مقالة الاغتراب الديني وتطبيقها على الإلهيات عند حسن حنفي

دراسة تحليلية نقديّة

بحث مقدم
إلى المؤتمر العلمي الأول
تجديد العلوم العربية والإسلامية بين الأصالة والمعاصرة
المنعقدة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدسوق
جامعة الأزهر ٢٠/٣/٢٠٢١

إعـــــداد
الدكتـور
أحمد السيد عبد الحميد محمد الفار
مدرس العقيدة والفلسفة بكليّة أصول الدين بالمنصورة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين وسيد العالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛

فإنّ الفلسفة لا تنشأ في فراغ أو من فراغ، وإنّما هي وليدة البيئة، والفيلسوف هو من يوصّف المشكلة ويضع حلولاً لها، فيخرجُ المجتمعُ من أزماته. ومن هنا فإنّ ألمانيا في النصف الأوّل من القرن التاسعَ عشرَ كانت تعجّ بمشكلات سياسيّة واجتماعيّة ودينيّة، وكانت الحروب بين الكاثوليك والبروتستانت لا يكاد يخمد نارها.

حتى إنّ هيجل قال عن ألمانيا: «إنّها لم تعد دولة»[1] لما تعانيه من مشكلات وأزمات وهزائم حربيّة، هذه الأزمات جعلت الفلاسفة يسعون إلى تشخيص الأسباب التي أدّت إليها ووضع حلول لها.

وفي هذه الفترة خرج اليساريون الهيجليون، وقد كانوا ثائرين على الأوضاع الدينيّة والثقافيّة والسياسيّة في ألمانيا. فبدأوا بنقد الدين لأنّه كان عائقًا في سبيل التقدم، وكانت البداية به لأنّه أقلّ خطرًا من نقد الواقع السياسي.

ومن هذا الوسط خرج فويرباخ الذي كان أحد اليساريين الهيجيليين؛ فنقد المسيحيّة خاصة المذهب البروتستانتي الذي تربى عليه، وتعلّمه، فرأى أنّ الجانب الإنساني هو أوضح جانب فيه، فالمسيح بشر صار معبودًا، ثمّ إنّ الإنسان هو العقل والإرادة والقلب، والثالوث المسيحي ما هو إلا وحدة العقل والحب والإرادة، فالثالوث

(١) انظر: العقل والثورة هيجل ونشأة النظريّة الاجتماعيّة، هربرت ماركيوز، ص٧١، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م.

هو المعبر عن الإنسان. وخرج بهذه النتيجة: الإنسان هو الذي نزع معبوده من نفسه، وجعله على صورته حين ضاع واغترب وفقد وعيه، فسلخ إلهه من جلده، وحين يسترد وعيه لن يجد إلا نفسه.

وجاء حسن حنفي في مصر فاعتنق الفويرباخيّة دون أي سبب سوى ما توهمه من «توازٍ وتشابه عضوي بين الوضع التاريخي الاجتماعي لألمانيا في النصف الأوّل من القرن التاسع عشر والوضع التاريخي الاجتماعي للعالم العربي ومصر خاصة في النصف الثاني من القرن العشرين. هذان الوضعان المتوازيان والمتشابهان عضويًا تمثلا في تخلّف اقتصادي واجتماعي نتيجة عدم وجود طبقة وسطى قويّة تستطيع مباشرة مهمة نقل ثقافته من التراث الديني إلى الحداثة والعقلانيّة».[1]

وتجاهل حنفي طبيعة الإلهيات في الإسلام عن غيرها من الأديان الأخرى، فحاول جعلها إنسانيّة كما فعل ذلك فويرباخ مع المسيحيّة. وطبق مقالة الاغتراب الديني على الإلهيّات.

ولكن هل فعلاً يمكن أن تطبق هذه المقالة على الإلهيات في الدين الإسلامي؟ وماذا فعل حنفي مع أدلّة وجود الله؟ وهل الله تعالى موجود بناء على تلك المقالة؟

ومن هنا كان لزامًا علينا أن نجيب على هذه الأسئلة، وأن نظهر مواطن الخلل في فكر حنفي، وكيف أنّه أنكر البديهيات وحرّف المسلمات.

منهج البحث

استخدمتُ في هذا البحث المنهج التاريخي، والتحليلي والنقدي، فالتاريخي عند الحديث عن الأحداث التاريخيّة، والتحليلي عند عرضي للأفكار وتحليلها، والنقدي عند نقدها.

---

(١) الرمز والوعي الجمعي – دراسات في سيسيولوجيا الأديان، د. أشرف منصور، ص١٤٧، رؤية للنشر والتوزيع، الأولى، ٢٠١٠م.

خطة البحث

يشتمل البحث على تمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

أمّا المقدمة: فعرضتُ فيها أهميّة الموضوع والمنهج المتبع فيه والخطة.

وأمّا التمهيد: فيشتمل على التعريف بالاغتراب وحسن حنفي.

المبحث الأوّل: مقالة الاغتراب الديني. وفيه مطلبان:

الأوّل: التعريف بفويرباخ، وأسباب القول بمقالة الاغتراب الديني

الثاني: تطبيق فويرباخ مقالة الاغتراب الديني على المسيحيّة

المبحث الثاني: الاغتراب الديني عند حسن حنفي. ويشتمل على مطالب:

الأوّل: مراوغة حسن حنفي في تطبيق الاغتراب الديني على الإلهيات

الثاني: أدلّة وجود الله تعالى وموقف حسن حنفي منها

الثالث: صفات الله تعالى والاغتراب الديني في دعوى حسن حنفي

الخاتمة وتشتمل على أهمّ النتائج

واللهَ تعالى أسألُ أن يحظى هذا البحث بالقبول.

تمهيد:

أولاً: تعريف الاغتراب

١- الاغتراب في اللغة:

الاغتراب افتعال من الغربة، ومعناه: البعد، يقال: اغتربْ عني. أي ابتعدْ ومنه الاغتراب عن الوطن وهو الابتعاد.(١)

ومنه قول عمر ﷺ: اغْتَرِبُوا لَا تُضْوُوا.(٢) أَي لَا يَتَزَوَّجُ الرجلُ الْقَرَابَةَ القريبةَ، فيجيءَ ولدُه ضاوِيًّا.(٣) أي نحيفًا هزيلاً.

٢- الاغتراب في الاصطلاح الفلسفي الغربي:

الاغتراب أو الاستلاب ترجمة للكلمة الإنجليزيّة "إلينيشن ***alienation***" التي تعني ببساطة "حالة انفصال" أو "غربة" أو "استلاب" والإحساس بأنّ الإنسان ليس في بيته وموطنه أو مكانه.(٤)

---

(١) انظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، ج٨، ص٤٩٤٠، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

(٢) قال ابن الملقن: «لم أر أَنا فِي الْبَاب فِي كتابٍ حَدِيثي مَا يسْتَأْنس بِهِ، إِلَّا مَا وجدتُ فِي «غَرِيب الحَدِيث» لإِبْرَاهِيم الْحَرْبِيّ من حَدِيث عبد الله بن المؤمل، عَن ابْن أبي مليكَة قَالَ: قَالَ عمر لآل السَّائِب: «قد أضويتم؛ فأنكحوا فِي النوابغ» قَالَ الْحَرْبِيّ: الْمَعْنى: تزوجوا الغرائب». البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، ج٧، ص٥٠٠، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م

(٣) لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، ج١، ص٦٣٩، دار صادر — بيروت، الثالثة - ١٤١٤ هـ

(٤) موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، د. عبد الوهاب المسيري، ج١، ص٢٦٥، دار الشروق، الأولى، ١٩٩٩م.

ويشير هذا المصطلح فلسفيًّا: إلى غربة الإنسان عن جوهره وتنزُّله عن المقام الذي ينبغي أن يكون فيه، كما تشير إلى عدم التوافق بين الماهيّة والوجود، فالاغتراب نقص وتشويه وانزياح عن الوضع الصحيح.(١)

وقد اختلفتْ دلالةُ هذا المصطلح تبعًا لاستعمالاته عند الفلاسفة الغربيين:

أ- فالاغتراب في فلسفة هوبز(٢) ت:١٦٧٩م: هو أنّ كلّ فرد من أفراد المجتمع يتخلى ويتنازل بحسب العقد عن حقه في أن يحكم نفسه لإنسان آخر (الحاكم) أو مجلس من الأفراد. فالاغتراب: انتزاع الحق من الأنا لآخر من أجل منفعته ومصالحه.(٣)

٢- أمّا الاغتراب عند هيجل(٤) ت: ١٨٣١م: فهو جزء من حركة الظاهرات في الزمن، جزء من تطورها الباطني (التناقض) وانشطارها أضدادًا ثمّ وحدة الأضداد.(٥)

---

(١) المصدر السابق، ج١، ص٢٦٥

(٢) توماس هوبز، فيلسوف انجليزي مادي، ولد سنة ١٥٨٨م، وتوفي يوم الخميس ٤ديسمبر سنة ١٦٧٩م عن إحدى وتسعين عامًا، من مؤلفاته: الاعتراضات الثالثة وهي اعتراضات على تأملات ديكارت، والتنين أو اللفياثان ونشره عام ١٦٥١م، ويعرض فيه نظريّته في الحكم، وأفضل السبل لتأسيس الدولة على أساس فلسفي، وأفضل السبل أن يتنازل الإنسان عن حقه في الحكم للحاكم أو صاحب السيادة حتى يتجنب القتل والدمار. انظر حياته بالتفصيل في: توماس هوبز فيلسوف العقلانيّة، د. إمام عبد الفتاح إمام، ص٤١ – ٧٧، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥م، ومقدمة د. رضوان السيد لكتاب اللفياثان الأصول الطبيعيّة والسياسيّة لسلطة الدولة، توماس هوبز، ص٩- ١١، ترجمة: ديانا حرب، وبشرى صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، الأولى ٢٠١١م.

(٣) انظر: الاغتراب سيرة مصطلح، د. محمود رجب، ص٥١، دار المعارف، الثالثة، ١٩٨٨م، وانظر: الاستلاب، فالح عبد الجبار، ص٣٢، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٨م.

(٤) جورج فيلهلم فريدريش هيجل، فيلسوف ألماني، ولد في اشتتجرت في ٢٧ أغسطس، سنة ١٧٧٠م، وهو فيلسوف مثالي، وتعني المثاليّة عنده تعقيل الواقع أي جعل لّ ما هو واقعي معقولاً وكلّ ما هو معقول واقعيًا، أي الوصول إلى توحيد فيما بين الواقع والمعقول بالانتهاء إلى أنّ كلّ شيء معقول. مات بالكوليرا في بروسيا في ١٤ نوفمبر ١٨٣١م، من مؤلفاته: ظاهريّات الرُّوح، والمنطق، وفلسفة القانون. انظر ترجمته وفلسفته في: موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٥٧٠ – ٥٩٥، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، الأولى، ١٩٨٤م.

(٥) الاستلاب، فالح عبد الجبار، ص٦٤

ويعني انفصال الجزء عن الكلّ، ويحدث هذا عندما يقوم العقل المطلق (الفكرة المطلقة . الإله) بخلق الطبيعة والإنسان، فهو بذلك قد طرح جزءًا منه خارجه، وأصبح هذا الجزء غريبًا عنه وهذا ما يُسمَّى باغتراب الوعي عن عالم الطبيعة والأشياء الطبيعيّة، وانقسام الذات عن الموضوع، والخلاص هو عملية إنهاء الغربة وحالة النفي. وهي حالة لا يستطيع الإله أن يقوم بها إذ لابدّ للإنسان أن يقوم بها فيعيد للإله (العقل المطلق) سيطرته على الطبيعة من خلال فهمه لها وسيطرته عليها وتوحده بها، بحيث تصبح الذات موضوعًا والعقل واحدًا مع الطبيعة، أي أنّ العقل المطلق يستعيد الطبيعة من خلال فهم العقل المتناهي (الإنسان) لها والسيطرة عليها. وليس التاريخ سوى محاولة الإنسان الدائبة أن يتعرف على الطبيعة ومن ثمّ تنمية وعيه بالمطلق.[١]

٤- الاغتراب عند فويرباخ[٢] ت: ١٨٧٢م: هو على النقيض من هيجل فقد أنكر أن يكون الإنسان إلهًا مغتربًا عن ذاته، فالعكس هو الصحيح، فالإنسان هو الذي خلق الإله، وأضفى عليه صفاته، ثمّ عكس الأمر؛ فجعل الإله خالقه. والخلاص من هذه الحال لا يكون إلا إذا استعاد الإنسان وعيه بنفسه، وأسقط فكرة الألوهيّة.[٣]

٥- الاغتراب عند ماركس[٤] ت: ١٨٨٣م: هو اغتراب فويرباخ إلا أنّه أضاف إليه أنّ الغربة الدينيّة ليست إلا أحد أشكال غربة الإنسان عن ذاته، فالإنسان

(١) موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، د. عبد الوهاب المسيري، ج١، ص٢٦٥

(٢) ستأتي ترجمته في المطلب الأوّل في المبحث الأوّل من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

(٣) سيأتي تفصيل هذا الاغتراب في المطلب الثاني من المبحث الأوّل في هذا البحث إن شاء الله.

(٤) كارل ماركس، مفكر اقتصادي وسياسي ألماني، ولد في ٥ مايو ١٨١٨م، وكان أبوه محاميًا يهوديًّا، عاش كارل ماركس في ضنك شديد وفقر مدقع؛ حتى إنّ الفقر كان سببًا في موت ولديه وابنته. توفي ماركس في ١٤ مارس سنة ١٨٨٣م. من مؤلفاته: نقد فلسفة الحق عند

هو الذي يصنع طبيعته ويصوغها (فهو ليس له طبيعة أصليّة أو جوهريّة). ولكنّه بدلاً من أن يركز على مظهره الإنساني فإنّه يخلق الإله من نفسه (كما يقول فويرباخ)، والأكثر من هذا أنّه يخلق من نفسه كذلك قوانين ومبادئ ومؤسسات اجتماعيّة وفلسفات وسلعًا ماديّة ورؤوس أموال وينفصل عنها فيشعر بالاغتراب وكأنّها لم تكن له وكأنّه ليس خالقها، ثمّ يبث فيها من روحه حتى تدب فيها الحياة فتتوثن هي ويتشيأ هو فتستحيل مخلوقات مستقلة يقوم هو بعبادتها. فالإنسان المغترب عن ذاته ليس في الحقيقة إنسانًا، فهو لم يعرف نفسه ولم يع تاريخه أو إمكانياته. أمّا الإنسان غير المغترب، فهو الإنسان الحقيقي الذي يتجاوز حالة الانفصال هذه ويتحكم في الطبيعة وفي كلّ ما تنتجه يداه، ويحقق لنفسه الحرية ويتحكم في مصيره.[١]

والخلاصة، أنّ دلالة الاغتراب تختلف باختلاف استعمال الفيلسوف نفسه، فهو عمليّة تنازل أو استلاب يقوم بها الإنسان سواء كان لحاكم أو مجلس حكم (هوبز)، أو لمعبود (فويرباخ)، أو لمؤسسات وقوانين وسلع ورؤوس أموال (ماركس).

