكتور "جميل صليبا" المثالية على النّحو الآتي نّصه: "المثالي هو المنسوب إلى المثال، ويطلق على صورة الّشيء الكاملة، أو على ما يحّقق هذه الّصورة تحقّقا تامًّا، أي على ما يّتفق مع منازعنا العقلّية أو الأخلاقّية أو العاطفّية اّ تفاقا كّلًّيا [...]. والمثالي هو وصف كلّ ما هو كامل من نوعه، نقول: الّتنظيم المثالي، العدالة المثالّية، المواطن المثالي ما يتصف بسموه الفنّي أو الأخلاقي أو العقلي ربما

تصويريَّةٍ ترتبط بالوعي الديني، وتصبح هذه الحقيقة في الفلسفة معرفة مطلقة هي (الروح الذي يعرف نفسه في صورة الروح)"[1]، فالذات العارفة تجمعها علاقة وثيقة بموضوع المعرفة من أجل بلوغ هدفها، وهو فهم العالم الخارجي الملموس فهمًا عقلانيا، وبهذا يكون قد حل مشكلة الاغتراب القائمة بين الانسان والطبيعة الخارجية[2]، وكان يعتبر هيجل الدين روحًا، وليس تاريخ الأديان في نظره سوى تاريخ روح العالم وكذلك يرى أنَّ الوعي الديني يمثل معرفة مطلقة بالروح[3]،بالإضافة إلى أنّ "الديانات المتأخرة هي عادة أكثر تطورا من الديانات المبكرة، والديانة المطلقة وهي المسيحية ترتبط مع الديانات المبكرة بعلاقة مماثلة (علاقة شمول الكل)، كعلاقة فلسفة هيجل بالفلسفات السابقة[4] ونجد تعبيرًا مخالفًا له من قبل فيورباخ في ملاحظته القائلة إنّ المسيحية لم تعد دينًا مطلقًا، إنّها كانت مجرد "نقيض للعالم القديم بقدر ما اختزلت الطبيعة إلى وجود خال من الروح"[5]، وهنا نجد أن هيجل قد خرج عن نهج عصر التنوير في نقد الدين، وحاول إعطاء تصور جديد للدين المسيحي، وهذا ما حذَّر منه فولتير في قوله: "إنَّ المقت هو ما يوحي به الموقف العقائدي الديني للعقول الناقدة المندفعة إلى التفكير بحذرٍ وإعتدال، وليس المراد إحلال عقيدة مذهبية جديدة محلَّ العقائد القديمة، بل إبدال النظرة المذهبية المسبقة بموقف نقدي و بمذهب علمي قائم على التجربة "[6]، فقد قام هيجل بعملية تأهيلٍ للدين المسيحي وإعطائه

الّسمو الّروحي" نقلا عن: بوعلام بن شريف، مقالة: موقف ماركس المناهض لمثاليّة هيجل ومادية فيورباخ، مجلة: أفكار وأفاق، المجلد: 09، العدد: 02، السنة، 2021، ص:138

(1) فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام و محمود سيد احمد، ج:9 ص 241

(2) بوعلام بن شريف، مقالة: موقف ماركس المناهض لمثاليّة هيجل ومادية فيورباخ، مجلة: أفكار وأفاق، المجلد: 09، العدد: 02، السنة، 2021، ص: 138

(3) مونيس بوخضرة، فينومينولوجيا الدين، ص 04

(4) : ميخائيل أنوود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000م، ص: 474

(5) لودفيغ فيورباخ، نحو نقدية لفلسفة هيجل ومبادئ فلسفة المستقبل ونصوص أخرى، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت–لبنان، 2017م. ص: 29

(6) برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، ترجمة: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م ص: 85

بعث جديد وفهم جديد لإعادة المجد له مرة أخرى، فاغتنم عبقريته الفلسفية في شرحه له، ومزج الدين مع الفلسفة وكان نتاج ذلك ما أسماه فلسفة الدين، "غير أن الدين يجري هذه المصالحة بواسطة الخشوع، بواسطة العبادة، بواسطة الشعور والوجدان والتَّمثل، بينما الفلسفة تريد إجراءها بواسطة الفكر الخالص، لكن على الرغم من وجود هذا الخلاف بينهما في الوسيلة، فإنَّ القرابة بينهما قائمة، إذ أنَّهما يتوحدان في مضمونهما وغايتهما ولا يتمايزان إلَّا بالشكل"[1]، ولقد حولت فلسفة هيجل إلى فكر، أي اعتبر الدين هو الفلسفة، ولم يجعل العقل هادمًا للعقائد، بل وحَّد بين العقل والوحي، وقدم هيجل فلسفة الدين كمشروع مصالحةٍ بينهما، فالدين يقوم على الإيمان المسبق بالله، والفلسفة تفهم الدين من الداخل، وحلَّ التَّعارض بين العقل والإيمان وهذا ما جاء في كتابه فلسفة الدين: "إنَّ التفكير وحده هو بنية هذا المحتوى، إنَّ التفكير هو نشاط (الكلي)، إنَّه (الكل) في فعاليته، في إجراءاته، أو إذا عبَّرنا عنه على نحوٍ أفضل إنَّه استيعاب (الكل)، .....إنَّ المحتوى هو هذا (الواحد)، هذا (الكلي) المطلق الذي لا ينقسم والمستمر والمكتفي بذاته، و(التفكير) هو حالة العقل التي يعيش هذا (الكلي) لها"[2]، وبهذا المعنى فالفلسفة مساعدة للدين وتابعةٌ له، وهي تحاول تفهم ما جاء به، وفي هذا الصدد كان لفيورباخ رأي ناقد لفلسفة هيجل، "وإذا كانت هذه الأخيرة الحقيقة المطلقة لفكرة الفلسفة، فإنّ توقف العقل في الفلسفة الهيجلية يجب أن يجر معه، وبالضرورة توقف الزمن، لأن المطلق لا يخضع لقوانين الزمان والمكان، وإلّا في الحالة المعاكسة، أي إذا تابع الزمان مجراه الحزين كما في السابق، يقول فيورباخ موضحا، أن الفلسفة الهيجلية تفقد حتمًا محمول الإطلاقية، ولما كان هذا الزمان لا يزال يتابع مجراه الحزين فهذا يعني أن فرضية فيورباخ، بأن فلسفة هيجل ليست فلسفة مطلقة، قد أصبحت مبرهنة، وبالتالي لا بد من استبعاد هذه الفلسفة من صف الواقع المطلق للفكرة، لتأخذ مكانها المتواضع في صف الواقع المحدد والجزئي"[3]، فالمسيحية وفقًا لفيورباخ لا يمكن تصويرها وتقديمها على أنَّها الدين المثالي، وهي نقيض الفكرة للعالم القديم، لذا الإنسان فقط لا الطبيعة ولا الروح المطلق يسعى للخلاص،

---

(1) محمد عثمان خشت، صورة الاسلام عند هيجل نقد الفصام الفلسفي ، نقلا عن: تأليف جماعي فريق المركز، هيغل مقاربات انتقادية لنظامه الفلسفي، ط:1، العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، 2020م، ص : 435.

(2) هيجل، محاضرات فلسفة الدين، ج: فلسفة الدين، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص 17

(3) حنا ديب، هيجل وفيورباخ، ط:01، دار أمواج، بيروت، لبنان،1994م، ص:151

والخلاص في المعرفة[1]، هذا ما عقّب عليه كارل ماركس فقال في هذا السياق ما يلي: "إنّ فلسفة التاريخ الهيجلية، هي مجرد تعبير فلسفي عن المذهب المسيحي في صورته الألمانيّة الكاشف عن التناقض القائم بين العقل والمادة، وبين الله والعالم، ففلسفة التاريخ الهيجلية تصادر مسبقًا على وجود عقل مجرد أو مطلق الذي هو الله خالق العالم المادي"[2]، "حيث سعى إلى عقلنة الإيمان المسيحي، فجعل الإيمان أولًا والعقل ثانيًا، فكل شيء عنده ينتهي في المسيحية الغربية والحضارة الأوربية، وبالأخص في الدولة الجرمانية، فكل الأديان خلاف المسيحية لا يمكن اعتبارها أديان حسب هيجل لأنها لا تحوز على وحي من السماء، فضلا عن ذلك فإن المسيحية هي الدين التي يمكن الفرد من ممارسة حريته في التفكير والفعل وهذا ما جعله يصنفها كديانة للمعرفة العقلية"[3]، نلاحظ هنا أنّ هيجل مُصرٌ على تكذيب التاريخ، متحدثًا بنزعة جارمانية متعالية، إذ كيف ينكر باقي الأديان باعتبار أنّها ليس لها وحي وبالخصوص الدين الإسلامي، فمن خلال الاضطلاع على أبحاثه نجد أنه تعامل معه بازدراء دون أن يدرسه دراسة موضوعية، فقد صنف من أكثر الفلاسفة الغربيّين عنصرية، وكثيرًا ما كان يكتب بنزعة إقصائية، وجل أحكامه عامةٌ وغير دقيقة، وأمّا بخصوص قوله أن المسيحية هي الدين الوحيد الذي يدعم العقل، فماذا عن ما شهده التاريخ من طحن الكنيسة لعقول العلماء، وقد تحدثنا عن ذلك في الفصل السابق، وما هو السبب الأول لانفجار عصر التنوير؟، فهيجل يحاول تطويع التاريخ لتكريس أفكاره وإخضاع الواقع له، ولا فرق بينه وبين فلاسفة العصور الوسطى، فقد تراجع بالعصر الفكري لمرحلة ما قبل فولتير وعصر التنوير، ويقول الخوري بولس في كتابه في فلسفة الدين: "إنَّ إيمان فلسفة هيجل هو شبيهٌ بإيمان آباء الكنيسة في العصور الوسطى، حيث يرون أنَّ الفلسفة الحقيقية هي الدين المسيحي، وأني حين أصبح مسيحيًا، أصبح فيلسوفًا، ولم ترى الحقيقة أي الله إلَّا في المسيحي، ولا يعرف الفلاسفة

([1]) أمجد أحمد الزعبي، مقالة: تحولات الهيجلية في ألمانيا 1831 – 1848م، مجلة: دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد: 03، الجامعة الأردنية، الأردن، 2019م، المجلد: 46، ص: 288.

([2]) نقلًا عن: بوعلام بن شريف، مقالة: موقف ماركس المناهض لمثاليّة هيجل ومادية فيورباخ، مجلة: أفكار وأفاق، المجلد: 09، العدد: 02، السنة، 2021، ص: 140

([3]) خالد بالضياف، مقالة: الأصولية الدينية للمركزية الأوربية عند هيجل، مجلة: مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، العدد:004، 2023م، المجلد،11، ص: 73

جانبًا من الحقيقة إلا باقترابهم من المسيحية"[1]، يعتبر هيجل الديانة المسيحية هي الديانة الوحيدة من بين كل الديانات التي تتَّفق تمامًا مع فكره حول الدين، إذ يتحقق فيها الاِتفاق بين الله والإنسان تحققًا كاملًا، فالمسيحية تربط بين جميع العناصر الجوهرية في فكرة الدين في كل واحد، وتعتبر الديانة المسيحية جامعة لجوانب الحقيقة المتفرقة في الديانات الأخرى، فهي تلخصها وتستوعبها[2]، يقول الفيلسوف ولتر ستيس في كتابه فلسفة الروح: "المسيحية هي الديانة المطلقة لأنَّ مضمونها هو الحق المطلق، فمضمونها، فيما يرى هيجل يتَّحد مع الفلسفة الهيجيلية، والمذهب الهيجلي هو الديانة المسيحية قاصرة على فئة قليلة، رغم أنَّ المضمون واحدٌ فإنَّ الصورة مختلفةٌ، فالفلسفة تعرض المضمون المطلق في صورةٍ مطلقةٍ وهي صورة الفكر الخاص، أمَّا المسيحية فهي تعرض هذا المضمون نفسه في صورةٍ حسيةٍ أو في فكر حسي أعني على هيئة تمثل"[3]، وكما وصف فيورباخ فلسفة هيجل بأنها "اللاهوت وقد حلَّ وتحوّل إلى فلسفة، وهيجل نفسه ليس سوى لاهوتي متنكر بثياب فيلسوف"[4]، لذلك نجح هيجل في التوفيق بين العقل والدين، بعد أن كان كثيرون يعتقدون بأن الصراع بينهما صراعٌ لا ينتهي إلَّا بهزيمة أحدهما، وهي شبيهةٌ في تأثيرها بالنظريات الَّتي عرضها توما الإكويني في القرن الثالث عشر حينما بلغت مدنية القرون الوسطى أوجها[5]، ويجب التنويه أن هيجل في كتاباته الأولى اعتبر الايمان يكون بالقلب لا بالعقل، "لا يؤمن أن الدين يمكن أن يكون مسألةً خاضعةً للاِستدلال النَّظري، فقد ردَّد دائمًا أنَّ الدين من شأن القلب، وأنَّ اِستفادته من الذهن محدودة، لأنّ وسائل الذهن تبدد القلب أكثر ممَّا تؤججه"[6]، وهذا ما حدث فعلا إذ أن كلما مزج الدين المسيحي بالفلسفة، كلما خرج عن مساره الحقيقي واتجه نحو اللاعقلانية، فعلى حد تعبير كيرجورد فإنَّ هيجل أراد أن يشيد صرحًا نصفه ديني ونصفه فلسفي، وكان

---

(1) انظر: الخوري بولس: في فلسفة الدين ، نقلا عن: مجموعة مؤلفين فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص 117

(2) انظر: ولتر ستيس، فلسفة الروح، ص: 178

(3) ولتر ستيس، هيجل: فلسفة الروح ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط: 03، دار التنوير، بيروت، 2005م، ص: 196.

(4) حنا ديب، هيجل وفيورباخ، ص: 152

(5) رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، تر:أحمد الشيباني، ط:3، دار القارئ العربي، مصر، 1994م ص 370

(6) هيجل ، حياة يسوع ص 25

نتاج ذلك إدخال الخلط والاضطراب في الفلسفة واللاهوت في آن معًا، فلا هو استطاع تفسير الدين، ولا هو استطاع تفسير الإنسان[1]، وكان موقف هيجل من الدين المسيحي يقف على إسقاط الجدلية الهيجيلية عليه وما مدى تجاوبه معها، إلَّا أنَّ التنافر كان على أشده بين الدين والفلسفة، وبما أنَّ هيجل كان يدمج نظرته الفلسفية في مذهبه ممَّا جعلها تنوب عن المسيحية[2]، أي أنه غلبت عليه الطابع الفلسفي وأخرجها من قالبها الروحي الذي تعرف به الأديان عامة.

