تحولات الهيجلية في ألمانيا 1831–1848م

*أمجد أحمد الزعبي**

ملخص

شكلت الهيجلية مذهبا ومنهجا نقطة تحول في تاريخ الفكر الفلسفي الألماني وتحولت إلى مدرسة (تيار) بعد وفاة هيجل فيلسوف الدولة البروسية، وسرعان ما انشقت المدرسة إلى اتجاهين: اتجاه يميني محافظ (الشيوخ) الذي آثر التمسك بالتراث الهيجلي على صعيد المذهب. واتجاه يساري تقدمي (الشباب) تمسك بالمنهج (الديالكتيك) وناقض براديكاليته منطلقات هيجل نفسها، ومنه خرج ماركس وانجلز ونقضوا الاتجاهين معا. تفترض هذه الدراسة أن ثنائية أو اتجاهات المدرسة الهيجلية هي التعبير الجدلي عن مقولة هيجل الحركة الدائمة ما بين الفكرة ونقيضها في إطار بيئتها التاريخية، وتتناول الدراسة المحاور التالية:

أولا. المقدمات الأولى لظهور المدرسة الهيجلية 1815–1830.

ثانيا. تربع هيجل على عرش الفلسفة الألمانية 1819– 1830م.

ثالثا. فلسفة الدولة بين الواقعي والعقلي.

رابعا. تفكك المدرسة الهيجلية وصراع الأجيال.

خامسا. انسداد الأفق السياسي.

سادسا. ثنائية الدين والدولة من فويرباخ إلى شتيرنر.

سابعا. لحظة ماركس من المثالية إلى المادية ومن المادية إلى الديالكتيك.

ثامنا. الخلاصة.

الكلمات الدالة: المدرسة الهيجلية، الشيوخ الهيجليين، الشباب الهيجلي، الديالكتيك، تاريخ الفلسفة.

المقدمة

يجد المستعرض للفكر الفلسفي الهيجلي أنه يعج بالثنائيات وأساسه طبيعة الديالكتيك الهيجلي القائم على الفكرة ونقيضها، هذا الديالكتيك المبني لديه بإحكام قل نظيره، فما هو عقلي هو واقعي وما هو واقعي هو عقلي، والدولة في هذا الإطار واقعية وعقلية، والدين كذلك قائم على الموازنة ما بين ما هو إيماني وما هو عقلي والمدرسة الهيجلية حملت نفس الثنائية: شيوخ وشباب، محافظ وراديكالي. فقد كان هيجل مُتسيّداً للمشهد الفكري والثقافي الألماني حتى وفاته، فما بين حركة التحرر من الحكم النابليوني وتسوية فيينا 1815م وعودة الرجعية الى الحكم واحباط حلم الألمان في تشكيل دولتهم القومية، فرض على الألمان واقع جديد تمثل في انتصار العقلية البوليسية وتحالفات الأنظمة القائمة وتكاتفها في المحافظة على الأمر الواقع وقمع أيّ حركة ثورية تدعو الى تغييره، لتأتي أفضل الحالات المعبرة عن التغيير فكرا إصلاحيا يبرر الواقع في إطار عقلاني. فالمدرسة الهيجلية مرتبطة بتطور حركة الفكر ذاتها في اطارها التاريخي، فبوفاة هيجل حضرت مباشرة جدلية هيجل الفكرة ونقيضها، فاذا كان اعتقاد هيجل ذاته بإن الفلسفة وصلت معه الى نهايتها فان ذلك يعني بالضرورة نقيضها وانتقالها إلى محصلة جديدة وفكر جديد.

مرّ تاريخ الفكر الفلسفي الحديث بمرحلة انتقالية بعد وفاة هيجل حيث تشكلت مدرسة عرفت بالمدرسة الهيجلية عاشت ما بين ثورتين: ثورة 1830م وثورة الربيع الأوروبي 1848م، فالإشارات إلى هذه المرحلة وبخاصة العربية منها عرضية وفي أحسن أحوالها جزئية، وفي جانبها الفلسفي بعيدا عن بُعدها التاريخي من خلال التركيز الكبير على فلسفة هيجل وترجمتها، كما نُظر إلى مرحلة ما بعد هيجل على انها مرحلة انتصار الفلسفة المادية العلمية، دون الإشارة أو التأكيد على أهمية المرحلة الانتقالية. تحاول هذه الدراسة إعادة قراءة تطور مدرسة فكرية لازالت لليوم مثار جدل كصاحبها، في إطار الزمن الذي ظهرت فيه وتأثرها وتأثيرها

* كلية الآداب والفنون، جامعة فيلادلفيا. تاريخ استلام البحث 2018/10/9، وتاريخ قبوله 2019/2/25.

© 2019 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

في مجرى تاريخ ألمانيا السياسي وحركة الفكر الفلسفي الغربي.

أسئلة الدراسة: سعت هذه الدراسة للأجابة عن جملة من التسؤلات، لعل أبرزها:

1. ما الظروف التاريخية التي رافقت التحول في الفكر الفلسفي الألماني؟
2. إلى أيّ درجة ساهمت الفلسفة الهيجلية في تبرير الدولة البروسية؟
3. ما العوامل التي أدت الى تفكك وانشقاق المدرسة الهيجلية؟
4. هل توافق الجدل الهيجلي: الفكرة ونقيضها مع تفكك وانشقاق المدرسة الهيجلية؟
5. ما هي الأسس التي تم الاستناد لها في تصنيف المدرسة الهيجلية؟
6. هل انسداد الأفق السياسي يقود إلى اتجاهات راديكالية في نقد المجتمع وقيمه الدينية؟

فرضية الدراسة:

تفترض الدراسة أن ثنائية الهيجلية (الهيجليوّن الشيوخ والهيجليوّن الشباب) ما بين1831–1848م هي تعبير جدلي للحركة الدائمة ما بين الفكرة ونقيضها في إطار بيئتها التاريخية، وما زاد في اشتعالها انسداد الأفق السياسي للتغيير، فهي حركة نقدية اجتماعية حطمت فيها أسس ثنائية الدولة والدين، فإذا بدأت المدرسة بموت صاحب الصرح والفكر فإنها استمرت بصيغة جديدة ومغايرة بميلاد الربيع الألماني 1848م، وهي فرضية مركبة تنبثق عنها فرضية أخرى مفادها أن الفلسفة كانت حلًا لمعضلات الأزمة الألمانية، فإذا بدأت بالنقد الديني والتراث فقد عملت على إيجاد الوسائل اللازمة لتفكيك نقد الدولة وتحريرها والتقدم بها.

تتطلب دراستي اتباع منهج التحليل التاريخي المقترن بالتحليل الفلسفي الأنسب لهذه الدراسة لتتبع تطورات الحركة الفكرية الألمانية في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

الدراسات السابقة:

عالجت الدراسات الألمانية والدراسات باللغة الإنجليزية تفاصيل كبيرة في مسيرة تاريخ الفلسفة التي ركزت على الفيلسوف هيجل خاصة والشباب الهيجلي عموما، كونها مدخلا مهما في دراسة تطور الفكر الماركسي من جهة وبنية الفكر الغربي الحديث والمعاصر من جهة أخرى، ودخلت تلك الدراسات في تفاصيل التفاصيل، إلاّ أنه وبحدود ما اطلع عليه الباحث واجتهد فيه لم يطرق الموضوع بشكل منفصل وفقا للعنوان والفرض والمعالجة التي تمت من خلال الدراسة. وفي جانب الدراسات العربية فهي عمومية بعيدة عن التفصيل وفي المعالجة كانت في مجال الفلسفة ومن جانب متابعة شباب كارل ماركس الهيجلي. ولعل الجدير بالملاحظة أنه تمّ معالجة موضوع الشباب الهيجلي الجناح اليساري في المدرسة لدى أنور مغيث(2001م) وأمجد الزعبي(2017م) وكلا الدراستين مقدمتان ومتوافقتان مع محاور المؤتمر الذي تم نقاش الأوراق فيهما، فدراسة أنور مغيث تعالج حركة الشباب الهيجلي من منظور فلسفي في حين أن دراسة الزعبي تعالج رؤية تاريخية– فلسفية؛ وكلاهما كانتا مراجع للدراسة. وقائمة المصادر والمراجع تبين أصول الدراسات التي تم الاعتماد عليها.

أهمية الدراسة:

1. رصد التغير الفكري المصاحب للعصر الهيجلي في التاريخ الفكري الألماني.
2. تسليط الضوء على واقع تاريخي فكري مشابه لما يعيشه عالمنا العربي من انسداد افق التغيير وانتصار الرجعية.
3. اكتشاف أهمية النقد الفلسفي للدين والمجتمع الألماني وأن الفلسفة كانت حلاً لمعضلة الأزمة الألمانية ووسيلة لإحداث التغيير المطلوب على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي.
4. الإسهام في رفد المكتبة العربية بدراسة تاريخية في الإطار العام لحركة التاريخ الألماني بعيدا عن أحكام مسبقة، فالدراسات العربية تناولت المدرسة الهيجلية فكريا ولم تنظر للواقع التاريخي لتلك المرحلة فهي سردية لجملة من المقولات الفلسفية وتعكس الخلفية الفلسفية لكاتبها، وفي أحسن صورها جزئية عامة في تطور تاريخ الفلسفة.

أولا. المقدمات الأولى لظهور المدرسة الهيجلية 1815–1830.

ساهمت طبيعة المرحلة التي مرت بها الدويلات الألمانية مع مطلع القرن التاسع من الاحتلال النابليوني وحتى تسوية فينا 1815م بفرض حالة جديدة على الساحة الأوروبية، تمثلت بعودة الملكيات الكبرى إلى سابق عهدها والقبضة الأمنية والحكم المطلق. إلاّ أن التغيرات التي أحدثها نابليون على الخريطة السياسية الأوروبية كانت غير قابلة للإزالة بمجرد صدور قرارات حتى وأن كانت هذه القرارات صادرة عن الدول التي هزمت نابليون ذاته، فالدويلات الـ 400 تقريبا تم تقليصها إلى 38 دويلة، بالإضافة

إلى النمسا وبروسيا التي أضحت أمرا واقعا، بالرغم أن ميترينخ (Klemens von Metternich) 1773–1859م المستشار النمساوي قد فرض على الألمان رؤيته القائمة على محاربة التوجهات الثورية والفكر الذي مثلته الثورة الفرنسية مشكّلا ما عرف تاريخيا برابطة الدول الألمانية (Der Deutsher Bund)، (Ritter, 1957) التي بقيت محكومة بالعقلية الرجعية، وشهدت تراجعا غير مسبوق على مستوى القارة الأوروبية فيما يتعلق بتطورات الحكم الليبرالي، بالرغم من وجود أعلام التحرر في الفكر والفلسفة والشعر والموسيقى على مستوى القارة من الألمان (Meinecke,1922; Treitschke,1915) .