ثانيًا: التعريف بحسن حنفي

نشأته وتعليمه

ترجم حسن حنفي لنفسه في كتابه الذكريات، وهو ما نعتمد عليه في كتابة هذه النبذة التعريفيّة عنه، فهو من مواليد ١٩٣٥م في حي باب الشعريّة بالقاهرة[٢]، أرسله والده إلى الكُتَّاب في سن الرابعة، ومكث فيه عامًا واحدًا حفظ فيه بعض سور

هيجل، ورأس المال، وبؤس الفلسفة. انظر ترجمته وفلسفته في موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٤١٨ – ٤٢٣

(١) موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، د. عبد الوهاب المسيري، ج١، ص٢٦٥، ٢٦٦، وانظر: الاستلاب، فالح عبد الجبار، ص١٤٩

(٢) ذكريات ١٩٣٥ – ٢٠١٨م، حسن حنفي، ص١٩، مؤسسة هنداوي.

القرآن الكريم، وتعلَّم بعضَ قواعد اللغة العربيّة، وعلامات الإعراب[١]،ولما بلَغ الخامسة انتقَل إلى المدرسة الأوليّة، مدرسة سليمان جاويش[٢]، ولما كانت هذه المدرسة الأولية طريقًا مسدودًا إلا نحو مدرسة المعلمِين العليا، ولا تُؤهِّل للثانويّة والجامعة، انتقل إلى مدرسة السلحدار الابتدائيّة[٣]، وقضى فيها ثلاث سنين من عام ١٩٤٥ – ١٩٤٨م، وفي عام ١٩٤٨م انتقل إلى مدرسة خليل أغا الثانويّة بشارع الجيش[٤]، وفي عام ١٩٥٢م التحق بكليّة الآداب، قسم الفلسفة، وكان قسمًا واحدًا مع علم النفس والاجتماع في السنتَين الأولى والثانية[٥]، وفي كليّة الآداب تتلمذ على الدكتور عثمان أمين[٦] الذي كان يُدرِّس الفلسفة الحديثة، والدكتور توفيق الطويل[٧] الذي درّس له

(١) المصدر السابق، ص٣٠

(٢) المصدر السابق ص٣١

(٣) المصدر السابق ص٣٢

(٤) المصدر السابق ص٣٣

(٥) المصدر السابق ص٤٣

(٦) ولد في قرية مرغونة بمركز البدرشين محافظة الجيزة عام ١٩٠٨م، وعمل أستاذًا بقسم الفلسفة بكليّة الآداب بجامعة القاهرة وانتخب عضوًا بمجمع اللغة العربيّة بالقاهرة سنة ١٣٩٤ هـ، وتوفي عام ١٩٧٨م. من مؤلفاته: الفلسفة الرواقيّة. محمد عبده (رسالة دكتوراة). ديكارت. انظر: تتمة الأعلام، محمد خير رمضان يوسف، ج٢، ص٤٢، دار ابن حزم، بيروت، الثانية، ١٤٢٢ هـ.

(٧) ولد في بولاق بالقاهرة عام ١٩٠٩م، تخرّج من كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٣٤م، وعين رئيسًا لقسم الفلسفة بالكلية، ثمّ وكيلا لها، وانتخب عضوًا بمجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٩٨١م، وتوفي عام ١٩٩٠م. من مؤلفاته: أسس الفلسفة، فلسفة الأخلاق، قصة النزاع بين الدين والفلسفة، الشعراني إمام التصوف في عصره. انظر: تتمة الأعلام، ج٢، ص١٣٦

علم الأخلاق، والدكتور زكريا إبراهيم[١] [٢]، والدكتور أحمد فؤاد الأهواني[٣]. [٤]

تخرّج حنفي من الجامعة وكان تقديره جيد[٥]، وفي عام ١٩٥٦م سافر إلى فرنسا، ومكث فيها عشر سنين، وعن هذه المدّة يقول حنفي: «عشر سنواتٍ في فرنسا غيَّرتني كُليَّة».[٦]

وهناك تتلمذ على أيدي ماسنيون[٧]، وهنري كوربان[٨]، وجيتون[٩]،

---

(١) ولد الدكتور زكريا ابراهيم في مدينة القاهرة عام ١٩٢٤م، عمل أستاذًا بقسم الفلسفة بكليّة الآداب جامعة القاهرة، ثمّ رئيسًا للقسم، توفي في ٢٧ أبريل ١٩٧٦م. من مؤلفاته: سلسلة المشكلات الفلسفيّة: مشكلة الفلسفة – مشكلة الحب – مشكلة الحرية – مشكلة الفن – المشكلة الخلقية – مشكلة الحياة – مشكلة الإنسان – مشكلة البنية. انظر: جريدة وطني، مقال ماجد كامل بعنوان: الدكتور زكريا ابراهيم (١٩٢٤ -١٩٧٦) عدد ٢٦/ ٤/ ٢٠١٦م.

(٢) ذكريات، ص٤٤

(٣) ولد عام ١٩٠٨م، عمل أستاذًا بقسم الفلسفة في كليّة الآداب بجامعة القاهرة. توفي عام ١٩٧٠م. من مؤلفاته: معاني الفلسفة، وفجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، وفي عالم الفلسفة، وخلاصة علم النفس. انظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، ج١، ص١٩٦، دار العلم للملايين، الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

(٤) ذكريات، ص٤٨

(٥) المصدر السابق ص٥٠

(٦) المصدر السابق ص٧٥

(٧) لويس ماسنيون، مستشرق فرنسي، ولد بباريس عام ١٨٨٣م، تعلّم العربيّة والفارسيّة والتركيّة والألمانيّة والإنكليزيّة، توفي عام ١٩٦٢م. من مؤلفاته: مصطلحات الصوفيّة، وأخبار الحلاج، ونشر ديوان الحلاج مع ترجمته إلى الفرنسيّة، والطواسين للحلاج، وتشبع بآرائه. انظر: الأعلام للزركلي، ج٥، ص٢٤٧

(٨) مستشرق فرنسي ولد في ١٤ إبريل عام ١٩٠٣م من أسرة بروتستانتيّة، درس الفلسفة في كليّة كليّة الآداب (السوربون) في باريس، وجّهه ماسنيون إلى دراسة السهروردي المقتول صاحب حكمة الإشراق، ومن ثمّ كانت نزعته صوفيّة إشراقيّة، ويشيح عن النزعة العقليّة، وسار في هذا الاتجاه خصوصًا بين المفكرين الإيرانيين. توفي في ٧ أكتوبر ١٩٧٨م. من مؤلفاته: في الإسلام الإيراني في أربعة أجزاء، وتاريخ الفلسفة الإسلاميّة. انظر: موسوعة المستشرقين، د. عبد الرحمن بدوي، ص٤٨٢ – ٤٨٥، دار العلم للملايين، بيروت، الثالثة، ١٩٩٣م.

(٩) فيلسوف فرنسي، ولد عام ١٩٠١م، عمل أستاذًا في جامعة ديجون قبل أن يعهد إليه بكرسي بكرسي تاريخ الفلسفة في السوربون، توفي عام ١٩٩٩م، من مؤلفاته: أفلاطون،

وريكير[١]، وعنهم يقول حنفي: «وإذا كان ماسنيون هو الذي أَرشَدني إلى علم أصول الفقه، وكوربان الذي اقترح موضوع التأويل وريكير هو الذي وضَع يدي على الظاهريات، فإن جيتون هو الذي علَّمني الفلسفة وتاريخها».[٢]

وعن التأثير الذي حدث له في هذه الفترة من حياته يقول حنفي: «أَحسَستُ بِتغيُّرٍ في نفسي في طريقة رؤيتي للعالم وسلوكي في الحياة؛ فبدلًا من أن أبدأ بالفكر بدأت بالواقع، وهو ما سمَّيتُه بعد ذلك: من النص إلى الواقع. وبعد أن كنتُ مثل باقي الإخوة المسلمين أتطلَّع إلى أعلى أصبحت أتطلع إلى الأمام. وهو ما سمَّيته فيما بعد: من الفَناء إلى البَقاء. وبَدلًا من حرصي على الشعائرِ كمظاهرَ أبقيتُ على مضمونها الاجتماعي وهو ما سمَّيته فيما بعدُ: من أحكام الشريعة إلى أحكام الوجود. وبدلًا من أن أَهَاب وأخشى المرأة بدأتُ بالمغامرة معها والتعلُّم من التجارب معها. وبدلًا من قراءة النصوص بدأتُ أعيش الحياة، التجربة الحيّة. وبدلًا من حرصي على الصلاة اليوميّة أو الأسبوعيّة أصبحتُ حريصًا على زيارة الأوبرا».[٣]

يعني أنّ فكره الذي قضى فيه حياته أخذه من هؤلاء المستشرقين، وليس له سوى النقل فقط.

والمونادولوجيا، ويوميات حياتي. انظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص٤٤٤، ٤٤٥، دار الطليعة، بيروت، الثالثة، ٢٠٠٦م.

(١) بول ريكير، فيلسوف فرنسي، ولد عام ١٩١٣م، أحد روّاد البنيويّة والتأويل، توفي عام ٢٠٠٥م. من مؤلفاته: في التأويل محاولة في فكر فرويد، وتنازع التأويلات، والإرادي واللاإرادي. انظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص٣٣٨

(٢) ذكريات، ص٧٢

(٣) المصدر السابق ص٨١

وظائفه:

عاد حنفي إلى مصر وقد حصل على الدكتوراه من فرنسا، ثمّ عيّن مدرسًا بكليّة الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٦٧م، ثمّ أستاذًا مساعدًا عام ١٩٧٣م، ثمّ أستاذًا عام ١٩٨٠م[١]، ثمّ رئيس قسم الفلسفة بكليّة الآداب من عام ١٩٨٨م إلى عام ١٩٩٤م.[٢]

سافر إلى أمريكا من عام ١٩٧١م – ١٩٧٥م للعمل في جامعة تمبل بمدينة فيلادلفيا بولاية بنسلفانيا.[٣]

وهناك تعلّم من بعض الأساتذة الأمريكيين الذين يفسرون الدين نفسيًّا واجتماعيًّا ولغويًّا وتاريخيًّا. القول بتاريخيّة النص[٤]؛ يقول حنفي: «فتعلمتُ منهم ما هي المداخل المختلفة لدراسة الدين، ليس فقط وحيًا من عند الله إلى الرسول بواسطة جبريل، وأنّ التاريخ عاملٌ حاسم في تكوين التوراة والإنجيل. وهو ما نتَحرَّج منه حتى الآن».[٥]

ثمّ عمل أستاذًا زائرًا للفلسفة بكلية الآداب بفاس . المغرب من عام، ١٩٨٢ . ١٩٨٤م[٦]، وعمل أستاذًا زائرًا بجامعة طوكيو، اليابان، ١٩٨٤ – ١٩٨٥م.[٧]

---

(١) المصدر السابق ص٩١

(٢) المصدر السابق ص١٣٤

(٣) المصدر السابق ص١٠٣

(٤) أي أنّ النص مرتبط بتاريخ وزمن معين كان سببًا في تكوينه، والنص يخاطب زمانه ولا يعالج سوى مشكلات عصره لا يتعداها.

(٥) ذكريات، ص١٠٤

(٦) انظر: المصدر السابق، ص١٢٠

(٧) انظر: المصدر السابق، ص١٢٧

مؤلفاته:

يلخص حنفي مشروعه الفكري الذي أطلق عليه التراث والتجديد في قوله: «كيف أحافظ على التراث الإسلامي كثقافةٍ شعبيّة وفي نفس الوقت أستخدمه للدفاع عن مصالح الجماهير، وحقوق الفقراء، وكلّ ما يدعو إليه الإخوة التقدميُّون».[١]

أي هو تركيب بين الفويرباخيّة التي تجعل التراث مجرّد ثقافة شعبيّة (الإنسان خالق معبوده) والشيوعيّة التي تحارب الرأسماليّة وتدعو إلى نبذ الملكيّة الخاصة بحجة الدفاع عن الفقراء.

وقد قسم حنفي مؤلفاته في سبيل هذا المشروع إلى مستويات ثلاثة:

يقول حنفي: «وهناك ثلاثة مستويات لمشروع: التراث والتجديد. أولًا: المستوى العلمي للمتخصِّصِين. والذي لا يمكن عرضه في الصحافة وأجهزة الإعلام التي تبغي الإثارة، المدح أو القدح، وقد يصل الأمر إلى التكفير والاغتيال، ولا يُناقَش إلا في الجامعات والمراكز والمعاهد المتخصصة. والثاني: المستوى الفلسفي والثقافي للفلاسفة والمثقَّفِين من أجل نشر الوعي الفلسفي وبيان أَثَر المشروع في الثقافة. والثالث: المستوى السياسي الشعبي للعامة الذي يُحوِّل المشروع إلى ثقافةٍ شعبيّة سياسيّة؛ فلا يجوز الخلط بين هذه المستويات الثلاثة. والحفاظ على كلّ مُستوى لأهله».[٢]

ونذكر هنا أمثلة[٣] لمؤلفاته تبعًا لتقسيمها السابق على النحو التالي:

---

(١) المصدر السابق، ص١١٢

(٢) المصدر السابق، ص١٦٠، ١٦١

(٣) أمّا حصر مؤلفاته فقد ذكرها في مذكراته: ص ١٦١، ١٦٢

أولًا: المستوى العلمي:

(١) التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، ١٩٨١م. (٢) من العقيدة إلى الثورة (خمسة أجزاء)، ١٩٨٧م. (٣) من النقل إلى الإبداع (تسعة أجزاء)، ٢٠٠٢م. (٤) من النص إلى الواقع (جزآن)، ٢٠٠٤م. (٥) من الفَناء إلى البَقاء (جزآن)، ٢٠٠٦م.