في تساؤلٍ طرحه العالم روجيه غارودي من خلال كتابه فكر هيجل، حول الكيفية التي اِستطاع بها هيجل ترميم الدين المسيحي من الضربات التي وجِّهة إليه من طرف علماء عصر التنوير وأعاد النهوض به من جديد من خلال إيجاد حلول للأسئلة الكبرى التي كانت توجَّه للدين المسيحي في ذلك العصر، فيقول: "لكن كيف استطاع هيجل إعادة تأهيل الدين واِعطاءه جرعة الحياة بعدما خشي عليه من الموت والتَّلاشي بفعل معاول النَّقد التي بدأت تهدم به سواءً كانت من فلاسفة التَّنوير أو من الفلاسفة التجريبيّين والفلاسفة المؤمنين بالعلم وقدرته على حل كل الأسئلة والتي كان يجيب عنها الدين بشكلٍ غير مقنعٍ كما يرون، وبالتَّالي فإنَّ المسألة مسألة الوقت حتى يتلاشى الدين وتنتصر الحقيقة العلمية"[3]، وراح يبرر ذلك، إذ اعتبر أنَّ الدين المسيحي فقد جوهره عبر العصور التَّاريخية اللاحقة لنشأته، "في شرح أصل الدين المسيحي، بافتراض أنَّ الظروف الخارجيَّة وروح العصر أيضًا كان لها تأثيرٌ على تطور شكلها، فإن دراسة هذه التأثيرات هي الهدف من تاريخ الكنيسة، أو بشكلٍ أكثر دقَّةٍ تاريخ العقيدة"[4] وفي محل أخر قال: "نحن نبحث جزئيًا في الشكل الأصلي لدين المسيح نفسه في روح العصر، فلأسباب عامَّة معينةٍ جعلت من الممكن إساءة فهم طبيعة الدين المسيحي كدين فضيلةٍ في العصور المبكِّرة وتحويلها في

([1]) انظر: إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، د.ط، دار الثقافة، القاهرة –مصر، 1985م، ص: 182

[2] جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص332

[3] انظر: روجيه غارودي ، فكر هيجل، نقلا عن كتاب ، مجموعة مؤلفين فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص

[4] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P73

البداية إلى طائفة ثم لاحقًا إلى إيمان إيجابي"[1]، من أجل ذلك خاطر بحياته وعمل على إعادت الروح للديانة المسيحية.

تبدو وجهة نظر هيجل المنحازة مسبقا للدين المسيحي هنا جليّة واضحة؛ إذ يبدأ بالدفاع المستميت عن عقائده بدءًا بالتثليث، "ومما يؤيد ما ذهبنا إليه، هو أن فيلسوفنا استخدم التثليث وأثنى على المسيحية لإدراكها أن الله هو (الروح)، وأنه أصبح إنسانا في شخص المسيح"[2] وهو في فلسفته العامة كل شيء يأخذ شكل ثالوث، فالجدل الهيجلي أو الديالكتيك ثالوث، وكل تقسيم لمجموعة أديان تأخذ شكل ثالوث، وكل التفريعات في أي ديانة تأخذ شكل ثالوث، ويرفع هيجل أيضا من مكانة الديانة أيّا كانت في سلم التطور العام للأديان إذا وقع بين ثناياها على أثرٍ لثالوث يذكر، كأديان الجوهر التي جمعت ثلاثة الأديان الصينية، والهندوسية، والبوذية، وأديان التحول، التي جمعت ثلاثة أديان كذلك، الزرادشتية، والسورية، والمصرية، وأديان الفردية الروحية، التي جمعت اليهودية، واليونانية والرومانية، أي أنّه قد أقام فلسفته العامّة على هذا الإيقاع الثالوثي، الأمر الذي أفقد منطقه متانة الاستنباط لاضطراره المستمر إلى الالتزام بالتركيب البنيوي للأقانيم الثلاثة[3]

من جهة أخرى أسقط هيجل الثالوث المسيحي وعبَّر عنه في فلسفته على أنَّه الطريق للوصول إلى الإله أو كما سمّاه (الروح المطلقة) ثلاث وهم: "الفن والدين والفلسفة، وهي تؤلف الثلاثي الأخير الذي يصعد إليه الفن والدين، ليتحولا إلى مذهبٍ فلسفي"[4] فبالفن يعبر عنه في صورةٍ حسيّةٍ ملموسةٍ أمَّا الدين فهو شعورٌ بالتَّقوى، إلَّا أنَّها تبقى قاصرةً على فهم المطلق والتّعبير عنه، والفلسفة هي وحدها التي تدرك المطلق في صورته المتكاملة من خلال التَّصور العقلي، وأمَّا ما يصوره العقل الفني والعقل الديني

---

(1) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P73

(2) علي حسين الجابري، الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، ط:01، دار مجدلاوي، عمان ، 2007، ص:192

(3)انظر: غيضان السيد علي، توظيف الإيديولوجي للدين عند هيجل من تطور الأديان إلى الدين المطلق، (مقاربة نقدية)، مجلة: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط– المغرب، يونيو 2019، ص: 16

(4) جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 331

فهو محتجبٌ ويظهر ويتجلى عن طريق الفلسفة في طبيعته الحقَّة[1]، في شرح للدين المسيحي عند هيجل نجد وليم كلي رايت في كتابه تاريخ الفلسفة الحديثة مزج بين الفلسفة والدين وأسقطهما على الواقع وفي شرحه للثالوث اِعتبر الله الآب هو الحقيقة، والإله الابن هو المنطق، الروح القدس هو الواقع، وأنَّ الثَّالوث هو الحقيقة المطلقة التي إذا اِبتعد عنها الإنسان اِنكشفت له خطيئته: "يجد هيجل في المسيحية، التي يطلق عليها اسم الديانة المطلقة، التَّمثل الأكثر كفاية للحقيقة الممكنة لدينٍ ما، ويكون الله الآب هو المنطق، أي المقولات قبل أن تتخارج في العالم، ويكون الله الابن هو عالم الطبيعة، أمَّا الروح القدس فيكون الواقع الذي يصبح واعيًا بذاته في الروح، ويكون متمثلًا في الكنيسة، وتظهر عقيدة التثليث في صورةٍ تمثِّل للحقيقة التي تذهب الى أنَّ المطلق يكون ثلاثة في واحد، لأنَّ المقولات المنطقية، والطبيعية، والروح تكون كلها معًا المطلق الواحد في جانبه الثلاثي، ويشعر الإنسان عندما ينعزل عن المطلق بمواطن ضعفه ويصبح واعيًا بالخطيئة، ويجد عن طريق تجسد المسيح أنَّ المطلق من حيث أنَّه الطبيعة (اي الابن) أصبح إنسانًا، ويبلغ الوعي بالاِتحاد بالله عن طريق العبادة، إنَّ القيمة العظيمة للدين المسيحي هي تمثلاتها التي تناظر الحقائق الأزلية للفلسفة (فلسفة هيجل)"[2]، ويشير مصطلح "شخص" عند هيجل، إلى شخصيات الثالوث، وينظر –على مستوى الدين– إلى الله على أنَّه شخص، وكذلك على أنَّه الثالوث المقدس، لكنَّه لم يشدِّد أنَّ الأعضاء الثلاثة في الثالوث هم أنفسهم أشخاص[3]

قد يكون بإمكاننا تفسير هذا التعلق من هيجل لعقيدة التثليث راجع لإعجابه الشديد للحضارة اليونانية، والتي كانت عقائدها مبنية على التثليث، ونعتمد الرأي الذي نجده في دائرة المعارف البريطانية "القالب الفكري لعقيدة التثليث هو يوناني الأصل، وصيغت فيه تعليمات يهودية، فهي من ناحية التركيب مركب عجيب للمسيحيين، لأن التصورات الدينية فيها مأخوذة من الكتاب المقدس، ولكنها مغموسة في فلسفات أجنبية، واصطلاحات "الأب والابن والروح القدس" تسربت من اليهود،

---

(1) جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 331

(2) وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد احمد، ط:1، التنوير للطباعة و النشر، بيروت لبنان، 2010م، ص: 337.

(3) : ميخائيل أنوود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000م،ص: 431

والاصطلاح الأخير "الروح القدس" لم يستعمله المسيح إلا نادرًا"[1]، هذا وتدرك الكنيسة عدم منطقية القول إن هناك إلها في ثالوث، وثالوث في إله واحد، ومن ثم أعلنوا أن عقيدة التثليث سر واحدا غامض، وعلى الإنسان أن يؤمن بها دون أن يخضعها للمناقشة العقلية، فهم يقرون بأنها فوق طاقة العقل البشري، وفوق إدراكه وأنّه من الصعب محاولة فهم هذا الأمر بالعقل، وأنّ كل ما يمكنهم إيضاحه عن كيفية وجود ذات الله في ثلاثة أقانيم هو أن كلًا من هذه الأقانيم متميز عن الآخر في الأقنومية لا في الجوهر، فهم جوهر واحد، وطبيعة واحدة، وإله واحد، ولكل واحد منها صفات اللاهوت، وقد حاول علماؤهم مرارًا وتكرارًا إيضاح وحدية التثليث هذه فلم يفلحوا، لأن ذلك فوق طاقة عقولهم القاصرة، وصرحوا بأنه سر من الأسرار الإلهية يستحيل فهمه وإدراكه[2]، ومن بين هؤلاء العلماء والفلاسفة، هيجل الذي أراد اسقاط التثليث على فلسفته، واعطاءه بعدا فلسفيًا، لكنه في الحقيقة كان يحاول ايجاد مخرج لإشكالية التثليث، وأراد شرحه بطريقة مغايرة عن شرح اللاهوت.

أمّا في ما يخصُّ معجزات المسيح التي ذكَّرت في الإنجيل وما هو متعارفٌ عليه في الدِّين المسيحي أنَّها جرت على يده، فهيجل يرفضها رفضًا قاطعًا لأنَّها في رأيه أنَّها بعيدةً كل البعد عن الطبيعة وفي ذلك يقول: "المعجزة تمثِّل ما هو أبعد ما يكون عن الألوهة لأنَّها ما هو أبعد ما يكون عن الطبيعة، ولأنَّها تؤكد بعنفها المخيف أقسى تنافرٍ بين الروح والجسد، العمل الإلهي هو تجديد الوحدة وإعادة تكوينها، أمَّا المعجزة فهي أقصى التمزق"[3]، و أرجع هيجل سبب قوة دين المسيح هو قوة تعاليمه التي تستند على العقل وليست معجزاته فقال: "إنَّ المسيح أراد الإيمان، ليس بناءًا على قوة معجزاته، ولكن بناءًا على قوة تعاليمه، وبالرُّغم من أن الحقائق الأبدية إذا كانت ذات طبيعة وإذا كانت ضرورية وصالحة عالميًا فإنَّها يمكن أن تستند إلى جوهر العقل وحده وليس علي ظواهر العالم الخارجي التي تعتبر سبب ومجرد

([1]) سلوى أحمد يحيى المحزري، مقالة: نقد علماء الغرب لتصور النصارى للاهوت المسيح (عقيدة ألوهية المسيح وعقيدة التثليث)، مجلة: المجلة العربية للنشر العلمي، العدد:56،2023م، ص: 379 ajsp

([2]) سلوى أحمد يحيى المحزري، المرجع السابق، ص: 381

([3]) هيجل ، حياة يسوع ، ص 25

حوادث[1]،كما أنَّه عارض حتى محاولة معرفتها وفهمها من باب الفضول لأنَّ فيها نوع من الخداع، ويجب عدم الشَّك في المسيح والحواريّين ويجب أن يظلوا شرفاء فيقول هيجل: "المسيح والحواريين يجب أن يظلوا منظورًا إليهم على أنَّهم أشخاص شرفاء، وأقصر طريقٍ لحل المسألة هو رفض المعجزات بالكليَّة"[2] ، إذًا لا يجب الاعتماد على المعجزات كدليل للبرهنة على صحة ما جاء به المسيح، لأنَّها شيءٌ يدرك بالحواس، أمَّا الحقيقة الروحيَّة فتعتمد على ذاتها، وإذا جعلناها تعتمد على المعجزات فإنَّنا ننزلها الى مرتبة أدنى من الروحي[3]، كان المسيح يدعو إلى دينٍ أخلاقي بحت، ولم يكن القصد من المعجزات وما إلى ذلك أن تكون أساس العقائد، فهي لا تستند إلى حقائق ملحوظة، وربما كانت تلك الظواهر اللافتة للنَّظر تهدف ببساطة إلى إيقاظ اِنتباه شعبٍ أصَّم للأخلاق[4]، إذ كان يسعى لتذكير شعبه بالمبادئ الأخلاقية في كتبهم المقدَّسة خلال الاحتفالات اليهودية [5]كما اعتبر هيجل أنَّ الإيمان أو كما عبَّر عنه ب (الفكرة العادية) أنَّه ليس في حاجة إلى المعجزات ولا إلى شهادتها، وكما اعتبرها كذلك أنَّها تدخل في مجرى الطبيعة وقوانينها الخالدة[6]، لكن بهذا نجد أن هيجل وقع في تناقض، إذ كيف يؤمن بوجود الله (الروح الكلي)، وأنَّه لا محرك للكون سوى تلك الميكانيكا الإلهية (وهذا ما أشرنا له في المطلب السابق)، أي أنَّ الله قادر على فعل أي شيء، ثم يعتقد أنَّ الله لا يستطيع أن يحدث تغيير جزئي في نظام الكون الخاضع لقدرته وإرادته، ويعتبر المعجزات مجرد أمور ظنيَّة ومشكوكٌ فيها تناقد أمور قطعية.

ثم عاد هيجل ليقِّر بإمكانية حدوث المعجزة لكن ليس بما تحمله الكلمة من معنى، إذ يرى هيجل أنَّ المعجزات كانت تعدُّ الطريق ليكسب المسيح بها ثقة اليهود المتشبِّثين بدينهم، كان اليهود غير قادرين

---

(1) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P79

(2) انظر: هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص :140

(3) ولتر ستيس، هيجل فلسفة الروح، ترجمة امام عبد الفتاح امام، ط:3، دار التنوي، بيروت، 2005م، ص: 197

(4) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P71

(5):Friedrich Hegel. Early Theological Writings .TRANSLATED BY T. M. KNOX . RICHARD KRONER .FIRST PABLISHER. HARPER TORCHBOOKS. NEW YORK . 1961. P 70

(6) انظر: هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص 141

على تغيير إيمانهم من خلال اجتهادهم الخاص أو تأسيس واحدٍ في طبيعتهم، ومن ثم فإنَّ الثِّقة والاهتمام الذي حصل عليهما المسيح منهم كان يعزى إلى معجزاته [1]، وهي في رأي هيجل شيءٌ نسبيٌ لكن قد يكون مهمًا في نظر اليهود والوثنيّين، إلَّا أنَّها غير مهمةٍ لجماعته المؤمنة فعندهم الروح المطلقة التي توصلهم إلى الحقيقة كلها[2]، وهذا الرأي غير صحيح لأنّ فيه اختزال شديد للمعنى الحقيقي للمعجزة، وتشويه لصورتها التي اختص بها الأنبياء والرسل، واعتبرها مجرد خدعة لكسب ثقة اليهود وهذا ليس من شيم الصالحين.

ثم رأى أنّ المعجزات ليست أمورًا خارقة عن الطبيعة إنَّما هي أعمال عادية كان يقوم بها المسيح لكن كانت في أعين التَّلاميذ معجزات، فصحيح أنَّ المعارضين للمسيحيَّة قدَّموا اعتبارات ضد الواقع، والفلاسفة ضد إمكانية المعجزات، ولكن هذا لا يقلِّل من تأثيرها، لأنَّها شيء معترفٌ به في كل مكان، وما يكفي لحجتنا هنا هو أنَّ أعمال المسيح هذه كانت معجزات في أعين تلاميذه وأصدقاءه[3]، إذن فعلى حسب رأي هيجل فشفاء المسيح للمرضى كالبرص[4] والشلل[5]، وابصاره للعمي[6]، وطرده للأرواح الشريرة مثل في المجمع في كفرناحوم[7] ومن ابنة المرأة الكنعانية[8]، وإعادة الناس من الموت كإعادة الحياة إلى شاب من نايين[9] إعادة الحياة إلى أليعازر[10]، معجزة صيد السمك[11]، والمشي على الماء، والعديد منها كثير، هي أعمال عادية وغير طبيعية، لكن السؤال المطروح هنا إن كانت كل

---

(1) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P79

(2) انظر: هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص : 138

(3) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P79

(4) لوقا 12: 5-16، لوقا: 11: 17- 19، متى 1: 8-14.

