

پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
ماه‌نامه علمی - پژوهشی، سال هجدهم، شماره هفتم، مهر ۱۳۹۷، ۱-۱۴

آیا روح مطلق همان خداست؟ نقدی بر کتاب مفهوم خدا/از نظر هگل

محمد مهدی اردبیلی*

چکیده

جایگاه و نقش خداوند در فلسفه هگل به یکی از مناقشه‌برانگیزترین مسائل فلسفی و تفسیری در دو قرن گذشته بدل شده است. شیوه پاسخ به این پرسش یکی از عناصر اصلی تمایزبخش میان دو جریان هگلیان راست‌گرا و چپ‌گراست. هگل، برخلاف روند حاکم بر فلسفه مدرن که رفته‌رفته به دنبال کم‌رنگ کردن جایگاه و نقش هستی‌شناسانه خداوند در تبیین عالم بود، دوباره پای خداوند را به فلسفه باز کرد، بر این اثبات وجود خدا را احیا کرد، و خدا را با عنوانی تازه در صدر نشان داد: روح مطلق. حال پرسش اصلی این است که روح مطلق هگلی چه نسبتی با خدای مسیحی دارد؟ آیا هگل فلسفه را الهی کرد یا الهیات را فلسفی؟ آیا هگل خدا را به جایگاه والایش بازگرداند، یا برعکس، با تغییر دادن معنایش، خدای عرفی - کلامی ادیان ابراهیمی را به کلی نفی کرد؟

کوئنتین لویبر در کتاب *مفهوم خدا/از نظر هگل* می‌کوشد تا به این پرسش‌ها بپردازد. اگرچه مخاطب کتاب نیز نهایتاً پاسخ سرراستی به نفع یکی از طرفین این مسئله دریافت نمی‌کند، همراه با نویسنده با تحلیل هگلی مفهوم خداوند و در نتیجه، به طور کلی با طرحی کلی از متافیزیک هگلی آشنا می‌شود که از قضا به لحاظ شیوه بیان و استدلال‌ها نیز بی‌شبهت به خود سبک استدلالی هگل نیست.

کلیدواژه‌ها: خدا، هگل، کوئنتین لویبر، روح مطلق، عقل.

* دکترای فلسفه غرب، استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، m.m.ardebili@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۵/۲۰

۱. مقدمه

مسئله نسبت خدا در دین و فلسفه از دیرباز مورد توجه متفکران بوده است و ریشه آن به گذار از موتوس به لوگوس در یونان باستان بازمی‌گردد. این امر البته با ورود ادیان سامی به فلسفه تشدید شد و در دوران غلبه رویکرد دینی در تمدن اسلامی - مسیحی شکل دیگری به خود گرفت. این پرسش همواره مطرح می‌شده است که آیا خدای فارابی یا ابن‌سینا همان خدای دین اسلام است، یا خدای سن توماس همان خدای مسیحی است؟ پس از ورود فلسفه به دنیای مدرن و کاسته‌شدن از قیدوبندها و ملاحظات دینی، خدای فیلسوفان خدا باور رفته‌رفته از برداشت عرفی از خداوند فاصله گرفت. اسپینوزا خدا را با کل وجود این‌همان پنداشت و بار کلی آن را به ذهنی همه‌جاحاضر بدل ساخت. بدیهی است که خدا دیگر آن جایگاه متعالی و مطلقاً منفک از عالم مادی را نداشت. تمرکز فلسفه مدرن بر «این جهان» تبعات مختلفی داشت، گروهی از فلاسفه «آن جهان» را هم‌راه با خدایش نفی کردند و گروهی دیگر «آن خدا» را به «این جهان» آوردند. در این میان و پس از انتقادات هیوم، کانت خدا را به ساحت ایده‌ها بازگرداند و هرچند آن را متعالی ندانست، دست‌کم برداشتی استعلایی از آن ارائه داد. اما در این میان هگل بود که برخلاف جریان حاکم کوشید تا تمام مضامین کلام مسیحی و به‌ویژه مفهوم خدا را به عرضه تأمل فلسفی بازگرداند.

اما این پرسش هم‌چنان مطرح است که بالأخره هگل فلسفه را به سطح خدای ادیان برد یا خدا را به سطح فلسفه خویش؟

این پرسش مسئله اصلی کتاب *مفهوم خدا/ از نظر هگل*، نوشته هگل‌شناس شهیر آمریکایی، کوئتین لویر، است. بنابر گفته او، اگر بکوشیم رویکردی جامع در مورد کل فلسفه هگل داشته باشیم، با ایده‌ای گریزناپذیر مواجه خواهیم شد: اقدام هگل تلاشی یک‌پارچه و عظیم است برای شرح مفهومی که هگل آن را ریشه عقلانیت و فهم‌پذیری می‌پنداشت: مفهوم خداوند.

بنابراین پرسشی که با آن مواجهیم این نیست که آیا هگل در اظهاراتش بر حق بود و نه این‌که آیا مفسران در مورد آنچه درباره‌اش می‌گفتند بر حق بودند، بلکه پرسش اصلی این است که چرا مفهوم خدا چنین جایگاهی در فلسفه هگل یافت؟ پاسخ را می‌توان در نقطه اوج کل نظام هگلی یافت، یعنی در فلسفه روح مطلق. تنها در پرتو روح مطلق است که اظهارات هگل قابل فهم می‌شود. به نظر هگل، روح مطلق، در واقع، با خداوند این‌همان است، و در نتیجه، تنها در صورتی می‌توان کل فلسفه هگل را فهمید که مفهوم خدا قابل فهم شود. تعبیری از این دست نشان می‌دهند که لویر در مسیر نگارش کتاب چه هدفی را دنبال کرده است.