ثانيًا: المستوى الفلسفي الثقافي:

(١) قضايا معاصرة (جزآن) ١٩٧٦م (٢) هموم الفكر والوطن (جزآن)، ١٩٨٠م. (٣) حصار الزمن (ثلاثة أجزاء)، ٢٠٠٠م. (٤) دراسات فلسفيّة، ١٩٨٥م. (٥) دراسات إسلاميّة، ١٩٨٢م.

ثالثًا: المستوى السياسي:

(١) الدين والثورة في مصر(ثمانية أجزاء)، ١٩٨٧م. (٢) وطن بلا صاحب، عرب هذا الزمان، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، ٢٠١٢م. (٣) جذور التسلّط وآفاق الحريّة، مكتبة الشروق الدوليّة، القاهرة، ٢٠٠٥م. (٤) الواقع العربي المعاصر، دار عين، ٢٠١٠م.[1]

---

(١) ذكريات، ص١٦١، ١٦٢

المبحث الأوّل: مقالة الاغتراب الديني

المطلب الأوّل: التعريف بفويرباخ وأسباب القول بمقالة الاغتراب الديني

أولاً: التعريف بفويرباخ

القائل بالاغتراب الديني هو لودفيغ فويرباخ، وهو فيلسوف ناقد للمسيحيّة، من اليسار الهيجلي، ولد في ٢٨ يوليو سنة ١٨٠٤م في لندسهوت بإقليم بارفاريا في جنوبي ألمانيا[١]، أبوه هو بول جوهان انسلم كان أستاذًا للقانون مشهورًا[٢]، وكان بروتستانتيًا متحررًا.[٣]

أمضى فويرباخ دراسته الابتدائيّة والثانويّة في مدرسة بلندسهوت، وبعد أن أنهى دراساته الثانويّة قرّر تكريس نفسه لدراسة اللاهوت البروتستانتي. ففي هذه الفترة ظهر اهتمامه بالدين وبالأمور الدينيّة.[٤]

وفي سنة ١٨٢٣م التحق بجامعة هيدلبرج ليحضر محاضرات داوب[٥] وباولس[٦]، أمّا الثاني فلم يثر إعجابه بسبب نزعته العقليّة المغالية في فهم اللاهوت. أمّا داوب فكان مشايعًا لهيجل ومتحمسًا للتوفيق بين العقل والإيمان، فمال إليه

---

(١) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢٠٩، والإنسان في فلسفة فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطية، ص٢٠، مجاز للترجمة والنشر، الأولى ٢٠١٩م.

(٢) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢٠٩

(٣) الإنسان في فلسفة فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطية، ص٢٠

(٤) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢٠٩، الإنسان في فلسفة فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطية، ص٢١

(٥) كارل داوب، عالم لاهوت وأستاذ جامعي من مواليد ٢٠ مارس ١٧٦٥م في كاسل، مات في ٢٢ نوفمبر ١٨٣٦م. انظر: ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتيّة (الإنترنت).

(٦) لم أعثر له على ترجمة.

فويرباخ. ثمّ قرر أن ينتقل إلى برلين حيث هيجل وشليرماخر[١] وغيرهما، والأخذ منهم بدون وسيط، وكان ذلك عام ١٨٢٤م.[٢]

وفي برلين حرص على حضور محاضرات هيجل، وقد أفاد منها أجزل فائدة، إذ مكّنته من فهم كثير مما أشكل عليه.[٣] وأدّاه ذلك إلى الانصراف عن دراسة اللاهوت وتكريس نفسه لدراسة الفلسفة، خصوصًا فلسفة هيجل[٤]، وظلّ يتابع محاضرات هيجل في جامعة برلين من سنة ١٨٢٤م إلى ١٨٢٦م، وأنهى دراسته في جامعة برلين برسالة بعنوان: في العقل الواحد، الكلي، اللامتناهي[٥]، وفي هذه الفترة بدأ يشك في يقين الآراء الهيجليّة حول الأساس العقلي للطبيعة.[٦]

---

(١) فريدريك دانيال إرنست شليرماخر، لاهوتي وفيلسوف ألماني، ولد عام ١٧٦٨م، لعائلة بروتستانتية، أهمّ آرائه: أنّ بين الدين والعقل تنافيًا مطلقًا؛ فالعقل يهيمن على الحياة العمليّة، على النظام المتناهي، بينما يتفتحُ الدينُ على العكس من ذلك في اللامتناهي. فهو المملكة الظاهرة للقلب المنعتق من كلّ منظور أرضي. فالدين ضرب من تأمل لا محدود. ولذلك يرى أنّه لا ضرورة للكنائس، فهي عديمة النفع بل هي ضارة، وكذلك يجب نبذ الأخلاق. ويعدُ شليرماخر ممهدًا لنقد شتراوس وفويرباخ للدين. توفي عام ١٨٣٤م. من مؤلفاته: نقد الأخلاق السابقة، والإيمان المسيحي طبقًا لمبادئ الكنيسة الإنجيليّة، والجدل، ودروس في فلسفة الجمال. انظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص٣٩٦، ٣٩٧

(٢) انظر: موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢١٠، الإنسان في فلسفة فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطية، ص٢١، ٢٢

(٣) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢١٠

(٤) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢١٠، وانظر: الإنسان في فلسفة فويرباخ، فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطية، ص٢٣، ٢٤

(٥) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢١٠

(٦) الإنسان في فلسفة فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطية، ص٢٤

وفي عام ١٨٢٩م عُين فويرباخ محاضرًا في الفلسفة في ايرلنجن، وبدأ نشاطه الأكاديمي بمحاضرة عن "ديكارت واسبنينوزا" ثمّ أعطى محاضرات أخرى في المنطق والميتافيزيقا، واستمرّ في إلقاء المحاضرات حتى عام ١٨٣٢م. غير أنّ الحدث الرئيسي في تلك السنوات الأولى لنشاط فويرباخ الفلسفي كان نشره لكتابه: تأملات حول الموت والخلود.(١)

وفيه يصرّح بأنّه يريغ إلى تحويل الهيجيليّة إلى اتجاه أقوى وأشدّ واقعيّة، وتجلّى هذا الانحراف بفلسفة هيجل أوّل ما تجلى في إنكاره لخلود النفس الفرديّة، ويتجلى ثانيًا: في إلحاده الشديد، وفي عداوته القويّة للدين بوجه عام.(٢)

وقد اعتبر هذا الكتاب وثيقة خطيرة، وكان سببًا كافيًا لحرمانه من أيّ وظيفة جامعيّة، كما أنّه قضى على آماله الأدبيّة فقد ألحق به جزءًا ينتقد فيه الحِكَم اللاهوتيّة. وقد أثار هذا الملحق غضب الرقابة.(٣)

وقد ساءت حالته الماديّة عقب هذا، إلا أنّه قد تحسنت أحواله الماليّة بعد ذلك بفضل زواجه عام ١٨٣١م من برتاليف التي كانت وريثة لقصر بركبرج ولمصنع للخزف والصيني بالقرب منه.(٤)

وفي هذه المرحلة انضمّ إلى اليسار الهيجلي، وفي سنة ١٨٤١م أصدر كتابه: جوهر المسيحيّة، وقد لاقى رواجًا منقطع النظير. وكانت الفترة من سنة ١٨٣٩م إلى سنة ١٨٤٣م أوج نضوج فكر فويرباخ، ومن ثمّ بدأ فكره في الانحدار والانحلال

---

(١) المصدر السابق، ص٢٥

(٢) انظر: موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢١٠

(٣) الإنسان في فلسفة فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطية، ص٢٥

(٤) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢١١

فكتابه: ماهيّة الدين الذي صدر في سنة ١٨٤٥م يكشف عن بدء انحلال فكره؛ إذ تخلى فيه عن النزعة الإنسانيّة واتجه إلى النزعة الطبيعيّة.(١)

ثمّ أعقب هذا الانحلال الفكري إفلاس مالي حيث أفلس مصنع زوجته، عام ١٨٦٠م، وفي وسط هذه الهموم الماليّة التي ألمت به في السنوات الأخيرة من عجزه، توفي لودفج فويرباخ في ١٥ سبتمبر سنة ١٨٧٢م، وشيّعه الآف العمال.(٢)

ثانيًا: أسباب القول بالاغتراب الديني

يرجع القول بالاغتراب الديني إلى عدّة أسباب منها:

١- طبيعة تكوين اليساريين الهيجيليين ووجود الخرافات في المسيحيّة

فقد انقسم أنصار هيجل غداة موته في سنة ١٨٣١م إلى معسكرين: اليمين المحافظ، واليسار الثوري، وأهمّ خصائص هؤلاء الهيجيليين اليساريين العداء للدولة، والكنيسة، وكانوا أعداء للماضي والتقاليد والنظم الموروثة، وبالجملة كانوا ضدّ النظام القائم، وكانوا متحررين من كلّ الروابط السياسيّة والدينيّة والاجتماعيّة.(٣)

ولما كان الهجوم على الدين أقلّ خطرًا من الهجوم على الدولة، فإنّ اليسار الهيجلي وجّه أولى هجماته ضدّ الدين قبل أن يتجه إلى العمل على المستوى السياسي والاجتماعي.(٤)

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص٢١١

(٢) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص٢١٢

(٣) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص٢١١

(٤) فلسفة فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطيّة، ص٥٢، ٥٣، دار الثقافة والنشر، القاهرة، ١٩٨٩م، وانظر: الهيجيليّة الجديدة، د. إمام عبد الفتاح إمام، ص٨، دار التنوير بيروت، الأولى، ٢٠١١م.

فقد وجّه دافيد اشتراوس[١]، وبرونو باور[٢] – وهما من الهيجيليين اليساريين – نقدًا للمسيحيّة، وكانا من أصدقاء فويرباخ، حيث أثبتا أنّ العقائد المسيحيّة ما هي إلا أساطير؛ فهي مليئة بالخرافات.

فكتب دافيد اشتروس كتابه الشهير الذي أحدث ثورة في التأريخ لحياة المسيح: "حياة المسيح" وفيه قرّر أنّ العقائد المسيحيّة هي مجرّد أساطير.

وجاء برونو باور في كتابيه: "نقد تاريخ حياة المسيح كما ورد في إنجيل يوحنا"، و"نقد تاريخ حياة المسيح كما ورد في الأناجيل الأربعة" وطبّق على المسيحيّة معايير النقد المثالي، وبينما كان نقدهما تاريخيًّا قائمًا على الوثائق التاريخيّة، كان نقد فويرباخ للمسيحيّة نقدًا قائمًا على علم النفس.[٣]

وقد ذكر فويرباخ الفرق بينه وبين صديقيه في مقدمة كتابه: جوهر المسيحيّة بقوله: «التمايز بين أعمالنا مُبيَّن بما يكفي عبر التمايز في أغراضها، والذي هو متضمن حتى في صفحة الغلاف. يأخذ باور غرضًا لنقديته التاريخ الإنجيلي، أي

(١) دافيد فريدريك شتراوس، لاهوتي ألماني، ولد عام ١٨٠٠م، التحق بالمدرسة الإكليركيّة البروتستانتيّة في توبنجن عام ١٨٢٥م، وأصبح قسًا، وتتلمذ فيما بعد على يد هيجل وهو أحد الهيجيليين الشبان. نقد شتراوس المسيحيّة في كتابه الشهير: "حياة يسوع" الذي أثار ضجّة عظيمة في الأوساط الألمانيّة، اضطهد على إثرها. فالمسيحيّة في نظره لا تقبل التفسير إلا من خلال أسطورة يسوع التي اختلقتها العقليّة اليهوديّة في العصر الرسولي. توفي عام ١٨٧٤م. انظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص٣٩١، ٣٩٢

(٢) لاهوتي ألماني، ولد في ٦ سبتمبر ١٨٠٩م، خلص إلى أنّ المسيحية المبكرة تعود إلى الفلسفة اليونانية القديمة (الرواقية) أكثر من اليهودية، ويسوع كان مزيجًا من اللاهوت اليهودي واليوناني والروماني في القرن الثاني. توفي في ١٣ أبريل ١٨٨٢م. انظر: ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتيّة (الإنترنت).

(٣) انظر: موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢١٣

المسيحيّة الكتابيّة، أو على الأرجح لاهوت الكتاب المقدس. شتراوس، منظومة العقيدة المسيحيّة وحياة يسوع والذي يمكن أن يدرج تحت عنوان العقيدة المسيحيّة، أي المسيحيّة العقائديّة، أو على الأرجح اللاهوت العقائدي. أنا المسيحيّة بشكل عام، أي الدين المسيحي وبالنتيجة فقط أو اللاهوت المسيحيين، ومن هنا فآخذ شواهدي بشكل خاص أناس لم تكن المسيحيّة بالنسبة لهم مجرّد نظريّة أو عقيدة، ليست مجرّد لاهوت بل دين. إنّ موضوعي الرئيس هو المسيحيّة هو الدين باعتباره الغرض الآني، الطبيعة الآنيّة للإنسان. إنّ سعة المعرفة والفلسفة ليسا بالنسبة لي غير الوسيلتين اللتين أسلط بهما الضوء على الكنز المخفي في الإنسان».[١]

٢- عداء الهيجيليين اليساريين لهيجل

الهيجيليون اليساريون كانوا أشدّ عداء للهيجيليّة من أي مذهب آخر، وكان شغلهم الشاغل هو تحطيم مذهب هيجل، أو إفراغه من مضمونه الحقيقي، أو الانحراف إلى ما يباعد تمامًا بينه وبين روح مذهب هيجل.

وهكذا كان موقف فويرباخ، فقد بدأ فلسفته بالهجوم العنيف على مذهب هيجل حتى قيل: إنّه أنزل هيجل من على عرش الفلسفة.[٢]

وكي يتمكن من هذا الهجوم، تناول أضعف أجزاء فلسفة هيجل وهو فلسفة الطبيعة. فهو يأخذ عليه: أنّ ديالكتيكه[٣] عاجز عن الإحاطة بشمول الواقع الطبيعي،

---

(١) جوهر المسيحيّة، لودفيغ فويرباخ، ص٥١

(٢) هيجل وفويرباخ، حنا ديب، ص٢٢، دار أمواج، بيروت، الأولى، ١٩٩٤م.

(٣) أي الجدل، فيذهب هيجل أنّ الوجود في حوار جدلي وهو قانون ثابت، تخضع له العمليات المنطقيّة الفكريّة، وعلميات الكون، وحركة التاريخ الإنساني، لكنّه اعتبر هذا القانون نظامًا للقوة الغيبيّة غير الماديّة، المهيمنة على الكون والمتصرفة فيه. فالفكرة أو الموقف يحمل في باطنه

وأنّه أخضع الجزئي للعام (الكلي)، وأنّه سعى إلى إدراك العيني بواسطة المجرّد، وأنّه ضحى بالطبيعة في سبيل العقل (الروح).