(5) متى 1: 9-8، مرقس 1: 2-12، لوقا 17: 5-26

(6) لوقا 18: 35-43

(7) مرقس 1: 21-28، لوقا 4: 31-37

(8) متى 21: 15-28، مرقس 24: 7-30

(9) لوقا 11:7-17،

(10) يوحنا 1:11-44

(11) لوقا 1: 5-11

هذه الأعمال طبيعية فلماذا لم يقم بها كل الناس، ولماذا اندهش منها تلاميذته ان لم تكن من المعجزات فهم كانوا أقرب الناس إليه، في المقابل ومن وجهة النظر الإسلامية نجد أنَّ المعجزة دليلٌ على نبوة البشر، فكل ما يجري على يد الأنبياء من الأدلة والبراهين الخارقة للسنن الكونية والخارجة عن الأمور التي يقدر عليها البشر، تثبت أنَّها من عند الله، وإنّه لا يقدر على فعلها إلَّا الله تعالى، ويذكر ابن تيمية العلَّة الموجبة لذلك، وهي أنَّه لو كانت آية النبي غير خارقة للسنن الكونية وغير خارجة عن نطاق قدرة الجن والإنس، لأصبح لأي شخص القدرة أن يؤتى بمثلها، ولو أتى بمثلها لدخل عليها الشك، ودخول الشك يبطل دلالتها على صدق النبي[1]، أي أنَّ الفارق بين النبي والشخص العادي بصفة عامة هو المعجزة، وأنّه من أعظم خصائصها عدم امكانية معارضتها، "فإذا عجز النوع البشري غير الأنبياء عن معارضتها، كان ذلك أعظم دليل على اختصاصها بالأنبياء"[2]

كان هيجل مؤمنًا أنَّ الدين شيءٌ ضروري وعنصرًا أساسيًا في الحياة، فلنشأته الدينيّة أثَّر على موقفه من الدين المسيحي، فلم تكن هناك قطيعةٌ بين ماضيه وحاضره، وهذا حسب قوله: "الدين هو الذي يشكِّل العنصر الجوهري في الوجود المحدَّد الخارجي أو الوجود الإنساني"[3]، ويخالفه كارل ماركس خلافًا كليًا، في كتابه "مساهمة في نقد فلسفة الحّق عند هيجل" عام 1843حيث يرى أنّ "الدين يمّثل عائقًا أمام الإبداع، والّسعادة الحقيقية للّشعوب تفرض إلغاء الّدين، كونه مرآة عاكسة لتعاسة الشعوب، من هنا، ينبغي تحويل النقد الديني إلى نقد قائم على الحق، ومن النقد الّلاهوتي إلى النقد السياسي[4] ، فيجيب على التساؤل الذي يطرح عن الوظيفة أو الدور الذي يؤديه الدين، بأنّه يساهم في جعل الأفكار المسيطرة تكتسب صفة شرعية، ورأى ماركس أن وجهة نظره عن الدين مستمدة من نظريته عن الأيديولوجيا، فكل مجتمع تاريخي يتضمن استغلالًا سياسيًا، واقتصاديًا، وبالتالي ضحايا وعبيد ورقيق وأجراء كادحون، فالدين أفيون الشعوب، أي ما هو إلا تخدير لآلام الضعفاء والمستغلين، وأكد أن

([1]) انظر: ابن تيمية، النبوات، تحقيق: عبد العزيز الطويان، ط:01، دار أضواء السلف، الرياض، 1420هـ، ج:02، ص: 1029

([2]) ابن تيمية، النبوات ج:01، ص: 195.

([3]) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 97

([4]) نقلا عن: بوعلام بن شريف، مقالة: موقف ماركس المناهض لمثاليّة هيجل ومادية فيورباخ، مجلة: أفكار وأفاق، المجلد: 09، العدد: 02، السنة، 2021، ص:140

الدين – في حد ذاته – ما هو إلا شعور الإنسان بالاغتراب عن وجوده، أما الاغتراب الديني فلا يكون إلا في نطاق الوعي أي في باطن الإنسان، وبالتّالي فهو لا يتفق فقط مع فيورباخ – الذي يرى أن قهر الاغتراب والقضاء عليه لا يكون إلا بنقد الفلسفة للدين عن طريق استئصال العناصر الأسطورية التي تكمن في الأديان – وإنّما تعداه إلى إلغاء الدين بوصفه سعادة الإنسان الوهمية كشرط من شروط سعادتهم الحقيقية، بل الدعوة إلى التخلي عن وضع يعيش على الأوهام، وأن واجبنا المباشر أن نميط اللثام عن الاغتراب الإنساني في صورته الدنيوية بعد أن رفعنا عنه القناع في صورته المقدسة، وهكذا يتحول نقد السماء إلى نقد للأرض، ونقد الدين إلى نقد القانون، ونقد اللاهوت إلى نقد السياسة، ومن ثم فإن هدف ماركس هو خلاص الإنسان وتحريره من أوهام وأساطير الدين[1]

مع كل هذا الاجتهاد من هيجل على اعادة احياء المسيحية واعطاءها روح جديدة، إلّا انه وفي عام 1864م ردَّت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية على الفلسفة الهيجلية بأن اعتبرتها تدعو إلى الإلحاد، وأدرجتها في قائمةٍ تتضمن الهرطقات الحديثة، بوصفها مذهبًا مناهضًا للمذهب الليبرالي الإكليريكي، وإنَّ هيجل نفى الدين، وأنَّه فصل بين الدين والشؤون السياسية [2]، بعدما وصف الدين المسيحي بالدين الإيجابيّ فهو برأيه عبارةٌ عن منظومةٍ من الأصول والطقوس الدينيّة التي يدّعي المروّجون لها أنّها تهدي البشريّة فكريًا وعمليًا، لكونها تستند على مرجعيَّة فيما وراء العقل أساسها العقيدة والتعبّد دينيًا[3]

ولا يظن أحدٌ أن هيجل هنا يتحدث عن اللاهوت المسيحي بقدر ما يتحدث عما يتصوره فلسفيًا جوهر الدين المسيحي، إنَّ هذا هو ناتج تحليله الفلسفي للدين المسيحي وليس للاهوت كما كان سائدًا في عصره، لأنَّ الواقع أنَّ هيجل لم يكن راضيًا عن اللاهوت في عصره .

أمّا عن الدين الطبيعي، فقد تحدث عنه هيجل، واعتمده كمصطلح استخدمه استخداما مباينًا لاستخدام فولتير وما كان شائعًا في عصر التنوير، فاستخدام هيجل لمفهوم الدين الطبيعي، فكان يعني

([1]) انظر : علي حسين قاسم، جدلية العلاقة بين الدين والأسطورة، صص: 91- 92

[2] رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، تر: أحمد الشيباني، ط:3، دار القارئ العربي، مصر، 1994م ص 368

([3]) مجموعة من المؤلفين، هيجل مقاربات انتقادية لنظامه الفلسفي، ط:1، العتبة العباسية المقدسة، النجف، العراق، 2020م، ص:125

بها الأديان البدائية التي لم يستطع الانسان فيها مجاوزة مظاهر الطبيعة المحيطة به فألهها، رأى أن أديان الطبيعة هي تلك الأديان التي لا يعرف الوعي الإنساني فيها الروح الإلاهي إلاّ ممتزجًا في الطبيعة، وغير متصف بالحريّة، فالروح اللاّنهائي غارق في الطبيعة النهائيّة على نحو مباشر، أي أن هناك وحدة مباشرة بين الكلي والجزئي، ومن ثم فهي أديان الحس المباشر، والروح الإلهي فيها غير متحرر، لأنّه لم يتمكن بعد من السيطرة على الطبيعة والتعالي عليها، وإنّما ما يزال كامنًا فيها ومختلطًا بها، والإلهي مع الطبيعي يشكلان وحدة واحدة ويسيطران على الوعي الديني، ونجد أن هيجل كان متأثرًا بمفهوم كانط عن الحريّة والطبيعة، حيث رأى كانط أن مجال الطبيعة هو ميدان الضرورة والحتميّة الذي يتعارض مع ميدان الأخلاق الذي يُسلم بالحرية، ولذا فإن هيجل وصف حلول الروح في الطبيعة بأنه قد حدَّ من حريته، لأنّ الطبيعة في ذاتها غير حرّة ولا تتصف سوى بالضرورة والحتميّة، فقضى هيجل بتصوره هذا على أهم مكاسب الفلسفة العقليّة وفلسفة التنوير في تصورهما للطبيعة كعقل وحريّة[1]

خلاصة هذا الجزء أن هيجل درس العقائد المسيحية نفسها التي كان فولتير قد انتقدها، ولكنه بمنهجية مختلفة عن منهجية فولتير، ففولتير كان ينتقد المسيحية من موقع خارجي مضاد، أما هيجل وفي معظم الأحيان كان يمشي مع العقيدة لكي يبّين ضرورتها، ثم يوضح كيف أنّها تحولت إلى عكسها، فما كان عقلانياً في الدين المسيحي أصبح بمرور الزمن دوغمائياً قامعاً للعقل، من أجل ذلك أراء إعطاءها روح جديدة، وبعثها من جديد، فألبسها رداء الفلسفة، وكان نتاج ذلك ما سماه بفلسفة الدين.

([1]) انظر: غيضان السيد علي، توظيف الإيديولوجي للدين عند هيجل من تطور الأديان إلى الدين المطلق، (مقاربة نقدية)، مجلة: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط– المغرب، يونيو 2019، صص: 9– 10

المبحث الثاني: آراءه حول المفاهيم الخارجية للإيمان المسيحي.

في هذه المطالب سنعرض كيف هيجل في الكتاب المقدس باعتباره المرجع الأول للإيمان المسيحي، ورجال الدين باعتبارهم المتحدث الرسمي باسم الدين.

المطلب الاول: رأيه في الكتاب المقدس.

من الإمكان فهم موقف هيجل من الكتاب المقدس من خلال إطار فلسفته الشاملة والتحليلية للدين كجزء من تطور الوعي الإنساني، فهيجل لم ينقد الكتاب المقدس بالمفهوم المعروف للنقد النصي مثل ما وجدناه وعرضناه في رأي فولتير من الكتاب المقدس، فهيجل قد أعاد قراءة نصوص الكتاب المقدس وفق نظريته حول روح العالم والتفسير الجدلي للتاريخ، وذلك كمحاولة منه للانتصار للمسيحية التي اعتبرها أسمى الأديان، أو كما وصفها (الدين المطلق) وقد تطرقنا لذلك في المباحث السابقة، ومن بين النصوص التي أعاد قراءتها قراءة فلسفية نعرض ما يلي:

قصص العهد القديم التي اعتمد عليها في شرح فلسفته نجد قصة (سقوط أدم) وكيف كانت سببًا للانفصال عن الروح المطلقة، فأكل أدم من الشجرة كان السبب المباشر لإخراجه من عالمه الأصلي إلى عالمٍ جديدٍ غريبٍ عنه، تاركًا خلفه المعرفة المطلقة، وعليه بعدها بناء معرفة جديدة منفصلة عن المعرفة المطلقة ليرسم لنفسه الطريق للعودة، "هذه الفكرة عن الشَّر في أشد أشكالها تحديدًا تتضمن أنَّ الإنسان يصبح شريرًا من خلال المعرفة، أو كما يعرض الإنجيل هذه المسألة أنَّه أكل من شجرة المعرفة"[1]، " يوصف الإثم بقولنا أن (الإنسان) أكل من شجرة المعرفة..إلخ، وهذا يتضمن وجود المعرفة، الإنقسام، الإنفصال حيث يظهر الخير كوجودٍ (للإنسان) نفسه لأوَّل مرة، ولكن كنتيجة لهذا يظهر الشَّر أيضًا، وحسب هذه الرواية فإنَّه محرَّمٌ الأكل من الشجرة، ومن ثم فإن الشَّر ماثلٌ على نحوٍ صوري على أنَّه خطيئةٌ في حق الأمر الإلهي والَّذي قد يكون له أي نوع من المحتوى، وعلى أي حال مهما نجد أن المعرفة المشار إليها هي وحدها الَّتي تشكِّل على نحوٍ ماهوي الأمر"[2]، ونجد أن "الحيَّة تقول أكثر أنَّ

---

[1] فريديريك هيجل، محاضرات في فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ص 70

[2] فريديريك هيجل، محاضرات في فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ص 72

(الإنسان) بفعل الأكل سوف يصبح مساويًا (لله) وهي بحديثها تخاطب مناشدة كبرياء الإنسان، والله يقول (لنفسه) أنَّ آدم قد أصبح كواحدٍ منَّا، والله لم يكذب فإنَّ (الله) يؤكد ما قالته، وهناك قدرٌ كبيرٌ من الاضطراب بالنِّسبة لتفسير هذه الفقرة، وقد فسَّرها البعض على أنَّها حافلةٌ بالسُّخرية، وعلى أي حال فإنَّ التفسير الأصدق هو أنَّ (آدم) المشار إليه يجب أن يفهم على أنَّه يمثل آدم الثَّاني ألا وهو (المسيح)[1]، ويشرح هيجل ذلك بأنَّ المعرفة هي مبدأ الحياة الروحيَّة، وهي الحل لعلاج ضرر الانفصال، والَّتي أسماها هيجل (حالة التصالح) أو (الحقيقة)، ومن خلال المعرفة حقَّق الإنسان لأول مرَّة شعوره الأصلي بأنَّه صورة الله في الأرض، ويناقده الفيلسوف نيتشه الذي اعتبر أن عقيدة الخطيئة والخلاص منها من اختراع اليهود، ولا يجب الأخذ بها، "فيقول في كتابه (العلم المرح): "إنّ الخطيئة كما تنظر إليها المسيحية الآن وفي كل مكان وزمان تحكم أو حكمت فيه لبعض الوقت، هي شعور يهودي، اختراع اليهود، من وجهة نظر هذا المخطط المضمر سعت الأخلاق المسيحية في الواقع إلى تهويد العالم"، على عكس ما كان سائدًا لدى اليونان عالم خال من الخطيئة، فكل خطيئة هي إهانة للاحترام، هي جريمة، هي وباء ينتشر بين البشر، كان هذا الاعتقاد المسيحي قمة الانحطاط في تاريخ الحضارة الغربية، لأنّه هو الذي قاد في نظر نيتشه مسايرة الانحطاط، وهو أيضًا أقوى ظاهرة في تضليل الإنسان الأوروبي، الانحطاط باعتباره" مرض لأنّه نتاج قيم مريضة تحمل في ذاتها بذور فنائها، وهو يبدو في جوهره انتصارًا لقيم مريضة على قيم سليمة، أي انتصارًا للضعفاء على الأقوياء"[2]

كذلك قصة الطوفان، تمثل بداية الصِّراع الذي قام بين قوى الطبيعة الَّتي تظهر عدائها وتسلُّطها من ناحية، وبين الإنسان الذي تجرَّد من ثقته وعلاقته بالطبيعة من جهة أخرى، ويضيف هيجل: "لقد كان لحدث الطوفان على روح الإنسان مفعول الإحساس بالتَّمزق العنيف والجحود إزاء الطبيعة"، يبدو أنّ هيجل هنا يقدم لنا مرحل الأولى للروح، ويمكن تسميتها بالمرحلة الطبيعية، وهذا راجعٌ لخضوع واستسلام الانسان فيها للطبيعة، وكان يعيش فيها في سكينة وهدوء، إلى جاء الطوفان في عصر نوح، الذي كسر تلك الرابطة، وفك أواصر الصداقة التي كانت تجمعهما، وزال الهدوء والسكينة، وحل مكانها