شكّلت حالة التحرر من الحكم النابليوني واقعا جديدا في الدويلات الألمانية تباينت ما بين الاتجاه المحافظ المسيطر في الحكومات من جهة، ورواد الحركة الإصلاحية من جهة أخرى، الذين دخلوا المجالس الدستورية التمثيلية في ظل وجود طبقة بيروقراطية من الموظفين الذين شاركوا في الحركة الإصلاحية بخاصة في بروسيا وسيلة للدفاع عن الحقوق الاجتماعية والمشاركة الشعبية في الحكم، حيث سيطرت طبقة من الأكاديميين وكبار الموظفين على ما سمي حركة الإصلاح، وما كان من الأمراء الألمان في تلك المرحلة إلا التماهي مع روح العصر التحرري كضرورة وليس خيارا كون البديل الأخر هو التلاشي، فأضحى التحالف حتميا ما بين رواد حركة الإصلاح وطبقة الحكام (Langewiesche, 1988) .

أرخت حالة التحول الجديد على نضوج الحركة الإصلاحية الألمانية التي بدأت منذ عهد المستشار البروسي هاينريش فون شتاين(H.von Stien) 1757–1831م الذي وضع أسس الحركة الإصلاحية باستنهاض الطاقات العامة للشعب الألماني وتقليص السلطات المطلقة للنبلاء الألمان وإعطاء فرص متساوية للفئات الاجتماعية من الطبقات الدنيا حاملا مشعل التحرر من الحكم النابليوني، حيث استمر النهج السابق بروح قومية عالية مع المستشار البروسي هاردينبيرج(Karl A. von Hardenberg) 1750–1822م، الذي وضع بروسيا كقوة إقليمية على الخريطة الأوروبية، فما بين 1815–1819م كانت الدولة البروسية تتجه نحو تحقيق ما وعد فيه الملك البروسي بإقامة الحكم الدستوري القائم على المشاركة الشعبية بوجود مجلس منتخب من الشعب ومجلس معين من الملك.(Hegel,2003) . وهذا ما دفع هيجل ليقول: "عشت معظم حياتي في تعب دائم ما بين الأمل والخوف... أملت بزوال هذه المخاوف وقد جاء هذا اليوم في ظل الحاكم العادل المستنير" (Langewiesche, 1988)، أيّ أن موقف هيجل محدد بالرؤية الإصلاحية للدولة البروسية.

ظل التعليم النموذج الاجتماعي الذي شكل لمعظم الليبراليين الإلهام للتنوير والتقدم، فنشأت المنظمات الطلابية في الجامعات الألمانية، ولعب الأساتذة الجامعيون دورا مهما في الحياة السياسية نتيجة الاحترام الكبير الذي كان يكنه المجتمع لهم وحاجة الدولة لهم نتيجة التقدم والتطور بوظائفها، فكانت حادثة جامعة ينا(Jane) نقطة تحول كبيرة بقيام أحد الطلبة باغتيال الأديب أوجست فون كوتسيبو(August von Kotzebue) 1761–1819م –المقرب من القيصر النمساوي والمتهم بالعداء لليبرالية– بداية القبضة الحديدية على الجامعات الألمانية بخاصة في بروسيا، فما بين 6–13 آب 1819م صدرت قوانين كارلزباد الشهيرة بحضور ملك بروسيا وأمراء الإمارات الألمانية وبتوجيه من ميترنيخ شخصيا، تلك القوانين التي تضمنت في مجملها مكافحة التوجهات الليبرالية والأفكار القومية ولعل أبرز هذه القوانين: قانون الصحافة وقانون الجامعات حيث وضعت الصحف والجامعات والمدارس الثانوية تحت الرقابة المشددة، وتشكلت لجنة تحقيق مركزية مقرها ماينز للتحقيق في الأنشطة الطلابية وأنشطة الأساتذة (الزعبي،2010).

ثانيا. تربع هيجل على عرش الفلسفة 1819–1830م

عاش هيجل حياة هادئة في عصر شديد الاضطراب، وقد نشأ في بيت بيروقراطي، وتلقى تعليمه الأولي في اللاهوت ونال درجة الماجستير سنة 1790م بأطروحة بعنوان: "حد الواجبات الإنسانية إذا استبعدنا خلود النفس"، وألف العديد من الدراسات منها: عظات حول: عدالة الله، مملكة الله، الإيماني، روح المصالحة، الدين القومي، حياة يسوع، نقد ميتافيزيقيا الأخلاق عند كانت (أمين،1983). كان هيجل في شبابه مناصرا لنتائج الثورة الفرنسية ووصفها بأنها مصدر التحرر وفيها يكمن العقل العملي، فقد كان يعتقد أن الاحتلال النابليوني مفيد للوحدة الألمانية وبخاصة أن الألمان لديهم مثل هذه الرغبة بالوحدة ولكن حالة التشظي التي تعيشها الشعوب الألمانية لن تؤدي إلى اتحاد ألماني؛ أن ذلك لن يحدث من خلال الحوار والمفاوضات بل من خلال القوة وتطوير التعليم العام، فالألمان لديهم الأساس المشترك للوحدة ولكنهم على أرض الواقع منقسمين ولا يعرفون إلاّ الانفصال ويجب أن يتوحدوا بقوة الاحتلال(Ritter, 1957) . كان هيجل معجبا بنتاج الثورة الفرنسية الإمبراطور الفرنسي نابليون فقد كتب إلى أحد أصدقائه منتشيا برؤيته يطوف بأحد شوارع برلين بعد هزيمة بروسيا 1806م: " الإمبراطور هذه الروح العالمية راكبا على حصانه وسط حاشيته ومستعرضا قواته في المدينة، إنه شعور رائع حقا أن نرى مثل هذا الرجل العظيم..." (Plant, 1973) .

شهد هيجل مرحلة التحرر ومرحلة الاندفاع القومي التي ترافقت مع تعينه في جامعة هايدلبيرج (Heidelberg) سنة 1816م

حيث صدر له موسوعته في العلوم الفلسفية في جزئها الأول، لينتقل بعدها سنة 1818م ليحل محل فيخته (Johann Gottlieb Fichte)1762–1814م في كرسي الأستاذية في جامعة برلين. هذا الكرسي الذي جعله محط أنظار منافسيه ومنتقديه؛ فالترشح لهذا المنصب المرموق كان من قبل الشخصية الإصلاحية ورائد حركة التحرر القومي الألماني المستشار هاينريش فون شتاين(Heinrich von Stein) 1757–1831م، حيث اتهمه منتقدوه أنه لم يكن ليصل لهذا المنصب بدون علاقاته مع القصر والطبقة البيروقراطية البروسية، وليس لقدراته ونبوغه وفلسفته بل لأن فلسفته بررت الدولة البروسية، وأصبغت عليها قالبا شرعيا. فحماسة هيجل للدولة البروسية في تلك المرحلة له ما يبرره عند مناصريه فمقدمات وضع نظريته السياسية في كتاب فلسفة الحق (Die **Rechtsphilosophie**) كانت قد بدأت تتمظهر مع بدايات عمله في هايدلبيرج وعمله الجديد في برلين أيّ قبل انقلاب كارلزباد (Plant, 1973; Hegel,2003; Popper,1966).

من جانب آخر رأى كارل بوبر أن هذا التعيين جاء متوافقا مع قيام الملك فريدريش الثالث1770–1840م (Friedrich Wilhelm III) بتجديد جامعة برلين الجديدة سنة 1818م بهدف تعزيز مكانته وسلطته المطلقة والدفاع عنها، فمن أفضل من هيجل كشخص لتولي منصب أستاذ كرسي الفلسفة، لكي يدافع عن فلسفة الدولة أمام الأفكار الثورية والتحررية وليبرر تقاعسه عن الاستجابة لمطالب الليبراليين. فهو كما يقول: "تم تعيين هيجل لتلبية المطلب، وقام بذلك عن طريق إحياء أفكار أكبر أعداء انفتاح المجتمع، فقد أعاد هيجل اكتشاف الأفكار الأفلاطونية التي تكمن وراء الثورة الدائمة ضد الحرية وحكم العقل، فالهيجلية هي نهضة قبلية ... فهيجل هو الحلقة المفقودة، وكان لذلك ما بين الأفلاطونية والأشكال الحديثة للفكر الشمولي، فمعظم الشموليين الحديثين يعرفون أنهم مدينون لهيجل، وجميعهم قد خضعوا لأجواء قريبة من الهيجلية، لقد تعلموا عبادة الدولة والتاريخ والأمة (Popper,1966).

ترافق صدور كتاب فلسفة الحق مع انتصار الاتجاه المحافظ داخل الدولة البروسية بحيث غدت وعود التحرر والحكم الدستوري ضربا من الأحلام والأوهام، فصدور قوانين كارلزباد جعلت من طروحات هيجل الفلسفية حول الدولة وكأنها تحالفا بينهما. فسيطرة الرقابة والاعتقالات التي طالت حتى تلاميذ هيجل ذاته جعلت هيجل متهما حتى من قبل أصدقائه، فاعتقال الفيلسوف يعقوب فريدريش فرايز (J.F. Fries) 1733–1843م –منافس وعدو هيجل التقليدي أبرز المرشحين لكرسي الفلسفة في جامعة برلين والذي شغله هيجل– قد أرخى بظلال الشك على هيجل وخاصة أنه في مقدمة الكتاب قد هاجم فرايز وفلسفته، مما أظهر هيجل أنه يبرر السلطة المطلقة القائمة، مما دفع فرايز ليقول عن كتاب هيجل: " فطر هيجل الميتافيزيقي لم ينمو في حدائق العلم، ولكنه نما على روث العبودية" (Nicolin,1970) .

أضحت الفلسفة الهيجلية في ظل هذه المرحلة الفلسفة الرسمية للدولة البروسية، لدرجة أننا نقول ما قبل هيجل وما بعده، ففلسفته محطة كبرى حملت أفكارا لا زالت حتى اليوم تبهر كل من يقرأ فيها، وغدا عمل هيجل الضخم فلسفة الحق على درجة عالية من الأهمية حيث ظهرت فيه أفكاره السياسية مصاغة بإحكام وتميز (سترومبرج، 1994؛ خليفة، 2006؛ الزعبي،2017) ، وعدّ هذا الكتاب روح الفلسفة الجديدة للدولة البروسية أمام اندفاع الحركة الطلابية والليبرالية لما سمي في حينه البروشنشافتن (Broushenschaften) حيث رأى فيها هيجل تهديدا للحرية بشكل أخطر من السلطات القائمة، على أساس أنها تحمل تهديدا للسلم الاجتماعي القائم، هذا السلم القائم على ممارسة الفرد لواجبه بهدف تكريس احترام الناس لحقوق الآخرين والتزامهم بذلك من خلال إيجاد مؤسسة تقر طبيعة السلوك الواجب تعزيزه، فكل شخص يملك أهلية ومن واجبه أن يحترم هذه الأهلية (ماركوز ،1970؛ ديلو 2002).

ثالثا. فلسفة الدولة بين الواقعي والعقلي.