وفويرباخ ينعى على الفلسفة الحديثة هذا الازدراء للطبيعة، ويرجع ذلك إلى تأثير اللاهوت؛ فهو لا يرى في هيجل إلا لاهوتيًا متدثرًا بمسوح الفيلسوف، ولهذا ينادي بإطراح فلسفة هيجل، ومن هنا ذهب فويرباخ إلى أنّ الإنسان ظلّ ردحًا طويلاً فريسة أوهام الفكر، وهي أوهام لقنها إياه اللاهوت، وعلى الإنسان أن يدرك حقائق الأشياء في الواقع. هنالك سيجد أنّها إنسانيّة وليست إلهيّة كما تخيّل.[١]

٣- طبيعة المجتمع الطائفي

فمنذ نعومة أظفار فويرباخ تفتحت عيناه على الصراع الطائفي بين الكاثوليك والبروتستانت؛ ففي سن الخامسة عشر مكث فويرباخ عامًا في بيت والده، حيث ازدادت الأوضاع في بافاريا سوءًا؛ لأنّ الكاثوليك هجموا على البروتستانت، «وقد أدى هذا بدوره إلى رد فعل جذري في المجتمع البروتستانتي الصغير الذى ينتمى إليه فويرباخ، وهذا التعصب الديني مسئول إلى حد كبير عن المصاعب العامة في ألمانيا وعن إرسال فويرباخ إلى هيدلبرج»[٢]، وتركه بافاريا التي فيها ولد ونشأ.

ولا شكّ أنّ القلق الذي يسببه التطرف الطائفي وتمزق المجتمع والعنف أصّل في وجدان فويرباخ إشكاليّة الدين والتدين، ولما درس اللاهوت وجد الخرافات الموجودة

نقيضه ثمّ يتطور إلى شيء آخر. انظر: كواشف زيوف، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص٥٦٥، دار القلم دمشق، الثانية، ١٩٩١م.

(١) انظر: موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج٢، ص٢١٢، وهيجل وفويرباخ، حنا ديب، ص٣٢

(٢) الإنسان في فلسفة فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطية، ص٢١

في الدين المسيحي، ووجد دور الإنسان بارزًا فيه خاصة المذهب البروتستانتي الذي ينتمي إليه، فذهب إلى القول بالاغتراب الديني.

ويرجع أوزييه القول بالاغتراب الديني عند فويرباخ إلى سببين:

الأوّل: المسيحيّة هي الدين الوحيد الذي دُفعت فيه الصفة الإنسانيّة لله حتى نهايتها، وخاصة في اللوثريّة التي هي المميز للفكر الفويرباخي.(١)

فصيرورة الله إلى إنسان (المسيح) هي التي شكَّل نقطة الانطلاق المسيحيّة، والمسيح الإنسان هو وحده إله البروتستانتية، إذ أنّها لم تعد تهتم كالكاثوليكيّة بما هو الله في ذاته، إنّها لم تعد لاهوتًا، ليست بشكل أساسي سوى علم المسيح.(٢)

فعلم المسيح الخاص باللاهوت البروتستانتي يقودنا في نهاية المطاف حتمًا إلى الانثروبولوجيا كما يرى فويرباخ.(٣)

الثاني: ذو طابع جدالي، أنّه يعبّر عن الإرادة الواضحة بمهاجمة الفلسفة الهيجيليّة مباشرة.(٤)

فيرى أوزييه أنّ تصفية حساب فويرباخ مع المسيحيّة هو – في الوقت نفسه – تصفية حسابه مع هيجل، طالما أنّ المسيحيّة تشغل بالنسبة لهيجل مكانة أساسيّة، سواء بالنسبة للفلسفة أو بالنسبة للسياسة.(٥)

---

(١) انظر: هيجل وفويرباخ، حنا ديب، ص١٩٦

(٢) هيجل وفويرباخ، حنا ديب، ص١٩٦

(٣) انظر: فويرباخ واللاهوت، هنري أرفون، ترجمة: أنور مغيث، مجلة إبداع: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج ١٦، ص٥٧، عدد يناير ١٩٩٨م.

(٤) هيجل وفويرباخ، حنا ديب، ص١٩٧

(٥) المصدر السابق، ص١٩٧

المطلب الثاني: تطبيق فويرباخ مقالة الاغتراب الديني على المسيحيّة

١- المقالة موجهة للدين المسيحي وخاصة البروتستانتيّة

ألَّف فويرباخ كتابًا في نقد المسيحيّة هو كتاب: جوهر المسيحيّة، وذلك من أجل إبراز العنصر الإنساني فيها، وأنّ الإلهيات ما هي إلا إنسانيات مقلوبة، وجاء هذا التأكيد من فويرباخ نفسه الذي أرسل رسالة إلى الناشر يقول فيها: «الفكرة الأساسيّة للكتاب هي الماهيّة الموضوعيّة للدين، وبشكل خاص الدين المسيحي».[١]

ومن هنا كانت دراسة فويرباخ للمسيحيّة، ففيها يظهر المصدر الإنساني بوضوح؛ ومن ثمّ فهو يصرّ على أنّ الدين المسيحي هو الذي يقول بنظريته وليس هو؛ يقول فويرباخ: «الدين نفسه الذي يقول ذلك: الإله هو الإنسان، والإنسان هو الإله، لست أنا، هو الدين الذي ينكر الإله الذي ليس إنسانًا، بل فقط كيانًا عقليًّا[٢] لأنّه يجعل الإله إنسانًا، ومن ثمّ يجعل هذا الإله، غير المتمايز عن الإنسان، الذي يمتلك شكل الإنسان، مشاعر الإنسان، وأفكار الإنسان، أنا فقط وجدت مفتاح التشفير للدين المسيحي».[٣]

فالدين المسيحي إذن، نتاج الإنسان الذي دفعه الخوف من مواجهة الأخطار الطبيعيّة، ثمّ منح هذه القوّة صفات الكمال، ومن هنا نشأت الألوهيّة، باعتبارها ماهيّة الإنسان المغتربة.[٤]

---

(١) المصدر السابق، ص١٨٩

(٢) يقول مترجم الكتاب مفسرًا الكيان العقلي: «كيان منطقي مجرد لا يمتلك وجودًا وضعيًا خارج الذهن». هامش: جوهر المسيحيّة، ص٤٤

(٣) جوهر المسيحيّة، لودفيغ فويرباخ، ص٤٤

(٤) الاغتراب الديني عند فويرباخ وأثره على كارل ماركس، جده ذيب، ص١٨٦، مجلة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة – الجزائر، عدد ٩، ٢٠١٨م.

وعقائد الدين المسيحي هي أمان قلبيّة تحققت والاعتقاد في الله ينبع من ميل الإنسان إلى مقارنة الكائن غير الكامل بالفكرة العامة للكمال الإنساني، ومن هنا فالراهب والراهبة اللذان يمتنعان عن التمتع بالجنس يجدان بديلاً لهذا التمتع في العالم المثالي.[١]

يقول فويرباخ: «الدين هو حلم العقل البشري. لكن حتى في الأحلام فإننا لا نجد أنفسنا في الفراغ أو في السماء، بل على الأرض، في عالم الواقع؛ نحن لا نرى الأشياء الحقيقيّة في الروعة الخلابة للمخيلة والهوى، عوضًا عن ضوء النهار البسيط للواقع والضرورة».[٢]

فالإنسان يحلم بالقدرة المطلقة، والعلم التام، هذه هي أمانيه وأحلامه، فلذلك كان الإله على النقيض من الإنسان «الإله لا نهائي، الإنسان كينونة محدودة، الإله كامل، الإنسان غير كامل، الإله أبدي، الإنسان زمني، الإله قادر على كلّ شيء، الإنسان ضعيف، الإله قدوس، الإنسان خاطي، الإله والإنسان على طرفي نقيض».[٣]

والنتيجة أنّ الدين في جوهره هو انثربولوجيا أي وصف للإنسان قبل أن يقع فريسة للاغتراب[٤]، والدين الجديد الذي أتى به فويرباخ هو تأليه للعلاقات الإنسانيّة؛ الإنسان إله الإنسان.[٥]

---

(١) مقدمة د. أحمد عبد الحليم عطيّة لكتاب أصل الدين لفويرباخ، ص٢٦

(٢) جوهر المسيحيّة، لودفيغ فويرباخ، ص٤٧

(٣) المصدر السابق، ص٩٧

(٤) الاغتراب الديني عند فويرباخ، د. حسن حنفي، منشور ضمن كتابه دراسات فلسفيّة، ص٤١٩، مكتبة الأنجلو المصرية.

(٥) جوهر الدين عند فويرباخ، خشعي عبد النور، ص١٢٩

ومعنى هذا أنّ الدين في رأي فويرباخ ما هو إلا مجرد وهم ينسب الإنسان بمقتضاه كمالاته الخاصة إلى موجود أسمى يظن أنّه متمايز عن وعيه الخاص، وتبعًا لذلك فإنّ الله ليس إلا الإنسان المثالي، الإنسان على نحو ما ينبغي أن يكون الإنسان كما يكون.(١)

فنحن ندين بتمثيل كائن أعلى بالنسبة لنا بشكل أساسي إلى المخيّلة، لكنّ هذا الكائن المفترض لا يمتلك وجودًا حقيقيًّا.(٢)

٢- في حال الاغتراب

عندما يفقد الإنسان وعيه بذاته ويغترب يسقط صفاته على موجود مغاير له، ليس له وجود في ذاته، وهو إلهه ومعبوده. فعمليّة إسقاط الصفات الإنسانيّة على الله هذه هي ما يقصد بها فكرة الاغتراب الديني بأوسع معانيه.(٣)

فإذا ما حدث زلزال في كيان الإنسان وخلل في وجوده الشرعي ظهر ذلك في اللجوء إلى الله في سند وتعويض، وأصبح الإنسان في موقف زائف، فلسفة الدين إذن هي الميدان الذي يمكن من خلاله اكتشاف الاغتراب.(٤)

يقول فويرباخ: «ما يدعوه الإنسان كينونة مطلقة، إلهه، هو كينونته الخاصة».(٥)

---

(١) مشكلات فلسفية . مشكلة الإنسان، د. زكريا إبراهيم، ص ١٨٢، مكتبة مصر، الفجالة، بدون.

(٢) مقدمة د. نبيل فياض لكتاب جوهر المسيحيّة، ص١١

(٣) مقدمة د. أحمد عبد الحليم عطيّة لكتاب أصل الدين لفويرباخ، ص٢١، المؤسسة الجامعيّة، بيروت، الأولى، ١٩٩١م.

(٤) انظر: المصدر السابق، ص٤٠٤، ٤٠٥

(٥) جوهر المسيحيّة، لودفيغ فويرباخ، ص٦٠

فقد قسّم الإنسان نفسه إلى وجود وماهيّة، وأعطى لنفسه الوجود الناقص، والله الماهيّة الكاملة، وتمّ ذلك بفعل الذهن، وأصبح موجودًا ذهنيًا من طبيعة العقل.[١]

والمخيّلة الإنسانيّة لا تستطيع أن تخترع إلهًا خارج فكرة الحواس، ولذا اخترعه على مثاله؛ يقول فويرباخ: «إنّه بكونه إنسانًا، فهو لا يمكنه تصوّر الإله بأيّة طريقة أخرى غير الطريقة البشريّة»[٢]، ويقول: «إنّ الكينونة الأكمل هي التي لا يمكن تخيل ما هو أعلى منه: الإله هو أعلى ما يخيله الإنسان أو ما يمكن تخيله».[٣]

فقد أسقط الإنسان صفاته على معبود لا وجود له في الواقع، ويدلل على ذلك بأنّ صفات الإله هي هي صفات الإنسان إلا أنّها كاملة لا نقص فيها؛ يقول فويرباخ: «الإله هو ليس غير طبيعة الإنسان المنقاة».[٤]

ويضرب فويرباخ مثالاً على هذا بالتثليث في المسيحيّة؛ فالكمال لا يكون إلا في الثالوث الإنساني؛ فالإنسان هو العقل والإرادة والقلب، والثالوث المقدس هو وحدة العقل والحب والإرادة[٥]، «فالثالوث هو المعبر عن الإنسان؛ لأنّ فيه إرضاء أعمق عن عن رغبات الإنسان».[٦]

---

(١) الاغتراب الديني عند فويرباخ، د. حسن حنفي، منشور ضمن كتابه دراسات فلسفيّة، ص٤١٩

(٢) جوهر المسيحيّة، لودفيغ فويرباخ، ص٧٢

(٣) المصدر السابق، ص٢٩١

(٤) المصدر السابق، ص٢٧١

(٥) انظر: المصدر السابق، ص٥٧

(٦) المصدر السابق، ص١٤٠

ومن هنا فكلّ صفات الجوهر الإلهي هي صفات جوهر الإنسان في أقصى درجات كمالها[١]، ولذا يقول فويرباخ: «الصفات الإلهيّة بشريّة»[٢]؛ فأنت تعتقد بأنّ الحبّ صفة إلهيّة؛ لأنّك أنت نفسك تحب، تعتقد أنّ الإله كينونة حكيمة وخيرة؛ لأنّك لا تعرف شيئًا في نفسك أفضل من الحكمة والخير.[٣]

فالإنسان هو الذي خلق الله على صورته ومثاله، فهو إنّما يتعبد لنفسه حين يتعبد لله دون أن يدور بخلده أنّه قد انتزع من نفسه خيرَ ما فيها، لكي يزيد من خصب تلك الصورة المثاليّة التي ابتدعها لنفسه.[٤]

٣- نفي الاغتراب والدين الجديد

التخلّص من حالة الاغتراب لا يكون إلا بالعودة للذات الحقيقيّة، فالله ليس الله إلا بشرط أن يتخطى الإنسان ذاته أو ينفيها، وعبر هذا النفي لكلّ ما هو إنساني في طبيعته الذاتيّة، وعبر هذا التناقض مع الحقيقة الإنسانيّة يتعالى الكائن الإلهي ويتفارق ويؤكد.[٥]

---

(١) مقدمة د. أحمد عبد الحليم عطيّة لكتاب أصل الدين لفويرباخ، ص١١

(٢) جوهر المسيحيّة، لودفيغ فويرباخ، ص٧٥

(٣) جوهر المسيحيّة، لودفيغ فويرباخ، ص٣٢٨، وانظر: الاغتراب الديني عند فويرباخ، د. حسن حنفي، منشور ضمن كتابه دراسات فلسفيّة، ص٤١٦

(٤) مشكلات فلسفية . مشكلة الإنسان، د. زكريا إبراهيم، ص ١٨٢، والاغتراب الديني عند فويرباخ، د. حسن حنفي، منشور ضمن كتابه دراسات فلسفيّة، ص٤٢٨

(٥) جوهر الدين عند فويرباخ، خشعي عبد النور، ص١١٥، مجلة الدراسات التاريخيّة والاجتماعيّة، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة نواكشوط، عدد: ١٩، عام ٢٠١٧م.