---

[1] فريديريك هيجل، محاضرات في فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ص 72

[2] عليوة عبد الغاني ، مقالة: الديانة المسيحية بين التأصيل والنقد في فلسفة نيتشه، مجلة: دراسات فلسفية، العدد: 15، جامعة الجزائر2، سنة:2018، صص: 9-10

العداوة للطبيعة[1]، وهي المرحلة الثانية، أمّا المرحلة الثالثة فهي مرحلة إعادة بناء الوحدة بالفكر، وانتصار الروح على الطبيعة، فبه أعاد نوح بناء عالمه المذهل، وكانت مكافأة للإنسان بأن حرم قتله، فجاء في سفر التكوين "**سَافِكُ دَمِ الإِنْسَانِ بِالإِنْسَانِ يُسْفَكُ دَمُهُ. لأَنَّ اللهَ عَلَى صُورَتِهِ عَمِلَ الإِنْسَانَ**"[2]، فالخارج على هذا التحريم تسلب حياته، والمكافئة الثانية فكانت غلبته على الحيوانات، فقال له: "**وَبَارَكَ اللهُ نُوحًا وَبَنِيهِ وَقَالَ لَهُمْ: "أَثْمِرُوا وَاكْثُرُوا وَامْلأُوا الأَرْض، وَلْتَكُنْ خَشْيَتُكُمْ وَرَهْبَتُكُمْ عَلَى كُلِّ حَيَوَانَاتِ الأَرْضِ وَكُلِّ طُيُورِ السَّمَاءِ، مَعَ كُلِّ مَا يَدِبُّ عَلَى الأَرْضِ، وَكُلِّ أَسْمَاكِ الْبَحْرِ. قَدْ دُفِعَتْ إِلَى أَيْدِيكُ**"[3] [4]، أمّا في الإسلام فإنّه يفرض انفصال الإنسان عن الطبيعة، وأسبقيته عليها، لأنَّ الله خلقه وكرّمه، ومع ذلك فلا يدَّعي الإنسان بأنّه مركز الكون، أو أنّه مالكٌ للطبيعة فهو خليفةٌ عليها، أوكل الله له هذه المهمة، وتدخل الله في الكون ليس تدخلًا عشوائيًا، فهناك سنن وقوانين تحكم الكون لا تتغير ولا تتبدل، وهذا بتأكيدٍ القرآن الكريم، فالله خلق كل شيء بقدر، فقال تعالى: "**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**"[5]، بينما تبقى إرادة الإنسان حرة، ومسيطرة في نطاق محدود، فالله ميّزه بالعقل وهو سر وجوده الأعظم، وعلاقته بالطبيعة هي علاقة تكامل لا توحد[6]

من بين القصص التي فسر من خلالها قوله بالإله الأعظم لليهود، وكيف رفض هذا التصور كانت قصة النبي إبراهم عليه السلام، ووصف لنا حياته باعتباره نموذجًا للرجل اليهودي، الذي وجد في الاله الأعظم حصنًا منيعًا يلوذ إليه من قساوة الوحدة التي كان يعاني منها، ما دفعه لتسليم حياته لله، كان هيجل يسعى وراء تاريخ إبراهيم، إثبات أنّ فكرة الإله الأعظم، قد جاءت من الضرورة لتجاوز التناقضات التي كانت تعترضه في تلك الحياة، لأنّه كان غريبًا على الأرض، ولأنّه مزّق أواصر الحب مع الناس، ورفض الحياة العامة مع الآخرين، وكان يحتقر كافة الجنس البشري، وأصبح عبدا للإله الأعظم فقط، وصورة هذا

([1]) ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة: لارك للفلسفة و اللسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة واسط، بغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2، ص: 1144

([2]) سفر التكوين 9: 6

([3]) سفر التكوين 9: 1-2

([4])انظر: صلاح سالم، المشترك التوحيدي والضمير الإنساني، د.ط، مكتبة الشروق الدولية، د.ب، 2011، ص: 144.

([5]) سورة القمر، الأية: 49.

([6]) انظر: صلاح سالم، المرجع نفسه، ص: 145

الإله سيجعل من الشعب اليهودي، شعبًا فارغًا، وبدون حياة، ولا حتى موت، وهي صلة غير إيجابية، بل صلة سلبية تقوم على العبودية، وهذا ما سيورّثه لآخر جيل[1]

العهد الجديد (الأناجيل) فكثيرًا ما اعتمد عليها لفهم شخصية المسيح، وإعادة رسم له صورة جديدة مغايرة لما عرف بها في العصور الأولى للمسيحية، وأهمها إنجيل لوقا الذي كان المصدر الأساسي الذي استوحى منه أحداث كتابه (حياة المسيح، واستعمله أكثر من سواه من الأناجيل، واعتمد على تسلسله الزمني مع تغييرٍ في ترتيب بعض الأحداث، باستثناء المقاطع التي تروي معجزاته التي قام بحذفها، و"بشكل عام، فإنَّ هيجل يستعين بالأناجيل الأخرى ليكمل قصة المسيح ببعض المعطيات التي لا توجد عند لوقا، أو بالأحرى ليجعل الرواية أكثر دقةً وتفصيلًا، وفي بعض نواحيها، مما هي عند هذا الإنجيل"[2]، فالقديس لوقا بالرغم من أنّه لم يكن من ضمن الحواريين الاثني عشر الذين اختارهم المسيح، إلّا أنّه كان الأكثر وضوحًا، والأكثر قدرةٍ على التأريخ من بين الأناجيل الأخرى[3]

"فإنَّ المسيح الهيجلي لم يتردد مرارًا وتكرارًا في معارضته ضمنيًا وصراحةً في بعض الأحيان للكتاب المقدس لليهود ... يؤكد الكتاب المقدس على فساد الطبيعة البشريَّة وعلى استحالة وصول الإنسان بذاته إلى الفضيلة، نجد هيجل يناقض على لسان المسيح هذه الفكرة التي تعتبر المحور الأساسي التي تدور حوله الديانة المسيحية"[4]، وهناك من الفلاسفة المسيحيين الذي نظروا إلى تفسيره العقلي لشخصية المسيح في الإنجيل على أنها خطوة لصبغه بصبغة دنيوية، ومن ثمة القضاء على الحضارة المسيحية، وفي رأيهم أنّ طريقة تفسير هيجل للإنجيل تجاوزت الادعاءات الوجودية الجدية التي يحتوي عليها[5]

([1]) انظر: حيدر محيسن ، المرجع نفسه، ص: 1145

([2]) هيجل، حياة يسوع، ص 41

([3]) أحمد ديدات، مسألة الصلب بين الحقيقة والافتراء، تر: علي الجوهر، د.ط، دار الفضيلة، مصر، د.ت، ص: 42

([4]) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 90

([5])86- هنري د. أيكن، عصر الإيديولوجيا، تر: فاد زكرياء، د.ط، مؤسسة الهنداوي، المملكة المتحدة، 2022م

و"كان هيجل يختار من الأناجيل ما يمكن أن يتَّفق مع مذهبه، فبالنسبة للقانون الخُلقي يروي لنا قصة تلك المرأة التي عرفت بسمعتها السيئة، والتي جاءت تعترف للمسيح"[1]، كما اعتمد على قصَّة المسيح عندما أقبل إليه بعض الفريسيّين ومعلمي الشَّريعة من أورشليم، فسألوه: "**لِمَاذَا يُخَالِفُ تَلَامِيذُكَ تَقَالِيدَ الْقُدَمَاءِ، فَلَا يَغْسِلُونَ أَيْدِيهِمْ قَبْلَ الطَّعَامِ؟**، فأجابهم المسيح: "**وَلِمَاذَا تُخَالِفُونَ أَنْتُمْ وَصِيَّةَ الله مِنْ أَجْلِ تَقَالِيدِكُمْ؟ قَالَ الله: أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ وَمَنْ لَعَنَ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ فَمَوْتًا يَمُوتُ، وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَقُولُونَ: "مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مَا يُسَاعِدُ بِهَا أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ وَقَالَ لَهُمَا: هَذَا تَقْدِمَةٌ لله فَلَا يَلْزَمُهُ أَنْ يَكْرِمَ أَبَاهُ، وَهَكَذَا أَبْطَلْتُمْ كَلَامَ الله مِنْ أَجْلِ تَقَالِيدِكُمْ، يَا مَرَاؤُونْ، صَدَقَ إِشْعِيَا فِي نُبُوءَتِهِ عَنْكُمْ حِينَ قَالَ: هَذَا الشَّعْبُ يَكْرِمُنِي بِشَفَتَيْهِ وَأَمَّا قَلْبُهُ فَبَعِيدٌ عَنِّي، وَهُوَ بَاطِلًا يَعْبُدُنِي، وَبِتَعَالِيمٍ وَضَعَهَا الْبَشَرُ**"[2]، كدليلٍ على أنَّ المسيح كان يدعوا إلى تعاليم أخلاقيَّة والَّتي كان أساسها سلامة القلب وصفاءه، وأنَّ إتباع التَّعاليم الوضعيَّة اليهودية فلا فائدة منها فهي لا تتعدى التطبيق بالجوارح .

كما اعتمد على بعض النصوص من الانجيل التي تدعوا إلى تقوية الصِّلة والروابط مع الإله فقط والتَّمسك به وعدم التركيز على الروابط الخارجية الأخرى سوآءا كان مع النَّاس أو ممتلكات ماديَّة والزهد فيها، حيث نجد في كتابه الله الفكرة الخالدة يقول: "أنَّ الكلّي يطالب بضرورة التَّمسك به من أجل ذاته وفيه فإنَّ كل الروابط الأخرى يجب معاملتها على أنَّها أمورٌ لا وزن لها: "**مَنْ أُمِي وَأَخِي**"[3]، "**دَعُوا الْمَوْتَى يَدْفِنُوا مَوْتَاهُمْ**"[4]، "**إِنَّ مَنْ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى مِحْرَاثِهِ وَيَنْظُرُ إِلَى الوَرَاءْ لَيْسَ مُهَيَئًا لِمَمْلَكَةِ الله**"[5]، "**لَقَدْ جِئْتُ أَحْمِلُ سَيْفًا**"[6]، في هذه الكلمات نجد كيف أنَّ هناك إشكاليَّةً موجهةً ضدَّ كل العلاقات الخُلقيَّة العادية، "**أُعْطُوا خَيْرَاتِكُمْ لِلْفُقَرَاءْ**"[7]، أم كل تلك العلاقات الَّتي لها مرجعيَّة بالملكيَّة تختفي وفي الوقت نفسه هي بدورها تلغيها، لأنَّها إذا أعطي كل شيءٍ للفقراء إذن فلن يكون هناك

---

(1) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 89

(2) متى 15: 1-9

(3) مرقس 33 : 3

(4) لوقا 9: 60

(5) لوقا 9: 62

(6) متى 10: 34

(7) متى 19: 21

فقراء، وكل هذا يمثل عقائد وخصائص خاصَّة تنتمي للظهور الأول للدين الجديد وهو يشكِّل الاهتمام الوحيد للإنسان"[1]، و"الشيء التَّالي في الجانب التَّأكيدي لهذا الدين هو إعلان مملكة الله، وعلى الإنسان تحته هذه المملكة بِاعتبارها تمثِّل مملكة الحب لله أن يغير نفسه، وهو يفعل هذا بأن يكرِّس نفسه مباشرةً للحقيقة التي تمثلها هذه المملكة، وقد جرى التعبير عن هذا بأكبر قدرٍ من الصراحة المطلقة والمدهشة كما هو على سبيل المثال في بداية ما يسمى الموعظة على الجبل " إنَّ مثل هذه الكلمات هي من بين أعظم ما قيل"[2]

و من لفقرات الموجودة في الإنجيل التي تقرر أن (الإبن) يعرف (الآب) لكن أرجعَ هيجل سوء فهمها لعموميتهما، الفهم الصحيح لها هو أنَّ (الآب) أو الله أو الروح المطلقة كما سماه هيجل تمَّ التَّعرف عليه عن طريق المسيح لذلك سمي ب(الإبن)، ولا يقصد بهما الأبوة والبنوة الفعليَّة، فيقول في كتابه الله والفكرة الخالدة: "الفقرات التي تقرِّر أنَّ (الإبن) يعرف (الآب) الخ، وإذا ما شرعنا في الحديث فإنَّنا نقول أنَّهما تعبيران لهما في نفسيهما عموميَّة معيَّنة، ونجد أنَّ التَّفسير يمكن أن ينتقل إلى نطاق الآراء العامة، .... لأنَّ الإيمان من الناحية الماهويَّة هو الوعي بالحقيقة المطلقة، الوعي بالله في طبيعته الحقَّة،.....، والإيمان ببساطة يتمسك بالفكر وله الوعي بأنَّ هذه الحقيقة الماهويَّة المطلقة في المسيح يجري إدراكها في سيرورة تطورها، وأنَّه من خلاله تنكشف الحقيقة لأول مرَّة"[3]، وقد هاجم شتراوس تصورات هيجل اللاهوتية، موضحًا أن كل ذلك وهمٌ وخداع، لأن هيجل في تفسيره التَّأملي هذا اعتمد على أنَّ الإنجيل رمزي، وهذه الرمزية هي محض تخيلات بشرية تطورت عبر التَّاريخ بفعل التَّطور المادي، فالموازنة بين الفلسفة والدين أوهام سعى لها هيجل[4]

أما بخصوص المعجزات فهيجل يرفضها، وإذا يفترض تصديقها فلا يكون تصديقًا تامًا لأنَّه يعتبرها عنصرًا نسبيً أو دليلًا ثانويً لا نستطيع الِاعتماد عليه ويدعم رأيه بنصوصٍ من الإنجيل الَّتي يستنكر فيها

---

(1) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 98

(2) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 99

(3) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص 105

(4) أمجد أحمد الزعبي، مقالة: تحولات الهيجلية في ألمانيا 1831 – 1848م، مجلة: دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد: 03، الجامعة الأردنية، الأردن، 2019م، المجلد: 46، ص: 288.