رأى هيجل الدولة البروسية ما بين 1815– 1820م تحقيقا لدولة الحرية، فالدولة الهيجلية تقوم على الحرية وتعمل في سبيل الحرية، وفلسفة الحق معدن الحرية الوحيد، فالدولة لديه هي الدولة الدستورية ذات المركزية القوية في إدارتها واللامركزية فيما يتعلق بالمصالح الاقتصادية مع هيئة من الموظفين المحترفين دولة لا دين لها (وايلي،2007) ، فهو يرد الحرية إلى عالم الفكر المحض والفكرة المطلقة بحيث أصبح لديه الجدل سلبيا؛ لأن ما هو واقعي يعارض الإمكانات الكامنة التي تصبو في ذاتها إلى التحقق، فالدولة بالنسبة له هي الدولة العصرية القوية الجديدة النامية من خلال تنظيم وتأهيل الممارسات الاجتماعية، مقدما للعالم الحديث ما أطلق عليه العقلانية والقدرة على التنبؤ، فالتطور النهائي للروح المطلق هو وجوده في الواقع (Hegel,2003; ماركوز،1970) ، فكل شيء في الوقت عينه عكس ما هو موجود فما هو عقلي هو واقعي، وما هو واقعي هو عقلي وهو نتيجة مسار، المسار الذي يتكون ويتعدد تدريجيا وفق الخطوط الكبرى لوجوده الملموس التي تشكل تمفصل النظام، بمعنى مظهر حياة

جماعية تجمع الأفراد في انتمائهم المشترك لنظام واحد للوجود والتمثيل (ديب،1994).

هوجم هيجل في هذا الجانب بمقتل حيث أظهره ذلك وكأنه يبرر الوضع القائم، فما سمي بالاتجاه الليبرالي في حينه، أظهر هيجل بصورة الذليل المتملق للسلطة بغطاء فلسفي، ففي كتابه "هيجل وعصرنا الحالي" المنشور سنة 1857م وصف هايم (Rudolf Haym) فلسفة هيجل المثالية التأملية بانها الصيغة المطلقة للسياسة المحافظة ومقارباته الفلسفية متملقة سلطوية .(Haym,1857)

حاول هيجل أن يحدد في فلسفته للتاريخ رؤيته القائمة على أن التاريخ عملية منطقية معقولة تجري فوق ما وراء أفعال البشر الفردية، إنها الإرادة أو المصير المتجسد في التاريخ والذي يفرض نفسه على الأفراد؛ فهو عرض للروح وماهية الروح الحرية، فالتاريخ مرتبط ارتباطا وثيقا بين الضرورة والحرية، والدافع لهذه الحركة التناقض الموجود بين الواقع الخارجي وما تريد الروح أن تحققه" روح الأمة " وهي الطابع الخاص لحياتها الأخلاقية وحكومتها ودينها وعلمها وفنها. فالتاريخ هو إرادة الروح المطلق المتأصلة بالعالم بحركة جدلية، نقطة البداية ونقطة النهاية تضعها الروح المطلق، ومن ثم جدل التاريخ يفهم على أنه انعكاس للمراحل الضرورية المتصورة للفكرة ونقيضها وهي تنقض نفسها (هيجل،1968؛ سترومبرج،1994). فالطبيعة عنده ليست جسما صلبا بل تسير موازية للعقل لأنها والمطلق توأمان، فالطبيعة تقيد الفكر المطلق وهي تمظهر له والفكر في الطبيعة (الفكر الإنساني) لابد من أن يرتقي لكي يتمكن من العودة للالتحام مع الفكر المطلق، فقد نشأت الفكرة أولا ثم العالم الطبيعي ليكونا معا العالم الروحي. فالفكر أول المراحل وآخرها فالكون يبدأ بالفكر(القوة) وينتهي بالفكر(الفعل) فقد حاول التوفيق بين الدين والعقل ولكنه أعتبر الفلسفة أعلى مركب بينهما، فوجود الله لا يمكن أن يقام عليه الدليل لأن الله فكرتنا عنه، لذا فهو موجود داخل نفوسنا عنه، وكلما عمقت فكرة الإنسان عن الله واتسعت ظهر له الله أكثر وضوحا (أمين،1983؛ عبد المنعم،2000؛ مغنية،1991).

قدس هيجل الدولة وعدّها تعبيرا عن الإرادة الإلهية فهي أساس الوعي والفكر، فالدولة تملك وعيها الذاتي في تقدير ما ينفعها وينفع شعبها، فالدولة تعبير عن الوجود الواقعي المتحقق في الفعل الأخلاقي، فقد نسج هيجل وسخر طاقاته وفلسفته للدفاع عن السلطة المطلقة للدولة البروسية (Popper,1966)، فهو يذكر: "الدولة هي الوجود الفعلي للفكرة الأخلاقية... تعرف تفكر بذاتها وتنفذ ما تعرفه... فالدولة عقلانية تماما بقدر ما هي في الواقع حقيقية... لها الحق الأعلى على الأفراد الذين عليهم أن يكونوا أعضاء في الدولة... مسيرة الله في العالم هي ما عليه الدولة... فالدولة عمل فني مثالي... التتويج المفاهيمي لفلسفة الحق، علاقة الحرية والوحدة الأساسية للتاريخ العالمي..."(Hegel,2003) .

ضمن هذا الإطار وصلت الروح الألمانية في فلسفة هيجل إلى ذروتها، ليعطي نسقا مثاليا أكثر معقولية وفهما للعالم والوجود (عبد المنعم،2000) ، فمن عاصر هيجل بقي أسيرا له " فكل العالم يتغذّى على الطاولة الثرية للحكمة الهيجلية... كي يحوز على الأقل بعض الشيء من هذا الاكتشاف العظيم للمطلق، ومن ليونة الديالكتيك الشهير حيث كان المرء إما أن يكون هيجليا أو بربريا وتجريبيا متخلفا ومحتقرا" (ديب، 1994؛ Haym, 1857). وكما ذكر الشاعر الألماني هاينريش هاينه 1856 – 1797م (Heinrich Heine): "ثورتنا الفلسفية وصلت إلى نهايتها، فهيجل أغلق دائرتها العظمى"(الزعبي،2017؛Heine,1868).

كان الجميع يعتقد أن عهدا جديدا قد سطع على العالم فهو وقت ميلاد وتحول، فالمرحلة مرحلة التغيرات الكبرى والانبهار بالتصنيع والتحولات الاجتماعية والاقتصادية والأفكار القديمة والطرق القديمة أضحت غير مقبولة، فقد كان للثورة الفرنسية 1830م أثرا واضحا على العقلية الألمانية وعلى تصوراتها الرجعية، ودفعت بموجة من الآمال الرومانسية في قيام ثورة شاملة على صعيد القارة الأوروبية، وكما قال هاينرش هاينه عند وصول أنباء الثورة: "كل حدث كان كشعاع شمس مغلف بغلاف مطبوع... وجميعها أوقدت روحي بأنوار البراري مارسيليسا– النشيد الثوري الفرنسي– أسكرتني... آمال متوهجة عريضة تتشكل... كأشجار تحمل فاكهة ذهبية..."(Heine,1868) . ومقولة هيجل ذاته كانت حاضرة لدى أنصاره مع وصول أنباء الثورة: "... بالإمساك بروح الزمن، وكل من جهته يأتي بها... من الظلام إلى نور النهار..." (Hegel,1955).

بدا ما سعى له واضعي أسس تسوية فينا أنه يتحطم على إيقاع الثورة وعاد الفكر القومي للواجهة من جديد فقد انسلخت بلجيكا عن هولندا وشكلت دولتها ذات الدستور الليبرالي، وانسلخ القسم البلجيكي من الكسمبورج عن رابطة الدول الألمانية، وساهمت بروسيا وروسيا بقمع الثورة البولندية وتعمقت الفجوة بين الشعب وقادته بخاصة ما تعلق ببروسيا والنمسا كدولتين داعمتين للقوى الرجعية على عكس ما صوره هيجل وفلسفته القائمة على تسويغ الوضع القائم والدفاع عنه؛ فكانت الثورة عمليا إعادة طرح وتشكيك بهيجل ذاته (شكري،1958).

رابعا. تفكك المدرسة الهيجلية وصراع الأجيال.

كانت الفترة الممتدة ما بين 1831–1834م مرحلة شهدت موت رواد حركة التنوير الألمانية وعلى حد تعبير هاينه: "وكأن الموت أصبح ارستقراطيا في اختياراته، وكأنه يبحث عن نبلاء هذه الأرض بجرهم إلى القبر" (Brazill,1970). فقد توفي هيجل بشكل مفاجيء 1831م، وتبعه المستشار الألماني السابق شتاين 1831م، وجوته (Johann Wolfgang von Goethe) 1832م، شلايرماخر (F.Schleiermacher) 1834م. وترافق ذلك مع عقد مهرجان همباخ (Hambach Festival) في أيار 1832م بشعارات ليبرالية وتداعيات الثورة الفرنسية في المطالبة بالتحول السلمي للدولة والمجتمع المدني، فكان الرد قويا من قبل الرجعية الألمانية ممثلة بالدولة البروسية وميترنيخ بإصدار ما عرف بالفقرات الستة في 28 أيار 1832م والمواد العشرة في 5 حزيران 1832م استكمالا لقوانين كارلزباد 1819م، حيث حظر فيها إنشاء التنظيمات السياسية وإقامة الاجتماعات العامة والاحتفالات، وإخضاع كافة الدويلات في الكونفدرالية الألمانية لهذه القوانين، كما دعمت الأمراء الألمان في حقهم بحل مجالس الطبقات في حال الاضطرابات السياسية(Protokolle der Bundesversammlung.1832) . وكأن الحال خلال هذه المرحلة يشي بانسداد الأفق السياسي وركود الحياة الفكرية والثقافية.

استمرت المدرسة الهجيلية مثارا للجدل، فسيطرة الاتجاه المحافظ اليميني على المشهد السياسي في الدولة البروسية في ظل حكم فريدريش فيلهلم الرابع والقوميون الالمان وتطلعاتهم وبخاصة في عهد بسمارك، مالت لتأكيد الفكر الهيجلي التي تماهت بدرجة عالية مع روح الاستبداد وبناء الدولة الألمانية التي تمثل نضج الدولة العالمية التي بررها هيجل. ومع النصف الأول من القرن العشرين نظر الى هيجل على أنه رائد الفكر الامبريالي الألماني وأساس فكرة الاشتراكية الوطنية للحزب النازي. ومع اشتعال الحرب الباردة هناك من رأى في الفكر الهيجلي أساسا للفكر الماركسي الشمولي مما جعل لهيجل مكانا بارزا لدى أنصار الفكر الديماغوجي الشمولي(Hegel,2003) .