فإذا عرف الإنسان نفسه، عرف أنّه هو الإله، ولا وجود حقيقيّ إلا له، ولذلك يقول فويرباخ: «معرفة الإنسان بالإله هي معرفة الإله بنفسه، بطبيعته الخاصة، وحدها وحدة الكينونة والوعي هو الحقيقة».[١]

فعندما يستعيد الإنسان وعيه يدرك أنّه هو الإله، ولا وجود إلا له.

وفي النهاية يعترف فويرباخ أنّ عمله تدميري سلبي؛ فيقول: «من المؤكد أنّ عملي هو سلبي مدمر»[٢]؛ لأنّه يسقط عقائد الدين الراسخة، ثمّ يؤسس لدين جديد هو تأليه الإنسان لنفسه، ولذا يقول: «إذا كان عملي سلبيًا لا دينيًا، إلحاديًا، فدعونا نتذكر أنّ الإلحاد هو سر الدين»[٣]، فالإلحاد هو جوهر الدين؛ لأنّ الدين في جوهره هو الإنسان.[٤]

أمّا الإله فلا وجود له، وإنّما وهبه الإنسان صفة الوجود؛ ولأنّ مخيلة الإنسان لا تعمل إلا في المحسوسات، فإنّ الإنسان وهب هذا المعبود المتخيل صفاته، ولكن بشكل كامل، فله القدرة الكاملة والعلم التام وهكذا.

---

(١) جوهر المسيحيّة، لودفيغ فويرباخ، ص٣٢٨

(٢) المصدر السابق، ص٤٥

(٣) المصدر السابق، ص٤٤

(٤) الاغتراب الديني عند فويرباخ، د. حسن حنفي، منشور ضمن كتابه دراسات فلسفيّة، ص ٤١٠

المبحث الثاني: الاغتراب عند حسن حنفي

المطلب الأوّل: مراوغة حسن حنفي في تطبيق الاغتراب الديني على الإلهيات

على الرغم من تصدير حسن حنفي مقاله عن الاغتراب الديني عند فويرباخ بقوله: «ليس في هذا المقال ما يمس ديننا الحنيف بل هو دراسة للمسيحيّة واليهوديّة والوثنيّة أي الأديان السابقة على الإسلام وليس لخاتم الأديان».[١]

ذلك لأنّه يعلم تمام العلم أنّ مقالة فويرباخ ما هي إلا دعوة صريحة للإلحاد، وأنّها تدمير للدين، فحسن حنفي هو القائل: «وإذا كان كِتابُ جوهر المسيحيّة نافيًا، لا متدينًا، ملحدًا؛ فلأنّ الإلحاد هو جوهر الدين»[٢]، ثمّ إنّه يقول: «وأكرر وأقول: ليس الباحث مسئولاً عن أفكار فويرباخ بل المسئوليّة تقع على عاتق فويرباخ وحده».[٣]

ومع هذا فإنّه يؤكد أنّه ينتمي فكريًّا إلى فويرباخ والهيجيليين الشبان حين يقول: «وقد يصعب الحديث عن فويرباخ من فويرباخيًا وعن الهيجيليين الشبان من هيجيلي شاب»![٤]، ومعنى هذا أنّه يعتنق الفويرباخيّة.

وليس هذا بمستغرب عن حنفي الذي عرف بالتناقض[٥] حتى إنّ صديقه القديم د. فؤاد زكريا وصف تناقضاته بالتناقضات الجنونيّة، التي لا يستطيع القارئ له أن يحتفظ بقواه العقليّة سليمة.[٦]

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٠٧

(٢) المصدر السابق، ص ٤١٠

(٣) المصدر السابق، ص٤٠٤

(٤) المصدر السابق، ص٤٠٣

(٥) انظر: المثقفون العرب والتراث – التحليل لنفسي لعصاب جماعي، جورج طرابيشي، ص١٠٥، رياض الريس للطباعة والنشر – لندن، الأولى، ١٩٩١م.

(٦) انظر: الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، د. فؤاد زكريا، ص٤٤، مؤسسة هنداوي. هنداوي.

وإذا تجاوزنا هذا التناقض وجدنا د. حسن حنفي يطبق نظريّة فويرباخ في الاغتراب الديني على الإلهيّات في الدين الإسلامي؛ ففي كتابه: من العقيدة إلى الثورة جعل مقالة فويرباخ هي المفسرة لعقائد المسلمين في الإلهيات، بل جعلها ثورة على العقائد الإسلاميّة.

يقول حنفي: «إنّ ما وصفه القدماء على أنّه الذات والصفات والأفعال هو في حقيقة الأمر الإنسان الكامل. فكلّ المادة التي وضعها القدماء تحت هذا الاسم لا تشير إلى موضوع فعلي، بل تعبر عن موقف إنساني خالص تجاه موضوع مثالي. فما ظنه القدماء على أنّه وصف موضوعي لحقيقة واقعة في الخارج هو في الحقيقة وصف ذاتي لشعور المتكلم أسقطه في الخارج ثمّ قفز من الشعور إلى العالم الخارجي بلا أدنى مبرر عقلي إلا عجزه عن تحقيق هذا الموضوع المثالي بالفعل».[١]

ومعنى هذا أنّ قضيّة: الله موجود. ليس لموضوعها وجود محقق خارجي، إنّما هو مفهوم بلا ماصدق، والذي وهبه هذا الوجود الذهني هو الإنسان نفسه. والسبب في هذا هو اغتراب الإنسان وعدم وعيه، ولذلك يقول: إنّ فعل الإنسان هذا «ناتج عن نقص في الوعي بالمسافة بين المثال والواقع، بين الوعي بالذات والوعي بالعالم. وفي أسوأ الأحوال يتمّ بلا وعي على الإطلاق وبالإغراق في عالم الشعور الخالص بعد أن فرّغ من كلّ الموضوعات وامتلأ بالعواطف والانفعالات».[٢]

والنتيجة التي يريدها حنفي هي أنّ «ما ظنه القدماء على أنّه وصف لله بالفعل في الحقيقة وصف للإنسان. ولما كان الله هو الكامل جاء وصفه وصفًا للإنسان الكامل. ويحدث ذلك طبقًا لعمليات شعوريّة محددة. وتعني العمليات الشعوريّة ما

(١) من العقيدة إلى الثورة، د. حسن حنفي، ج٢، ص٥١٢، ٥١٣، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠م.
(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٥١٣

يحدث داخل شعور المتكلم من صياغات عقليّة للتجارب الشعوريّة التي يمرّ بها. فما دامت العبارات الكلاميّة لا تصف شيئًا موجودًا في الواقع، بل تعبر عن تجارب شخصيّة، فإنّه لفهم هذه العبارات يتم إرجاعها إلى مصدرها في الشعور».[١]

والخلاصة، أنّ حنفي يسير خلف فويرباخ، وكلّ عمله هو إسقاط لمقالة الاغتراب الديني على الإلهيات في الدين الإسلامي.[٢] لكن ماذا فعل حسن حنفي مع أدلّة وجود الله تعالى ومع صفاته؟ هذا ما يتوجّه إليه الحديث في المطلبين التاليين.

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٥١٣

(٢) وقد لاحظ الأستاذ محمود أمين العالم بحق أنّ دراسة الغرب (الاستغراب) في المشروع الفكري لحسن حنفي لم يكن في مواجهة التغريب، بل هو في الحقيقة شكل آخر من التغريب الحضاري باسم الاستقلال الحضاري! انظر: الاستغراب مشروع حسن حنفي الحضاري، محمود أمين العالم، منشور ضمن كتاب: جدل الأنا والآخر، ص١٧٨، تقديم د. أحمد عبد الحليم عطيّة، مكتبة مدبولي الصغير، الأولى، ١٩٩٧م.

المطلب الثاني: أدلّة وجود الله تعالى وموقف حسن حنفي منها

الأدلّة على وجود الله تعالى كثيرة ومتنوعة، منها ما كانت مقدماته ضروريّة يقينيّة، ومنها ما يرجع إلى الضروري، وهي أدلّة تفيد اليقين بوجوده تعالى.

وقد عرض القرآن الكريم لأدلّة وجود الله في صورة تخاطب العقل والروح معًا، فقال تعالى: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ٣٦﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦]، وقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ١٨ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ١٩ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ٢٠﴾[الغاشية:١٧-٢٠]، وقال: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾[الذاريات:٢١]

فإذا نظر الإنسان إلى نفسه وإلى الكون من حوله وجد نظامًا وإبداعًا، وهذا النظام لا يوجد من تلقاء نفسه، فلا بدّ له من مبدع أبدعه.

وقد عرض المتكلمون لأدلّة كثيرة نختصر منها هذا الدليل؛ لأنّ مجمل اعتراضات حسن حنفي عليه أو على مقدماته.

قالوا: العالم مركب من أجسام وأعراض، والأجسام محدثة وممكنة، وما دامت كذلك فهي محتاجة لمن يخرجها إلى حيّز الوجود، والذي يخرجها إلى حيّز الوجود هو واجب الوجود لذاته وإلا دار أو تسلسل والدور والتسلسل باطلان.

فههنا طريقان: الأوّل: الاستدلال بحدوث الأجسام على وجود الله. فقالوا: العالم حادث، وكلّ حادث لا بدّ له من محدث. فالنتيجة: العالم له محدِث.

وهذا قياس من الشكل الأوّل، صغراه نظريّة أي تحتاج إلى دليل، واستدلوا عليها بأنّ الأجسام لا تنفك عن الأعراض، والأعراض حادثة لأنّها تتغير، وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث فالأجسام حادثة.[١]

أمّا كبرى هذا القياس – كلّ حادث لا بدّ له من محدث – فبديهيّة[٢] ، وينبه عليها بأنّ كلّ من رأى بناء رفيعًا وقصرًا مشيدًا، اضطر إلى العلم بأنّ له بانيًا وصانعًا، حتى إنّ من جوّز حدوث ذلك البناء، لا عن فاعل وبان: كان محكومًا عليه بالجنون.[٣]

الطريق الثاني: استدلالهم بإمكان الأجسام، فقالوا: العالم ممكن، وكلّ ممكن فله علّة مؤثرة رجحت وجوده على عدمه، فالنتيجة: العالم له علّة مؤثرة رجَّحت وجوده على عدمه.

وهو أيضًا قياس من الشكل الأوّل، صغراه نظريّة، ويستدلّ عليها: بأنّ الأجسام مركبة، والتركيب دليل الإمكان؛ لأنّ المركَّب محتاج إلى من يركبه وهو قضيّة بدهيّة، والمحتاج لا يكون واجب الوجود بل يكون ممكنًا، والنتيجة: أنّ العالم ممكن.

---

(١) انظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني، ص٤١ – ٤٤، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية . بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

(٢) قال بنظريتها أكثر مشايخ المعتزلة، واستدلوا عليها بدليلين: الأوّل: أَن أفعالنا محدثة ومحتاجة إِلَى الْفَاعِل لحدوثها
فَكَذَا الْجَوَاهِر المحدثة؛ لِأَن عِلّة الِاحْتِيَاج مُشْتَرَكَة. الثاني: أَن الْحَادِث قد اتّصف بالوجود بعد الْعَدَم فَهُوَ قَابل لَهما فَيكون مُمكنًا، وكلّ مُمكن يحْتَاج فِي تَرْجِيح وجوده على عَدمه إِلَى مُؤثر. انظر: شرح المواقف، السيد الشريف الجرجاني، ج٨، ص٤، ٥، دار الكتب العلميّة.

(٣) الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، ص١٢٨، تحقيق الدكتور: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليّات الأزهريّة، الأولى، ١٤٠٦هـ.

أمّا كبرى الدليل، وهي أنّ الممكن له علّة رجحت وجوده على عدمه، فتصورها نظري، أي لا بدّ من تعريف الممكن، وهو ما استوى طرفاه وجودًا وعدمًا، كتصور وجود الابن بالنسبة لمن لم يتزوج، فيمكن أن يوجد أو لا يوجد، والجزم بأنّ للممكن علّة مؤثرة بعد تصوره بدهي لا يحتاج إلى دليل.

وبعد أن أثبتنا أنّ العالم حادث وممكن وله علّة أخرجته من العدم إلى حيّز الوجود، قلنا: خالق العالم إمّا أن يكون واجب الوجود لذاته أو ممكن الوجود، ولا بدّ أن ينتهي إلى واجب الوجود وإلا دار أو تسلسل وكلاهما باطل.[١]

موقف حسن حنفي من أدلّة وجود الله

في البداية نودّ أن ننبه إلى أنّ حنفي يرى أنّ العقل له سلطان، وأنّه لا سلطان عليه[٢]، ومنهج العقل هو الذي تنبني عليه الحضارات[٣]، وأنّ ميزة الدليل العقلي أنّه يبدأ ببداية يقينية هو وضوح العقل وبداهته[٤]، وأنّ النظر يفيد العلم.[٥]

وهذه بداية جيدة يمكن أن نبدأ بها مع الرجل، فالعقل يجزم بوجود الله تعالى، وأداته النظر المؤدي إلى العلم. إلاّ أنّه كعادته يثبت ما ينفيه وينفي ما يثبته، فيرفض كلّ الأدلّة على وجود الله تعالى، ولذلك يقول: «فالبراهين على وجود الله لا تثبت شيئًا في

---

(١) انظر هذا الدليل في الأربعين في أصول الدين، ص١٢٨، ١٢٩، وشرح المواقف، ج٨، ص٢-٧، وهداية المريد لجوهرة التوحيد، برهان الدين إبراهيم اللقاني، ج١، ص٢٤٧ – ٢٥٤، تحقيق: مروان البجاوي، دار البصائر، الأولى، ٢٠٠٩م.

(٢) انظر: التراث والتجديد، حسن حنفي، ص٥٢، المؤسسة الجامعية للدراسات، الرابعة، ١٩٩٢م.

