

## تبیین و نقد اندیشه دینی هگل

حسن مهرنیا\*

### چکیده

یکی از مهم‌ترین بحث‌ها بین هگلیان جوان و شارحان هگل این است که دین در نظام فکری و فلسفی هگل چه جایگاهی دارد و آیا او در طول حیات فکری خود رویکرد واحدی به مقوله دین داشته است. در این نوشتار تبیین می‌شود که: اولاً دین در نظام فکری - فلسفی هگل جایگاه ویژه‌ای دارد و از ضروریات حیات اجتماعی بشر بشمار می‌رود؛ ثانیاً نمی‌توان به‌سادگی او را فیلسوفی ملحد و خداناباور قلمداد کرد؛ ثالثاً، اگرچه ایجابیت دین یهود و مسیحیت، موجبات انحراف فکری عمیقی را در پیروان آنها فراهم آورده است، نباید ادیان الهی و وحیانی، به‌ویژه دین مبین اسلام را نیز دینی ایجابی، عقل‌ستیز و معارض با آزادی و حقوق شهروندی دانست.

### واژگان کلیدی

دین متعین، دین قومی، ایجابیت، اسلام، مسیحیت، هگل.

hmehrnia@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۲/۲۰

\*. استادیار دانشگاه تهران، پردیس بین‌المللی قم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۲/۲۱

### طرح مسئله

یکی از مهم‌ترین مسائلی که همواره محل اختلاف هگلی‌های راست و چپ و دیگر شارحان هگل بوده است، رویکرد او به مقوله دین است. در این زمینه دو پرسش اساسی مطرح است: یکی اینکه، آیا اندیشه دینی هگل و موضع او در مقابل دین از دوره جوانی تا دوره کمال فکری وی تعارض داشته یا اینکه او در مجموع رویکرد واحدی نسبت به دین داشته است؟ دیگر اینکه، آیا می‌توان با بررسی دقیق آثار دینی و فلسفی هگل در مجموع وی را فیلسوف مدافع دین در نظر گرفت یا اینکه باید او را در زمره فیلسوفان خداناباور و غیردیندار قلمداد کرد؟ از این رو در این مقاله به تبیین جایگاه و نقش دین در نظام فکری هگل خواهیم پرداخت. برای این منظور، ابتدا نگاهی گذرا به آثار اولیه هگل جوان در باب دین ضروری می‌نماید. سپس به اندیشه دینی متأخر هگل در دوره اقامت وی در پنا پرداخته می‌شود و در پایان، ضمن بررسی سیر تطور مفهوم دین در اندیشه وی، به تحلیل دیدگاه او پرداخته خواهد شد.

هگل در دوره جوانی به همراه هولدرلین و شلینگ در مدرسه دینی توبینگن به تحصیل اشتغال داشت. شارحان وی حیات هگل جوان را در این زمان به چهار دوره مجزا<sup>۱</sup> تقسیم کرده و بر این باورند که در هر یک از دوره‌های بعدی، مسائل و معضلات مراحل قبلی تکامل و بسط یافته‌اند و شکل کامل این ایده‌ها در فلسفه متأخر هگل پدیدار شده است. نکته مهمی که باید در بررسی آثار وی بدان توجه داشت، این است که اصطلاح دین در آثار الهیاتی هگل جوان دست کم در سه معنای متفاوت به کار رفته است. او در رساله توبینگن<sup>۲</sup> در مقابل «دین

۱. الف) دوره اقامت در توبینگن (۱۷۹۳ - ۱۷۸۸)؛ ب) دوره اقامت در برن و زندگی در سوئیس (۱۷۹۶ - ۱۷۹۳)؛ ج) دوره اقامت در فرانکفورت (۱۸۰۰ - ۱۷۹۷)؛ د) دوره اقامت در پنا و قبل از نگارش کتاب *پدیدارشناسی روح* (۱۸۰۷ - ۱۸۰۱) که آخرین آثار هگل جوان در زمینه الهیات در آن به رشته تحریر درمی‌آید.