آیا روح مطلق همان خداست؟ ۳

۲. معرفی کلی کتاب

کتاب *مفهوم خدا از نظر هگل*، همان گونه که از عنوانش هویداست، یکی از بزرگ‌ترین و مناقشه‌انگیزترین مسائل فلسفه هگل را تحلیل و بررسی می‌کند. نویسنده کتاب کوشیده است تا طی هفت فصل، ابعاد مختلف این مسئله را واکاوی کند. وی، پس از بیان مقدمه‌ای جامع، در فصل نخست به رابطه دین و فلسفه می‌پردازد. فصل دوم به خود «مفهوم» نزد هگل اختصاص دارد. فصل سوم درباره جایگاه خداوند در فلسفه هگل و نسبت آن با اصطلاح هگلی روح سخن به میان آمده است. فصل چهارم به معنای امر نامتناهی پرداخته و فصل پنجم به رویکرد هگل در مورد براهین اثبات وجود خدا اختصاص دارد. فصل ششم درباره مسئله مناقشه‌برانگیز همه‌خداانگاری هگلی است و نهایتاً کتاب در آخرین فصلش با بررسی نسبت فلسفه و الهیات پایان می‌یابد.

۳. معرفی نویسنده

کوئنتین لویر (۱۹۱۷-۱۹۹۷) یکی از هگل‌پژوهان مطرح نیمه دوم قرن بیستم در آمریکاست. او که رساله دکترایش را از دانشگاه سوربن اخذ کرده بود «بنا بر برخی منابع، اولین آمریکایی‌ای بود که از دانشگاه سوربن در رشته فلسفه درجه دکتری دریافت کرد» (Shook 2005: 1419). وی پس از دریافت مدرک دکتری به آمریکا بازگشت و حدوداً به مدت ۴۰ سال در دانشکده فلسفه دانشگاه فوردهام به تدریس اشتغال داشت. او هم‌چنین مدتی ریاست انجمن هگل آمریکا را برعهده داشت. مهم‌ترین و معروف‌ترین اثر وی «ایده فلسفه از نظر هگل» نام دارد که در سال ۱۹۷۱ منتشر شد. کتاب حاضر از آثار مطرح متأخر اوست که در سال ۱۹۸۲ به چاپ رسید.

۴. خاستگاه

این مسئله که رویکرد هگل در خصوص مفهوم و جایگاه خداوند چه بود نزدیک به دو قرن است که به یکی از مناقشات اصلی هگل‌پژوهی بدل شده است. در این میان، یکی از مهم‌ترین وجوه تفکیک دو جریان اصلی فلسفه پسا هگلی، یعنی هگلیان چپ و راست، رویکرد آن‌ها در مورد الهیات به طور عام و خداوند به طور خاص بوده است. این مناقشه حتی در زمان حیات هگل آغاز شده بود. گروهی از هگلیان وی را کاملاً در چهارچوب نگرش دینی بازخوانی می‌کردند و در نتیجه تصویری راست‌گرایانه و البته جامع و یک‌پارچه

از او به دست دادند. اما گروهی دیگر تلاش داشتند تا هگل را از پوسته دینی و محافظه‌کارش خارج سازند و از او تصویری انتقادی ارائه دهند. آن‌ها چندان در قید حفظ یک‌پارچگی هگل نبودند و به همین دلیل هرکدام بر حوزه مشخصی از نظام هگلی تمرکز کردند و حتی آگاهانه یا ناآگاهانه با بخش‌هایی از فلسفه هگل بخش‌های دیگر این فلسفه را نقد کردند. این دوگانگی در نگاه حکومت به هگل نیز وجود داشت. از یک‌سو، هگل به فیلسوفی محافظه‌کار و حامی وضع موجود شهرت داشت که این برداشت بیش‌تر به مواضع او در کتاب *عناصر فلسفه حق* و به‌ویژه تعبیر عمدتاً نفهمیده‌شده «هرآن‌چه عقلانی است بالفعل است و هرآن‌چه بالفعل است عقلانی است» (هگل ۱۳۹۱: ۱۰۷؛ ترجمه اصلاح شده است) مربوط می‌شد. از سوی دیگر، دولت به هگل بدبین بود. اوج این بدبینی را می‌توان در نامه‌ای مشاهده کرد که پس از مرگ هگل از سوی پادشاه به شلینگ (دشمن سابقاً دوست هگل) نوشته شد و کرسی هگل در برلین به او سپرده شد. پادشاه صراحتاً امیدوار است که شلینگ بتواند در هدفش، یعنی خشکانیدن «ریشه فاسد همه‌خدانگاری هگلی»، توفیق یابد (بنگرید به پینکارد ۱۳۹۴: ۴۸۲).