من جانب آخر استمر النظر إلى هيجل على أنه رائد بناء الدولة الدستورية الحديثة بالتأكيد على أن ما قدمه من فكر فيما يتعلق بالدولة يتوافق مع النظرة الليبرالية المتقدمة، فما دافع عنه وبرره هو الدولة في صورتها التقدمية قبل الانقلاب، وأنه عندما نشر كتابه فلسفة الحق سنة 1821م كان خجلا من الواقع، وقال أنصاره أن موقف هيجل ليس في مقدمة الكتاب ولكنه في المحتوى الكامل للكتاب. واستمر هذا الاتجاه تاريخيا متزامنا مع الاتجاه السابق مؤكدا على أصالة الفكر الهيجلي التنويري الاصلاحي(Hegel,2003) . فهيجل متقدم في فكره في إطار المرحلة التاريخية التي كان فيها.

كانت وفاة هيجل بشكل مفاجئ قد أرخت بظلال قاتمة على المشهد المتغير، ما بين جيل جديد يتسلم من جيل سابق أرث غني وكبير، فإذا كان جوته نفسه يقول ان كل الأسئلة قد تمت الإجابة عنها، وكل العقد تم حلها، والمعرفة اكتملت حلقاتها، فما على الجيل الجديد إلاّ القبول والتسليم والتطبيق والدخول في النظام الذي تم خلقه. فقد كان على الخلفاء أن يقتنعوا بالقاعدة التي أكد فيها المتحدث في جنازة هيجل اكتيوس بفيتسر (P.A. Pfizer) 1801–1867م–فيلسوف، صحفي، قانوني وسياسي راديكالي من فورتمبيرج (الزعبي،2010؛ Schott, 1887)– أن مملكة الاسكندر يجب أن تتوزع على خلفائه، ففلسفة هيجل حملت كل الإجابات النهائية والأجيال الجديدة الوارثة كل ما عليهم أن يكونوا تلاميذ مخلصين لهذه الفلسفة، بحيث عدّت الفترة ما بين 1835–1848م أنها عصر التلمذة والتحولات الفكرية الكبرى(Brazill,1970; Marx,1998) .

قبل بعض رواد الحركة الإنسانية الألمانية مقولة العقل الإنساني المحدود، لذا ظلوا أسرى لجيل الرواد مسلمين بأنهم الجيل الثاني، ففي رواية بعنوان " الأتباع " من تأليف الهيجلي المحافظ كارل ايمرمان 1796–1840م (K. Immermann) قدم مشهدا كئيبا للحال الذي دخلت فيها الحياة الثقافية الألمانية بخاصة للمدرسة الهيجلية، فهو يقول: " لا يمكننا أن ننكر أن عهدا خطيرا من التاريخ العالمي قد سقط فوق رؤوسنا، فمن سوء طالعنا شعور الأجيال الحالية بأنها شقية وتعيسة، دون وجود أي سبب محدد، فهي بائسة غير مستقرة مترددة، بدون هدف وتظاهر سخيف بالجدية... مشهد مروع بأنهم ليس لهم شكل، كإنسان يصارع في قاربه الصغير في بحر هائج ويعاني من روح معنوية ضعيفة وكأن النهاية حتمية"(Immermann,1883).

أخذت هذه النظرة منحى آخر أكثر تفاؤلية لدى فريدريش تيودور فيشر1807–1887م (Friedrich Theodor Vischer) الشاعر والروائي الألماني: " إننا مدفوعون بثقة وحماسة وفخر، بإن الفلسفة الهيجلية– التي سعينا لنشرها بين الشباب المتعلم– تعطينا امتلاكا للحقيقة الواقعية"، فالجيل الجديد أمامه دوران، الأول: أن يستوحي القيم والأنساق والإجابات من أفكار الجيل القديم. والثاني: أن يسعى ليوائم بينها وبين التطورات والمواقف والمشكلات التي تنشأ من الواقع، فشعور التلاميذ أو الأتباع أو الجيل الثاني أيّ كانت التسمية، بأن الفلسفة الهيجلية التي يؤمنون بها وعملوا على تفعيل حضورها على كافة الصعد تعطيهم أساسا قويا

للوصول للحقيقية وقدرة أكبر على بناء المستقبل والدخول في روح العصر الجديد وتجعل من حكمة الأجيال السابقة أكثر نضجا (مغيث،2005؛ الزعبي،2017؛Brazill,1970) .

خامسا. انسداد الأفق السياسي.

بدأت بذور حركة تفكك المدرسة الهيجلية كحراك طبيعي داخل الفكر الهيجلي ذاته فيما يعرف بتجمع نقاد برلين أو نادي الأساتذة (Doctors Club) في أحد مقاهي برلين، الذي ضم في بداياته تلامذة هيجل وأنصاره، وكان هدفهم تداول أفكار المعلم الكبير وشرح أفكاره وتكريسها، وجميعهم أشخاص مهتمين بالفلسفة والأدب، وتزعم هذا النادي برونو باور (Bruno Bauer) 1809–1882م (McLellan,1969; Stepelevich,1983; britannica.com). وبعد وفاة هيجل عمل هؤلاء على تأسيس جمعية عرفت بجمعية أصدقاء الراحل (Gesellschaft der Freunde des Verstorbenen) التي أصدرت الأعمال الكاملة لهيجل، وتحددت أهداف الجمعية وميثاقها بتأكيد مبادئ وفلسفة هيجل كموجه ورائد للعمل والتوسع في مذهب هيجل الفلسفي، بالمحافظة على منطلقاته الأساسية بخاصة الديالكتيك ورؤيته الميتافيزيقية، وموقفه من الدولة، وتزعم هذا الاتجاه أستاذ اللاهوت في جامعة برلين وعضو المجمع الكنسي فيليب كونراد مارهاينكه (Marheinecke) 1780– 1846م. وقام يوليوس شتال (Friedrich Julius Stahl) 1802–1861م من نفس الجمعية بإعادة نشر كتاب فلسفة الحق استنادا لرؤيته البروتستنتية، مؤكدا في المقدمة أن الدولة أداة تحمل طابعا مقدسا وهي وسيلة الإنسان المفسد بالخطيئة، مستلهما ما اعتقد أنه نهج أستاذه هيجل في تبرير الدولة البروسية المطلقة دون إخضاعها لأي اعتبارات منطقية أو حتى أخلاقية مسيحية (.McLellan,1969; Hillerbrand,2004) .

كانت المدرسة الهيجلية في تفككها إلى يمين (الشيوخ) ويسار (الشباب) متناغمة مع طبيعة الديالكتيك الهيجلي على اعتبار أن الهيجلية بالنسبة للشيوخ أيدلوجيا تبنوها ودافعوا عنها(فكرة)، في حين أن الشباب أخذوا نقيض الفكرة المنهج الهيجلي ليطبقوه على نقد هيجل ذاته، خاصة من منتصف الثلاثينات حتى الربيع الأوروبي 1848م، إلاّ أن ذلك لم يعني بأي حال عدم وجود اتجاه ثالث هو الاتجاه الوسطي وهو اتجاه إصلاحي توفيقي، تقاطع بشكل كبير مع حركة ألمانيا الفتاة وهي مدرسة أدبية رومانسية ظهرت ما بين 1830–1850م، التي نادت بالإحياء القومي والحريات العامة ومقاومة الرقابة والنهوض بالأمة الألمانية لمصاف الدول الكبرى في تلك المرحلة(توشار، 2010؛ باومان ،2002). فهذا التقسيم الثنائي أو الثلاثي اعتراه في العديد من الأحيان سوء الفهم، وفيه جانب كبير من التسطيح خاصة في التعاطي مع حراك فكري ومدرسة فكرية؛ فالطروحات الراديكالية الثورية والمحافظة الرجعية تنوعت حسب الموقف من المسائل الدينية والسياسية والاجتماعية، مما جعل عملية التصنيف صعبة، فهناك من بدأ راديكاليا وانتهى محافظا، وهناك من كان راديكاليا فيما يتعلق بمعالجة الموقف من الدين ومحافظا بالموقف السياسي (ماركوز ،1970؛ توشار ،2010 Toews,1985;Solomon,2004).

لعب عامل السن دورا في تصنيف اتجاهات المدرسة الهيجلية، وأن لم يكن أساسيا فهناك الجناح اليساري وجلهم من الشباب أكبرهم سنا أرنولد روغا 1802–1880م 28 سنة، لودفيج فويرباخ 1804–1872م (Ludwig Feuerbach) 26 سنة، ماكس شتيرنر (M. Stirner) 24سنة، ديفيد شتراوس1808–1874م (David Friedrich Strauß) 22سنة، برونو باور1809–1882م(Bruno Bauer) 21سنة، وأخوه الأصغر إدغار باور1820–1886م (Edgard Bauer). أما البقية الذين التحقوا بالشباب الهيجلي فيما بعد أو حسبوا على الحركة كانوا صبياناً صغاراً، الفيلسوف البولندي أوغست فون سيوزكوفيسكي 1814–1894م (A. von Ciezkowski)، كارل ماركس1818–1883م(Karl Marx) وغيرهم(Erdmann,1866) . وهناك اليمين الهيجلي من الكبار أو الشيوخ. ولم تكن التسمية حديثة لأحد المؤرخين أو الفلاسفة لكنه تقسيما حاضرا في أذهان الهيجليين أنفسهم ومعترفا به ويستخدمه الطرفان، فقد بدأه ديفيد شتراوس سنة 1835م من اليسار (الشباب) وأكده ميشلت 1838م من اليمين(الكبار) ثم أصبح بعد ذلك شائعا، (الزعبي،2017) فالطروحات هي المحدد الأقرب للمنطق في التصنيف كون الشباب أكثر اندفاعا وثورية في حين أن الشيوخ أكثر محافظة.

جرّت عملية البحث عن مخرج للأزمة السياسية والاجتماعية والثقافية التي عصفت بالاتجاهين الرئيسين إلى تباين حاد حول واقعية الفلسفة الهيجلية وجرها من مثاليتها المطلقة إلى حيز الواقع الزاخر بالتناقضات، فقد سعى الشباب إلى التحالف مع الوسط التنويري الإصلاحي للقضاء على الطروحات اليمنية، في حين شن الشيوخ هجوما على الوسط واتهموه بالعمالة للشباب الراديكالي. وعمّقت هذه الأزمة اتجاها يمينيا بروتستانتيا متشدد في البرجماتية التشاؤمية والمحافظة على منطلقات هيجل فيما يتعلق بالدين والدولة، فهم أصاحب الحظوة والسلطة المتمتعين بالامتيازات، في حين أن الشباب الذين سعوا لهدم صرح هيجل نفسه كانت نهايته مأسوية ما بين الفاقة والتشرد والوحدة والسجن والملاحقة والفصل من العمل والمنفى. ففي سنة 1835م أصدرت الحكومة البروسية ورابطة الدول الألمانية قانونا يجرم حركة الشباب الهيجلي ويعتبرها حركة مارقة على الدين وهرطقة للنيل من المسيحية، وتناغمت جهود ميترنيخ وفريدريش

الثالث بتأكيدهما أن تسوية فينا والقيم المسيحية هي أفضل الضمانات لحماية المجتمع والوضع القائم(Erdmann,1866;Toews,1985) .