۲. این رساله با عنوان «Tübingen Essay» در سال ۱۷۹۳ در توبینگن نگاشته شده است و گاهی نیز با عنوان «Religion is One of our Greatest Concerns in Life» شناخته می‌شود. این رساله به همراه *قطعات برن و رساله زندگانی مسیح*، در کتاب (Three Essays, 1793 - 1795) به هم پیتر فوس (Peter Fuss) و جان دابینز (John Dobbins) منتشر شده است.

ایجابی»<sup>۱</sup> یا شریعت مسیح که اصطلاحاً «دین مُنزل»<sup>۲</sup> نامیده می‌شود، از واژه «دین طبیعی» استفاده می‌کند و مراد او دین مبتنی بر عقل، آزادی، استقلال و طبیعت فکری انسان است. حال آنکه دین ایجابی از نظر وی عبارت است از دستگاہی از اصول و عادات مذهبی که مدعی هدایت اندیشه و عمل آدمی با استناد به مرجعیتی بیرون از عقل و برپایه اعتقاد و تعبد دینی است.

هگل در آغاز دوره برن - به تأثیر از کانت - به تدریج از نظریه دین طبیعی عدول کرده، رؤیای تحقق یک «دین قومی»<sup>۳</sup> و آشتی میان عقل و دین را در سر می‌پروراند؛ اما از دوره فرانکفورت به بعد و تا زمان درس‌گفتارهای فلسفه دین در برلین از آرا گذشته خود عدول کرد و از یک «دین فلسفی» سخن به میان می‌آورد.

### آثار دینی و الهیاتی هگل جوان

#### الف) دوره توپینگن و دین طبیعی<sup>۴</sup>

نخستین اثر فلسفی هگل پس از فراغت وی از تحصیل در مدرسه دینی توپینگن،<sup>۵</sup> رساله توپینگن است که به چند نکته اساسی اشاره دارد: نیاز به دینی سرزنده و پویا، اهمیت دین قومی، اهمیت دولت شهرهای یونانی و ناکارآمدی و عدم کفایت مسیحیت. از این رو مقولات متعدد مطرح شده در این رساله، مانند دین سوپژکتیو، دین ابژکتیو و تمایز میان آنها، دین خصوصی<sup>۶</sup> و دین عمومی<sup>۷</sup> و نیز دین قومی در همین زمینه معنا می‌یابند. (Hegel, 1997: 44 - 45)

رساله توپینگن در مجموع برخوردی انتقادی با دین رایج اروپایی است؛ زیرا مسیحیت فاقد

1. Positive Religion.

2. Geoffenbarte Religion.

3. Folks Religion.

۴. در نگارش و تدوین بخش نخست، از ترجمه آثار الهیاتی دوره جوانی هگل استفاده شده است که به همت دوست عزیزم، دکتر علی آراسته به زبان فارسی برگردانده شده است. اصل این رساله را ناکس در مجموعه (Early theological writings) منتشر نموده است.

۵. در سال ۱۹۷۳ و زمانی که او هنوز ۲۳ ساله بود.

6. Private religion.

7. Public religion.

نیروی حیات بخش (لازمه یک دین سرزنده و پویا) است. از این رو هگل در جستجوی دینی بود که بتواند افزون بر حیات خصوصی افراد، در حیات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آنان نیز تأثیرگذار باشد. آرمان دینی او در این زمینه، دین قومی یونان باستان بود. (Hegel, 1997: 2 - 3)

او در این رساله همچنین میان دین ابژکتیو و سوژکتیو تمایز می‌نهد و بر این باور است که دین ابژکتیو در درجه نخست ایمانی است که فرد به آن باور<sup>۱</sup> دارد و می‌توان آن را به نظم درآورد، درباره آن مطلب نوشت و به صورت سخنرانی ارائه کرد. در نتیجه دین ابژکتیو، دنیای اسارت آدمی است و می‌توان آن را یک دین کلی و انتزاعی و سرد و بی‌روح نامید. در مقابل دین سوژکتیو، در احساسات و اعمال تجلی و بروز می‌یابد و در قلب فرد دیندار، ظهور و حضوری فعال و سرزنده دارد. (Hegel, 1997: 43) این دین به مفهوم عام، همان دین آزادی است.