در این میان، این پرسش که مراد هگل از خداوند چیست در بخش اعظم این مناقشات مطرح بوده است. یک گروه بر مفهوم خدا نزد هگل و به‌طور کلی رویکرد مصرح هگل به دین تأکید می‌کنند و معتقدند که «او نه در پی انکار مسیحیت، بلکه به دنبال آشکارساختن حقایق مندرج در آن بود، [یعنی می‌خواست] آن‌چه مسیحیت به صورت مجازی می‌گوید به زبان حقیقی بیان کند» (پلاماتز ۱۳۶۷: ۱۰۷)؛ درحالی‌که گروهی دیگر دین‌گرایی هگل را ظاهری و غیرحقیقی معرفی می‌کردند. به‌زعم آن‌ها، «راز هگل این نیست که او توجیه‌گر مسیحیت بود، بلکه این است که او خداناباوری در خفا یا به‌تعبیردیگر پیشاهنگ اومانیسیم خداناباورانه در فلسفه آلمان بود» (بیزر ۱۳۹۱: ۲۱۶). به‌هرروی، در این میان، شاید به‌نظر برسد که کوئنتین لویر، به‌دلیل گرایش‌ات مذهبی‌اش، قرائتی تقریباً راست‌گرایانه را از هگل به‌نمایش می‌گذارد و از موضع نخست دفاع می‌کند، اما کتاب ابداً موضعی جزمی اختیار نمی‌کند.

۵. علت انتخاب اثر

به‌طور کلی، این اثر از سه حیث ارزش‌مند و قابل‌بررسی است: نخست این‌که یکی از مهم‌ترین و اثرگذارترین آثار در فلسفه دین هگل در زبان انگلیسی است؛ دوم این‌که نویسنده‌اش یکی از مهم‌ترین نمایندگان برداشت دین‌گرایانه از هگل در آمریکاست؛ و سوم

آیا روح مطلق همان خداست؟ ۵

این‌که در بررسی مفهوم خدا نزد هگل کتابی جامع به‌شمار می‌رود که ابعاد مختلف مسئله را بررسی کرده و بیش از همه به آثار هگل ارجاع دارد و با متن خود هگل درگیر است. به‌طور کلی، درک فلسفه هگل بدون درک مرادش از مفهوم خدا ممکن نیست.

۶. نقد صوری اثر

کتاب فهرست مطالب، مقدمه نویسنده، اختصارات منابع، مؤخره (نتیجه‌گیری)، فهرست منابع، و نمایه دارد. کیفیت چاپ کتاب هم به‌دلیل قدمت آن و هم به‌دلیل جایگاه ناشرش، در مقایسه با آثار تراز اول فلسفی، از سطحی پایین‌تر برخوردار است. طرح جلد کتاب بسیار ضعیف است. متن از حیث ویرایش ادبی ایرادات زیادی دارد، اما نثر انگلیسی‌اش بسیار روان و خوش‌خوان است.

۷. نقد محتوایی اثر

۱.۷ انسجام و نظم منطقی اثر

کتاب *مفهوم خدا از نظر هگل*، با وجود پراکندگی و ابهامات و تردیدهایی که خود مؤلف از اولین صفحه تا آخرین صفحه آن از خود نشان می‌دهد، اثری است بسیار منسجم. نویسنده از همان ابتدا دچار تصور همه‌چیزدانی نیست و به همین دلیل کتاب مصداق حقیقی پژوهش است. به بیان ساده‌تر، نویسنده از همان ابتدا نشان می‌دهد که هرچند تصویری یک‌پارچه و مشخص از مسیر پیش‌رویش ندارد، به دنبال کشف و بازنمایی حقیقت است. به گفته خودش، او به دنبال این نیست که «آیا هگل سخنانی درست می‌گوید» یا می‌توان آن را توجیه کرد، بلکه به دنبال این است که «دریابد هگل چه می‌گوید» (Lauer 1982: 2). در نتیجه، نویسنده از همان ابتدا در ترس به سر می‌برد، ترس از اشتباه فهمیدن هگل، ترسی که البته شاید شارحان بزرگ هگل همواره داشته‌اند. علت اصلی این ترس و تردید هم البته خود هگل است. درک موضع هگل بسیار دشوار است، بخشی از این دشواری به خود سبک نوشتار هگل باز می‌گردد و بخشی نیز به موضوع نسبت فلسفه و الهیات. من، در جایی دیگر، سرفصلی را به دلایل دشوار بودن پیش‌گفتار پدیدارشناسی اختصاص داده‌ام (بنگرید به اردبیلی ۱۳۹۰: ۴۶-۵۱) که بخش قابل توجهی از آن در بحث حاضر نیز صادق است. بخشی از این دشواری عمده است و به فرهنگ نوشتاری فلسفی - ادبی زمانه هگل

بازمی‌گردد. بخشی از آن ناشی از نوعی رازورزی رمانتیک است که ریشه‌هایش به همان آغاز فلسفه و پیوند عرفان و فلسفه نزد فیثاغوریان بازمی‌گردد. بخشی دیگر نیز به شیوه استدلال دیالکتیکی هگل مربوط است که به علت تفاوت‌هایش با شیوه استدلال سنتی فلسفی یا عرفی برای مخاطب دشوارفهم است. می‌توان به این فهرست دلایل دیگری را نیز افزود، اما خود نویسنده در کتاب دو دسته دشواری را ذکر می‌کند که از قضا با یک‌دیگر پیوند دارند: اول این که زبان هگل بسیار مبهم است و دائماً از گفتمان مسیحی و سنت الهیاتی بهره می‌گیرد. اما معنایی که هگل از آن‌ها مراد می‌کند به طرز ناامیدکننده‌ای مبهم است؛ دوم این که نمی‌دانیم که آیا هگل از اصطلاحات دینی (مانند خدا، روح، وحی، تثلیث، خلق، و تجسد) در معنای کلامی آن‌ها استفاده می‌کند یا در معنایی جدید؟ (see Lauer 1982: 2).