استمر الصراع داخل المدرسة الهيجلية قائماً وظهر بوضوح في أطروحة فويرباخ سنة 1830م، "أفكار حول الموت والخلود" التي كانت طرحا جديدا داخل المدرسة الهيجلية كونها أول محاولة لنقد هيجل من داخل المدرسة الهيجلية، مما دفع فويرباخ لعدم وضع اسمه عليها(Stepelevich,1983) . ونشر فويرباخ سنة 1839م في حولية هال (Hallesche Jahrbücher) أول عمل يعد بحق نقد للفلسفة الهيجلية بعنوان صريح : " مساهمة في نقد الفلسفة الهيجلية"، حيث أكد أن ماهية الإنسان في نشاطه الفكري وهو إنسان مادام يفكر، والفكر ذاته هو في تحقيق الوعي الذاتي للفكرة وعندها تتحقق ذاتها في تفكير الإنسان، فسحق بذلك هيجل وانزله عن عرش الفلسفة الألمانية فهو كما يذكر ماركس: " أول من أكمل هيجل ونقده ومن وجهة نظر هيجل بحلّه الروح المطلقة ميتافيزيقيا إلى الإنسان الحقيقي" (ماركس،1978).

كانت الحوليات والصحافة الألمانية الميدان الرئيس الذي عبرت فيه المدرسة الهيجلية بأجنحتها المختلفة عن نفسها، وكانت حولية هال التي أسسها ارنولد روغه (Arnold Rogue) 1838م من الشباب الهيجلي لسان حالهم، فقد تمّ إغلاقها تحت ذريعة ممارسة النشاط السياسي، وشددت السلطات الألمانية الرقابة على كتابها فانتقلت إلى مدينة درسدن الألمانية سنة1841م باسم جديد: الحولية الألمانية (Deutsche Jahrbücher) التي سرعان ما تم إغلاقها لنفس الأسباب، فعملوا على إصدار الصحيفة الرينانية (Rheinische Zeiting) في آذار 1843م ولكنها لم تستمر طويلا، وقد عبر الأديب والفيلسوف الألماني لودفيج بورنه (Ludwig Börne) 1786–1836م صاحب كتاب رسائل من باريس، عن تلك الحالة مهاجما فيه الرقابة والملاحقة ومؤكدا على أن الصحافة مجرد سلاح للتنوير والإصلاح (توشار، 2010؛ الزعبي،2010).

حاول الشباب الهيجلي البحث عن بديل في الخارج لتجنب الملاحقة والاغلاق، فأصدروا بسويسرا مجلة (Anecdota Philosophica) برعاية أرنولد روغه، ونشط في باريس المنفيين الألمان وعلى رأسهم من الشباب الهيجلي: ماركس، روغه وفويرباخ وأصدروا الحولية الألمانية– الفرنسية 1844م التي صدر منها عدد واحد التي أغلقت بضغط من السلطات الألمانية. وعبر الشيوخ والوسط عن أنفسهم من خلال الصحافة الرسمية. فالمسألة الأساسية في تعامل الدولة مع مثل هذه الحوليات والصحف الرقابة والملاحقة والإغلاق، فقد سمح لهؤلاء بالتعبير عن أنفسهم ما داموا مسالمين لم يمسوا الدولة بشكل مباشر (باومان، 2002).

سادسا. ثنائية الدين والدولة من فويرباخ إلى شتيرنر.

أدخل هيجل فلسفة الدين بمراحل عليا بطروحاته القائمة على التوفيق بين العقل والدين؛ أيّ جعل فلسفة الدين عملية عقلية بعيدة عن الفطرة والجانب العاطفي والتأثيرات الخيالية، ففي شبابه المفعم بالاندفاع كتب بلغة بلاغية راقية حول أفكاره الدينية فيما يتعلق بالدين المسيحي والإنجيل معتبرا إياه كتاب الحب والحياة والحرية، ومع تقدمه في العمر ونضجه رأى أن المسيحية ديانة رمزية وأنها الأسلوب الصالح لمخاطبة عقول العامة غير القادرة على التفلسف، نافيا أن يكون التاريخ ميدان الإرادة الإلهية، إنما هو ميدان التقدم الإنساني القائم على الديالكتيك، فقد عُدّ هيجل محافظا في جانبي الثنائية الديالكتيكية الدين والدولة، وهي سبب الانقسام داخل المدرسة الهيجلية والموقف منهما يحدد الشيوخ والشباب (ديب،1994 ;Sinnerbrink,1914).

كان هيجل بمنظور ما محافظا ركز على عقلانية الإيماني وأن الحقيقة الإيمانية كاملة، مبشرا بالتفسيرات العقلية للدين؛ فالعقلانية المسيحية تعني لدى الشيوخ المصالحة مع الله في حين أنها كانت بالنسبة للشباب التقدم نحو العدالة العالمية، بتأكيد المضمون الواحد للفلسفة والدين، فالدين ذا محتوى فلسفي ولكن بشكل عاطفي، فالهوية الكاملة للدين والفلسفة من منظور المدرسة الهيجلية هو استيعاب الفلسفة للعاطفة الدينية من عمقها دون الحاق الضرر بالدين أو تقديم تنازلات فلسفية (Luft,2013) .

عدّ الجناح اليمني الهيجلي ومن وراءه نظام ميترنيخ وفريدريش الثالث أن النقد الديني هو نقد مغلف للنظام السياسي وتمهيدا له، فالدين المسيحي حسب أنظمة وقوانين – دساتير– الدويلات الألمانية هو دين الدولة وهي حامية له وراعية للكنيسة بخاصة بروسيا التي سعت للتوفيق ما بين مذهبي شعبها الرئيسين البروتستانت والكاثوليك بإيجاد كنيسة خاصة بها (Brazill,1970). فالدفاع عن ثنائية هيجل إغراق في الرجعية لتبرير الواقع، ودفع فويرباخ في حياة هيجل للكتابة إلى هيجل سنة 1828م مستوضحا وناقدا، فالروح العالمي يجب أن يعبر عن نفسه في الواقع بحيث يعي ويتأمل نفسه في كل ما هو موجود، فإسقاط الأنا من عرشها المستبدة "المسيحية" التي صورت وفرضت نفسها أنها الروح الوحيد في العالم وأعطت نفسها الشرعية يجب أن تعود إلى مسألة العقل الواحد العالمي والمتواصل وغير المنفصل(الإنسان)، فالمسيحية وفقا له لا يمكن تصويرها وتقديمها على أنها الدين المثالي،

فالمسيحية هي نقيض الفكرة للعالم القديم، لذا الإنسان فقط لا الطبيعة ولا الروح المطلق يسعى للخلاص، والخلاص في المعرفة (Feuerbach to Hegel,1822).

عانى فويرباخ كغيره من أنصار المدرسة الهيجلية من صراع داخلي مرير ما بين الفلسفة واللاهوت، لتنتصر لديه رغبة الفلسفة على اللاهوت، فعندما ألف كتابه" أفكار حول الموت والخلود" دفع التفسير الهيجلي للعقل إلى مستويات غير مسبوقة، مؤكدا رغبته بتحويل مثالية هيجل المطلقة باتجاه أكثر جدية وواقعية، فبما أن العقل أسمى من الأفراد لدرجة أن ذاتية الأفراد تنتهي إلى الذوبان في موضوعيته، عندها يصبح الخلود حقا مكتسبا للعقل منكرا أي خلود شخصي. ففي سنة 1839م وعند نشره كتابه"مساهمة في نقد الفلسفة الهيجلية"، نقد قول هيجل أن ماهية الإنسان في نشاطه الفكري، والفكر ذاته هو تحقيق الوعي الذاتي للفكرة. مؤكدا أنها غير كاملة ويجب أن تستمر بالتحقق بالإنسان. حاول فويرباخ تحرير الديالكتيك من شكله الفارغ وأظهر التناقض الأولي الذي بنى هيجل منطقه الديالكتيكي عليه الوجود والعدم بأنه ليس تناقضا حقيقيا وإنما تناقضا ميتافيزيقيا غير واقعي وهو المظهر للتناقض وليس أساسه (ديب،1994).

هيجل: الوجود ⟵ لا وجود ⟵ محصلة(هوية)

فويرباخ: الوجود ⟵ وجود حسي (مادي) ⟵ محصلة(هوية)

أحدث فويرباخ شرخا قويا في النظام الهيجلي، فما عادت ألمانيا مشغولة باكتشافات هيجل المثالية المطلقة، بل أن ما شغلها هو نقد فويرباخ لهيجل وكشفه التناقض الداخلي في النظام الهيجلي، ساحقا بذلك على حد تعبير أنجلز بضربة واحدة هذا التناقض معلنا انتصار المادية، فالطبيعة توجد مستقلة عن كل فلسفة، فهي الأساس الذي نمونا عليه، وخارج الطبيعة والإنسان لا يوجد شيء، فالكائنات العلوية التي ولدت من مخيلتنا الدينية ليست سوى انعكاس خيالي لوجودنا (انجلس، د.ت؛ Solomon,2004). وفي كتابه "جوهر المسيحية" دعا فويرباخ إلى فهم العلاقة ما بين الله والإنسان مشاركا فرويد بالقول بأن الإنسان هو الذي خلق فكرة الله (Rockmore,1993). يقف فويرباخ عند نقطة معينة، فهو لا يريد أن يلغي الدين بل يريد أن يحسنه، والفلسفة ذاتها ينبغي أن تذوب في الدين؛ فهو علاقة قلبية بين الإنسان والإنسان قائمة على العاطفة بين أنا وأنت مباشرة دون وسيط، والقائمة على الميل المتبادل أي الحب الجنسي والصداقة ونكران الذات، فهذه العلاقات لا تبلغ قيمتها إلاّ بعد تقديسها بكلمة دين خاص يعود إلى الماضي(انجلس،د.ت). نقد ماركس هذا الطرح لفويرباخ وقال أنه بقي في النظام الهيجلي ولم ينسلخ عنه، ولم يتصور العالم نتيجة لممارسة الإنسان، فقد كان ماديا ولكنه لم يتعامل مع التاريخ على أساس أنه مسار للتطور المادي (Marx,1998).

أحدث الهجوم العنيف الذي شنه الشباب الهيجلي على ثنائية الدين والدولة في منتصف الثلاثينات، قبيل تجريم حركة الشباب حالة من الارتباك لدى السلطة والشيوخ الهيجليون لما وصفه ماركس لاحقا بطروحات البرجوازية الراديكالية، ونحى رواد تلك المرحلة وعلى رأسهم شتراوس تجاه المادية والإلحاد، عندما أكد في كتابه " حياة يسوع " أن النتيجة الحقيقية لميراث هيجل ليست في وحدة الوجود وتناغم المطلق مع ذاته ولكنها تكمن في الإلحاد، فالطبيعة موجودة بشكل مستقل عن الفلسفة والبشر جزء من هذه الطبيعة وخارجها لا يوجد شيء، فالمخيلة الدينية ليست سوى انعكاس ذاتي للإنسان الذي أنتج الميتافيزيقيا. مؤكدا أن الطبيعة التي تعدّها المادية الأمر الواقعي الوحيد ليست في منهج هيجل سوى نقل للفكرة المطلقة.(Solomon,2004;Brazill,1970 ؛انجلس، د.ت).