#### (ب) دوره برن

او در این دوران، سه اثر معروف *قطعات برن*<sup>۲</sup>، *زندگانی مسیح*<sup>۳</sup> و *استقرار شریعت در مذهب مسیح*<sup>۴</sup> را به رشته تحریر درآورد. این دوران دارای ویژگی‌هایی متفاوت از دوره توپینگن است و درون‌مایه فکری تازه‌ای در نوشته‌های او یافت می‌شود که حاصل مطالعات جدید وی در آثار کانت است.

1. Believe.
2. Berne Fragments.

۳. این اثر که عنوان آن از خود هگل نیست، در ۲۴ ژوئیه ۱۷۹۵ به اتمام رسید.

۴. نگارش این متن در ۲۹ آوریل ۱۷۹۵ به پایان رسید؛ اما در زمان خود هگل منتشر نشد. هرمان نول متن حاضر را در سال ۱۹۰۷ در صفحات ۲۱۳ - ۱۵۲ مجموعه خود با عنوان «*آثار دوره جوانی هگل در باب الهیات*» چاپ کرد و از آنجا که صفحه نخست آن در دست نبود و مشخص نبود که عنوانی که خود هگل برای آن برگزیده چیست، عنوان فوق را برای آن انتخاب کرد. دلیلتای برای آن عنوان «*رابطه مذهب عقلی با مذهب ایجابی*» (Über das Verhältnis der Vernunftreligion zur positiven Religion) را برگزیده است. هگل مجدداً در ۲۴ سپتامبر ۱۸۰۰ در حاشیه این متن، شروع به ارائه روایت تازه‌ای از مطالب این نوشتار کرد؛ به گونه‌ای که برخی همچون روزنکرانتس این اضافات را فصول جدیدی در نظر گرفته‌اند. این اثر شامل دو بخش کلی است: یکی شریعت و مذهب مسیح و دیگری تبدیل شدن کلیسای آغازین به دولت و نتایج حاصل از آن در روابط دولت و کلیسا. (بنگرید به: پرهام، ۱۳۶۹: ۱۰ - ۷)

در رساله *قطعات برن*، بعد اجتماعی دین مسیح و توانایی آن در تبدیل شدن به یک دین عمومی مورد انتقاد قرار می‌گیرد. در *زندگانی مسیح*<sup>۱</sup> تصویری کاملاً بشری و متفاوت از عیسی مسیح ارائه شده است و او را نه یک پیامبری الهی، بلکه به منزله معلم اخلاق معرفی می‌کند. او در این رساله به اصل خدایی مسیح، کمترین اشاره‌ای ندارد و تفسیر الهیاتی شخص مسیح را رد می‌کند. رساله *استقرار شریعت در دین مسیح*<sup>۲</sup> حاوی دو موضوع محوری است: ۱. انتقاد به نهادهای مسیحیت - به ویژه کلیسا - و ارتباط آن با دولت؛ ۲. مقایسه مسیحیت با دین یونانی و اخلاق کانتی. به نظر هگل، اخلاق مسیحیت به هیچ وجه بر اصل خودمختاری اراده انسان بنا نهاده نشده است و به بررسی این مسئله می‌پردازد که آیا دین امری عقلی است یا تاریخی و به بیان دیگر، آیا تشریحی یا مستقر<sup>۳</sup> بودن تاریخ یک دین به ذات آن بازمی‌گردد. او بر این باور است که مسیحیت در طول تاریخ رفته‌رفته به دینی مستقر تبدیل شده است. از این رو کلیسای کاتولیک را به دلیل دخالت در امور دولتی و فقدان آزادی در آن به چالش می‌کشد. (هگل، ۱۳۸۶: ۸۳ - ۷۷)

### ج) دوره فرانکفورت

مهم‌ترین نوشته‌های هگل در این دوران، *رساله عشق و روح مسیحیت و سرنوشت آن* است. البته اختلاف میان دوره فرانکفورت و برن، کمتر از اختلاف میان دوره‌های برن و توپینگن نیست. همان گونه که در دوره برن، پیرو مطالعات هگل در باب کانت، بحث دین قومی در مقابل دین طبیعی و نیز آشتی میان عقل و دین به میان می‌آید، در دوره فرانکفورت نیز مفهوم تاریخ به میان می‌آید و شاهد حضور پررنگ‌تر تاریخت همراهِ با عناصر غیرعقلانی در تفکر هگل هستیم. این رساله منعکس‌کننده ارتباط میان متناهی و نامتناهی است که در این