بنابراین، دلیل اصلی تشتت و پراکندگی استدلالی ظاهری متن نه ضعف در استدلال یا نگارش، بلکه ناشی از اقتضائات خود بحث است که در بستری انجام می‌پذیرد که ماهیتاً مبهم است و دید راننده (مؤلف) برای دیدن مسیر پیش‌رو بسیار اندک است و در نتیجه نویسنده دائماً و در هر قدم در ترس و تردید به سر می‌برد و دست‌کم ظاهراً از غایت مسیر آگاه نیست.

این تشتت البته در خود هر فصل کاهش می‌یابد. در هر فصل نویسنده می‌کوشد تا فقط به الزامات نظری همان موضوع مشخص بپردازد. درخشان‌ترین فصل کتاب از این لحاظ، فصل «خدا در مقام روح» است و این فصل را می‌توان عصاره رویکرد نویسنده در کل کتاب دانست. در این فصل نویسنده دائماً از «خدا در مقام روح» به «روح در مقام خداوند» در نوسان است. به بیان دیگر، اگر روح هگلی را خدا بدانیم، فلسفه هگل را به شعبه‌ای از کلام بدل ساخته‌ایم و در نتیجه ساختار اصلی مضامین الهیاتی (به ویژه خدا) را در همان معنای کلامی آن‌ها ثابت نگه داشته‌ایم و کوشیده‌ایم به کمک آن‌ها، فلسفه هگل و مفهوم روح را فهم کنیم. اما نویسنده نشان می‌دهد که این برداشت نادرست است و به نظر می‌رسد هگل نه از «روح در مقام خداوند»، بلکه از «خدا در مقام روح» سخن می‌گوید. در این معنا اول باید معنای روح نزد هگل را فهم کنیم، آن‌گاه تازه می‌توانیم درپرتو آن معنای «خداوند» نزد هگل را دریابیم و این معنا مشخصاً با معنای کلامی و سنتی خداوند متفاوت است. در نتیجه، هگل در این معنا الهیات را از درون، از عمیق‌ترین مبانی‌اش، از مصالح اصلی‌اش، از بنیاد تمام بنیادهایش، و در یک کلام از خدایش دگرگون می‌سازد و در نتیجه تمام مفاهیم الهیاتی یک‌باره استحاله می‌یابند.

آیا روح مطلق همان خداست؟ ۷

این امر شاید بیش تر ما را به درک ترس و تردیدهای نویسنده کتاب نزدیک کند؛ به ویژه اگر به خاطر آوریم که نویسنده این کتاب گرایشات دینی بسیار جدی ای دارد. نویسنده همچنین، در مواردی که تعریف واژگان کلیدی در فلسفه هگل را لازم می‌دید، بندبند متن خود هگل را شرح مفصل داده است. برای نمونه برای تعریف و تحلیل «مفهوم» (concept) نزد هگل بندبند مدخل «مفهوم» از *دایرةالمعارف علوم فلسفی* (بند ۱ تا ۱۷) (صفحات ۵۹ الی ۷۶ کتاب) یا بندهای ۱۶۱ تا ۲۴۴ (صفحات ۸۰ الی ۱۲۷ کتاب) را شرح داده است. این شیوه ارجاع تفسیری به متن یک متفکر، برای توضیح یک مفهوم، شیوه‌ای کم سابقه در آثاری از این دست است.

۲.۷ بررسی منابع

امری که در وهله اول در مورد منابع این کتاب به چشم می‌آید تعداد کم منابع است. تعداد منابع انتهایی کتاب به پنجاه اثر نمی‌رسد و البته به این تعداد باید شانزده منبع اصلی خود هگل را نیز افزود که در ابتدای کتاب در بخش اختصارات ذکر شده‌اند. این کمبود منابع از حیث عددی شاید در ابتدا نقطه ضعفی برای کتاب محسوب شود، اما شیوه ارجاع‌دهی نویسنده و جایگاه و اعتبار منابع می‌تواند این ضعف را جبران کند. عمده منابع انتهایی کتاب شرح‌های دست‌اول و جریان‌ساز از هگل یا متون متفکران است، مانند انگلس، فیندلی، هریس، هایدگر، هارتمان، کونگ، کارل لویت، پل ریکور، ویلیام والاس، و دیگران. در خود کتاب هم ارجاعات کاذب و بی‌ربط، که در مقاله‌نویسی و کتاب‌سازی‌ها رواج دارند، دیده نمی‌شود. نویسنده هرکجا که به منبعی اشاره کرده است حتماً به بستر مفهومی و مقتضیات بحث هم نظر داشته است و کلیت منبع موردارجاع و نقش و جایگاه تفسیری آن را نیز ملاحظه کرده است.