(٣) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ج١، ص٣٦٦

(٤) المصدر السابق، ج١، ص٣٦٦

(٥) انظر: المصدر السابق، ج١، ص٢٩٠

الخارج بل تُكيّف الشعور مع ذاته، ومحاولة الذهن إعطاء أساس نظري لعواطف التأليه ... لقد استطاع الذهن صياغة عدّة أدلة تقوم في الحقيقة على أساس انفعالي واحد وهو الانتقال من هذا العالم إلى عالم آخر، من الحس إلى العقل».[١] فالبراهين على وجود الله هي محاولات الشعور للاستدلال عقلًا على وجود الذات المشخصة، محاولات عقليّة خالصة يقوم بها الذهن لتبرير الموقف الشعوري وإعطاء أساس عقلي لعواطف التأليه.[٢]

وكأنّ العقل واستنتاجاته، والنظر وما يدلّ عليه لا يفيد شيئًا خارج الشعور، وهو بمنزلة قوله: العقل له سلطان ولا سلطان له! والنظر يفيد العلم ولا يفيده!

وحتى لا نتوه مع الرجل في متاهات المناقشات المطوّلة – التي يعمد إليها حتى يشتت القارئ[٣] — نودّ أن نقف معه في إنكاره للضروريات من أجل أن ينكر كلّ الأدلّة على وجود الله تعالى، وهي كالتالي:

١– إنكاره إمكان العالم

ينكر حنفي إمكان العالم فيقول: «إذا كان الممكن هو أن يكون الشيء على غير ما هو عليه فليس المحيط ممكنًا؛ لأنّه لا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه فيصبح يابسًا. وليس الجبل الشاهق ممكنًا؛ لأنّه لا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه فيصبح هوّة سحيقة في باطن الأرض. إذا كان الممكن هو ما سوى الله فإنّ العالم ليس ممكنًا؛ لأنّه لا يمكن أن يكون على غير ما هو عليه»[٤]، «وإلا اصطدمنا بقوانين

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٦٠ باختصار.
(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٦٠
(٣) وهو أسلوب يتبعه في كتاباته.
(٤) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ج٢، ص٥٣

الطبيعة الثابتة وبأوائل العقول وبمبادئ الميتافيزيقا وفي مقدمتها مبدأ الهويّة، وهو أن يكون الشيء هو هو وليس غيره، ومبدأ الاختلاف وهو أن يكون الشيء هو غيره، ومبدأ الثالث المرفوع وهو استحالة وجود وسط بينهما، فالشيء لا يمكن أن يكون ذاته وغيره في آن واحد».[١]

حسن حنفي هنا يبني إنكاره لإمكان الأجسام (العالم) على أنّه لا يمكن أن تتغيّر المهايا، فالجبل لا ينقلب ذهبًا؛ فقوانين الطبيعة ثابتة.

ونحن إذ نناقشه هنا نقول: أولاً: ليس في الكلام على إمكان العالم الكلام على انقلاب حقائق الأشياء فهنا خلط متعمّد من حنفي، فمعنى القول بإمكان العالم أنّه قبل وجوده استوى وجوده وعدمه، فكان لا بدّ من مرجِّح رجَّح وجوده على عدمه.

ثانيًا: إنّ إثبات ماهيات الأشياء ليست من مقولاته، وإنّما هي من مقولات المتكلمين بل العقلاء، فكلّ شيء له ماهيته. وتجويز انقلاب الجبل ذهبًا هو من قبيل خرق العادة، ولا يوجد مستحيل عقلي من قلب الجبل ذهبًا، فالعقل السليم القائم على معطيات بديهيّة لا يجزم باستحالته. ولا يوجد في القول بالإمكان العقلي انخرام لقوانين العلم الفيزيائي. فالقوانين ثابتة مطردة، والانخرام على سبيل الإعجاز.

ثالثًا: إنّ المساوي لقول حنفي: العالم ليس ممكنًا، هو أنّه واجب الوجود لذاته، فهو موجد ذاته. وهي مقولة غير معقولة؛ لأنّ العالم مركب، والتركيب دليل الاحتياج، والمحتاج غير واجب الوجود.

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٥٣

فالجبل الذي استدلّ به حنفي مركب من صخور وحصى ورمال[١]، فلابدّ لهذا التركيب من مركِّب، ولكي يهرب حنفي من هذا الإلزام ذهب إلى أنّه يمكن أن يوجد لا عن سبب خارجي بل داخلي. وهي النقطة التالية.

٢- تجويزه الترجيح بلا مرجح خارجي

يقول حنفي: «إيجاد سبب أو مرجح للوجود لا يكون بالضرورة عن طريق مرجح خارجي، بل يمكن أن يكون عن طريق سبب داخلي، هذا على افتراض صحة الانتقال والتحول من العدم إلى الوجود».[٢]

فهو هنا يخرج عن مقتضى العقول، فالقول بوجود شيء لم يكن موجودًا ثمّ وجد كيف يكون له سبب داخلي وهو لم يوجد أصلاً؟! إنّ الطفل الصغير يعرف أنّ كفتي الميزان متساويتان ما لم يأتي مرجح من خارج، فإذا رجَحْت كفة على أخرى جزم العقل بوجود شيء رجحها من خارج.

ثمّ إنكار العلّة الفاعلة خروج عن البديهي، فالصغير والكبير يعرفون أنّ الضربة لا تأتي بلا ضارب، وكذلك الحمار يعرف أنّ الضربة التي تأتيه من خلف لابدّ لها من سبب خارجي؛ ولذا يلتفت!

ولما أحس بخروجه على العقل قال هذا على افتراض صحة الانتقال والتحول من العدم إلى الوجود، أي أنّه قائل بمذهب الدهريّة، ولذلك ينكر أن يكون لكلّ أثر مؤثر، وهو موضوع النقطة التالية.

---

(١) ننبه هنا على أننا في مناقشتنا تلك لا نعمد إلا إلى المحسوس الملموس، وإلا فإنّ المتكلمين يقصدون بالتركيب ما هو أعمق، وهو أنّ الأجسام مركبة من الجواهر الفردة، وهي الأجزاء التي لا تتجزأ، وهي الكواركات بتعبير العلم الحديث.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ج٢، ص٤٨

٣- إنكاره أن يكون لكلّ أثر مؤثر وإنكاره استحالة الدور

يقول حنفي: «ليس لكلّ حركة محرك، وليس لكلّ علّة معلول. هناك حركة ذاتيّة، وتغير ذاتي، وفعل ذاتي. وهناك دوران أبدي بين العلة والمعلول على شكل دائري، كلّ معلول علّة، وكلّ علّة معلول، دون الوصول إلى علّة أولى ليست معلولة لعلّة أخرى، دون الوصول إلى بيضة أولى أو فرخة أولى. لماذا لا تكون الموجودات فاعلة لنفسها؟ لماذا يحدث كلّ فعل بفاعل خارجي، وكأنّ العالم لا فعل له بما في ذلك الإنسان، لا فعل له، ولا خير منه، ولا قوة له؟».[١]

فهو هنا يتناقض مع نفسه كعادته؛ فيقول بالخلق الذاتي، وأنّه لا علّة خارجيّة، ثمّ لما رأى ذلك مخالفًا للواقع (البيضة والفرخة)، سارع إلى القول بأنّ هناك أسباب خارجيّة. وحتى يهرب من القول بعلّة أولى خالقة للكون أنكر بطلان الدور، فقال بالعلّة الخارجيّة والمعلول ودوانهما إلى غير نهاية. ويزيد الأمر وضوحًا عندما يقول: «تقوم الأدلة كلّها على بطلان الدور والتسلسل مع أنّ كليهما ممكن. فالدور هو التفكير العلمي، أي تبادل الأثر بين العلة والمعلول. فقد يكون الشيء علة نفسه، ومعلولاً في آنً واحد. السحاب علة للماء، والماء علة للسحاب، وهو المثل المشهور مثل الدجاجة والبيضة، فلا وجود لدجاجة أولى أو لبيضة أولى».[٢]

وهكذا ندور نحن مع حنفي في موجة من إنكار البديهيات والتناقضات، والدور مستحيل بداهة؛ لأنّ معناه توقف وجود شيء على شيء آخر، قد توقّف هذا الشيء الآخر عليه. مثلَ فرضنا: أنّ زيدًا أوجد خالدًا، وخالد أوجد زيدًا، فإنّ خالدًا

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٢٧
(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٥٤

توسّط بين زيد أولاً وبينه وبين نفسه ثانيًا. فيلزم منه تقدم خالد وتأخره في نفس الوقت، ولزوم تقدم الشيء على نفسه منشأ بطلان الدور.

والمثالان اللذان ذكرهما حنفي يتحقق فيهما هذا المستحيل، المثال الأوّل الدجاجة والبيضة والثاني: السحاب والماء.

فإذا قلنا: وجود البيض متوقف على وجود الدجاج، ووجود الدجاج متوقف وجوده على وجود البيض، وفرضنا أنّه لا وسيلة إلى وجود هذا ولا ذاك إلا عن هذا الطريق، فإنّ من البدهي أنّ كلا الأمرين يظلان معدومين حتى يأتي مؤثر خارجي يفك طوق هذا الدور.[١]

وإذا قلنا: وجود السحاب متوقف وجوده على وجود الماء، ووجود الماء متوقف وجوده على وجود السحاب، ولا يمكن أن يوجد أحدهما إلا بوجود الآخر، فلابدّ أن يجزم العقل بأنّه لا دور؛ لأنّه يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر فيلزم عدم وجودهما إلا بعلّة أولى خالقة. هذا هو حكم العقل وإلا دخلنا في التناقض.

والخلاصة، أنّ حنفي أنكر البديهيات من أجل إنكار وجود الله تعالى، لأنّه اعتقد صحة مقالة الاغتراب الديني وجعلها مسلّمة عنده[٢] ثمّ راح ينكر كلّ بديهة من أجلها. وكثيرًا ما عاب على غيره ما وقع هو فيه![٣]

والخلاصة، أنّ مقالة الاغتراب الديني تبدأ من جحود وجود الله تعالى، ومن أجل هذا تُنكر البديهيات والضروريات.

---

(١) انظر: كبرى اليقينيات الكونيّة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص٨٧، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.

(٢) انظر: الرمز والوعي الجمعي، د. أشرف منصور، ص١٤٦

(٣) انظر: ذكريات، ص١٠١

المطلب الثالث: صفات الله تعالى والاغتراب الديني في دعوى حسن حنفي

يسير العقل بعد إثبات وجود الله تعالى في خطين متوازيين؛ الخطّ الأوّل: هو خطُّ التنزيه، والثاني: هو خطُّ الإثبات.

أمّا خطُّ التنزيه فهو كالتالي: إذا ثبت وجود الله تعالى، فلا يمكن أن يكون وجوده تعالى حادثًا، وإلا احتاج إلى محدِث، والمحدِث إمّا أن يكون هو الله أو يكون محدثًا حادثًا، فإمّا أن ينتهي إلى محدِث لا أوّل لوجوده، أو يدور أو يتسلسل وكلاهما باطل، ثمّ الموجود القديم الذي لا أوّل له لا بدّ أن يكون باقيًا ولا يجوز أن يفنى؛ لأنّ العقل يجزم أنّ من كان قديمًا يستحيل فناؤه، وما دام هذا الموجود قديمًا فهو مخالف للحوادث، وهذا ضروري في العقل، وما دام مخالفًا للحوادث فهو غني قائم بذاته أي لا يحتاج إلى محلّ أو مخصص، وهو كذلك واحد لأنّ التعدد مدعاة الاختلاف أو الاتفاق وكلاهما باطل بالعقل.

وأمّا خطُّ الإثبات فهو أنّا أثبتنا وجود الله تعالى، وأنّ العالم من آثاره، فلا بدّ أن يكون خالق العالم قادرًا، فهذا العالم بعظمته ودقته لا يصدر عن عاجز، وهذا ضروريّ في العقل، وإذا كان قادرًا فلا بدّ أن يكون عالمًا، لأنّ الصانع أعلم بصنعته، ولا يكون صانع الشيء جاهلاً به. ثمّ هو اختار وجود العالم على عدمه، فهو مريد له، إذن الله تعالى له صفة الإرادة، والقادر المريد العالم لا بدّ أن يكون حيًّا ويستحيل عقلاً أن يكون ميتًا.

هكذا يسير العقل، وهكذا تسير العقيدة والاعتقاد في آن واحد.

ثمّ عند هذا الحدّ يقف العقل، ولا يمكنه معرفة حقيقة صفات الله تعالى؛ ولذا فإنّ أهل السنّة ينبهون على هذا فهم يعرِّفون صفات الله تعالى بالرسم؛ لأنّ ماهيّة الصفة غير معلومة للبشر، وغاية تعريفاتهم لها هو تمييزها عمّا عداها.

يقول الصاوي: «والتعاريف في صفات الباري – جلّ وعلا – ليست حدودًا حقيقيّة وإنّما هي رسوم؛ لأنّه لا يعلم كنه ذاته وصفاته إلا هو».[١]

وعلى الرغم من اتضاح هذه الحقائق وجدنا حنفي يطبق الاغتراب الديني على صفات الله تعالى، ولكن هل نجح الرجل في هذا التطبيق أو جاء بغرائب وعاجب؟ هذا ما نجيب عليه في السطور التالية.

(١) شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، أحمد بن محمد المالكي الصاوي، ت: ١٢٤١هـ، ص١٧٢، تحقيق الدكتور: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الثانية ١٩٩٩م.

أولاً: الصفات السلبيّة

الصفات السلبيّة هي صفات مدلولها سلب نقص عن الله تعالى، وأمهاتها خمس: القدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانيّة.