۱. نگارش این رساله در ۹ می ۱۹۷۵ آغاز و در ۲۴ ژولای همان سال به اتمام رسیده است. (بنگرید به: گلدشتاین، ۲۰۰۶: ۸۵؛ به نقل از هریس، ۱۹۷۲: ۱۷۶)

۲. عنوان «The Positivity of the Christian Religion» را با توجه به مفقود شدن صفحه اول آن، شارحان مشخص کرده‌اند. آغاز نگارش این اثر در سال ۱۷۹۵ و اتمام آن در سال ۱۷۹۶ می‌باشد؛ اما هگل از سال ۱۸۰۰ در حاشیه مطالب نگاشته شده، روایت جدیدی را وارد کرده است. (هگل، ۱۳۸۶: ۸)

3. Positive.

سال‌ها مسئله محوری اندیشه هگل بوده است. (هیپولیت، ۱۳۸۶: ۶۲) وی در این اثر همچنین به بررسی پیشینه مسیحیت یا روح یهودیت می‌پردازد و بر این عقیده است که موسی عليه السلام اگرچه رهایی‌بخش قوم بنی‌اسرائیل بود، با قانون‌گذاری خود یهودیان را به بند کشید. آزادی بنی‌اسرائیل آزادی بنده‌وار بود، نه اینکه این آزادی نتیجه تلاش قهرمانانه خود آنان باشد.

موسی در عین رهایی‌بخشی و باز کردن یوغ بندگی و اسارت از گردن قوم یهود، یوغ دیگری بر گردن آنان نهاد. اعطای نعمت از سوی خداوند به بنی‌اسرائیل در قبال قول به عبودیت و بندگی و سلب آزادی و به اسارت رفتن بنی‌اسرائیل بود. بدین ترتیب رابطه میان انسان و خدا، رابطه خدایگان و بنده شد و این رابطه، روح قوم یهود را شکل می‌داد. (Hegel, 1948: 185 - 187)

#### د) دوره ینا و هایدلبرگ

هگل در دوره ینا، فلسفه را در جهت بیان معنای زندگی انسان در تاریخ آگاهی، ابزاری بهتر از دین می‌یابد. (هیپولیت، ۱۳۸۶: ۲۰) او همچنین «قوم» را جایگاه تحقق عقل و تنها مقصد فرد می‌داند و معتقد است اخلاقیات در آن تحقق می‌یابد. به‌باور وی، تاریخ جهان به‌صورت قوم و بشریت به‌صورت اقوام گوناگون تحقق یافته‌اند. توجه او به دین نیز در این دوره از آن جهت است که دین را یکی از دقایق ذاتی روح و قوم می‌داند. وی در این دوره به ساختار درونی فلسفه دین اشاره کرده، سه شکل دین را - که در تاریخ جهان ظاهر شده‌اند و در تطابق با دقایق<sup>۱</sup> منطقی این‌همانی،<sup>۲</sup> تمایز<sup>۳</sup> و وساطت<sup>۴</sup> می‌باشند - از هم بازمی‌شناسد.

#### دین در آثار متأخر هگل

هگل از سال ۱۸۰۱ به بعد که دوره اقامت او در دانشگاه ینا بود، در مورد موضوعات مختلفی

1. Moments.
2. Identity.
3. Difference.
4. Mediation.

مطلب نوشته و سخنرانی کرده است؛<sup>۱</sup> اما پس از گذشت ۲۰ سال نخستین بار در ترم تابستانه سال ۱۸۲۱ در دانشگاه برلین به ارائه سخنرانی در باب فلسفه دین پرداخت؛ درس گفتارهایی که سه بار دیگر در خلال سال‌های ۱۸۲۴، ۱۸۲۷، و ۱۸۳۱ آن را تکرار نمود و هیچ‌گاه خود به انتشار آن مبادرت نورزید. وی در این درس گفتارها خداوند را نه یک موجود فراحسی و «عالی»<sup>۲</sup> که شرط غایی امکان یک تجربه دینی در نظر می‌گیرد. البته مراد از فراحسی بودن خدا، غیر واقعی بودن او نیست؛ بلکه خدا در نظر وی «واقعیت مطلق»<sup>۳</sup> و موجودی در خود و برای خود<sup>۴</sup> است. درعین حال، تنها از طریق واقعیت این عالم و در آن قابل درک است. (Goldstein, 1988: 11 - 12) شاکله کلی درس گفتارهای فلسفه دین هگل به روش