المسيح إيمان من حوله إلَّا إذا رأوا على يديه معجزات، "المسيح يقول على سبيل الاستنكار: "**مَا لَمْ تَرُوا الْمُعْجِزَة فَلَنْ تُؤْمِنُوا**"[1]، "**كَثِيرُونَ سَوْفَ يَأْتُونَ وَيَقُولُونَ لِي: أَلَمْ نَفْعَلْ عَلَامَاتٍ عَدِيدَةٍ بِاسْمِكَ أَنْتْ؟ وَسَوْفَ أَقُولُ لَهُمْ: إِنَّنِي لَمْ أَعْرِفْكُمْ، فَارْحَلُوا عَنِّي**"[2] "[3]، لكن من منظور إسلامي "بعض الممكنات يستبعد وقوعه، فيُظن مستحيلًا عند العقل، كمعجزات الأنبياء الخارقة لسنَّة الكون، وهو خطأ، إذ لا مانع لها عند العقل، فهي خارقة للعادة، التي هي سنَّة الكون، لا خارقةٌ للعقل، كاِجتماع النقيضين، أو اِرتفاعهما، لأنَّ سنَّة الكون من الممكنات، بالنِّسبة إلى واضعها جلَّ شأنه، فيمكن خرقها، كما أمكنه سَنُّها"[4] لقوله تعالى: "**أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ ولم يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى بَلى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شيء قَدِيرٌ**"[5]

كما أشاد هيجل بعملية التَّرجمة الَّتي قام بها لوثر للإنجيل وأنَّها كانت سببًا ليصبح متاحًا بين أيدي النَّاس فأشار إلى ذلك في كتابه الله والفكرة الخالدة: "من الأهميَّة اللامتناهية بمكان أنَّه مع ترجمة لوثر للإنجيل وضع كتاب شعبي في أيدي النَّاس حيث أنَّ القلب، حيث أن الروح تستطيع أن تجد نفسها في مستقرّها في أقصى الذرى، في الحقيقة في طريقة لا متناهيَّة، وفي البلدان الكاثوليكيَّة يوجد في هذا المضمار افتقار شديدٌ، وذلك أنَّ الإنجيل بالنِّسبة للشعوب البروتستانتيَّة يقدِّم وسيلةً للخلاص من كل العبودية الروحية"[6]، فهيجل رأى أنّ في الإصلاح البروتستانتي تتحقق للحرية، لكن إذا ما سلمنا أن مارتن لوثر قد حوَّل الحرية من سلطة الكنيسة الكاثوليكية، ، إلى السلطة الذاتية، إلّا أنّه وقع في سلطة الكتاب المقدس، فالوقوف تحت سلطة الكلمة المكتوبة بدلًا من جعل نفسك تحت إمرة الوساطة المؤسساتية، فكلاهما له نفس المعنى وهو حجب الحرية، ولو أنَّ هيجل لاحظ ما فعله غاليلو أو غيره ممن ثاروا في سبيل الحرية، لوجد أنّه فعل أكثر مما فعله لوثر لشق الطريق نحو الحرية، وقد عرضنا ذلك في الفصل

([1]) يوحنا 4: 49

([2]) متى 7: 22

([3]) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 138

([4]) مصطفى صبري التوقادي، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، تحقيق: عبد القادر محمد علي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ج:02، ص: 115

([5]) سورة: الأحقاف، الآية: 33.

([6]) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ص: 99

الأول، لأنّ غاليلو أثبت أنّ كلًا من السلطة والكتب المقدسة على خطأ فيما يتعلق بالحقائق، وتبنَّى فكرة الاستقلالية في التفكير والبحث العلمي..

في الأخير نلاحظ أنّ هيجل استعمل النصوص الدينية دون إسقاط عليها أي نوع من النقد، بالرغم من أنّه كان معاصرًا لزمنٍ كان فيه النقد والتمحيص للكتاب المقدس مزدهرًا، بل وحاول تبريرها وتفسيرها واعطائها بعدًا فلسفيا، وهذا ما يوحي أنّ سلطة النص والكنيسة والكنيسة باعتبارها مسؤولة عن النص لا تزال قائمة على سلطة الفكر والعقل.

المطلب الثاني: رأيه في رجال الدين

بعد الإجابة في المباحث السابقة على طبيعة الدين المسيحي وأنَّ المسيح هو رجل أخلاق، كان التساؤل المطروح هنا هو: كيف تحوَّلت المسيحية إلى دينٍ كنسي وتحت إمرة رجال الدين؟

كما تعرَّفنا سابقًا أنَّ الدِّين المسيحي في رأي هيجل هو علاقة وحدةٍ بين الرُّوح المطلقة (الله) والرُّوح الإنسانيَّة (الإنسان) ففي اِعتبار هيجل أنَّها لم تنتهي مع موت المسيح على الصليب، إنَّما هي متواصلةٌ مع جماعة المسيحيِّين الأولى أو كما أطلق عليهم هيجل إسم (الجماعة الروحيَّة) ووجب عليهم المحافظة عليها، وهنا كانت بداية (الكنيسة)[1]، ومصطلح الكنيسة كان يطلق على الجماعة المسيحيَّة الأولى قبل أن يتغيَّر المقصود إلى البناء على الشَّكل المتعارف عليه حاليًا، يتَّخذ مساحةً أرضيَّةً، وله نظامٌ وأناسٌ في خذمتها، ولقد أرجع ميرسيا إلياد فكرة الكنيسة كبناء للتعبد مأخوذة من الحضارات الشرقية الكبرى، حضارات مصر والصين والرافدين، والتي ورثتها من بعدهم الديانة اليهودية، وفسرت هذه الفكرة على أنّ المعبد مكان مقدس، وأنه بيت الآلهة، وقد اعتنقت الكنيسة والكاتدرائية هذه الرمزيات، وأعطتها بعد رمزي خاص بها[2]، ففي البداية، كان المسيحيُّون يجتمعون في منازل خاصَّة، ثم قاموا ببناء مبانٍ خاصَة للعبادة على نفقتهم الخاصَ[3]،كان المسيحيون الأوائل أصدقاء تحت سقف الإيمان المسيحي الَّذي علَّمهم إياه المسيح قبل صلبه، ولم يكن هدفهم البحث عن الحقيقة إنَّما الحقيقة أعطيت لهم، ومع اِنتشار

---

(1) انظر: هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص 116

(2) انظر: مرسيا إلياد، المقدس والعادي، تر: عادل العوا، د.ط، دار التنوير، بيروت، لبنان، 2009م، صص: 96- 99

(3) Friedrich Hegel. Early Theological Writings P103

الإيمان على نطاقٍ واسعٍ وجب على المسيحي أن يجد الصداقة والأخوَّة في الأشخاص الآخرين مهما اِختلفت أعراقهم، لكن ومع تأسُّس الكنيسة وأصبحت كنيسةً عالميّةً في جميع أنحاء العالم، تشوَّه جوهرها، وأصبحت متناقضةً وظالمة، وأصبحت دولةً في حد ذاتها[1] لكن مع هيمنتهم، أكَّدت الكنيسة حقوقها، فدمَّرت المعابد الوثنيَّة، واستولت عليها"[2] تتكون هذه الجماعة الروحيَّة من أشخاصٍ يعيشون في روح الله وهو الروح القدس الَّتي فاضت على الحواريين والأتباع، لكي يرتقوا إلى جماعةٍ كليَّة من المؤمنين، ولكي يمدِّدوا ويوسِّع مملكة الله[3]، حتى تصور الايمان هو تصور الكنيسة في الكتابات الأولى اللَّاهوتية المبكِّرة، حاول الإجابة عن السؤال: كيف أصبحت المسيحية ديانةً وضعية؟، إذ عرَّفه بأنَّه إيمانٌ وضعي مطلوبٌ منَّا عن طريق السُّلطة الَّتي لا نستطيع أن نرفض أن نُخضع لها إيماننا، وهذا التَّصور للإيمان هو تصور الكنيسة الكاثوليكية، إذ نقبل ما أوحى به الله على أنَّه حق، اعتمادًا فقط على سلطة الله، وليس بسبب أنَّنا فطنا إلى حقيقته بنور العقل الطبيعي(**4**)

"لقد أجاب هيجل عن هذا السؤال في بحثه (وضعيَّة الديانة المسيحيَّة)، وكما قد يتوقع المرء فإنَّ تحول المسيحيَّة في جانبٍ كبيرٍ منه يعود إلى الرسل وغيرهم من تلاميذ المسيح، وتصوَّرت نتيجة التحوُّل على أنها اغتراب الإنسان عن ذاته الحقَّة، ومن خلال هذا الفرض للمعتقدات ضاعت حريَّة الفكر، ومن خلال فرض فكرة القانون الأخلاقي من الخارج تبدَّدت الحريَّة الأخلاقيَّة، وفضلًا عن ذلك نظر إلى الإنسان على أنَّه مغتربٌ عن الله، لم يكن في وسعه أن يكون راضيًا إلَّا عن طريق الإيمان وفي الكاثوليكيَّة على الأقل عن طريق أسرار الكنسية الإلهيَّة المقدَّسة"[5]، "إن العقيدة في شكلها الأول لا يمكن أن تكون قد تألَّفت من العناصر نفسها الَّتي ظهرت بها فيما بعد في عقيدة (الكنيسة)، لابد أنَّه كان لها خصائصها الفريدة المعينة والتي تلقَّت في (الكنيسة) بحكم الضرورة دلالة أخرى في جانب وتمَّ إسقاط

---

[1] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P102 -103

[2] Friedrich Hegel. Early Theological Writing P103

[3] انظر: هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد صص 127 ، 128

([4]) انظر: ميخائيل أنوود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000م، ص: 101

[5] فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، تر: امام عبد الفتاح امام و محمود سيد احمد، ج:9، ص 214

بعضها في جانبٍ آخر، أنَّ تعاليم المسيح في شكلها المباشر لا يمكن أن تكون (العقائد القطعيَّة المسيحيَّة)، لا يمكن لأن تكون العقيدة الكنسيَّة، فعندما تشكَّلت الجماعة المسيحيَّة، عندما اكتسبت (مملكة الرَّب) واقعًا ووجودًا محدّدًا، فإنَّ هذه التَّعاليم لا يمكن أن يكون لها المعنى نفسه الذي كان من قبل"[1]، كما اعتبر أنَّ الإيمان المسيحي الحالي وحتَّى الإنجيل هو من صنيع الكنيسة فيقول هيجل: "ولقد أصبح واضحًا أنَّ الكنيسة أو الجماعة الروحيَّة هي الَّتي أوجدت من ذاتها هذا الإيمان، وإذا جاز لنا الحديث فإنَّنا نقول أنَّه ليس خلق كلمات الإنجيل، بل بالعكس من خلق الجماعة الروحيَّة"، وهي من قرَّرت أنَّ المسيح هو إبن الله[2]،و"يحمل هيجل رجال اللَّاهوت المسيحي مسؤوليَّة تحويل المسيحية إلى دين موضوعي أي إلى دينٍ قطعي وكنائسي، لأنَّ الدين الموضوعي هو ذلك الدين الذي يخضع لمنهجٍ ويقدِّم في كتاب وينقل شفويًا إلى الآخرين، هذا التَّحريف للمعنى العميق للعقيدة التي قدَّمها المسيح، جعلها تفقد خصائص الدين الذَّاتي الَّذي لا يتجلى إلَّا من خلال الأحاسيس والأفعال"[3] " إنَّ المسيحيَّة كما تمثِّلها الكنيسة تكاد تكون دينًا خاصًا لأنَّها تخاطب الفرد بدون أن تسعى لإقامة علاقة وطيدة بينه وبين المجتمع ففي الدين الخاص نجد أنَّ الفرد يعيش في تعارضٍ مع الجماعة، وهذا التَّعارض يجعله منطويًا على نفسه، شاعرًا بالغربة في مجتمعه، هذا ويمكن للدين الخاص أن يتوافق مع دين الشعب عندما يتجاوز حدوده ليدخل في حظيرة هذا الأخير"[4]، إنَّ رجال الدين أو كما سمَّاهم هيجل التقويون أبعدوا الإله عن النَّاس وجعلوه حبيس أسوار الكنيسة، "ويشير هيجل إلى الإستخفاف العام بالأدلة على وجود الله، إلى الطريقة الَّتي عزل بها التقويون والمؤَلَّهة الله عن العالم"[5] من أجل ذلك كان هدفه الأخير التَّوصل إلى مسيحية معدَّلة بعمق، مخلَّصة من تراكمات الزمن وشوائب القرون، وكان يريد التَّوصل إلى صيغة جديدة للدين، صيغةٍ قادرةٍ على أن تدعم، وتشجع العاطفة المدنية والوطنية[6]، فمشكلة الإيمان

---

(1) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 96

(2) انظر: هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص 143

(3) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 65

(4) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 74

(5) جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 329

(6) هاشم صالح، صراع التنويريين و الاصوليين في أوروبا، ص: 274

المسيحي جاءت نتيجة للطريقة الخاطئة التي فهم بها رجال الدين واللاهوت هذه العقيدة[1]، ودائما ما كان "محتجًا ضد طغاة عصره الذين يحبون الثقافة لأنفسهم و يمنعونها عن الشعب، وهؤلاء هم أتباع الكنيسة التي شيَّدت إمبراطورية باسم الله، وجعلت منها أداة لقهر إرادة المواطنين"[2]

المسيحية غير قادرة ان تكون دين شعبي بسبب الكنيسة "ما دفع هيجل إلى حملةٍ على مبادئ الدين المسيحي، من خلال تحليل مفهوم الدين، واستبداله بمفهومٍ آخر، مفهومٍ سهل الإدراك، مفهومٍ أكثر دقَّة في تزويد المؤمنين بغذاءٍ روحي، لأنَّ المسيحية غير قادرةٍ على أن تكون دينًا شعبيًا، والسَّبب في ذلك هو الكنيسة، التي شوهت العقيدة المسيحية، وجعلتها ديانةً تخلو من الحياة"[3]

الصراعات التي شهدتها تاريخ الكنيسة بين طوائفها الَّتي أدت إلى انقسامٍ بين أبناء البلد الواحد، بل حتَّى بين أفراد العائلةِ الواحدةِ، كان من بين الأسباب الَّتي دفعت هيجل لنقد الدِّين المسيحي والكنيسة[4]

"إنَّ سلطة الكنيسة تطرد الفكر من الأرض لكي يلجأ إلى السماء، كما أنَّها تدين كل أملٍ لإرادة حرَّة وتضطهد كل معرفةٍ جديدةٍ"[5]

هاجم هيجل الكنيسة هجوما عنيفًا في كتابه بعنوان "الكتابات اللاهوتية المبكرة"، والذي رفض هذه التسمية العديد من الباحثين من بينهم "كاوفمان" باعتباره أنه ضد اللاهوت[6]

يصور هيجل الوضع الكنسي المتردّي كما شاهده في مقاطعة بيرن بهذه العبارة: "أولئك اللَّاهوتيون الَّذين يأخذون المسائل المهلهلة على أنَّها أمورٌ صلبة يقيمون عليها معابدهم القوطيَّة.. وفي اعتقادي أنَّه

---

(1) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص: 66

(2) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 59

(3) حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة: لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجتماعية ، جامعة واسط ، بغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2، ص 1137

(4) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 60

(5) يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 64

(6) إمام عبد الفتاح إمام، الفلسفة الحديقة: النقد عند هيجل، مجلة العلوم الانسانية، العدد:10، 2005م، ص: 156

سيكون ممتعًا أن نضع الصعوبات والعراقيل في طريقهم بقدر المستطاع وأن تطاردهم بجلد السياط في كل مكانٍ يلجؤون إليه، حتى لا يبقى أمامهم سوى الاعتراف بعريهم الفكري في ضوء النهار.."[1]

" في الكاثوليكيَّة شفاعة مريم والقديسين تنضاف إلى قوى التصالح لدى الإبن"[2]

من خلال ليتورجيا العشاء الأخير أو القربان المقدس والتي تعدُّ النقطة المحوريَّة للعقيدة المسيحيَّة، نجد أنَّ الكنيسة الكاثوليكيَّة جعلت الإله كشيءٍ محدَّد خارجي، تمتلكه الكنيسة كوسيلةً للبركة والنِّعمة [3]

أمَّا بالنِّسبة للكنيسة البروتستانتيَّة فإنَّها جعلت الإله حاضرٌ في الذَّاكرة وحسب، وأصبح كذكرى للماضي وحسب، ليس له حضور روحي[4]

"من الأسباب الأخرى الَّتي يرى هي أنها أسباب انحسار الدين وانحطاطه هو حسر الدين نفسه في قوالب معينة وابتعاده عن الواقع والحياة، وهو نقد الكنيسة واللَّاهوت الذي أنتجته الكنيسة"[5]