۳.۷ میزان نوآوری و روزآمدی

از آن‌جاکه انتشار اثر به حدود ۳۵ سال پیش بازمی‌گردد، نویسنده در مورد فضا و منابع موجود در همان زمان اثر را تولید کرده است. البته شایان ذکر است که نویسنده بنا نداشته است که تمام تفاسیر مربوط به هگل را در مورد مفهوم خداوند جمع‌آوری کند، بلکه بیش از همه در تلاش بوده است تا نظر خودش را در این کتاب تبیین کند و در نتیجه بیش تر به متون خود هگل و حتی آثاری از خودش نظر داشته است، تا گردآوری منابع موجود. از این حیث اثر کاملاً تألیفی است و به تولید ایده اقدام کرده است.

۴.۷ رویکرد کلی اثر

هدف اصلی این مقاله، درمقام مقاله‌ای معطوف به نقد کتاب، نقد رویکرد اصلی اثر است. در همین ابتدا شایان ذکر است که پروبلماتیک یا مسئله محوری و اصلی نویسنده در این کتاب نسبت خداوند مسیحی و روح مطلق هگلی است. نویسنده البته از همان ابتدا درمورد توفیق یافتن در تحقق هدفش تردید دارد. او بدون تکیه بر جریانات تفسیری موجود می‌کوشد تا، به کمک خود هگل و ارجاعات متعدد به متون وی، راهی برای فهم مفهوم روح و خداوند نزد هگل بیابد و البته به همین واسطه باید کل فلسفه هگل را بازخوانی کند. به بهانه واکاوی مفهوم خدا، درواقع این اثر «تلاشی را به‌نمایش می‌گذارد برای دربرگرفتن شخصیت کلی فلسفه هگل» (Lauer 1982: 1). پیش از بیان موضع اصلی نویسنده، گفتنی است که این هدف به‌تمامی تا انتهای کتاب هم محقق نمی‌شود و حتی نویسنده، در صفحات انتهایی، با بازاندیشی در کلیت کتاب می‌نویسد: «شاید کل این کتاب اتلاف وقت بوده باشد، هم برای نویسنده هم برای خواننده» (ibid.: 325). اما آیا این عبارت کوتاه دلیلی بر شکست خوردن پروژه نویسنده و در نتیجه شکست کتاب است؟ ابداً. نویسنده درواقع می‌کوشد تا تردیدی دریدایی از خود نشان دهد که لازمه تحلیل است. او راه را نمی‌بندد، حکم جزمی ارائه نمی‌دهد، بلکه تنها می‌کوشد تا راهی را میان بیراهه‌ها و کورسوی امید را در تاریکی و ابهام بیاید، امید به یافتن راهی برای آشتی دادن خدای هگلی و خدای مسیحی. این درست است که هگل مضمون دین و مضمون فلسفه را یکی می‌سازد، اما این امر بیان‌گر آن نیست که خدای فلسفه همان خدای دین مسیح است، بلکه نشان‌دهنده این است که خدای «دین» هگل چیزی نیست جز «ایده منطقی» ای که «روح مطلق» درک می‌کند و «مطلق» بیان‌گر ضرورت منطقی است، نه چیزی بیش از آن. «کلمه» (لوگوس) ای که هگل خدا را با آن یکی می‌گیرد کلمه [انجیل] یوحنا نیست، بلکه عقل هگلی است. جای چون و چرا نیست که، بنابر دین مسیح، خدا همان روح است و نیز هگل از «روح مطلق» به‌مثابه خداوند سخن می‌گوید. اما آیا ما حق داریم روحی را که آشکارا این جهانی است با خدایی برابر بدانیم که، بنابر ادعای دین، متعالی است؟ می‌توان هگل را نه هم‌چون ارائه‌دهنده شرحی مفهومی و عقلانی از خدای مؤمنان، بلکه هم‌چون متفکری دانست که خود عقل را «به مقام خدایی می‌رساند».

نویسنده به چند جریان کلی اشاره می‌کند:

الف) متفکرانی که معتقدند هگل اصلاً کاری به بحث از خداوند در معنای خدای مسیحی نداشته است. این گروه به دو دسته تقسیم می‌شوند: نخست، هگلیان جوان مانند

آیا روح مطلق همان خداست؟ ۹

مارکس و فویرباخ که به زعمشان اصلاً چنین خدایی وجود ندارد؛ دوم، ایمان گرایانی که معتقدند خدا بالاتر از آن چیزی است که هگل عقل یا روح مطلق می‌نامد و فلسفه هگل اصلاً به مفهوم خدا راه نبرده است؛ از این گروه از متفکران می‌توان به کی‌یرکگور و بارت اشاره کرد (به منظور مطالعهٔ بیشتر در مورد جدال هگل و کی‌یرکگور در مورد مفهوم ایمان و خداوند، بنگرید به اردبیلی ۱۳۹۵)؛

ب) شارحانی که معتقدند، صرف‌نظر از معنای ظاهری اصطلاحات مورد استفادهٔ هگل، وی در واقع اصلاً دربارهٔ خداوند صحبت نمی‌کند، بلکه در مورد نامتناهیتی صحبت می‌کند که از روح بشری استخراج شده است و ربطی به خدای ادیان ابراهیمی ندارد. از این شارحان می‌توان به کوژو، فیندلی، و کاوفمان اشاره کرد. برای مثال کوژو در درس گفتارهایش دربارهٔ پدیدارشناسی روح با ارجاع به شیلر می‌نویسد:

منظور شیلر تأکید بر این حقیقت است که هستی جاودان یا نامتناهی، یعنی روح مطلق (که از نظر شیلر خداست)، صرفاً از تمامیت وجود بشری یا تاریخی سر برمی‌آورد. بنابراین، گذشتهٔ زمان‌مند هستی جاودان انسان است و جز انسان نیست. در نتیجه، اگر بخواهیم از مفهوم "خدا" نزد هگل سخن بگوییم، نباید فراموش کنیم که گذشتهٔ "خدا" همانا انسان است. این انسان است که به "خدا" بدل می‌شود و نه برعکس ... (Kojev 1969: 167)؛

ج) کسانی که معتقدند هگل کاری نمی‌کند جز عقلانی‌ساختن یا منطقی‌کردن «خداوند». پس هگل به خدای مسیحی نظر دارد، اما او را درونی فلسفه می‌کند. از این گروه مفسران می‌توان به ریکور، کونگ، و مارشال اشاره کرد؛

د) نهایتاً گروهی که معتقدند عقل اصلاً ربطی به خداوند ندارد و در نتیجه خدا مطلقاً متعالی است. هرگاه در دوران مدرن از عقل سخن به میان می‌آید منظور عقل انسان است. این دسته یا باید خدا را امری مطلقاً غیرعقلانی و در نتیجه ناموجود تلقی کنند (مانند نیچه و سارتر)، یا امری فراعقلانی که در نتیجه نه موضوع شناخت، بلکه موضوع ایمان است. این امر یادآور این عبارت معروف کانت در نقد عقل محض است که «من مجبور بودم دانش را انکار کنم، تا جا برای ایمان باز کنم» (کانت ۱۳۹۴: ۵۶).

حال در میان این رویکردها خود نویسنده، که از قضا مسیحی متعهدی است، می‌کوشد تا پرده از معنای راستین خدای هگلی بردارد. او از هگل نقل می‌کند که، «بنابراین روح متناهی، خود، به مثابهٔ دقیقه‌ای از خداوند بر نهاده شده است ... انسان خداست، تنها تا آن‌جا که از طبیعت و تناعی روحش فراتر رود و خود را تا خدا بالا کشد» (VPG p. 392) (Lauer 1982: 328).

از نقل قول مذکور به نظر می‌رسد که هگل خدای مسیحی را معیار قرار داده و انسان را به او رهنمون می‌شود؛ از سوی دیگر، مسیری که آگاهی بشری در فرایند دیالکتیکی به سوی روح مطلق پیش می‌رود دین را در اواخر خود دارد، اما، برای مثال در *پدیدارشناسی روح*، هگل در همان ابتدای فصل آخر کتاب، یعنی دانش مطلق، می‌نویسد: «روح دین و حیانی (آشکار شده) بر آگاهی‌اش بماهو فائق نیامده است، یا به بیان دیگر خودآگاهی بالفعلش هنوز ابژه آگاهی‌اش نیست» (Hegel 1977: 479). در این جا هگل برداشت دین از خدا را نابسند می‌داند و صراحتاً روح مطلق «فلسفی» را ورای خدای «دینی» می‌نشانند و دو خصلت به آن نسبت می‌دهد: تضاد درونی و حرکت؛

روح همین حرکت خود است که خود را از خویش تهی می‌سازد و درون جوهرش فرومی‌برد و هم‌چنین، در مقام سوژه، از این جوهر بیرون شده و به درون خود بازمی‌گردد، [و] جوهر را به یک ابژه و محتوا بدل می‌سازد، در همان حال که این تفاوت میان ابژکتیویته و محتوا را ملغی می‌سازد (ibid.: 490).

به همین دلیل است که از بطن فلسفه هگل نوعی الهیات پویشی استخراج می‌شود که خدا در آن دائماً در حال حرکت و رفع دائمی است، البته از آن جاکه چیزی بیرون از خداوند نیست، خدا خود را رفع می‌کند و خود را به دیگری‌اش بدل می‌سازد.

هم‌چنین نباید فراموش کرد که هگل، بنابر سنت ارسطویی، خدا را عقل می‌داند، عقلی که به خود می‌اندیشد. اما این عقل، برخلاف عقل ارسطویی خوداندیش که به جهان بی‌اعتنا بود، با جهان در ارتباط است، زیرا چیزی جز کل جهان نیست. در حقیقت هگل رفع دیالکتیکی ارسطو و اسپینوزاست. به همین دلیل نیز لویر با لحنی انتقادی می‌نویسد: «براهین» اثبات واقعیت خداوند صرفاً براهین اثبات نامتناهیت عقل هستند، به نحوی که به نوعی آگاهی روبه‌گسترش راه می‌برد که به نحوی انضمامی کل واقعیت است» (Lauer 1982: 326).

در حقیقت، مسئله اصلی این است که هگل در تعریف خدای خود به لحاظ فلسفی، بیش از آن که از مسیحیت الهام بگیرد، وام‌دار اسپینوزاست و خدای اسپینوزا هم البته، برخلاف ادیان، خدایی غیرشخصی است: مشکل این جاست که خدای اسپینوزا با خدای مسیحیت ناسازگار است، دقیقاً به این دلیل که خدایی که صرفاً جوهر است شخصی نیست؛ و در نتیجه، [در معنای دینی اصلاً] خدا نیست (ibid.: 155).