دیالکتیکی چنین است:

تقسیمات فرعی کتاب فلسفه دین		تقسیمات اصلی برخی از آثار هگل به روش دیالکتیکی		
		فلسفه دین	دائرة المعارف علوم فلسفی	علم منطق
(به عنوان جوهر مطلق)	مفهوم خدا به مثابه جوهر انتزاعی	مفهوم دین (Concept of Religion)	منطق (Logic)	هستی (Being)
احساس بازنمایی اندیشه	شناخت بی واسطه خدا آگاهی دینی (ایمان)			
اعمال دینی دین و دولت	آیین‌های دینی Cultus	دین قطعی (متعین) (Determinate Religion)	طبیعت (Nature)	ذات (Essence)
الف) ادیان اولیه ب) دین جادویی	دین طبیعی (بی واسطه)			
دین یونانی گسست درونی ادیان	دین متعالی (روح متناهی) ارتقا روح به ورای طبیعت			
ادیان متناهی، آزادی و آشتی و سازش	دین اقتضایی (کلی و ایجابی، اما متناهی و غیر روحانی)			

۱. برای نمونه، در مورد دائرة المعارف علوم فلسفی، منطق، مابعدالطبیعه، فلسفه طبیعت، هنر، تاریخ جهانی، انسان‌شناسی، روان‌شناسی، حقوق طبیعی، علم سیاست، و تاریخ فلسفه.

2. Supreme being.
3. Absolute Wirklichkeit.
4. Das Anundfürseiende.

تقسیمات فرعی کتاب فلسفه دین		تقسیمات اصلی برخی از آثار هگل به روش دیالکتیکی		
		فلسفه دین	دائرة المعارف علوم فلسفی	علم منطق
پادشاهی پدر	ایده خدا در خود و برای خود (تثلیث حلولی)	دین کامل (مسیحیت)	روح (Spirit)	مفهوم (Concept)
پادشاهی پسر	معرفی مجدد، نمود و ظهور	(Consummate Religion)		
پادشاهی روح	وحدت روح، کمال و بازگشت روح			

در بخش نخست این درس گفتارها هگل به تعریف و بررسی واژه «مفهوم»، در ترکیب اضافی «مفهوم دین» می‌پردازد. (Ibid: 16) در بخش دوم (دین متعین)، مفهوم دین از منظر قطعی و متعین آن بررسی می‌شود و هدف آن به تصویر کشیدن اشکال مختلف آگاهی است که ایده مطلق آن را مفروض می‌شود و از طریق تاریخ ادیان به دست می‌آید. در بخش سوم (دین کامل یا منزل)<sup>۱</sup> هگل به همان مباحثی می‌پردازد که پیش‌تر در فصل هفتم پدیدارشناسی روح (C) تحت عنوان «دین وحی»<sup>۲</sup> و نیز در بخش سوم دائرة المعارف علوم فلسفی (B3) با نام «دین وحیانی»<sup>۳</sup> به عنوان یک مبنای ثابت از آن بحث نموده بود. (Hegel, 1984 A: 60)

#### الف) اقسام دین متعین

##### ۱. دین طبیعی

هگل بر این باور است که اولین شکل دین متعین، «دین طبیعت»<sup>۴</sup> یا دین بی‌میانجی است. مراد وی از دین طبیعت چیزی است که انتظار می‌رود آدمی از طریق عقل خود یا نور طبیعی

1. Revelatory or Consummate Religion.

2. Die offenbare Religion.

3. Die geoffenbarte Religion.

۴. هگل ذیل بخش نخست ادیان (دین طبیعی) مباحثی همچون اشکال دین طبیعی، ادیان جادویی (مفهوم جادو، ادیان جادویی کمتر پیشرفته، دین دولتی امپراتوری چین و دائو)، ادیانی که در درون خود هستند (بودیزم و لامائیزم)، دین هند، و ادیان انتقالی (دین نور در ایران و دین مصریان) به تفصیل بحث می‌کند.