وقد تكلم حنفي عن هذه الخمس محاولاً فرض نظريّة الاغتراب الديني عليها فزعم أنّ صفة القدم لا تعني إلا أنّ الإنسان قديم، له جذوره التاريخيّة وتراثه السابق وحياته الماضية من خلال الآباء والأجداد، ممتد في الزمان. ولما كان يعيش مغتربًا في العالم يخلق ذاتًا مطلقة من ذاته، ثمّ يريد أن يصفها فيصفها بأعزّ ما لديه وهو القديم ويقول: الله قديم. فإذا ما استردّ ذاته وقضى على الاغتراب فإنّ الصفة تتحقق في الذات وتعود إليها. ويتمّ ذلك بفضل الوعي الذاتي للوعي التاريخي من خلال تجنيد الجماهير وحركتها فيه.(١)

والبقاء يعني في زعم حنفي أنّ الإنسان يودّ البقاء، وأن يظلّ في القلوب، حيًّا في ذكريات الناس، يريد أن يتجاوز الزمان، ويتغلب على الفناء، وأن يستمر في الوجود. فإذا ما تغيرت الظروف وأصبح في الدنيا خالدًا، وبقي في أذهان الناس حيًّا في شعور الجماهير، واستردّ ذاته بعد وعيه بالذات، فإنّ صفة البقاء تتحقق فيه بتحقق ذاته. ويتم ذلك في الوعي الفردي كإرهاص للوعي الاجتماعي».(٢)

والمخالفة للحوادث تعني في زعم حنفي أنّ الإنسان يودّ ألا يكون شبيهًا بالأشياء، وأن يكون فردًا ليس كمثله شيء، متفردًا، لا يتكرر. ولما كان الإنسان مغتربًا في العالم يعيش خارجه، آخذًا من ذاته جوهرها ولبّها ذاتًا أخرى يشخصها، احتاج

(١) انظر: من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ج٢، ص٥٤٧، ٥٤٨
(٢) انظر: من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ج٢، ص ٥٤٨

للحديث عنها ومناجاتها ووصفها وتعبدها، فلا يجد إلا حلمه الذي لم يتحقق ومثله الأعلى، فيقول: الله مخالف للحوادث.[١]

وعندما يستردّ الإنسان وعيه ويفيق من غيبوبته يصف ذاته بوصفه وهي المخالفة للحوادث. وهذا يتمّ جهد الإنسان وفعله وبوعيه وإرادته حتى يستطيع بعد ذلك أن يعطي مثلاً للآخرين، يلتفون حوله، ويتجندون باسمه، ويحذون حذوه.[٢]

والقيام بالنفس تعني في زعم حنفي أنّ الإنسان يودّ أن يكون قائمًا بنفسه، لا في محل، وإن كان يعيش في مكان، يستمدّ وجوده من ذاته، مستقلاً عن المكان، ولما كان الإنسان لا يستطيع أن يحقق حلمه، فإنّه لا يتخلى عنه ويظل حلمًا يراوده ومثلاً أعلى يصبو إليه. ولما كان الإنسان يعيش مغتربًا عن العالم، يتعدى ذاته في غيره، في ذات مشخصة خارجة عنه، ويريد أن يصفها ويحادثها ويناجيها ويتعبدها تعويضًا عن فقدان ذاته، فإنّه يصفها بأعز ما لديه بحلمه المفقود وهو القيام بالنفس.[٣]

ولكن متى يفيق الإنسان من حلمه ويحقق الحلم ويستردّ وعيه يصبح قائمًا بالنفس بالفعل، معتمدًا في وجوده على ذاته، فإنّه يستردّ الوصف من غيره ويرجعه إلى نفسه. وفي نفس الوقت يقضي على اغترابه، ويستردّ الوعي المطلق خارجه إلى داخل ذاته فيعي بذاته وبالعالم، ويصف ذاته بصفة الشرعية فيكون قائمًا بالنفس بالفعل.[٤]

والوحدانيّة في زعم حنفي أنّ الإنسان رأى في الوحدانيّة كمالاً وفي التعدد نقصًا، فأضفى الوحدانيّة التي هي كمال على معبوده؛ وفي هذا يقول حنفي: «أمّا

(١) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص ٥٤٨
(٢) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص ٥٤٨
(٣) المصدر السابق، ج٢، ص ٥٤٨، ٥٤٩
(٤) المصدر السابق، ج٢، ص ٥٤٩

الواحد فإنّه مطلب الإنسان لذلك كان الرئيس واحدًا، فالكثرة عيب ونقص وتكرار... فالأمر لا يتعلق بإثبات موضوع مستقل عن الإنسان بل بنفي مظاهر النقص الإنساني عما يعتبره الإنسان خارجًا عنه».[١]

ولنا هنا وقفة مع حنفي نفصلها في النقاط التالية:

١- نشير أولاً إلى عدم علم حنفي بمصطلحات المتكلمين ويظهر هذا عندما يفسِّر القيام بالنفس بعدم الاحتياج إلى المكان، فيظهر هنا أنّ حنفي لا يفهم معنى الصفة التي يتحدث عنها، فالقيام بالنفس ليس معناها الاستغناء عن المكان كما توهم، وإنّما تعني تنزيهه تعالى عن محلّ ومخصص، ومعنى المحلّ أن يكون الله تعالى صفة فيحتاج إلى ذات يقوم بها؛ يقول ابن عرفة الدسوقي: «فُسِّر المحلّ بالذات التي يقوم بها فقط، ولم يُفسّر بالمكان الذي يحلّ فيه مع أنّه سبحانه كما أنّه لا يفتقر لذات يقوم بها لا يفتقر لمكان؛ لأنّ عدم افتقاره للمكان عُلم من مخالفته للحوادث».[٢]

أو أنّ حنفي يعرف معنى الصفة ويوهم بعدم معرفته لها؛ لأنّ تفسيرها بعدم الاحتياج إلى محلّ – أي أنّ الله تعالى ليس صفة فيحتاج إلى ذات يقوم بها- ينسف نظريّة الاغتراب الديني؛ لأنّ الإنسان في الواقع يعلم علمًا ضروريًّا أنّه ذات له صفات، وليس الإنسان صفة قائمًا بذات، ومعنى هذا أنّه كما يزعم حنفي إذا أفاق واستردّ وعيه لن يضفي شيئًا، وهذا دليل على أنّه يستحيل أن يكون هناك اغتراب ديني في عقائد الإسلام.

---

(١) دراسات إسلاميّة، حسن حنفي، ص٢١باختصار، دار التنوير للطباعة والنشر، الأولى، ١٩٨٢م.

(٢) حاشية على أم البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص٨٦، مصطفى البابي الحلبي.

٢- تفسير حنفي للوحدانيّة يحقق معنى الاغتراب النفسي، فتعني كلمة الاغتراب في الطب: «الاضطراب العقلي الذي يجعل الإنسان غريبًا عن ذاته ومجتمعه ونظراته»[١]

فالإنسان الذي يعيش وحده هو إنسان مغترب مريض، وليس كما فسّره حنفي بأنّه يودّ أن يكون وحيدًا، وأضفى هذه الأمنية على معبوده، بل لا يتمنى الإنسان أن يكون وحيدًا، فالإنسان مدنيّ بطبعه، وإن كان يريد أن يكون زعيمًا، والزعامة غير الوحدانيّة. فحنفي يخلط الأوراق.

٣- يخالف حنفي شيخه فويرباخ؛ لأنّ فويرباخ يرى أنّ الكمال الذي يضفيه الإنسان على معبوده هو التثليث وليس الوحدة؛ فالإنسان مركب من العقل والإرادة والقلب، والثالوث المقدس هو وحدة العقل والحب والإرادة[٢]، فالثالوث هو المعبر عن الإنسان؛ لأنّ فيه إرضاء أعمق عن رغبات الإنسان.[٣] وهنا تظهر المزاجيّة عند حنفي في التفسير حيث إنّه لا توجد قواعد يسير عليها يمكن أن نحاكمه بها.

٤- لو سرنا مع حنفي في مدّعاه فلنا أن نطرح هذا السؤال: هل لو استعاد الإنسان وعيه، فهل معنى هذا أن يعيش الإنسان حرفيًّا في لا زمان ولا مكان؟ ولا يكون جسمًا؟ ولم يشرح لنا حنفي كيف يتحول الجسم إلى لا جسم، أو كيف يكون الزماني في لا زمان؟ أو المكاني في لا مكان؟ الحق أنّه لا يوجد في أماني الإنسان أن تتحقق فيه هذه الصفات.

---

(١) موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، د. عبد الوهاب المسيري، ج١، ص٢٦٥

(٢) انظر: جوهر المسيحيّة، لودفيغ فويرباخ، ص٥٧

(٣) المصدر السابق، ص١٤٠

ثانيًا: الصفات الإيجابيّة أو صفات المعاني

قبل أن نذكر تفصيل حنفي لصفات المعاني نودّ أن ننبه إلى أنّ المتكلمين من أهل السنّة قسّموا صفات المعاني إلى قسمين:

١- صفات عقليّة، وهي القدرة والعلم والإرادة والحياة، ومعنى كونها عقليّة أنّ العقل لا يمكن أن يتصوّر أضدادها في الله، فيستحيل عقلاً أن يتصوّر الإله عاجزًا أو مكرهًا أو جاهلاً أو ميتًا، فأضدادها نقص يستحيل على الله.

٢- صفات سمعيّة، وهي الكلام والسمع والبصر، أي أنّ السمع ناطق بها. وذهب المحققون من العلماء إلى أنّ الدليل العقلي عليها غير تام فالمعوّل عليه هو السمع.(١)

وهذا التقسيم سيُظِهر فيما بعد الخلط الذي وقع فيه حنفي، وعدم فهمه لمراد المتكلمين.

ثمّ إنّ الصفات العقليّة والسمعيّة في الغائب لا يوجد بينها وبين صفات الشاهد سوى الأسماء فقط، أي يقال قدرة الله وقدرة العبد، ولا يوجد مشترك بينهما في حقيقة الصفات. وذلك بمقتضى قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾[الشورى:١١]، وقوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾[الإخلاص:١]، وقوله: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾[مريم:٦٥]، وبناء عليه، يجب الفصل التام والتفرقة الحاسمة بين عالم الغيب وعالم الشهادة.

(١) انظر: عمدة المريد شرح جوهرة التوحيد، برهان الدين إبراهيم اللقاني، ج١، ص٤٦٥، تحقيق: عبد المنان الإدريسي، وجاد الله بسام، دار النور المبين، الأردن، الأولى، ٢٠١٦م.

صفات المعاني في دعوى حنفي

يفصل حنفي حديثه في الصفات الإيجابيّة أو صفات المعاني على النحو التالي:

أولاً: الصفات العقليّة

أ– القدرة

يزعم حنفي أنّ القدرة مثل الإنسان الأعلى، وهدفه الأسمى، وغايته القصوى. ولكنّه لا يستطيع نظرًا للموانع العديدة والظروف الاجتماعيّة التي يعيشها والمواقف التي يجد نفسه فيها، فالقدرة لها حدود من طبيعتها أو خارجها. ومع ذلك فالإنسان لا يتخلى عن القدرة كهدف أعلى وكامل بعيد، فيتحول الهدف إلى حلم، والغاية إلى ثمن. ولما كان الإنسان يعيش مغتربًا في العالم فإنّه يقتطع جزءًا من وعيه بالذات ويجعله وعيًا مطلقًا في حركة فارغة نحو الإمام المسدود ... وقدّم للضيف العزيز أفضل ما لديه من باقات الزهور وأطباق الطعام، فوصف نفسه بنفسه، وتحدث عن وعيه بصفاته وقال: الله قادر.[1]

فإذا ما استردّ الإنسان وعيه وأفاق من غيبوبته «وأصبح الإنسان قادرا بالفعل على تحقيق مثله الأعلى وقضى على ظروف العجز وموانع القدرة فإنّ القدرة تصبح واقعا ملموسًا عيانيًا مشاهدًا، وتتوقف عن أن تكون حلمًا. وفي نفس الوقت يسترد الإنسان ذاته المغترب، ويعود الوعي المطلق من خارج العالم إلى وعي بالذات داخل العالم. وبعد أن كان الوعي منغلقًا على نفسه يغوص في عواطف الإجلال والتعظيم والتأليه فإنّه يصبح وعيًا بالذات ووعيًا بالعلم ووعيًا بالآخرين. ومن ثمّ لا يحتاج

(١) انظر: من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، ج٢، ص٥٤٢ باختصار

الإنسان إلى وصفه لأنّه مشاهد بالعيان، تجربة حيّة مباشرة ... يصبح المجتمع كله قادرًا وبالتالي لا يقولن أحد الله قادر».[١]

ب- العلم

صفة العلم في زعم حنفي هي أنّ الإنسان يودّ أن يكون عالمًا، فالعلم أحد المثل الإنسانيّة، ومن منا لا يود أن يكون عالمًا ويريد أن يكون جاهلاً؟ ولكنّ الظروف الاجتماعيّة التي يعيشها الإنسان تجعل الوعي بالذات مغتربًا، والمثل الأعلى لا يتحقق فيتشخص كلاهما ويتأله بعيدًا عن الذات وخارج العالم فيؤله الإنسان ذاته المغتربة ويقدس صفاته ومثله التي لم تتحقق، ويصفها بأعزّ أمانيه.[٢]

فإذا أفاق الإنسان من غيبوبته واسترد الإنسان وعيه بذاته وقضى على اغترابه وحقق مثله الأعلى في العلم فإنّه يكون متعلمًا لا جاهلاً بل أيضًا الأميّة الثقافيّة والحضاريّة والمدنيّة. حينئذ لا يطلق عبارة الله عالم، بل يقول: أنا عالم ومجتمعي مجتمع علم، وحياتي يسودها العلم، وتقوم على أساس العلم.[٣]

ج- الإرادة

وتعني في زعم حسن حنفي: «أنّ الإنسان يريد ويبغي ويتوق، ويريد حرًا بمحض إرادته. فالإرادة تعبير عن الذات وازدهار للوجود وتحقيق له. ولما كان الإنسان يعيش في عالم قهر وتسلط يمحو إرادته... ومع ذلك فإنّ الإنسان لا يتخلى عن مثله الأعلى، ولا يتنازل عن حريّة إرادته فيتكتم عليها، ويحافظ على إمكاناتها فتتحول إلى موضوع متعال غير متحقق. ولما كان الإنسان مغتربًا في العالم فيتحول وعيه بذاته،

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٥٤٢ باختصار
(٢) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص٥٤١ باختصار
(٣) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص٥٤١

وعلى غير وعي منه، إلى وعي مطلق يرى فيه نفسه الضائعة ويثبت فيه وجوده المغترب، يعيش له وبه، يخلقه مع أنّه خالقه، ويفنيه مع أنّه باق عليه».[١]

فإذا تغيرت الظروف وسقطت نظم القهر والتسلط، وانطلقت إرادة الإنسان الحرة من عقالها، وتحقق مثله الأعلى فأصبح مريدًا فاعلاً، يزدهر وجوده، وتتأكد حياته، وتنتشر ذاته، ويسترد وعيه المسلوب المشخص خارجًا عنه المتحجر فوقه، ويصبح مريدًا.[٢]

د. الحياة

وتعني في زعم حسن حنفي «أنّ الإنسان يريد أن يكون حيًّا وأن يحافظ على حياته لأنّه يتنفس ويشعر. فالحياة الكاملة مثله الأعلى، وهدفه الأسمى، وغايته القصوى ... ولكنّ الإنسان ميت بالفعل، لا غذاء ولا كساء ولا مأوى. لا يتنفس إلا التراب ... ولما كان الإنسان ذاتًا مغتربًا في العالم، لا وجود له ولا بقاء، فإنّه يقتطع من ذاته ذاتًا أخرى يضع فيها وعيه بالذات ويجد فيها بديلاً عن العالم الضائع».[٣]

فإذا ما تغيرت الظروف، وعاد إلى الحياة، وحافظ عليها، وتمتع بها، وعشقها، وأصبح حيًّا، ونزع عنه الكفن، وزاح عنه رداء الموت، تتحقق الحياة بالفعل، ولا تعود مثلاً أعلى تمنيًا وحلمًا. وفي نفس الوقت يسترد ذاته المغترب ويعي ذاته الفرد، فالشعور مستقل عن واقعه وإن كان فيه. الوعي الفردي قوامه الحريّة وإن كتمت وأخمدت. وفي هذه الحالة لا يحتاج الإنسان إلى وصفها بل يحققها بالفعل.[٤]

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٥٤٦ باختصار
(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٥٤٦
(٣) المصدر السابق، ج٢، ص٥٤٣ باختصار
(٤) المصدر السابق، ج٢، ص٥٤٣

ولنا هنا وقفة مع حنفي

١- ينطلق حنفي من اعتقاده أنّ الصفات الإلهيّة متماثلة في مفهومها مع صفات البشر، إلا أنّ صفات البشر في مكانة أقلّ فتمنى المكانة الأعلى، وهذا خطأ في التصوّر، فصفات الله تعالى غير معلومة الحقيقة للبشر، ومن ثمّ فمن المستحيل أن يضفي الإنسان صفاته في صورتها الكاملة على الله تعالى التي لا يمكن تصوّر صفاته.