من أسباب اِنقطاع الاِتصال بين الإله والإنسان أرجعه هيجل لتبني رجال الكنيسة لصورة إله اليهود المتعالي والقاسي والبعيد فاستمدوا سلطتهم منه، فاستبدلوا تعاليم المسيح بالقوانين الكنسيَّة، وهذا ما رفضه هيجل في قوله: "إنَّ المسيحي لم يعد يستشير ضميره حين الإقدام على فعلٍ معين، بل أصبح يبحث عن القوانين الَّتي أسنَّها رجالُ الكنيسة وبالتَّالي فالرسالة الَّتي أتى بها السيد المسيح والجهد الذي بذله السيد المسيح والذي راح ضحيته بصلبه قد ضاع لأنَّه أراد تحرير الإنسان من ربقة القوانين الصَّارمة"[6]

---

(1) امام عبد الفتاح امام ، النقد عند هيجل، مجلة العلوم الانسانية، العدد 10 ، صيف 2005، ص 245

(2) هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله و الفكرة الخالدة، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص: 123

(3) انظر :فريدريك هيجل، محاضرات في فلسفة الدين : ادلة وجود الله، تر: مجاهد عبد المنعم، د.ط، دار الكلمة، القاهرة– مصر، 2004م، ص: 18

(4) انظر :فريدريك هيجل، محاضرات في فلسفة الدين : ادلة وجود الله، تر: مجاهد عبد المنعم ص: 19

(5) هيجل ،كتابات الشباب، ص 103، نقلا عن: مجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص: 123

(6) ابراهيم زكرياء، هيجل والمثالية المطلقة ، ص: 45،نقلا عن: مجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص: 124

رفض تحويل الكنيسة من مؤسَّسة دينيَّة إلى السياسة، أو أن تكون له يدٌ في قرارات الدولة، وهذا ما صرَّح به في كتابات الشَّباب: "إنَّ هيجل يرى أنَّ وظيفة المجتمع الكنسي هو خدمة الشعور الديني، ولكن هذا المجتمع اتخذ طابع الغاية المطلقة فأحال نفسه إلى مجتمعٍ سياسي يفرض نفسه على الأفراد بطريقةٍ كليَّة شاملةٍ"[1] كما عارض منح الكنيسة السلطة السياسيَّة، وإن منحت وظيفة في الدّولة فهذا لا يعني أن تصبح هي الدولة، لأنَّه يرى أنَّ وظيفة المجتمع الكنسي، هي خدمة الشعور الديني[2]، "من الجدير بالملاحظة، أنَّ المعضلة الّتي كانت تواجه هيجل، وغيره من الباحثين الأحرار في هذا الصَّدد، هي تلك التَّحالفات المقامة بين رجال الدِّين ورجال السياسة، أي بين السلطة الدينيَّة والسلطة الزمنيَّة، الذين كانا حليفين ضدَّ حريَّة الإنسان، إذًا فالضربة الأولى لابد أن توجَّه إلى الكنيسة، باعتبارها تطارد حريَّة الإنسان، باستخدامها دولةً بوليسيَّة من أجل إرهاب الفكر الإنساني"[3]، إنّ الدولة وللأسف قد سمحت لنفسها أن تكون أداة إرهاب في يد سلطة الكنيسة"[4]،

في مقارنة بين الكنيسة الكاثوليكيَّة والبروتستانتيَّة، فإنَّ هيجل يرى في الكنيسة البروتستانتيَّة الحريَّة أكثر ممَّا هي عليه الكنيسة الكاثوليكيَّة، فالكنيسة الكاثوليكيَّة تراقب أدق تفاصيل الرأي"[5]

" إيمان اللاهوتيّين في الكنيسة البروتستانتيَّة هو الأكثر علمًا واِحترامً ولا يتطابق مع الإيمان الموجود في الكتب الرمزيَّة"[6]

يرجع هيجل السّبب الأول لظهور حركة الإصلاح الديني والذي هو على مذهبها نتيجةً لفساد الكنيسة، فهو في نظره نتيجةً حتميَّةً لعدم معاملة الكنيسة للألوهية بوصفها شيئًا روحيًا محض، بل

---

[1] هيجل، كتابات الشباب، ص 125، نقلا عن: مجموعة مؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا و اليوتوبيا و سؤال التعددية، ط: 1، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م، ص 125

[2] حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجماعية ، جامعة واسط ، ابغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2، ص 1142

[3] حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجماعية ، جامعة واسط ، ابغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2، ص 1137

[4] يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ص 57

[5] انظر Friedrich Hegel. Early Theological Writings P117

[6] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P117

قامت بتجسيدها في العالم المادي بالتقيُّد بالشعائر والطقوس الدينيَّة، وغيرها من المظاهر الخارجيَّة، وبهذا قصرت الجانب الروحي على أشياء ماديَّة مجرَّدة، وبتعبيرٍ مطلقٍ عن هذا الفساد هو بيع السَّلام الروحي الذي يصاحب الغفران، مقابل المال وهو عملية بيع صكوك الغفران الّتي تسبَّبت في بدء احتجاج لوثر[1]

"في الكنيسة الكاثوليكيَّة اِستمر هذا الثراء للأديرة والكهنة، والكنائس، ولم يوزعِّ سوى القليل على الفقراء، وهذا القليل الذي يعيش عليه المتسوِّلين،....في حين كانت الكنيسة البروتستانتيّة تقدِّم الزبدة والبيض إلى القس كما يعطي لصديق وهذا ليكتسب المودَّة من رعيته، وتعطى طوعًا، وليس كوسيلة لشراء مكان في السماء، أمَّا بالنِّسبة للصدقة، فحتَّى المتسوِّل اليهودي المسكين لا يطرد بعيدًا من أبواب الخيريَّة"[2]

كانت الكنيسة المسيحيَّة في بدايتها، كان لكل جماعةٍ الحق في اختيار الشمامسة الخاصَّة بهم، والأسقف، والكهنة ولما توسَّعت الكنيسة وأصبحت دولة ضاع هذا الحق، وأصبحا إرادتهم تعبيرًا عن إرادة الجميع، وأصبحت لها الحق في إختيار مسؤوليها وجباة الضرائب وتحديد الضرائب الخاصَّة بها"[3]

" تمَ! تعيين المعترفين العامِّيين كمستشارين للضمير، مع أنَه في الأصل لكل فردٍ الحريَّة في إختيار الصديق الّذي يجعله مؤتمنًا على أسراره وعيوبه، لكن بذلًا من ذلك، رتَّب حكَّام الحالة الروحيَّة أن يكون لهؤلاء المعترفون مسؤولين يجب أن يلجأ إليهم الجميع "[4]

" كان اِعتراف المرء بأخطائه طوعيًا في الأصل، ولكنَّه الآن واجبٌ على كل مواطنٍ في الحالة الروحيَّة، وهو واجبٌ على من أعلن تغيِّير الكنيسة، وعقوبتها القصوى اللَّعنة الأبدية"[5]

---

[1] بيتر سينجر، هيجل مقدمة قصية جدا، ترجمة: محمد ابراهيم السيد، ط:1، مؤسسة الهنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، 2015م، ص 35

[2] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P88

[3] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P104

[4] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P104

[5] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P104

"يرى هيجل أنَّ الكنيسة أفسدت الروح الدينيّة الحقيقيّة، بحيث أقحمت نفسها بين الإنسان والعالم الروحي، وأصرَّت على الطاعة العمياء لها من اِتبعها"[1]، اِعترض هيجل على تسلُّط الكنيسة والزام النَّاس بالخضوع لتعاليمها والاِمتثال لمبادئها في صورة تعاقد مع الكنيسة وهو ما يسمى كذلك بعصمة البابا واعتبر أنَّه من الواجب رفضها والاحتجاج عليها فقال: "إذا كان لا يزال من المفترض أن يكون لها حق، وأنَّه ملزمٌ بالخضوع لتعاليمها والامتثال لمبادئها حول ما كان عليه أن يفعله أو يتركه، ولا يؤسِّس هذا الحقَّ إلَّا إذا افترض أنَّه هناك تعاقدٌ مع الكنيسة، وكان ملزمًا بالثِّقة وقبول توجهات ممثلي الكنيسة في جميع المناسبات المستقبليَّة، ولكن هذا يعني أن تنسب إلى الكنيسة نوعًا من العصمة، والاحتجاج على سلطة من هذا النوع هو أعلى واجب على البروتستانت الحقيقي"[2]

في رسالة وجَّهها هيجل إلى زميله شيلنج يبيِّن من خلالها أنَّ الطريقة الناجحة لاسترجاع المسيحيَّة هو زعزعة هيكل اللاهوتيين، قائلًا: "لا سبيل إلى زعزعة نظام الإيمان التقليدي طالما أنَّ الاِعتراف به يرتبط بفوائد زمنيَّةٍ وهو متماسكٌ مع كليَّة الدَّولة... لكني أعتقد أنَّه من المفيد أن نزعج أكثر ما يمكن اللاهوتيِّين، الذين يجلبون مواد بناء نقديَّة من أجل تثبيت هيكلهم الغوطي، وأن نثقل عليهم كل شيء... إلى أن يجبروا على إظهار ضعفهم في نور النَّهار... ليأتي ملكوت الله ولا تكن أيدينا باطلةٌ... ليبقى العقل والحريَّة شعارنا ونقطة اتحادنا الكنيسة غير منظورة"[3]

---

[1] بيتر سينجر، هيجل مقدمة قصية جدا، ترجمة: محمد ابراهيم السيد، ط:1، مؤسسة الهنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، 2015م، ص35

[2] Friedrich Hegel. Early Theological Writings P130

[3] حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجماعية ، جامعة واسط ، ابغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2، ص 1137

خاتمة:

ككل بحث فإنَّه ومن خلال التَّعرض لموضوع الإيمان المسيحي وفق آراء أهم النقاد في عصر التنوير (فولتير وهيجل)، أفضت الأطروحة إلى عدّة نتائج بالإمكان إجمالها فيما يلي:

- في عصر التنوير كان الدين والعلم حقيقتان لا يمكن إنكار وجودهما، إلّا أنّ الكفة مالت للجانب العلمي فكانت الأكثر هيمنة وهذا ما شجع على تغيير مسار فكر كامل، ممّا أفضى لوقوع الايمان المسيحي في إشكال وتغير التصور إليه بفعل عدة عوامل، أهمها تميَّز هذا العصر بسيادة العقل وتعاليه فوق العقائد، واستبدال الدين المسيحي بعقيدة العقل، ومن أبرز شخصيات عصر التنوير وقع اختياري على فولتير وهيجل فكانت نتيجة المقارنة بينهما مايلي :
- بالنسبة لعنصر الإله فإنّ الدّراسات الغربية الحديثة لا تهدف كلّها إلى فصل الأرض عن السّماء، وهذا ما قام به فولتير وهيجل، وفهما لا ينكران الإيمان بوجود الإله، إنّما ينكران صورة الإله المسيحي التي رسمها رجال الدين عنه، بل وسعيا للّرجوع إلى الإيمان الصّحيح والعقيدة القويمة، وكان غرضهما تأكيد وجوده وعرضه عرضًا عقليًا.
- بخصوص المسيح، لقد سعى كل من فولتير وهيجل للكشف عن هوية المسيح، من خلال تحليل تعاليمه الأخلاقية واعتبره كلاهما أنَّه رجل ثوري، ثار ضد المقدسات اليهودية وأنَّه صاحب أخلاق عالية، ودعوته هي نشر الفضيلة، ومن بين الأدلة المشتركة بين فولتير وهيجل على بشرية المسيح هو ميلاده بصورة طبيعية، وكونه لديه أم وأب وإخوة، ففي كتاب حياة يسوع لهيجل قام إعادة عرض حياة المسيح مع اخراجها من إطارها السماوي وغربلت المعجزات والخرافات عنها، فغايته هو إخراجه من دائرة اليهود الى البشر أجمع، إلّا أننا نجد أنّ هيجل في كتاباته المتأخرة ردم هذا البناء، وأعاد تصوير المسيح على أنّه ابن الله.
- أما الدين فنقد فولتير لعناصر الإيمان المسيحي كان نقدًا مفصلًا ملمًا لكل الجوانب عكس هيجل الذي لم يفصل التفصيل الدقيق وبالخصوص في عقيدة التثليث التي هدمهما فولتير وهيجل أعاد بنائها، كما درس هيجل أساسيات الإيمان المسيحي نفسها التي انتقدها فولتير، لكن بمنهجية مغايرة، فنقد فولتير كان موجهًا للأصولية المسيحية، وكان أعمق وأوسع بكثير من نقد هيجل، وأحيانًا ما نلمس

توافقًا فيما بينهما، إلّا أنّنا نلاحظ اختلافًا جذريًا في آراء هيجل حول الإيمان المسيحي، بين مرحلة شبابه ومرحلة النضج، وهذا ما نستشعره عند قراءتنا في كتابات الشباب أو الكتابات اللاهوتية المبكرة وكتابه حياة يسوع بالمقارنة مع كتبه اللاحقة، فبالرغم من عبقريته وجرأته وتحرُّره من قيود ثقافته الموروثة، أراد أن يظل أسير أحكام الإيمان المسيحي، إذ انقلب سعيه لإحياء الدين المسيحي وإعطاءه روح جديدة، وجعله دين عقلاني يتماشى مع روح عصره، وأصبح يرى أن الديانة المسيحية هي الأرقى واعتبرها الديانة المطلقة، قدم تفسيرًا حول لمختلف العقائد المسيحية: المعجزات، القيامة، الثالوث، والروح القدس باعتباره جزء من الثالوث، ويعتقد أيضًا أن تركيز اللوثرية على الإيمان الذاتي للفرد هو فصل مهم في قصة قصة تطور الحرية الإنسانية، ولو واصل في نقده بنفس منهجه في مرحلة الشباب لكان نقدًا دقيقًا وقويًا، وهذا ما يعاب عليه خاصة وأنّه سليل عصر التنوير وهو عصر النقد وهذا إن ينمَّ على شيء فهو ينم عن خوفه من كنيسة البروتستانتية.

- ثم يأتي الكتاب المقدس، فإيمان كل من فولتير وهيجل بالعقل وما ينتج عنه من حقائق واقعية دفعهما لإخضاع الكتاب المقدس للفحص والتنقيح والتأكد من مدى توافقها مع قوانين العقل، فاعتمد فولتير على المنهج التاريخي، فكانت النتيجة أن وجد فيه مغالطات ومغالاة دينية هدمت عرش قدسيته ورفضه جملة وتفصيلا، أمّا هيجل فاهتمامه بالكتاب المقدس لم يتمحور حول إثبات تحريف نصوصه بقدر ما اعتمده كمصدر لمعلوماته، خاصة في سرده لقصة حياة المسيح، وكذا كحجة وبرهان لشرح فلسفته مثل قصة سيدنا آدم وحواء وأكلهما من الشجرة، على هذا الأساس اعتبر الكتاب المقدس ما هو إلّا البعض من المواعظ رمزيَّة التي من الممكن أن تعدِّل نوعًا ما من الضمير الأخلاقي.
- أما رجال الدين توافق كل من فولتير وهيجل في صب جامة غضبهما على رجال الكنيسة، واعتبراهم السبب الرئيسي والأساسي لمشكلة الإيمان المسيحي منذ العصور القديمة، وزعزعة الإيمان في قلب المسيحي.
- مشكلة تحليل النصوص الهيجلية كان جدّ واضح، فالخصوصية التي أضفاها هيجل على مصطلحاته الفلسفية اعطت بُعدًا وغموضًا في فهم نصوصه الفلسفية، فالمصطلحات الهيجلية تتميز بدلالات دقيقة، على عكس أسلوب فولتير الذي تميَّز بالبساطة والسلاسة، ومع ذلك فكتابات كل منهما في النقد المسيحي، لم تكن موجة لأي قارئ، إنَّما للقارئ المتخصص، إذ يعتبر كتاب فولتير

"القاموس الفلسفي" وبالخصوص نسخته الفرنسية " Le Dictionaire Philosophic" مصدرًا أساسيّا ومهمّا للإجابة عن العديد من الأسئلة التي ضلّت تحوم حول الإيمان المسيحي وحقيقته، أمّا بخصوص هيجل برغم من عدم مواصلته لنقد المسيحية إلّا أنَّ كتابه "الكتابات اللاهوتية المبكرة"، وكتاب "حياة يسوع" يعتبران من المصادر المهمة لأي باحث في مجال مقارنة الأديان خاصة الدراسات النقدية المسيحية، وذلك لما يحتويانه من مواضيع مهمة مسّت وبعمق الإيمان المسيحي.