عقل<sup>۱</sup> قادر به ادراک آن در مورد خداوند باشد. از این منظر، دین طبیعی در مقابل «دین مُنزل» قرار دارد و عقل آن را عرضه می‌کند. مرحله دوم، «دین متعالی» یا تعالی امر روحانی به فراتر از امر طبیعی در یونان و دین یهود است. مرحله سوم نیز «دین اقتضایی» یا «قصدی»<sup>۲</sup> یا زمانی است که خداوند دارای قصد و غرضی باشد؛ هرچند مراد هگل بیشتر یک هدف بیرونی است تا هدفی صرفاً روحانی. (Hegel, 1984 A: 209) بنابراین او از ادیان شرقی (دین طبیعت)، به دین یهود یا دین جمالی یونان و سپس به روم و مسیحیت که ادیان اقتضایی هستند، گذر می‌کند.

به نظر هگل، پیروان دین طبیعت هنوز هیچ ادراک درستی از خدا و جهان پس از مرگ و جاودانگی نداشته‌اند و معتقد بودند افراد و اموری وجود دارند که بر طبیعت فرمان می‌رانند. به نظر هگل، برخلاف اشکال سه‌گانه ادیان جادویی (دین بودا، دائو و هندوئیسم)، در «دین نور» در ایران باستان با کلیت محض و بسیط و خدایی مواجه هستیم که به‌مثابه امری در خود و برای خود شناخته می‌شود؛ خدایی که در درون خود، متعین و خیر است.

## ۲. دین متعالی

به باور هگل، دین متعالی که در آن امر روحانی به فراتر از حد طبیعت گذر می‌کند و به‌گونه‌ای از آزادی دست می‌یابد، دارای دو مرحله است: یکی دین یونانیان (دین جمالی) که دین نامتناهی و انسانیت است؛ زیرا در خدایان یونانی، خدا نخست در عینیت خود و سپس در آیین‌های دینی متجلی می‌شود. دیگری دین یهود (دین جلالی) است که به اعتقاد هگل، فقط دین مُنزلی نیست که در رقابت با مسیحیت و برخلاف دین عقلانی باشد؛ بلکه همچون دین مسیح در عقلانیت تاریخ ایفای نقش نموده و همراه با ادیان اولیه (دین طبیعی) در رشد و تعالی عقلانی جامعه و استقرار آزادی تأثیرگذار بوده است.

هگل بر این باور است که خدا در دین یهود حکمت است و این حکمت در آغاز هنوز

۱. مفهوم نور طبیعی عقل نزد دکارت، بیکن و آکوئیناس نیز به کار رفته است. همچنین مفهوم دین طبیعی در میان متفکران عصر روشنگری کاربردی عام داشت. نقد هگل از مفهوم دین طبیعی ناظر به کاربرد این مفهوم نزد هیوم (در کتاب گفتاری در باب دین طبیعی) است.

2. Expediency or purposiveness.

انتزاعی و درونی است و به همین دلیل در این مرحله، دستورات خداوند و آنچه وضع یا مشخص می‌کند، به صورت بی‌واسطه است. خدا در این دین چیزی است که از پیش فرض می‌شود و نفسانیتی است که با خویش مرتبط است. (Hegel, 1984 A: 371) البته وی رویکرد دین یهود نسبت به خدا را تام و تمام ندانسته و معتقد است در این دین، آدمی هنوز آزاد نیست؛ زیرا خدای یهود یک خدای صرفاً قومی است که خودش را وقف این قوم و ملت خاص نموده و این نوع آگاهی از خدا، آگاهی از یک خدای قومی و محدود است.