٢- إنّ حنفي يقيس الغائب على الشاهد، وهو قياس فاسد أنكره المتكلمون.

٣- إننا إذا سرنا مع حنفي في خيالاته وأوهامه فإننا نقول: هل إذا استردّ الإنسان وعيه وأصبحت له قوّة وعلم فهل سيوجد الممكن ويعدمه ويتحكم في الكون ويأتي بالشمس من المغرب ويغرب بها من المشرق؟ هل سيكون علمه لا زمانيًا يعلم الماضي والحاضر والشاهد لا في زمان؟ كيف ووجوده زمانيًّا؟! اللهمّ إلا الخيال.

٤- الإنسان لا يعرف ماهيّة حياته، ومن ثمّ اختلفت تعريفاته لها، فكيف يضفي ما لا يعرفه على معبوده؟ اللهمّ إلا السفسطة.

٥- أوّل حنفي الحياة مرّة بالحريّة، ومرّة بالفقر، فمقيَّد الحريّة والفقير في زعمه ميتان! وهذا تأويل عبثي؛ فاللفظ لا يراد به هذا المعنى، بل إنّ هذا التأويل مخالف للضرورة الحسيّة، فالفقير حيّ ومقيد الحريّة حيّ، والذي لا يفرق بين الحيّ والميت ليس من جملة العقلاء.

ثانيًا: الصفات السمعيّة

ينطلق حنفي من الذات التي تنسج الإله على مثالها، فيقيس الغائب على الشاهد؛ ولذلك يقول عن صفة السمع: «إنّ الإنسان يود أن يسمع وأن يدرك ما حوله وأن يعي ما يسمع. يسمع القول، ويدرك الصوت، ويحدث له بعد السمع

الإدراك وبعد الحس الفهم. ولكنّه أحيانًا لا يسمع ولا يدرك ... يظلّ الوعي المدرك من خلال السمع مثلاً أعلى له. ويظلّ كلّ من سمع القول ويدركه بالنسبة له أملاً لا يتخلى عنه أو حلمًا يراوده بالرغم من استحالة ذلك في الواقع. ولما كان الإنسان يعيش مغتربًا في العالم ... فيصف أغلى ما لديه بأعزّ ما لديه، يصف ذاته المسلوبة بحلمه المجهض ويقول: الله سميع».[١]

فإذا ما تغيرت الظروف وأصبح الإنسان يسمع الأشياء ويدرك ما حوله، يثيره القول، وتهزّه الكلمة، يتحقق الهدف من السمع ويصبح سامعًا ومدركًا، وفي نفس الوقت يسترد ذاته المغتربة، يرد إلى جسده قلبه المنزوع منه، ويعيد إلى بدنه رأسه المفصول عنه. يعي ذاته، ويتحول الوعي بالذات إلى وعي بالعالم، ويصبح سامعًا. حينئذ لا يقول: الله سميع.[٢]

ويقول عن صفة البصر: «إنّ الإنسان يود أن يكون بصيرًا، ويريد المحافظة على بصره ورؤيته للعالم. والبصر إدراك، والإدراك وعي بما يحيط به وفهم له ... ولكن يحدث أحيانًا أن يكون الإنسان غير مبصر، لا يسمح له بالشهادة، ويمنع من الرؤية. فيسير مغمض العينين ... ومع ذلك فإنّه لا يستطيع أن يتخلى عن نموذجه ومثله الأعلى في الشعور الرائي والذات المبصر. وتظل الشهادة مكتومة في صدره ... ولما كانت الذات مغتربة عن العالم. مقطوعة نصفين ... فلا يجد أمامه إلا أن يصف أغلى ما لديه بأعز ما لديه، أن يصف ذاته بمخزونه النفسي من الشهادة فيقول: الله بصير».[٣]

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٥٤٣، ٥٤٤ باختصار

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص ٥٤٤

(٣) المصدر السابق، ج٢، ص ٥٤٤ باختصار

فإذا ما استردّ الإنسان وعيه بذاته وأفاق من غيبوبته الوقت «يسترد صفاته إلى ذاته بعد نسبها إلى وعيه المطلق خارجًا عنه. وفي نفس يسترد ذاته المغترب، ويعود به إلى العالم، ويحقق الوحدة في شخصه، وتصبح ذاته واعية فرديّة تتصف بصفات العلم والقدرة والحياة كما تتصف بصفات السمع والبصر».[١]

ويقول مثل ذلك عن صفة الكلام.[٢]

الصفات السمعيّة عند المتكلمين ونسف مقالة الاغتراب الديني

ينظر المتكلمون إلى هذه الصفات الثلاث على أنّها صفات نطق بها السمع، ولا يوجد دليل عقلي على إثباتها. ثمّ إنّهم فوّضوا العلم بهذه الصفات إلى الله تعالى؛ يقول البيجوري: «ويجب اعتقاد أنّ الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر، وأنّ كلاً منهما غير الانكشاف بالعلم، ولكلٍّ حقيقة يفوض علمها لله تعالى».[٣]

وقد عرّفوا السمع بنفس تعريف البصر فكلاهما: صفة ينكشف بها الشيء ويتضح كالعلم.[٤]

ومعنى هذا أنّ هناك اتحادًا في الخاصة، فلا تمييز بينهما، نعم يؤكد أهل السنّة على أنّ العقل البشري قاصر عن معرفة حقيقتيهما؛ ولذلك يقول ابن عرفة الدسوقي: «فإن قلتَ: إنّ تعريف كلّ من السمع والبصر بما ذكر يدلّ على اتحادهما في الخاصة وهي انكشاف جميع الموجودات بهما، وحينئذ فكلّ واحد منهما داخل في تعريف

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص ٥٤٤

(٢) انظر: المصدر السابق، ج٢، ص٥٤٥

(٣) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري، ص١٣٢، تحقيق د. علي جمعة، دار السلام، الأولى، ٢٠٠٢م.

(٤) حاشية على أم البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، ص١١٠

الآخر؛ فيكون كلّ من التعريفين غير مانعٍ، وشرط التعريف أن يكون جامعًا مانعًا، قلتُ: ما ذكرته من دخول كلّ في تعريف الآخر مسلّم، والعذر في عدم تعريف كلّ واحد منهما بتعريف لا يدخل فيه الآخر تعذر معرفة ما يخص كلّ واحدٍ من الانكشافات، فلأجل تعذر معرفة ذلك صَدَقَ حَدُّ كُلٍ منهما على الآخر لاشتراكهما في الصفة والخاصة، والعقل حيث لم يدرك الكنه التجأ إلى السمع، والسمع إنّما دلّ على مجرد إثباتهما؛ على أنّ المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية صفات المعاني كالقدرة والإرادة ونحوهما».[1]

وهذا ينسف ادعاء حنفي؛ لأنّ مشكلته أنّه أراد تطبيق نظريّة آمن بها لكنّها لا تنطبق على عقائد المسلمين، نعم قد تنطبق على عقائد غيرهم لأنّها محرّفة ومبدلة.

والخلاصة، أنّ حسن حنفي يتابع فويرباخ متابعة تامة؛ فالإنسان في زعمه هو خالق الإله فحين يغترب عن نفسه يضفي من شعوره ووجدانه على معبوده الذي هو على صورته، بداية من وجوده مرورًا بتوحيده ونهاية بصفاته.

(١) المصدر السابق، ص١١٠

النتائج:

بعد هذه الجولة في مقالة الاغتراب الديني يمكن حصر بعض النتائج في التالي:

١- أحد أهمّ أسباب القول بالاغتراب الديني هو عقائد المسيحيّة التي يظهر فيها العنصر الإنساني.

٢- لا تقوم مقالة الاغتراب الديني إلا على الإلحاد وإنكار وجود الله.

٣- اعتقد حسن حنفي صدق مقالة الاغتراب الديني فجعلها مسلّمة وأنكر في سبيلها البديهيات والضروريات.

٤- لم يراع حنفي طبيعة العقائد الإسلاميّة التي يستحيل تطبيق مقالة الاغتراب الديني عليها.

٥- ظهر أنّ حنفي لا يعلم مصطلحات المتكلمين حيث فسّر صفة القيام بالنفس بالاستغناء عن المكان، وهو خطأ فمعنى الاستغناء عن المحلّ أنّه تعالى ذات وليس صفة فيحتاج إلى ذات تقوم به.

٦- استخدم حنفي التأويل العبثي الذي لا يخضع للغة ولا للضرورة العقليّة، حين أوّل الحياة بالفقر والحريّة.

هذا وصلى الله وسلّم على سيدنا محمّد وآله وصحبه أجمعين.

فهرست المصادر والمراجع:

القرآن الكريم جلّ من أنزله

١- الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليّات الأزهريّة، الأولى، ١٤٠٦هـ.

٢- الاستلاب، فالح عبد الجبار، دار الفارابي، بيروت، ٢٠١٨م.

٣- أصل الدين فويرباخ، ترجمة: د. أحمد عبد الحليم عطيّة، المؤسسة الجامعيّة، بيروت، الأولى، ١٩٩١م.

٤- الاغتراب الديني عند فويرباخ وأثره على كارل ماركس، جده ذيب، مجلة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة عبد الحميد مهري، قسنطينة — الجزائر، عدد ٩، ٢٠١٨م.

٥- الاغتراب سيرة مصطلح، د. محمود رجب، دار المعارف، الثالثة، ١٩٨٨م.

٦- الإنسان في فلسفة فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطية، ص٢٠، مجاز للترجمة والنشر، الأولى ٢٠١٩م.

٧- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض–السعودية، الاولى، ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م

٨- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري، تحقيق د. علي جمعة، دار السلام، الأولى، ٢٠٠٢م.

٩- التراث والتجديد، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات، الرابعة، ١٩٩٢م.

١٠- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية . بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

١١- جدل الأنا والآخر، تقديم د. أحمد عبد الحليم عطيّة، مكتبة مدبولي الصغير، الأولى، ١٩٩٧م.

١٢- جوهر الدين عند فويرباخ، خشعي عبد النور، مجلة الدراسات التاريخيّة والاجتماعيّة، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة نواكشوط، عدد: ١٩، عام ٢٠١٧م.

١٣- جوهر المسيحيّة، لودفيغ فويرباخ، ترجمة: جورج برشين، تقديم وتعليق: د. نبيل فياض، الرافدين، بيروت، الثانية، ٢٠١٧م.

١٤- حاشية على أم البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، مصطفى البابي الحلبي.

١٥- دراسات إسلاميّة، حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، الأولى، ١٩٨٢م.

١٦- دراسات فلسفيّة، د. حسن حنفي، مكتبة الأنجلو المصرية.

١٧- ذكريات ١٩٣٥ — ٢٠١٨م، حسن حنفي، مؤسسة هنداوي.

١٨- الرمز والوعي الجمعي — دراسات في سيسيولوجيا الأديان، د. أشرف منصور، رؤية للنشر والتوزيع، الأولى، ٢٠١٠م.

١٩- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، أحمد بن محمد المالكي الصاوي، ت: ١٢٤١هـ، تحقيق الدكتور: عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق — بيروت، الثانية ١٩٩٩م.

٢٠- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: ٥٧٣هـ)، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٢١- العقل والثورة هيجل ونشأة النظريّة الاجتماعيّة، هربرت ماركيوز، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م.

٢٢- عمدة المريد شرج جوهرة التوحيد، برهان الدين إبراهيم اللقاني، تحقيق: عبد المنان الإدريسي، وجاد الله بسام، دار النور المبين، الأردن، الأولى، ٢٠١٦م.

٢٣- فلسفة فويرباخ، د. أحمد عبد الحليم عطيّة، دار الثقافة والنشر، القاهرة، ١٩٨٩م

٢٤- فويرباخ واللاهوت، هنري أرفون، ترجمة: أنور مغيث، مجلة إبداع: الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد يناير ١٩٩٨م.

٢٥- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر — بيروت، الثالثة - ١٤١٤ هـ

٢٦- المثقفون العرب والتراث — التحليل لنفسي لعصاب جماعي، جورج طرابيشي، رياض الريس للطباعة والنشر — لندن، الأولى، ١٩٩١م.

٢٧- مشكلات فلسفية . مشكلة الإنسان، د. زكريا إبراهيم، مكتبة مصر الفجالة، بدون.

٢٨- من العقيدة إلى الثورة، د. حسن حنفي، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠م.

٢٩- موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، الأولى، ١٩٨٤م

٣٠- موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، الأولى، ١٩٩٩م.
٣١- هداية المريد لجوهرة التوحيد، برهان الدين إبراهيم اللقاني، تحقيق: مروان البجاوي، دار البصائر، الأولى، ٢٠٠٩م.
٣٢- هيجل وفويرباخ، حنا ديب، دار أمواج، بيروت، الأولى، ١٩٩٤م.
٣٣- الهيجيليّة الجديدة، د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير بيروت، الأولى، ٢٠١١م.