هم‌چنین به مفهوم انضمامیت، که در فلسفه هگل بسیار مهم است، در این کتاب نیز به تفصیل اشاره می‌شود. از این حقیقت که «از نظر هگل مفهوم روح هرگز انتزاعی نیست»

آیا روح مطلق همان خداست؟ ۱۱

(ibid.: 161)، بلکه عین واقعیت و حقیقت جهان است می‌توان معنای آن عبارت مشهور هگل را دریافت که در مقدمه عناصر فلسفه حق واقعیت و عقلانیت را یکی می‌پنداشت. در این معنا واقعیت، حقیقت، فعلیت، عقلانیت، روح مطلق، و خداوند از یک سنخاند و مراتب حقیقت وجودی واحدی به‌شمار می‌روند.

در مورد براهین اثبات خدا (به‌ویژه برهان وجودی که پس از ردیه کانت، به‌تعبیری، هگل دوباره آن را احیا کرد) نیز لویر صراحتاً اشاره می‌کند که هگل واقعیت خداوند را اثبات نمی‌کند، بلکه آن را شرط فهم خداوند می‌داند:

نهایتاً هگل نمی‌گوید که واقعیت خدا را می‌توان از مفهوم خدا در ذهنی متناهی استنباط کرد، بلکه وی باور دارد که تنها واقعیت خداست که درک خدا را برای ذهن متناهی ممکن می‌سازد؛ اگر خداوند واقعی نبود، غیرقابل درک می‌بود یا به‌بیان بهتر درک کردن [به‌طور کلی] ناممکن می‌بود (ibid.: 242).

به‌طور خلاصه لویر در طول کتاب، با وجود پراکندگی ظاهری مطالب، توانسته است در تحلیل مسئله (نسبت خدا و روح مطلق) توفیق یابد و نه تنها مفهوم خدا نزد هگل را به دقیق‌ترین و عمیق‌ترین نحو آشکار سازد، بلکه حتی راهی را بازنمایی کند که به‌تعبیر خودش بتواند «بیانات هگل را معنادار سازد» (ibid.: 329).

۵.۷ تحلیل جایگاه اثر

در میان آثاری که به معنای مفهوم خدا نزد هگل پرداخته‌اند، این اثر یکی از شرح‌های برجسته است. علاوه بر نقش مهم و پررنگ لویر در هگل‌پژوهی انگلیسی‌زبان و تلاشش برای پیوند الهیات مسیحی و فلسفه ایدئالیستی، این اثر از حیث شیوه بیان و استدلال نیز تاحد زیادی هگلی است. به‌تعبیر نولز، در زمانی نزدیک به انتشار کتاب، «سبک نگارش این کتاب شدیداً هگلی است، هم‌راه با درنگ‌های درخشان» (Knowles 1985: 200). به‌بیان دیگر، همان‌گونه که هگل در آثارش به‌واسطه شیوه روایتش در نوعی درگیری دائمی دیالکتیکی با خودش به‌سر می‌برد، به‌نظر می‌رسد که لویر نیز در کتابش شیوه‌ای هگل را در پیش می‌گیرد تا بتواند از تمام جهات با مسئله‌اش مواجه شود. از این منظر این اثر را می‌توان، در کنار چهار دسته تحلیل نسبت هگل با خداوند که در بالا ذکر شد، نماینده دسته پنجمی دانست که به‌دنبال فهم خدای هگلی در عین تأکید بر تمایزات و تشابهاتش با خدای ادیان ابراهیمی‌اند.

در نتیجه حد واسط کلیدی و میانجی میان مفهوم خدای مسیحی و روح مطلق هگلی مفهومی دینی است که هم خداست و هم روح است؛ یا به تعبیر استرن «خدا هم چون روح القدس دریافته می‌شود» (استرن ۱۳۹۳: ۳۲۱). البته هگل نهایتاً با نقد هر شکلی از اسطوره‌های تصویری به نقد تمام و کمال دین، در مقام دین تصویری و داستان‌پردازانه، راه می‌برد و در نتیجه نهایتاً، با رفع دین و در عین حال ابتدا با رفع برداشت عرفی - کلامی از خداوند در مقام امری متعالی، به نوعی برداشت عرفانی از خداوند در مقام امری درون ماندگار راه می‌برد. اما هگل در این برداشت عرفانی مبتنی بر وحدت وجود اسپینوزایی درجا نمی‌زند. به نظر او «این ذات اعلی [خداوند] هنوز با خود برابر است و در این وضعیت، خودش نفی مطلق است» (هگل ۱۳۹۵: ۱۲۴)؛ در نتیجه، او نهایتاً از این برداشت عرفانی از خداوند به برداشتی فلسفی - مفهومی از خداوند در مقام «روح مطلق» راه می‌برد. هدف من از بیان تمام مباحث ذکر شده نشان دادن این حقیقت است که از نظر هگل تنها یک راه برای فهم «مطلق»، خواه «ایده» باشد و خواه «خدا»، وجود دارد و آن مطلق است در مقام «روح» (Lauer 1982: 151).