توصيات البحث:

إن دراسة دين الآخر وبالخصوص الدين المسيحي، و الإحاطة بمنهج العلماء الغربيين في أبحاثهم الدينية، أصبح ضرورة علميّة لابد منها بالنسبة للباحثين العرب بشكل عام والمسلمين بصفة خاصة، وذلك من أجل الاطلاع ومعرفة طريقة تفكير الآخر ، خصوصًا في هذا العصر الذي أصبح فيه العالم قرية صغيرة، وأصبح التواصل مع الآخر ضرورة ملحة، وعليه أقترح وأوصي غيّري من الطلبة الباحثين ببعض التوصيات منها مايلي:

أوصي طلبة الاختصاص بالتركيز على الدراسات النقدية الغربية للأديان، والاستفادة من مناهج النقد.
أحث الباحثين على بذل جهد مكثف والاهتمام ببحوث مقارنة الأديان، وخاصة المسيحية منها، مع ضرورة التوعية

من الواجب على طلاب العلم الإخلاص في أبحاثهم من أجل إنتاج دراسات علمية دقيقة ذات فائدة علمية إنسانية، مع الاعتماد على مناهج علمية حديثة، ومتابعة البحوث المستجدة والاستفادة منها.

أنوه لدراسات مناهج النقد الاسلامية كذلك فهي مصدر ومنبع المناهج النقدية الغربية، وأبرز النقاد الغربيين نهلوا معارفهم من العلماء المسلمين.

قائمة المصادر و المراجع:

المصادر والمراجع باللغة العربية:

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس.

صحيح البخاري.

ابن تيمية، النبوات، تحقيق: عبد العزيز الطويان، ط:01، دار أضواء السلف، الرياض، 1420ه

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، تح: عثمان جمعة صميرية، ط:1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1429ه.

أحمد حجازي السقا، الأدلة الكتابية على فساد النصرانية، د.ط، دار الفضيلة، مصر، د.ت

أحمد ديدات، مسألة الصلب بين الحقيقة والافتراء، تر: علي الجوهر، د.ط، دار الفضيلة، مصر، د.ت

أحمد عبد الوهاب، المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ط:02، مكتبة وهبة، د.ب، 1988م.

أحمد علي عجيبة، أثر الكنيسة على الفكر الأوروبي، ط:1، دار الآفاق العربية، القاهرة- مصر، 2004م

أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ط، القاهرة، 1975م

أرنست كاسيير، فلسفة التنوير، تر: إبراهيم أبو هشهش، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط:01، بيروت، 2008م.

إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، د.ط، دار الثقافة، القاهرة –مصر، 1985م.

أندرو ديكسون وايت، بين الدين والعلم، تر: إسماعيل مظهر، ط:1، دار عين، الجيزة- مصر، 2015م

أندرو ملر، مختصر تاريخ الكنيسة، ط:05، مطبعة الإخوة ، د.ب، 2001م.

أندريه كريستون، فولتير (حياته، أثاره، فلسفته)، تر: صباح محي الدين، ط:2، دار منشورات عويدات، بيروت، 1984م.

أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، ط:02، منشورات عويدات، بيروت، 2001م.

برتراند راسل، الدين والعلم، تر: رمسيس عوض، د.ط، دار الهلال، مصر، د.ت.

برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر: محمد فتحي الشنيطي، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1977م.

برتراند راسل، حكمة الغرب، تر: فؤاد زكرياء، د.ط، دار المعرفة، الكويت ، 1983م، ج:02.

برنار غروتويزن، فلسفة الثورة الفرنسية، تر: عيسى عصفور، ط:1، منشورات عويدات ، بيروت، 1982م.

بول هازار، أزمة الوعي الأوروبي 1680- 1715م، تر: يوسف عاصي، مراجعة: بسام بركة، ط: 01، المنظمة العربية للترجمة، بيروت- لبنان، 2009م.

بول هازار، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر من منتسكيو إلى ليسنج، تر: محمد غلّاب، د.ط، الإدارة الثقافية في الجامعة الدول العربية، مصر، د.ت، ج:01

بيتر سينجر، هيجل مقدمة قصية جدًا، تر: محمد ابراهيم السيد، ط:01، مؤسسة الهنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، 2015م.

تأليف جماعي فريق المركز، هيغل مقالات إنتقادية لنظامه الفلسفي، ط:1، العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، 2020م

توفيق الطويل، قصة النزاع بين الدين و الفلسفة، ط2، مكتبة مصر، مصر، 1958م

توماس كون، بنية الثورات العلمية، تر: شوقي جلال،، الكويت، 1992م ،ج :04.

التيجاني عبد القادرحامد، أصور الفكر السياسي في القرآن المكي، ط:01، دار البشير، عمان، الأردن، 1995م

جاد المنفلوطي، تاريخ الكنيسة في العصور الوسطى، د.ط، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، د.ب، دت.

جان بيرنجيه، فيليب كونتامين، إيف دوران، فرنسيس راب، موسوعة تاريخ أوروبا العام، تر: وجيه البعيني، ط:01، منشورات عويدات، لبنان ،باريس، 1995م

جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية (من عصر النهضة إلى عصر الأنوار)، تر: ناجي الدراوشة، ط:01،دار التكوين، دمشق سوريا، 2010

جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط:03، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2006م.

جورج ليفيبر، عصر الثورة الفرنسية، تر: جلال يحي، د.ط، دار الكتب، د.ب، 1970م.

جورج مينوا، الكنيسة والعلم، تر: موريس جلال، ط:01، دار الأهالي، دمشق. سوريا، 2005م.

جوزايا رويس، روح الفلسفة الحديثة، تر: أحمد الأنصاري، ط:1، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2003م.

جوزيا رويس، محاضرات في المثالية الحديثة، تر: أحمد الأنصاري، ط:01، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة مصر، 2003م

جوزيف راتسنجر، مدخل إلى الإيمان المسيحي، تر: نبيل الخوري ، ط 1، منشورات المكتبة البولسية ، لبنان، 1994م.

جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، ط1، دار الثقافة، مصر- القاهرة، 2013م،

جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، تر: جورج طعمة، ط:1، دار الثقافة، د ت، ج:01.

جيمس كولنز، الله في الفلسفة الحديثة، تر: فؤاد كمال، د.ط، دار قباء، القاهرة -مصر، 1998م.

حسن حماد، قصة الصراع بين الفلسفة والسلطة، ط:01، الهيئة العامة لقصور الطباعة، القاهرة، 2014م

حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، ط:04، المؤسسة الجامعية، بيروت، 1990م.

حنا جرجس الخضري، تاريخ الفكر المسيحي، ط:01، دار الثقافة، القاهرة مصر، 2015م، ج:01.

حنا ديب، هيجل وفيورباخ، ط:01، دار أمواج، بيروت، لبنان،1994م.

روبيرت فان فورست، يسوع المسيح خارج العهد الجديد، تر: وسيم حسن عبده، ط:1، دار صفحات، دمشق، سوريا، 2012م.

رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601م-1977م، تر: أحمد الشيباني ط:03، دار القارئ العربي، القاهرة -مصر، 1994م.

: محمد عثمان الخشت، الإله والانسان نقد شخصانية الإله من منظور حداثي، د.ط، نيو بوك للنشر ، د.ب، 2018م روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة العرب و الأجانب، قدّم له: شارل حلو، مراجعة: جورج نخل، ط:01، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1992م، ج:02

ريتشارد سوينبيرن، الإيمان والعقل، تر: أرين عبد المجيد الجلال، ط:01، دار جداول، لبنان، 2017م.

سامي عامري، الوجود التاريخي للأنبياء وجدل البحث الأركيولوجي –شبهات وردود–، ط:1، دار رواسخ، الكويت، 2021م

سبستيان أوستريتش، هيجل فيلسوف العالم، تر: عبد السلام حيدر، بروبيليان، برلين، 2020م

ستيوارت هامبشر، عصر العقل، تر: ناظم طحان، ط:02، دار الحوار للنشر، سورية، 1986م.

عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1962م.

عبد العزيز سليمان نوَّار، محمود محمد جمال الدين، التاريخ الأوروبي الحديث، د.ط، دار الفكر العربي، مدينة نصر – مصر، 1999م.

عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ط:01، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت–لبنان، 2013م، ج:01.

علي حسين الجابري، الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، ط:01، دار مجدلاوي، عمان ، 2007،

غير ترود هيملفارب ، الطرق إلى الحداثة (التنوير البريطاني، والتنوير الفرنسي، والتنوير الامريكي) تر: محمود سيد أحمد، د.ط، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، الكويت، 2009م.

ف. فولغين، فلسفة الأنوار، تر: هنرييت عبودي، مراجعة: جورج طرابيشي، ط:01، دار الطليعة، بيروت– لبنان، 2006م.

فرانكلين باومر، الفكر الاوربي الحديث (القرن الثامن عشر)، تر: أحمد حمدي محمود، ط: 01،الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1989م

فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، تر: إمام عبد الفتاح إمام ومحمود سيد أحمد، ج:09، ط:01، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2016م.

فرنسوا جورج دريفوس، رولان ماركس، ريمون بوادوفان، موسوعة تاريخ أوروبا العام، تر: حسين حيدر، ط:01، منشورات عويدات، بيروت، 1995م، ج: 03.

فريدريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة (من فشته إلى نيتشه)، تر: إمام عبد الفتاح إمام و محمود سيد أحمد، ط:01، المركز القومي للترجمة، القاهرة ، مصر، 2016، مجلد: 09

فريدريك هيجل، محاضرات في فلسفة الدين: أدلة وجود الله، تر: مجاهد عبد المنعم، د.ط، دار الكلمة، القاهرة- مصر، 2004م.

فريديريك هيجل، محاضرات فلسفة الدين: فلسفة الدين، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط:01، دار الكلمة، القاهرة ، مصر، 2002م.

فولتير، رسالة في التسامح، تر: هنرييت عبودي، ط:01، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2009م.

كارين آرمسترنغ، الله والإنسان، تر: محمد الجورا، ط:01، دار الحصاد للنشر، دمشق سوريا، 1996م.

كامل سعفان، مسيحية بلا مسيح، د.ط، دار الفضيلة، القاهرة مصر، د.ت

كامل محمد محمد عويضة، هيجل، ط:01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993م

كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، تر: شوقي جلال، د.ط، دار المعرفة، الكويت، 1984م

كولن داي، الإيمان الحي، ط:01، شركة الطباعة المصرية، مصر، 2011م.

لودفيغ فيورباخ، نحو نقدية لفلسفة هيجل ومبادئ فلسفة المستقبل ونصوص أخرى، تر: نبيل فياض، دار الرافدين، بيروت-لبنان، 2017م.

ليود سبنسر، إندرزيجي كروز، عصر التنوير، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط:01، المجلس الأعلى للثقافة، الجيزة، مصر، 2005م.

مجلس أساقفة كنيسة ألمانيا، المسيحية في عقائدها، تر: المطران كيرلس سليم بسترس، ط:01، منشورات المكتبة البولسية، د.ب، 1998م.

مجموعة الشرع الكنسي التي وضعتها المجامع المسكونية والمكانية المقدسة، جمع وترجمة: حنانيا إلياس.

مجموعة من المؤلفين، فلسفة الدين (مقول المقدس بين الايديولوجيا واليوتوبيا وسؤال التعددية)، ط:01، منشورات ضفاف، بيروت لبنان، 2012م

مجموعة من المؤلفين، قاموس الكنيسة المفصل، تر: أنطوان الغزال وصبحي حمودي اليسوعي، د.ط، دار المشرق ، بيروت ، 2002م.

محمد البرهومي، نقض أساسيات الإيمان المسيحي، أكاديمية الحوار الفكري، تونس، 2019م.

محمد عثمان الخشت، الإله والانسان نقد شخصانية الإله من منظور حداثي، د.ط، نيو بوك للنشر ، د.ب، 2018م

محمد السيد الجليند، فلسفة التنوير، د.ط، دار قباء، مصر، 1999م.

محمد الندوي، عصر الإلحاد، دار الصحوة، د.ط، د.ب، د.ت.

محمود عبد الرحيم، قصة الإلحاد: قراءة تاريخية للإلحاد، د.ط، دار الكتب، د.ب، 2017م

مرسيا إلياد، المقدس والعادي، تر: عادل العوا، د.ط، دار التنوير، بيروت، لبنان، 2009م

مصطفى النَّشار، فلاسفة أيقظوا العالم، ط:03، دار قباء، القاهرة، مصر، 1998م.

مصطفى صبري التوقادي، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، تحقيق: عبد القادر محمد علي، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 2021، ج:02.

موريس بوكاي، القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم، ط:1، مكتبة مدبولي، القاهرة – مصر، 1996م.

ميخائييل أنوود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، د.ط، المجلي الأعلى للثقافة، مصر، 2000م.

نعيمة ادريس، جدل الدراسات النقدية الحديثة والمعاصرة للكتاب المقدس، دط، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط -المغرب، دت.

هاشم صالح، مدخل الى التنوير الأوروبي ،ط:01، دار الطليعة، بيروت. لبنان، 2005م

هاشم صالح، معارك التنويريين والأصوليين في أوروبا، ط:01، دار الساقي، بيروت- لبنان، 2010م.

هربرت فيشر، أصول التاريخ الأوروبي الحديث، تر: زينب عصمت راشد، أحمد عبد الرحيم مصطفى، مراجعة: أحمد عزت عبد الكريم، ط: 03، دار المعارف، مصر، د.ت

هنري د. أيكن، عصر الإيديولوجيا، تر: فاد زكرياء، د.ط، مؤسسة الهنداوي، المملكة المتحدة، 2022م.

هيجل ، مدخل إلى فلسفة الدين، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط:01، دار الكلمة، القاهرة –مصر. 2001م.

هيجل، حياة يسوع، تر: جرجي يعقوب، د.ط، دار التنوير، بيروت- لبنان، د.ت

هيجل، محاضرات فلسفة الدين: الله والفكرة الخالدة، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد ، د.ط، دار الكلمة، القاهرة – مصر، 2004م.

هيجل، محاضرات في فلسفة الدين: فلسفة الدين، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط:01، دار الكلمة، القاهرة- مصر، 2002م.

ورن هلستر، أوروبا في العصور الوسطى، تر: محمد فتحي الشاعر، د.ط، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، دت.

ول ديورانت، قصة الحضارة ،تر: فؤاد أندراوس، مراجعة: علي أدهم، د.ط، دار الجيل، بيروت لبنان، د.ت، المجلد :09، الجزء:01

ول ديورانت، قصة الحضارة، تر: محمد بدران، ط1، دار الجيل، بيروت، 1992م، ج21

ول ديورانت، قصة الحضارة، تر: محمد بدران، ط1، دار الجيل، لبنان، 1992م، مجلد: 05.

ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط:1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1998م.

ولتر ستيس، هيجل: فلسفة الروح، تر: إمام عبد الفتاح إمام، ط :03، دار التنوير، بيروت، 2005م.

وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، تر: محمود سيد أحمد، ط:1، التنوير للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 2010م.

يوسف حامد الشين، مبادئ فلسفة هيجل، ط:1، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي- ليبيا، 1994م.

يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة ، د.ط، مؤسسة هنداوي، مصر، 2012م.

المصادر والمراجع الأجنبية:

A. F. Deschamps, Réflexions sur L Instruction Synodale De M L éveque de poitiers, Libraire ééditeur, Paris, 1855.

Beiser, R. Frederick, 2005, *Hegel*, NewYork and London: Routledge and Taylor & Francis Group

Emilio Brito s.j, La Christologie De Hegel, traduit : B. Pottier S.J , Beauchesne, Paris, 1983.
Francois Laurent, La philosophie du 18 em SIecle et le Chritianisme , librairie internationale, Paris, 1866.
Francois Laurent, L'Église et l'État, edition :02, librairie internationale, paris, 1866.
Friedrich Hegel. Early Theological Writings .TRANSLATED BY T. M. KNOX . RICHARD KRONER .FIRST PABLISHER. HARPER TORCHBOOKS. NEW YORK . 1961
George Lukacs: The Young Hegel, Trans by Rodney Livingstone, Merlin Press, London, 1972.
Gwenaelle Boucher, Le jesus de Voltaire, Studi Francesi, 2006.

IRA O. WADE. The Intellectual development of Voltaire .Princeton university press , USA , 1969
J. Français, L eglise Et La Science, Librairie Critique, Paris, 1908.
John McTaggart Ellis, Studies in Hegelian cosmoligy, Batoche Books, canada, 2000.
karl Lowith, De Hegel a Nietzsche, Traduit : Remi Laureillard, S. Edition, Editions

Gallimard, France, 1941

L abbé Barruel, Histoire Du Clergé pendant la Révolution Francaise, édition augmentée, L imprimerie de Baylis , Londres, tom ; 01.
L abbé Clémence, Réfutation De La Bible Enfin Expliquée De Voltaire, Haener Imprimeur, Nancy, 1826
L. Crouslé, La Vie Et Les Œuvres De Voltaire, s.edition, Honore hampion Libraire, Paris, 1899
Léon Robert, voltaire et l intolérance réligieuse, Imprimerie Georges Bridel & Cie, LAUSANNE, suise, 1904
Louis-édouard, Instruction Synodale De Mgr L éveque De Poitiers A Son Clergé Diocésain, 2 édition, Librairie De Henri Oudin, 1855
Raymond Keith Williamson, Introduction To Hegel ‘s Philosophy Of Religion, state University Of New York Press, USA , 1984
Sidney Lee, Dictionari of National Biography Index And Eoitome, Glem York, London, 1903
Stephen Crites, Dialevtic and Gospel in The Development of Hegel s thinking, The Pennsylvania State University Press, USA , 1998.
Veronique Le Ru, Le Style De Voltaire Dans La Presentation De La Philosophie Newtonienne, revue : voltaire, n :08, Press de LUnniversité Paris-Sorbonne, France, paris, 2008
Voltaire, Cri Public ou Examen, Les Libraires Afsociés, Geneve,

Voltaire, Dictionaire Philosophic, garnier fréres, paris, 1878, vol :17
Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Baptême tirée de M Boulanger, Le févre libraire, Paris
Voltaire, Dictionnaire Philosophique, Vol : 07, Natinal Central Library Of Florence, 1835.
Voltaire, Histoire de L' établissement du christianisme, Arvensa éditions, paris, 2014.
voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, garnier fréres, paris, 1879, vol :19
voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, garnier fréres, paris, 1878, vol :18
Voltaire, Le Dictionnaire Philosophic, garnier fréres, paris, 1878, vol :02
voltaire, œuvres compmetes de voltaire, la societe litterairetypographique, 1785, tome :44.

الرسائل الجامعية:

موسى بن عقيلي بن أحمد الشيخي، تقديس الأشخاص عن النصارى وآثاره عرض ونقد، (رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، 1429هـ.

نعيمة دريس، أزمة المسيحية، (رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة منتوري قسنطينة)، 2008م.

المقالات:

أحمد عبد السادة زوير، مقالة: اللاهوت وتشكيل الفلسفة المسيحية تحولات الدلالة ومسارات الوظيفة، مجلة: العلوم الإنسانية، العدد:03، تشرين الأول 2023، المجلد:14.

إمام عبد الفتاح إمام، مقالة: النقد عند هيجل، مجلة العلوم الإنسانية، العدد: 10، صيف 2005 م.

أمجد أحمد الزعبي، مقالة: تحولات الهيجلية في ألمانيا 1831 – 1848م، مجلة: دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد: 03، الجامعة الأردنية، الأردن، 2019م، المجلد: 46.

بوعلام بن شريف، مقالة: موقف ماركس المناهض لمثاليّة هيجل ومادية فيورباخ، مجلة: أفكار وأفاق، المجلد: 09، العدد: 02، السنة، 2021

حسن حماد، مقالة: نقد الجدل الهيجلي من الرومانسية الثورية إلى براغماتية نهاية التاريخ، مجلة: الإستغراب، شتاء 2019م، العدد: 14.

حيدر محيسن ، مقالة: هيجل من اللاهوت الى فلسفة الدين، مجلة: لارك للفلسفة و اللسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة واسط، بغداد، سنة: 2021م، لعدد: 41، مجلد:2

خالد بالضياف، مقالة: الأصولية الدينية للمركزية الأوربية عند هيجل، مجلة: مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، العدد:004، 2023م، المجلد،11

سلوى أحمد يحيى المحزري، مقالة: نقد علماء الغرب لتصور النصارى للاهوت المسيح (عقيدة ألوهية المسيح وعقيدة التثليث)، مجلة: ajspالمجلة العربية للنشر العلمي، العدد: 56، 2023م

علي حسين قاسم، جدلية العلاقة بين الدين والأسطورة، حولية كلية الأداب- جامعة بني سويف،مصر، 2016م، مج:05، ج:01.

مصطفى النشار، مقالة: الدين والألوهية في فلسفة هيغل، مجلة: التفاهم، د.ط، د.ب، د.ت.

مونيس بوخضرة، فينومينولوجيا الدين، د.ط، مجلة: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط- المغرب، د.ت.

ميثم محمد يسر، مقالة: المسيح المخلّص وفكرة الخلاص في الفلسفة الهيجلية، مجلة: لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجتماعية، العدد: 25، جامعة واسط ،كلية الاداب، سنة: 2017م

عليوة عبد الغاني ، مقالة: الديانة المسيحية بين التأصيل والنقد في فلسفة نيتشه، مجلة: دراسات فلسفية، العدد: 15، جامعة الجزائر2، سنة:2018،

غيضان السيد علي، مقالة: توظيف الإيديولوجي للدين عند هيجل من تطور الأديان إلى الدين المطلق، (مقاربة نقدية)، مجلة: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط- المغرب، يونيو 2019،

الموسوعات:

روني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، قدّم له: شارل حلو، مراجعة: جورج نخل، ط:01، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1992م، ج:02.

المواقع الإلكترونية:

:موقع سلطانة الحبل بلا دنس https://peregabriel.com/saintamaria/15440/

موقع شركة بحوث و تقارير ، مقالة، https://nrme.net/detail980117123.htm 1

فولتير وحياته.

https://www.historytoday.com/history-matters/poisoned-will-jean-meslier

https://www.larousse.fr/encyclopedie/personnage/comte_Joseph_de_Maistre/131211 موقع لاروس الفرنسي.

البشارة: الموسوعة المسيحية العربية الالكترونية، معجم اللاهوت الكتابي: www.Albishara.net/dict/l/read

موقع الأنبا تكلا هيمانوت ، https://st-takla.org/Saints/Coptic-Orthodox-Saints-Biography/Coptic-Saints-Story_17.html .

فهرس الأيات القرآنية:

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
قال تعالى:" مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ"	المائدة	75	86
قال تعالى:" وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً"	النساء	157- 158	91
لقوله تعالى: "فأَقِمْ وَجْهَكَ للدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُون	الروم	30	168
فقال تعالى: "إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَر"	القمر	49	186
لقوله تعالى: "أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ ولم يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى بَلى إِنَّهُ عَلى كُلِّ شيء قَدِيرٌ"	الأحقاف	33	190

فهرس الأحاديث:

نص الحديث	الكتاب/ رقمه	الصفحة
فعن النبي صلى الله عليه وسلم، في الحديثِ يَروي المغيرةُ بنُ شُعبةَ رَضيَ اللهُ عنه أنَّ الشَّمسَ قد كَسَفَتْ..... ثُمَّ أمَرَهم بما يَنبغي لهم أنْ يَفعَلوه عندَ رُؤيةِ ذلك	صحيح البخاري، (1040	93

فهرس الكتاب المقدس:

النص	السفر/الإنجيل	الاصحاح	الفقرة	الصفحة
يُتَمِّمُهُ يَسُوع حَتَّى الكَمَال	العبرانيين	12	02	13
الذّينَ أَمَنُوا بِهِ	أعمال الرسل	2	44	13
وَالَّذِينَ يُؤمِنُونَ	تسالونيكي 1	1	7	13
"إِنَّ الإِنسَانَ يَنَالُ البِرَّ بِالإِيمَان دُونَ الأَعْمَال بِحَسَب الشَّرِيعَة	روما	3	28	13
مِنْ مَحَبَةِ اللهِ الَّتِي ظَهَرَت فِي المسِيحْ يَسُوعْ	روما	8	38-39	14
رَئِيسُ الإِيمَانِ وَمُكَمِّلُهُ	عبرانيين	12	2	14
لَيسَ مِنَّا، هُوَ عَطِيَّةُ الله	أفسس	2	9-	14
رُوحُ الإِيمَانْ	كورنثوس 2	4	13	14
يُطَهِرُ قُلُوبَهُمْ بِالإِيمَانِ	أعمال الرسل	11	1	14
وَلأَنَّهُمْ آمَنُوا	أعمال الرسل	11	17	14
تُوبُوا وَ لِيَتَعَمَدَ .....بِالرُوحِ القُدُسْ	أعمال الرسل	2	38	15
كل كتاب .....وللتهذيب بالبر	ثيموثاوس2	3	16	16
لَيسَ أَحَدٌ .....بِرُوحِ القُدُس	كورنثوس1	12	3	18
لَكِن لَنَا إِلَهٌ وَاحِدٌ .....وَنَحنُ بِهِ	كورنثوس1	8	6	18
نِعمَةُ رَبِّنَا .....، أَمِين	كورنثوس2	13	14	19
لِأَنَّكَ إِن ..... مِن الأَموَات خُلِّصْت	رومية	15	11-9	19
ثُمَّ وَجَدَ الله.....النُورِ وَ الظُلُمَات	التكوين	1	4	24
أَنَا نُورُ العَالِمِ..... نُورُ الحَيَاة	يوحنا	8	12	24
إن الرب يعاقب ..... أجيالهم	الخروج	20	5	76
أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَّكَ ..... إِلهُكَ	الخروج	20	12	77
إلى متى .....بذلك	يوحنا	10	23	85
إِنَّ الله ربِّي وَرَبُّكُم وَإِلَهِي وَإِلَهُكُم	يوحنا	20	18	86

إنَّ الحَيَاةَ ..... المسِيح	يوحنا	17	4-3	86
وإذا ملاك الرب ..... واهرب إلى مصر	متى	2	13	114
وأتَى وَسَكَنَ ..... سَيُدْعَى نَاصِرِيًّ	متى	2	23	114
كُلُّ إِنْسَانٍ .....الْخَمْرَ الْجَيِّدَةَ إِلَى الآنَ	يوحنا	2	10	115
ورأيت ملاكا ..... البشارة الأبدية	رؤيا يوحنا	14	3	118
الّذِي يُحِبُنِي يُحِبُهُ أَبِي وَأَنَا أُحِبُهُ وَأُظْهِرُ لَهُ ذَاتِي	يوحنا	14	21	168
سَافِكُ..... عَمِلَ الإِنْسَانَ	التكوين	9	6	186
وَبَارَكَ اللهُ نُوحًا .....إِلَى أَيْدِيكُ	التكوين	9	2-1	186
لِمَاذَا يُخَالِفُ تَلَامِيذُكَ..... وَبِتَعَالِيمِ وَضَعَهَا البَّشَرُ	متى	15	9-1	188
مَنْ أُمِي وَأَخِي	مرقس	33	3	188
دَعُوا المَوْتَى يَدْفِنُوا مَوْتَاهُمْ	لوقا	9	60	188
إِنَّ مَنْ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى مِحْرَاثِهِ وَيَنْظُرُ إِلَى الوَرَاءْ لَيْسَ مُهَيَئًا لِمَمْلَكَةِ الله"	لوقا	9	62	188
لَقَدْ جِئْتُ أَحْمِلُ سَيْفًا	متى	19	21	188
مَا لَمْ تَرُوا المعْجِزَة فلن تؤمنوا	يوحنا	4	49	190
كَثِيرُونَ سَوْفَ..... فَارْحَلُوا عَنِّي	متى	7	22	190

فهرس الموضوعات:

العنوان	الصفحة
مقدمة	ب–ي
الفصل التمهيدي: مدخل تمهيدي	11
المبحث الأول: الإيمان المسيحي	12
– المطلب الأول: مفهومه	12
المطلب الثاني: قانون الايمان المسيحي	18
المبحث الثاني: لمحة تاريخية عن عصر التنوير.	22
المطلب الأول: تعريف التَّنوير(لغة– اصطلاحا)	22
المطلب الثاني: نشأة مصطلح التَّنوير	25
الفصل الأول:المسيحية في عصر التَّنوير	27
المبحث الأول: بواعث الأزمة المسيحيَّة.	29
المطلب الاول: الصراع الكاثوليكي البروتستانتي	29
المطلب الثاني: الصراع بين الكنيسة و العلم	39
المبحث الثاني: أسباب تألق عصر التّنوير في نقد المسيحية	54
المطلب الاول : الاحتواء السياسي.	54
المطلب الثاني: انهيار الكنيسة.	59
المطلب الثالث: عصر العقل	66
الفصل الثالث: آراء فولتير حول أركان الإيمان المسيحي	72
المبحث الأول: آراءه حول المفاهيم المركزية للإيمان المسيحي	74
المطلب الاول: رأيه في الاله	82
المطلب الثاني: رأيه في المسيح	88
المطلب الثالث: رأيه في المفاهيم اللاهوتية الأساسية للدين المسيحي	94
المبحث الثاني: آراءه حول المفاهيم الخارجية للإيمان المسيحي	105
المطلب الأول: رأيه في الكتاب المقدس	106

المطلب الثاني : رأيه في رجال الدين	121
الفصل الثالث: آراء هيجل حول أركان الإيمان المسيحي	130
المبحث الأول: آراءه حول المفاهيم المركزية للإيمان المسيحي.	132
المطلب الاول : رأيه في الإله.	132
المطلب الثاني: رأيه في المسيح.	141
المطلب الثالث: رأيه العناصر الأساسية للدين المسيحي	158
المبحث الثاني: آراءه حول المفاهيم الخارجية للإيمان المسيحي.	184
المطلب الاول: رأيه في الكتاب المقدس.	184
المطلب الثاني: رأيه في رجال الدين	192
خاتمة	201
توصيات البحث	205
قائمة المصادر والمراجع	207