### ۳. دین روم (دین اقتضایی)

چنان که ملاحظه شد، هگل «دین طبیعی» را نخستین شکل دین متعین معرفی کرد؛ دومین قالب دین متعین، «دین روحانی» بود که شامل دین جمالی (یونان) و دین جلالی (یهود) می‌شد؛ او سومین شکل دین متعین را «دین اقتضایی» (روم) یا دین مبتنی بر سودمندی و غرض می‌داند که در حقیقت وضع مجامع دین جمالی و جلالی است. در این دین، اهداف شخصی و جزئی، ذیل یک هدف کلی و بیرونی که در اصطلاح همان دین فهم<sup>۱</sup> است، جمع می‌شوند و حکومت یا سازمان و سرنوشت سیاسی مردمان مبتنی بر دین است. (Hegel, 1984 A: 379)

### ب) دین کامل

چنان که اشاره شد، هگل در بخش نخست درس گفتارهای فلسفه دین به مفهوم دین به طور عام اشاره دارد و در بخش دوم ذیل عنوان «دین متعین» به بررسی دین در حالت جزئی و خاص آن روی می‌آورد و «دین اقتضایی» آخرین بخش از بخش‌های سه‌گانه دین متعین بود؛ اما در بخش سوم این درس گفتارها به «دین کامل»<sup>۲</sup> می‌پردازد.<sup>۳</sup> در این مرحله، خود مفهوم متعلق خودش قرار می‌گیرد و به عبارتی دین کامل یعنی «خودآگاهی خدا». از این رو موضوع

1. Religion of the understanding.

2. Consummate religion.

۳. او در این درس گفتارها الگوی شناخت علمی را که در دیگر آثار خود به کار برده بود، بار دیگر استفاده می‌کند و از مفهوم - که امری کلی است - به جزئیت مفهوم و در نهایت به امر کلی - که دربردارنده کلیت و جزئیت و همچنین عینیت و ذهنیت است - گذر می‌کند.

مورد بحث در بخش سوم دوباره «دین مُنزل» یا مفهوم دین، آن هم زمانی است که برای خود باشد. به نظر هگل، «دین کامل» یا دین مطلق یک «دین وحیانی»<sup>۱</sup> است؛ اما این دین را همچنین می‌توان «دین مُنزل» نامید. به اعتقاد وی، چنین ایمانی که فاقد هرگونه بصیرت و اندیشه و اقناع است و به کاری جز مطالعه صرف کتاب مقدس توجه نمی‌کند، مرحله نازلی از ایمان و تدین است. او همچنین پیش‌داوری‌ها را عناصر دائمی تفسیر می‌داند که در شرح و تفسیر متون دینی تأثیرگذار هستند.

### ج) تعارض یا تطور در اندیشه دینی هگل

با بررسی دقیق آرا و اندیشه‌های فلسفی و دینی هگل درمی‌یابیم همان‌گونه که فاکنهایم نیز توجه داده است، درس‌گفتارهای فلسفه دین، برخلاف نوشته‌های الهیاتی اولیه، دیگر حجیت و اقتدار بیرونی در یک دین ناب را - که پیش‌تر به شدت با آن مخالف بود - رد نمی‌کند. (Fackenheim, 1967: 156)<sup>۲</sup> به بیان روشن‌تر، هگل در دوره جوانی خود، دین را به دلیل ایجابیت آن، عامل اصلی سلب آزادی بیرونی و عینی افراد در جامعه می‌دانست و نسبت به دو مقوله دین و دولت به مثابه دو نهاد اجتماعی موجود و مستقل (کلیسا و دولت)، نگاهی بیرونی داشت و معتقد بود دین به هیچ‌وجه نباید در امر حکومت و دولت مداخله نماید؛ حال آنکه در درس‌گفتارهای فلسفه دین، افزون بر اینکه نسبت‌های درونی و بنیادی دین - و دولت - و معانی فلسفی آن را مدنظر قرار می‌دهد، نگاه او به مقوله دین - به‌ویژه پروتستانیسم - حالت دشمنی و ستیزه‌جویانه گذشته را ندارد؛ علاوه بر اینکه، در تحقق یک دولت مقتدر عقلانی فراگیر، برای دین نیز جایگاهی قائل است و اعتقاد دارد «دین سوپرکتیو» می‌تواند در این زمینه دولت را یاری کند و با نهادینه ساختن اخلاق در جامعه، به‌منزله ابزاری در خدمت دولت، مقدمات تحقق عینی آن را فراهم آورد.

### د) نقد یا دفاع هگل از دین

هگل هم در آثار دوره جوانی و هم در آثار دوره سالخوردگی خود به‌انحای گوناگون به نقد

1. Offenbare Religion.
2. The Religious Dimension in Hegel's thought, Emil. L. Fackenheim, university of Chicago Press, 1967.