هاجم شتراوس تصورات هيجل اللاهوتية التي منها أن الله قريب جدا من كونه إنسان وأن الطبيعة والروح والوعي والدولة والمجتمع هي نتاج الفكرة ذاتها، أيّ أن الله هو التصور في المنطق وفي داخل النفس هو الفكرة ويتجسد في التاريخ بالدولة. موضحا أن كل ذلك وهم وخداع، لأن هيجل في تفسيره التأملي هذا اعتمد على أن الإنجيل رمزي، وهذه الرمزية هي محض تخيلات بشرية تطورت عبر التاريخ بفعل التطور المادي، فالموازنة بين الفلسفة والدين أوهام سعى لها هيجل. ظلّ شتراوس وفيا لأستاذه بالرغم من انتقاداته فهي لم تتجاوز عليه، فنقده الديني الحاد لهيجل لم يكن بهدف تحطيم الدولة القائمة والمعقولة، وإنما كانت تدور في عالم الفكر والعلم، فهو بعيد كل البعد عن الثورية ويكاد فيما يتعلق بالدولة أن يكون محافظا متشددا، وهذا ما نجده لديه بموقفه السلبي من الربيع الأوروبي 1848م، فحالة الاغتراب في ثنائية الدولة والدين التي وازنها هيجل في الدولة العالمية بالاستغراق ما بين الدولة والكنيسة، نجد شتراوس يعلن حالة الانفكاك والانفصال بالإلغاء النهائي للدين من الدولة (سترومبرج،1994؛ كورنو ، 1968؛ Hegel,1970; الزعبي، 2017؛ Solomon,2004).

دفع هذا الطرح الشيوخ والسلطة لتكليف اللاهوتي يوهان أوغست فيلهلم ناندر (J.A.W.Neander) 1789– 1850م بتقييم كتاب شتراوس والرد عليه، حيث أعتبر ناندر أن الكتاب معد للمناقشة العلمية وليس للتحريض على الدولة، فقد بدأ في فترة مبكرة 1824م بالكتابة حول التاريخ الشخصي للمسيحية، وألف كتابا ردا على كتاب شتراوس نشر سنة 1837م. ومن جانب آخر كانت

الحكومة البروسية تسعى لتعيين خليفة لهيجل في جامعة برلين يستطيع أن يسيطر ويوجه المدرسة الهيجلية باتجاهات أكثر اعتدالا، فوقع الاختيار على جورج أندرياس جابلر (G. Andreas Gabler) 1786– 1853م، إلاّ أن هذه الاختيار لم يلق أيّ نجاح يذكر فشخصية جابلر ما كانت بتلك القوة لتحل محل هيجل من جانب، كما أنه لم يكن لديه حضور فكري أو شخصي لمنع الانشقاق داخل المدرسة الهيجلية (Brazill,1970) .

دخل الجدل حول كتاب شتراوس طورا جديدا مع برونو باور الذي بدأ حياته الفلسفية شابا متحمسا للفكر الهيجلي، فتطوع للرد على شتراوس، إلاّ انه وبدراسة كتاب شتراوس والتعمق فيه ينقلب على ذاته؛ فإذا قال شتراوس أن الإنجيل تدخله الأسطورة والتاريخ فإن باور أثبت أن عددا كبيرا من القصص الإنجيلية من تأليف مؤلفي الانجيل أنفسهم، والخرافة عنصر مكون من مكونات الإنجيل. وذهب باور إلى أن وحدة الإنسان مع ذاته هي داخل الدولة، فالعنصر الإلهي في الدولة المسيحية يستبعد تماما كل قوى العقل الإنساني، والكنيسة ليست جوهرا أو ماهية مغتربة للدولة هي التعبير العملي عن اغتراب الدولة. ففي معالجة باور للمسألة اليهودية يقول: " ليس ثمة من هو متحرر سياسيا في ألمانيا. نحن أنفسنا لسنا أحرارا، فكيف نستطيع تحريركم؟ ... لماذا ينبغي للألماني أن يهتم بتحرير اليهود إذا كان اليهودي لا يهتم بتحرير الألماني؟". ليخلص بعد ذلك بوجوب إلغاء كافة الامتيازات الدينية، وأن يصبح الدين شخصيا، ويلغى الدين كحالة سياسية، فالدولة التي تشترط الدين لم تصبح دولة بعد (ماركس،د.ت).

نشر باور بتأثير صديقه كارل ماركس سنة 1841م كتابا بعنوان: " صرخة الحكم الأخير على هيجل الملحد عدو المسيح "، حيث بحث في كافة الاقتباسات التي تؤكد ما ذهب إليه عنوان الكتاب على أن هيجل ليس ذاك المحافظ الورع ولكن الخطير الراديكالي الملحد(Hegel,1970) ، محاولا نقل الحالة النقدية الحادة للدين بتقديم بديل عنه في القيم الإنسانية. وعلى صعيد الدولة يشار له أنه بقي وفيا للفكر الهيجلي طارحا فكرا إصلاحيا قائما على الجدل الهيجلي، أخذاً على هيجل أنه لم يستخدم هذا الجدل في مسألة الوعي الذاتي، معتبرا أن الوعي الذاتي تطور شامل موضوعه الأساسي استبعاد كافة المعوقات التي تقف في تطور البشرية، فالتاريخ هو عملية الوعي الذاتي التي تتشكل بواسطة النقد، هذا النقد الذي أيقظ الإنسان وأحدث تطوره، والدين معوق من المعوقات وهو باق فقط لدى العامة في مواجهة التحضر والتقدم، والعامة العدو الحقيقي لوعي الذات والنقد والتطور التاريخي (خليفة،2006؛ كورنو،1968 ;McLellan,1969.p.65).

تدخل المدرسة الهيجلية في نهاية عقد الثلاثينات مرحلة النقد داخل نفس الاتجاه، فشترنر 1806–1856م (Max Stirner) الشاب الهيجلي يوجه نقده الحاد لفويرباخ وباور متجاوزا نقد هيجل وثنائيته، ليؤكد أن الشباب الهيجلي قد أنزل الإله من السماء إلى الأرض وسعوا لنفس الفكرة باستبدال الخلاص الإلهي بالخلاص الإنساني، إلا أنهم لم يركزوا على النوع الإنساني بل بقي تركيزهم مثاليا ومحاصر بالدين والرد عليه، فالأنا عندما تصبح الغاية يصبح الفرد حرا بشكل أعلى من الدين والدولة، هذه الأنا من الذات نفسها وهي من خلقها ولا حدود لتطورها وقوتها. فالدولة بكل أشكالها برجوازية أو اشتراكية هي قضاء على حرية الفرد، فالأنا حرة متى وصلت إلى مرحلة السمو فوق كل ذلك، فقد كان شتيرنر رائدا من رواد الحركة الفوضوية وبرزت أفكاره في عمله المميز " الأنا وملكيتها أو خاصيتها" المنشور سنة 1844م (Der Einzige und sein Eigentum) حيث نقد كتاب برونو باور حول أحداث الثورة الفرنسية الثانية ودور البرجوازية الفرنسية في الجمهورية الأولى والذي كان في جزئيين والمنشور سنة 1844م (Die Septembertage 1792 und die ersten Kmpfe der Parteien der Republik in Frankreich) (توشار،2010؛ Mclellan,1969).

سابعا. لحظة ماركس من المثالية إلى المادية ومن المادية إلى الديالكتيك.

انتقلت المدرسة الهيجلية مع كارل ماركس إلى مرحلة مغايرة تماما للمدرسة الهيجلية ومنطلقاتها الفكرية، لتكون الماركسية العنوان القادم لمسيرة تطور تاريخ الفكر الفلسفي. فماركس الشاب الذي بدأ في فترة مبكرة هيجليا متحمسا منذ التحاقه بجامعة توبنجن سنة 1837م، وهو يسعى للتخلص من مثالية هيجل التي قاربها بمثالية كانط وفيخته، فالمنبع الأساسي للفكرة هو الواقع ذاته، فالمرحلة التي يدركها عنوانها أن الآلهة انتقلت من السكن في السماء لتسكن الأرض. موجها الشباب الهيجلي باتجاه مختلف فالإلحاد مقابل "الله هو الإنسان" وهو جوهر حركة الشباب الهيجلي) الزعبي،2017؛ Tucker,1961) ، التي بقيت تدور في فلك هيجل ولم تتسلخ عنه. ولم يقم الهيجليون الشباب إلاّ تبني وتطوير هذه الأفكار أو التركيز على جانب من جوانبها ومهاجمة الآخرين بها دون أن يقوموا باستثمار هذا الجهد بإيجاد البديل؛ فالشباب كرسوا أنفسهم لنقد المفاهيم الدينية وافترضوا أن الدين يسيطر على العالم وعليهم التخلص منه، وهو ما يتناغم مع ما يطرحه الشيوخ الساعين لتأكيد هذه السيطرة، فالدين بحد ذاته هو نتاج تغير وتبدل الحياة المادية. فالتغير بالوعي ليس مشكلة نظرية وإنما مشكلة عملية تتطلب تغيرا جوهريا في العلاقات المادية

.(Marx,1998)

انشق ماركس عن رفاقه في حركة الشباب الهيجلي لأنهم كما يقول: " ركزوا على نقد الدين... فنقد الدين يجب أن يكون في إطار نقد الوضع السياسي وليس العكس، فلا يجب أن نجعل نقد الوضع أو الموقف السياسي في داخل نقد الدين... لأن الدين ليس له مضمون في ذاته... الفلسفة إذا كانت تستحق أن تذكر يجب ألا تزدري الإلحاد ولا تكون مثل الأطفال الذين يؤكدون لأي فرد يستمع إليهم إنهم لا يخافون الغول" (خليفة، 2006). فإذا خلص ماركس إلى أن "الدين أفيون الشعوب" فهو تكرار لما ذكره هيجل في وصفه للديانة الهندية (Mclellan,1969) .

ترك الاتجاه اليساري في المدرسة الهيجلية أثره الواضح على تطور مسيرة ماركس العلمية والعملية، فقد تمسك بالأفكار الديمقراطية الثورية، ففي أطروحته لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة "الاختلاف بين فلسفة ديموقريطس الطبيعية وفلسفة أبيقور الطبيعية " 1841، يخرج ماركس من فلسفة هيجل بنتائج جذرية وإلحادية، ففي عام 1842م حول ماركس الصحيفة الرينانية إلى أداة للديمقراطية الثورية، لتكون سببا في اصطدامه المباشر بالمدرسة الهيجلية وجناحها اليساري وبخاصة مع محاولاته الأولى لرسم ملامح التطورات الاقتصادية الحقيقية وجدله مع فيورباخ، لتكون هذه الأسباب عوامل التحول إلى الموقف المادي كأساس مكون لنظرته العامة للعالم والتاريخ وأنسلخ كليا عن هيجل، وانتقل من الديمقراطية الثورية إلى الشيوعية الثورية، متأثرا بالثورة السيليزية في ألمانيا عام 1844، واشتراكه في الصراع الثوري في باريس بعد هجرته إليها، ودراسته للاقتصاد السياسي والاشتراكية الخيالية والتاريخ (لينين،د.ت) .