۸. نتیجه‌گیری

مسئله مهمی که حتی پیش از مرگ هگل و به‌ویژه پس از آن مورد توجه هگلیان بوده است معنا و جایگاه خداوند نزد هگل است. پاسخ به این مسئله یکی از عناصر متمایزکننده هگلیان چپ و راست بود. هگلیان راست گرا عمدتاً تلاش داشتند تا روایتی مسیحی‌تر از خدای هگل به دست دهند، حال آن‌که هگلیان چپ‌گرا می‌کوشیدند، تا آن‌جا که ممکن است، هگل را دین‌زدایی کنند و مفهوم خدا نزد هگل را نه به معنای خدایی دینی، بلکه به معنای روحی عقلی، بشری، سیاسی، یا اجتماعی درک کنند. در این میان رویکردهای تبعی و فرعی متنوعی شکل گرفت که هر کدام برداشت خاصی از مفهوم خدا نزد هگل ارائه کردند.

کتاب *مفهوم خدا/از نظر هگل*، اثر کوئنتین لویور، نیز تلاشی است برای واکاوی این مفهوم در فلسفه هگل. این کتاب می‌کوشد تا، بدون گرفتار شدن در تعصبات فریبنده، بر خود متن هگل تکیه کند و در نتیجه هدفش نه تصدیق یا تکذیب رویکرد هگل، بلکه درک و بازنمایی خود این رویکرد است. شیوه بیان کتاب نیز تاحدی هگلی است و نگارنده رویکرد خود را در میانه نبردهای سنگین میان طرفین بحث به پیش می‌برد. نهایتاً موضع اصلی نویسنده، با وجود تعهدات و تمایلات مذهبی او، این است که خدای هگل و خدای ادیان ابراهیمی

آیا روح مطلق همان خداست؟ ۱۳

(دست کم کاملاً) یکی نیستند، اما باین همه مفهوم خدا نزد هگل یک سره از دلالت‌های دینی‌اش تهی نیست.

علاوه بر این، نقطه قوت کتاب این است که نویسنده این ایده هگلی را مدنظر قرار داده است که «حقیقت کل است» و در نتیجه، او برای فهم مفهوم خداوند نزد هگل و نسبتش با «روح مطلق» ابتدا باید مفهوم «روح» را تبیین کند و در نتیجه باید طرحی از کل فلسفه هگل ارائه دهد. اغراق نیست اگر بگوییم این اثر بیش از مفهوم خداوند و به بهانه فهم آن به خود کلیت متافیزیک هگلی می‌پردازد و طرحی کلی از آن را ترسیم می‌کند. در نتیجه، مطالعه این اثر نه تنها از منظر دینی و الهیاتی به طور خاص، بلکه از منظر فلسفی و متافیزیکی به طور عام نیز می‌تواند برای مخاطبان و علاقه‌مندان مفید باشد.

در یک کلام، همان گونه که در مفهوم رفع یا آوفه‌بونگ (Aufhebung) مستتر است، فرایند دیالکتیکی هگل واجد هر سه دقیقه نفی، حفظ، و ارتقا است. هگل به این معنا دقیقاً مفهوم خدا را رفع می‌کند؛ یعنی در عین حال که خداوند دین عرفی را حفظ می‌کند، آن را بر اساس تناقضات دین عرفی و از موضع منتقد نفی می‌کند و در سطح بالاتر، یعنی در سطح فلسفه، احیا می‌کند. پس نهایتاً پاسخ هگل به این پرسش که «آیا خداوند روح مطلق است؟» این است که هم آری و هم نه. این شیوه پاسخ‌گویی البته از شاخصه‌های دیالکتیک هگلی است.

کتاب‌نامه

- اردبیلی، محمد مهدی (۱۳۹۰)، آگاهی و خودآگاهی در پدیدارشناسی روح هگل، تهران: روزبهان.
- اردبیلی، محمد مهدی (۱۳۹۵)، «بازخوانی انتقادی عناصر مفهومی اندیشه کی‌یرکه گور بر مبنای ضدیتش با نظام هگلی»، دوفصل‌نامه پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز)، س ۱۰، ش ۱۹.
- استرن، رابرت (۱۳۹۳)، هگل و پدیدارشناسی روح، ترجمه محمد مهدی اردبیلی و سید محمد جواد سیدی، تهران: ققنوس.
- بیزر، فردریک (۱۳۹۱)، هگل، ترجمه سید مسعود حسینی، تهران: ققنوس.
- پلاماتز، جان (۱۳۶۷)، شرح و نقادی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.
- پینکارد، تری (۱۳۹۴)، فلسفه آلمانی: میراث ایدئالیسم، ترجمه ندا قطرویی، تهران: ققنوس.
- کانت، امانوئل (۱۳۹۴)، نقد عقل محض، ترجمه بهروز نظری، تهران: ققنوس.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۱)، دفترهای سیاست مدرن ۱ (منتخبی از نوشته‌های سیاسی هگل)، ترجمه محمد مهدی اردبیلی، تهران: روزبهان.

۱۴ پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال هجدهم، شماره هفتم، مهر ۱۳۹۷

هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۵)، *متافیزیک*، ترجمه محمد مهدی اردبیلی، تهران: حکمت.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1977), *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller, London and Oxford: Oxford University Press.

Knowles, R. Dudley (1985), "Hegel and the Philosophy of Right", *The Philosophical Quarterly*, vol. 35, no. 139.

Kojeve, Alexandre (1980), *Introduction to the Reading of Hegel*, trans. James, H. Nichols, Jr., New York: Cornell University Press.

Lauer, Quentin (1982), *Hegel's Concept of God*, Albany: State University of New York Press.

Shook, John R. (2005), *Dictionary of Modern American Philosophers*, Bristol: Thoemmes.