كانت الرؤية الجديدة لماركس قد اكتملت سنة 1844 حيث كتب مقالة بعنوان " في نقد فلسفة الحقوق عند هيجل" وألف كتابا بعنوان: " العائلة المقدسة " مع فردريك انجلز حيث حللا فيه الدور التاريخي لطبقة البروليتاريا ليصل إلى نتيجته القائلة بحتمية الثورة الاجتماعية، ويدعوا إلى ضرورة توحيد حركة الطبقة العاملة لتحقيق هذه الثورة. ذاهبا في العائلة المقدسة إلى أن "النقد النقدي فلسفة هيجلية مترملة شاحبة شمطاء تحاول تزين جسدها الكريه... الذي بات تجريدا"(ماركس،1978). فقد سعى إلى إيصال الفلسفة كـ "وعي ذاتي" إلى التصادم مع العالم الموجود والى أن تثور بهدف تحرير النفس من الفلسفة بترجمتها إلى واقع ارضي أي تحويل عالم الظاهرة في صورتها الفلسفية ونقدها، وهذا يعني نهاية وجود الفلسفة كفلسفة (Tucker,1961).

وعلق أنجلز على ما سبق قائلا: " بما أن فكر هيجل يقر بصحة فلسفته فهذا يعني أن فلسفته هي الفلسفة الصحيحة الوحيدة وأن الإنسانية بحكم مطابقة الفكر والكائن ينبغي عليها أن تنقل هذه الفلسفة من حقل النظرية إلى حقل التطبيق..." (ماركس،1978). فالفلاسفة المعاصرين لم تدفعهم إلى الأمام قوة الفكر المحض وحدها كما تصورو بل على الأخص التطور السريع والعاصف للعلوم والصناعة. فالمذاهب المثالية ممتلئة بمحتوى مادي داخل مفهومها عن وحدة الوجود، فإيجاد حل للتضاد بين الروح والمادة آل وفقا للديالكتيك الهيجلي من حيث الطريقة والمحتوى ماديا مقلوبا رأسا على عقب(ماركس،1978).

تأثر ماركس بشكل كبير بفويرباخ الذي لم يكن بحال من الأحوال فقط صلة وصل ما بين هيجل وماركس، بل أخذ عنه التفسير المادي (ديب،1994)، لكنه(أيّ فويرباخ) في ماديته بقي أسيرا لنظريته ودينه الجديد المنغمس بالشهوات الجسدية التي تسقط بالتجريد الكامل عند الانتقال إلى العلاقات الاجتماعية خارج الجنس التي يراها في الأخلاق فقط. مناقضا لهيجل في فلسفته عن علم الأخلاق، التي رأى أنها محتواة في الحقوق المجردة والسلوك الأخلاقي، والميدان الأخلاقي لها: العائلة، المجتمع المدني والدولة. اعتبر ماركس أن فيورباخ في نقطة انطلاقه من الإنسان كان محقا، ولكنه لم يراوح ذلك إلى العلاقات الاجتماعية والاقتصادية الناتجة عن النشاط الانساني، فقد بقي كما الفلسفة الدينية تنظر الى الإنسان المجرد الذي لم تحمله أية امرأة بل انبثق عن إله الأديان كما تنبثق الفراشة من الشرنقة على حد تعبير أنجلز (ماركس،1978). وقد أكد ماركس أن "فيورباخ يميز الموضوعات الحسية التي تختلف في الحقيقة عن الموضوعات الفكرية، ولكنه لا ينظر إلى النشاط الإنساني نفسه بوصفه نشاطا واقعيا. ولهذا لم يعدّ في كتابه "جوهر المسيحية " شيئا إنسانيا حقا إلا النشاط النظري، في حين أنه لم ينظر إلى النشاط العملي ولم يحدده إلا من حيث شكله التجاري الوسخ. ولهذا، لا يدرك أهمية النشاط الثوري، النقدي–العملي". ويضيف: " ونتيجة لذلك لا يرى فيورباخ أن الشعور الديني هو نفسه نتاج اجتماعي وأن الفرد المجرد الذي يحلله يرجع في الحقيقة إلى شكل اجتماعي معين" (ماركس،1845).

أكد ماركس أن الدولة العلمانية تشير إلى وجود مزدوج، يرى الأفراد فيه أنفسهم كأعضاء في مجتمع مدني لهم خصوصية يتبعون مصالحهم ويسعون نحو رفاهيتهم الخاصة من جانب، وبنفس الوقت هم مواطنون ملتزمون بالصالح العام. ورأى أن باور وشتراوس قد خلطا التحرر الديني بالتحرر السياسي؛ فالتحرر السياسي بداية لمرحلة جديدة ولكن ليس نهايته (ديلو،2002، خليفة،2006). فإذا كان التحرر ذاتي عند شتراوس وإنساني عند باور فإنه عند ماركس تطوري جدلي، فهو يقول: " مع النفي

السياسي للملكية الخاصة، لا ينتفي إلغاء الملكية الخاصة فقط وإنما يصبح شرطا. تلغي الدولة فرق الأصل والمكانة الاجتماعية والمهنة بطريقتها حين تقرر أنها ليست فروق غير سياسية... حقا تتشكل الدولة هكذا فقط مرتفعة فوق العناصر الخاصة كمؤسسة للمجموع..." (ماركس،د.ت). وكانت أبحاث ماركس الشاب الهيجلي الثوري تهدف بالجزء الأكبر منها لدحض النظريات المضللة للوعي سواء في العائلة المقدسة أو في نقد فيورباخ أو المسألة اليهودية. فالوعي ملازم للتطور وهو ليس أبعد من التطور التاريخي الحقيقي. فليس من حق الفيلسوف أن يرمي نظرة متعجرفة على صراعات العالم (لوكاش،1982).

تعارض ماركس وهيجل ما بين المادية والمثالية ما بين المذهب التاريخي والعمل التاريخي أي ما بين القدرة الكلية للفكرة وبين النظرية التي ترى في الظروف الخارجية لوجود الناس المحرك والحافز للتغير والتقدم، فإذا كانت الظروف الواقعية هي التي تجبر الدولة على العمل فإن ماركس آمن بالعمل العنفي المحض لبناء الدولة، فالديالكتيك أساس التقاء ماركس مع هيجل ولكن ديالكتيك يضع الوعي التاريخي ويؤمن بدور الجماهير البسيطة في الصراع الطبقي لتحرير الانسان ليحول ماركس هذا الصراع من اطاره الفلسفي الى حيث ينتمي علميا يصل الى انه غير متحقق وتصوري لدرجة المثالية بالدكتاتورية الثورية (وايلي،2007).

شكل ما يعرف تاريخيا في ألمانيا ما قبل ثورة آذار(Vor der Märzrevolution) بالأزمات المتتابعة التي قادت إلى الثورة ولكنها ثورة بلا رأس، فألمانيا لم تعرف الأحزاب السياسية والتنظيمات الفاعلة القادرة على استثمار اللحظة التاريخية والبناء عليها فالحركة الليبرالية الألمانية نخبوية لم تؤمن بالشعب ولم تسعى للشراكة معه بما فيهم المدرسة الهيجلية بشقيها التي اتجهت إلى التلاشي من المشهد، فما عاد هناك فروق ما بين الاتجاه اليساري الراديكالي والإصلاحي سوى مناكفات وبيانات تصدر هنا وهناك من تلك المجموعة أو تلك المجموعة، دون أن يكون لهم القدرة على قيادة الشعب نحو تحقيق مطالبه البسيطة المتمثلة بالعدالة الاجتماعية والحق في المشاركة السياسية والحريات العامة، بالرغم أنهم ادعوا أنهم ممثلو الشعب(Hemand,1967) .

اتضح ذلك لدى ماركس وانجلز عندما أعدوا البيان الشيوعي بناء على تكليف من مؤتمر عصبة الشيوعيين المنعقد في لندن سنة 1847م، فقد قفز ماركس إلى مسار جديد عندما حلل في البيان أوضاع أوروبا المرعوبة من شبح الشيوعية، مؤكدا على أن الصراع الطبقي هو أساس التطور التاريخي، والبرجوازية التي قضت على النظام الإقطاعي تحمل بذور فناءها من خلال البروليتاريا، التي عليها أن تقضي على البرجوازية وتسيطر وتحتكر السلطة بالقضاء النهائي على الملكية الخاصة ومركزة أدوات الإنتاج بيدها في طبقة حاكمة جديدة لإقامة المجتمع الشيوعي (Marx,1969).

ثامنا. الخلاصة:

أسهمت الهيجلية في عملية التحول الكبير للفكر الألماني والانتقال به من مجرد نظريات داخل النخب الألمانية والجامعات، إلى أعلى مستوى رسمي ، لتصبح الفلسفة الهيجلية– بطريقة مباشرة أو غير مباشرة –فلسفة الدولة الألمانية ؛ أيّ تحالف ما بين السلطة الباحثة عن شرعية ورؤية تستطيع من خلالها تقديم نفسها لشعبها وتبرر حكمه حتى في ظل التبعية الخارجية وغياب الحريات وقمعها ، فقد استفادت الدولة البروسية من الفلسفة الهيجلية حتى بعد رحيل هيجل ، وادعت تمثيلها وتنصب أنصارها في أعلى المراكز: من أمثال يوليوس شتال وشلايرماخر وغيرهم.

لقد تولى ديالكتيك هيجل وميراثه الفكري بعد رحيله مهمة حل التناقض وإيجاد التوازن ما بين الواقعي والعقلي في الثنائيات التي رافقت التحولات التاريخية الكبرى في مسيرة الشعب الألماني: تسوية فينا 1815م وآمال الالمان في بناء دولتهم القومية وانتصار الرجعية، الأفكار التحررية والأفكار المحافظة، الدين والدولة لنؤكد ما اشرنا عليه في فرضية الدراسة أن الحركة الجدلية الدائمة ما بين الفكرة ونقيضها أدى الى استمرارية حركة التاريخ بتناقض الاتجاهين الرئيسين؛ اتجاهي الشيوخ المحافظين الذين فشلوا في إيقاف حركة الفكر وإبقاء القالب الهيجلي مسيطرا على المشهد العام، إلاّ أن الاتجاه الشبابي الراديكالي وما حمله من أفكار انقلابية على الواقع وصل الى ذروته في ثورة عام 1848م دون أن يكون له أيّ دور في التحضير أو القيادة، لتكون المحصلة الديالكتيكية فكرة جديدة لا علاقة لها بالفكرتين المتناقضتين عند المحافظين والراديكاليين وإنما فكر جديد وصل مع ماركس محطته الاخيرة بانتصار المادية الديالكتيكية والاشتراكية العلمية. التي خلقت حالة من التحرر الديني أفضت في النهاية الى الانفصال الكلي ما بين الدين والدولة.

المصادر والمراجع

العربية والمترجمة

أمين، أحمد (1983)، محمود زكي، قصة الفلسفة، ط6. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية. ص242، 242–243،

انجلس، فردريك (د.ت)، لودفيغ فويرباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، من كتاب: ماركس وانجلس، مختارات ،4أجزاء، ج4. موسكو: دار التقدم. ص16–17، 31–32.

باومان، باربارا، بريجيتا اوبرله (2002)، عصور الأدب الألماني: تحولات الواقع ومسارات التجديد. ت: هبة الشريف. سلسلة عالم المعرفة، عدد 278. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. ص228–231.

توشار، جان (2010)، تاريخ الأفكار السياسية: الاشتراكية– الليبرالية– القومية – السلفية. 3ج، ت: ناجي الدرواشة، ط1 دمشق: دار التكوين للنشر والتوزيع. ج3، ص 778–779، 787، 786–787.

خليفة، فريال حسن (2006)، نقد فلسفة هيجل مع التركيز على نقد كيركجورد وفويرباخ. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر. ص 24–25، 37–38، 39–40، 149–150.

ديب، حنا (1994)، هيجل وفويرباخ، ط1. بيروت: دار أمواج. ص15، 16–17 22–23، 22–24 ،25.

ديلو ستيفن (2002)، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة: ربيع وهبة، ط1. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة. ص 379، 542.

الزعبي، أمجد (2010)، تاريخ ألمانيا السياسي والاقتصادي: دراسة في تجربة الوحدة الألمانية من خلال برلمان فرانكفورت 1848–1849م. عمان: أمانة عمان الكبرى – وحدة الثقافة. ص 52، 62–65، 118، 119.

الزعبي، أمجد (2017)،"حركة الشباب الهيجلي 1827–1848م" أوراق مؤتمر فيلادلفيا العشرون 3–5 تشرين الثاني 2015، الشباب التجليات وآفاق المستقبل " 2مج، مج2، ص81–102، ط1. عمان: دار فضاءات. ص84، 85، 87، 90، 92–94، 95.

سترومبرج، رونالد (1994)، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث 1601–1977، ط3، القاهرة: دار القارئ العربي. ص360، 362، 371.

شكري، محمد فؤاد (1958)، أوروبا في القرن التاسع عشر: الصراع بين البرجوازية والإقطاع 1789–1848م، 3مج، ط1، القاهرة: دار الفكر العربي. ص33–45.

عبد المنعم، راوية (2000)، رواد الفلسفة، ط1، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية. ص90–91، 105–109.

كورنو، اوغست (1968)، أصول الفكر الماركسي، تر: مجاهد عبد المنعم، ط1، بيروت: دار الآداب. ص73–74، 76–78.

لوكاش، جورج (1982)، التاريخ والوعي الطبقي، تر:حنا ديب، ط2،بيروت: دار الأندلس.ص75.

لينين، فلاديمر (د.ت)، كارل ماركس سيرة مختصرة وعرض للماركسية، ترجمة دار صادر. تونس: دار صادر. ص3.

ماركس، كارل (1978)، العائلة المقدسة أو نقد النقد النقدي، تر: حنا عبود، ط1. دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر. ص18، 19، 21، 22–23، 33–35.

ماركس، كارل د.ت، في المسألة اليهودية، نسخة PDF، من الارشيف الماركسي، ص1–3، 6– 8.
http://ciml.250x.com/archive/marx_engels/arabic/marx_1845_feuerbachthesen_arabic.html

ماركس، كارل (1845)، موضوعات عن فيورباخ. الأرشيف الماركسي،
http://ciml.250x.com/archive/marx_engels/arabic/marx_1845_feuerbachthesen_arabic.html

ماركوز، هربرت (1970)، العقل والثورة: هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ت: فؤاد زكريا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. ص20، 24، 183– 184.

مغنية، محمد جواد (1991)، مذاهب فلسفية، ط1. بيروت: مكتبة الهلال. ص 151.

مغيث، أنور 2005، "الحركة النقدية لدى الهيغليين الشبان: دراسة في السياق الثقافي"، أعمال الندوة الفلسفية 15– الجمعية الفلسفية المصرية بجامعة القاهرة بعنوان: فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والفكر الغربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ص97.

هيجل(1986)، محاضرات في فلسفة التاريخ، ج2: العالم الشرقي، تر: إمام عبد الفتاح. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع. ص12–13.

وايلي، إريك 2007، هيجل والدولة، ط3، تر: نخلة فريفر. بيروت: دار التنوير. ص63–64، 122–127.

الأجنبية:

Brazill, William J. (1970), The Young Hegelians. London:Yale University Press. p.3-4,6,7,8,9,10.

Erdmann, Johann (1866),Grundriss der Geschichte der Philosophie. Berlin: W. Hertz. Band 2,p.663 ,664-665.

Haym, Rudolf (1857), Hegel und seine Zeit: Vorlesungen über Entstehung und Entwickelung, Wesen und Werth der Hegelschen Philosophie. Berlin: Rudolf Gaertner.p.367,368.

Hegel, G. (2003), Elements of the Philosophy of Right, ed: Allen W. Wood, trans: H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press. p. vii-x, x, viii-ix, 257-258.

Hegel, G. (1970), On Art Religion, Philosophy: introduction to the realm of Absolute Spirt, ed: J. Glenn Gray. N.Y: Harper Torch Books.p.143-147,75-76.

Hegel, G. (1955),Lectures on the History of Philosophy. Trans by: E. S. Haldane and F.H. Simson, London: Cambridge Mass,. Vol 3,p.553.

Heine, Heinrich (1868), Sämtliche Werk : Eine Denkschrift Heinrich Heine. Hamburg : Hoffmann und Campe. Band 12, p.83, 84.

Hemand, Jost (1967), Der deutsche Vormärz: Texte und Dokumente. Stuttgart: Reclam. p. 88ff.

Immermann, Karl (1883), Werke, ed. Robert Boxberger. Berlin: Gustav Hempel. Bund 5, Die Epigonen, p.123.

Langewiesche, Dieter (1988), Liberalismus im 19 Jahrhundert. Deutschland im Europäischen Vergleich. 1.Auflage, Göttingen: Vandenhoeck &amp.p.15-16,239.

Luft, Eric V. (2013), Dawns and Departures, 2 vols, vol 2: Ruminations: Selected Philosophical, Historical and Ideological Papers. NY: Gegansatz Press. Chapter 11. The crisis of religion among the Young Hegelians: the legacy of hegel.p.34o-341.

Marx, Karl (1998), The German Ideology. NY: Prometheus Books.p.34.

Marx, K. and F. Engels(1888), Manifesto of the Communist. Party. Translated: Samuel Moore in cooperation with Frederick Engels,. in: Marx, K and F. Engels, (1969), Selected Works.vol.1, Moscow: Progress Publishers, p. 98-137, 98.

McLellan, David (1969), The Young Hegelians and Karl Marx. London: Mclellan. p.6-9,65, 79, 121-126.

Meinecke, Friedrich(1922), Weltbürgertum und Nationalstät; Studien zur Genesis des Deutschen Nationalstät .München und Berlin: Durk und Verlag von R. Oldenburg. p.122-123.

Nicolin, Gunther (1970), Hegel in Berichten seiner Zeitgenossen. Hamburg: Felix Meiner.p.221.

Plant, Raymond (1973), Hegel . Indiana : Indiana University Press.p.120.

Popper, Karl R. (1966), The Open Society and its Enemies. 2 volumes, 5thed. Princeton : Princeton University Press. P.30-31, 32, 32-33.

Ritter, Joachim(1957), Hegel und die Französische Revolution. Heft 63 der "Arbeits gemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen" Abt. Geisteswissenschaften. Westdeutscher Verlag, Köln und Opladen.p.10-11,13,15-16.

Rockmore, Tom (1993), Before and After Hegel: A historical introduction to Hegel's Thought. Los Angels: University of California Press.p.141.

Schott,Theodor(1887), Paul Achatius Pfizer. Die Allgemeine Deutsche Biographie (ADB) 56 Bänden,Band 25. Leipzig: Duncker & Humblot. p.668-677.

Sinnerbrink, Robert(1914), Understanding Hegelianism. London and NY: Routledge Taylor & Francis Group. p.43-44

Solomon, Robert C . and Kathleen M.Higgins (2004), Routledge History of Philosophy, Vol VI, The Age of German Idealism. New York: Routledge -Taylor & Francis Group.p.290, 291, 292,293.

Stepelevich, Lawrence S. 1983, The Young Hegelians: An Anthology. NY: Cambridge University Press.p.1,2,

Toews, John E. (1985), Hegelianism: The Path Toward Dialectical Humanism, 1805-1841. NY:Cambridge University Press. p.200, 206-207, 204-20.

Treitschke, Heinrich von(1915), History of Germany in the 19th Century,Vol.1, Translated by Eden & Cedar Paul. NY: McBride, Nast & Company.p.115.

Tucker,Robert C. (1961), Philosophy and Myth in Karl Marx. NY: Cambridge University Press.

الوثائق:

Protokolle der Bundesversammlung 1832, Die Sechse Artikl (28,Juni 1832) und Die Zehn Artikel (5, Juli 1832). 24 Sitzung.

Letter from Ludwig Feuerbach to Hegel 22 November 1828, in

:https://www.marxists.org/reference/archive/feuerbach/works/1828/letter.htm

الموسوعات:

Hillerbrand,J. (2004), The Encyclopedia of Protestantism,3rd ed. NY: Routeldege. 4 volume, vol 4,Marh.

Lewis,S. Feuer, David T. McLellan, Karl Marx: German Philosopher. https://www.britannica.com/biography/Karl-Marx#ref412064

The Transformations of Hegelianism in Germany (1831-1848)

Amjad Ahmad Alzoubi *

ABSTRACT

Hegelianism, both as an approach and a school, represented a turning point in the development of German philosophy and it turned into a full-fledged school after the Death of Hegel, the official philosopher of the Prussian state. Not long after that, the school was divided into two directions: the Conservative rightist one (the old people) which aimed at preserving the Hegelian heritage in terms of the approach, and a leftist progressive direction (the young people) which held to the dialectic approach and went in radical directions that opposed the foundations of Hegel and from the second one from which emerged Marx and Engels who eventually contradicted both directions.

The present study assumes that the divisions of the Hegelian school were a reflection of the very dialectic of thesis/anti-thesis within its historical. The study tackled the following points:

1. The early stage of the Hegelian school.
2. Hegel's domination of German philosophy during the period of 1819-1830.
3. The State Philosophy between the pragmatic and the rational.
4. The disintegration of the Hegelian school and the generations conflict within it.
5. The duality of state/religion from Feuerbach to Max Stirner.
6. The Marx moment from Idealism to Materialism and from Materialism to Dialectic.
7. Conclusions.

Keywords: Hegelian school, The Hegelian Right and Left, Dialectics, History of philosophy.

* . Philadelphia University Received on 9/10/2018 and Accepted for Publication on 25/2/2019.