دین، به‌ویژه مسیحیت می‌پردازد و بحث «خداباوری» و دینداری یا «الحاد» و عدم باور هگل به خدا یکی از مهم‌ترین مسائلی بود که شکاف میان هگلیان راست و چپ را به‌وجود آورد.<sup>۱</sup> باید توجه داشت که نقد هگل از دین را نباید در زمره انتقاداتی بشمار آورد که - مثلاً - هیوم در کتاب *گفتار در باب دین طبیعی* مطرح می‌کند:

تأکید بیش از اندازه هگل بر ادیان ایجابی در فلسفه تاریخ بعدی هگل نباید ما را به نتیجه‌گیری شتاب‌زده درباره باورهای دینی خود او بکشاند؛ اگرچه بی‌گمان این نکته درست است که هگل پیر برای دین، نقش بسیار مهم‌تری قائل است تا هگل جوان. برخورد او با دین همیشه دوپهلوی و حتی تناقض‌آمیز بوده است. (لوکاخ، ۱۳۸۶: ۵۷۲)

چنان‌که بایزر توجه داده است:

هگل اگرچه در دوره اقامت در توبینگن و برن به‌دلیل تأثیرپذیری از آموزه ایمان اخلاقی کانت علاقه چندانی به دین و مسیحیت نداشت، اما او ضد الهیات نبود و درواقع آن را بین‌الهالین می‌نهاد. علاقه دینی او را می‌توان از تفکیک وی میان دین سوپرناتو و دین ابژکتیو دریافت. (Beiser, 2005: 127)

همچنین لوکاخ در یکی از مقالات خود در این زمینه می‌نویسد:

رویکرد هگل نسبت به مسیحیت و نقد وی از آن هیچ‌گاه به‌معنای خداناباوری ماده‌گرایانه نیست؛ بلکه او اصطلاحاً منتقد «ایجابیت» دین مسیح بود و به‌همین دلیل درصدد احیای آن و بازگرداندن این دین به یک «دین آزاد» بود. (Lukacs, 1975: 16)<sup>۲</sup>

نقد اولیه هگل از مسیحیت، هم دارای معنای ایجابی است و هم دربردارنده معنای سلبی و منفی و چنان‌که هایدگر با ریشه‌شناسی واژه «نقد» در زبان یونانی (χρῖστίς) یا

۱. کوژف در مقاله «هگل، مارکس و مسیحیت» بر این باور است که نمی‌توان هگل را یک ملحد دانست؛ اما از نظر وی، فلسفه هگل به عمیق‌ترین معنا الحادی و غیردینی است؛ زیرا تنها واقعیت مفهوم مسیحی از خدا در فلسفه او «انسان» است. (بنگرید به: Stern, 1998: 360)

2. G. Lukacs, *The Young Hegel*, trans. R. Livingstone, London: Merlin press, 1975.

(χοιτίσος) نشان داده است،<sup>۱</sup> این اصطلاح در زبان یونانی به معنای «سامان دادن و چین» یا «خارج کردن یک امر ویژه و غیر معمول»<sup>۳</sup> است. برپایه این تعریف، واژه «انتقاد» در نظام فکری هگل، دیگر به معنای یافتن کاستی‌ها و نقاط ضعف دین و نمایاندن آن یا انکار دین نیست؛ بلکه دقیقاً به معنای یونانی این واژه، هشدار از سوی هگل به خداباوران و خداناباوران، یا هشدار برای دینداران و غیر دینداران می‌باشد که دین فراتر از آن صورتی است که تصور شده است. از این رو نقد هگل از دین، نقد دینی است که ادراکی تصویری و خیالی از حقیقت دارد و تنها به صورت و قالب دین توجه دارد، نه مضمون و محتوای عقلانی آن. (Stern, 1998: 506)

حاصل آنکه، تنها گزینه پیش روی خداباوری «الحاد» نیست و اگر چنین بیندیشیم، معنای نقد هگلی از دین را در نیافته‌ایم. پس آنچه هگل در این درس گفتارها و نیز پیش‌تر از آن در آثار الهیاتی دوره جوانی در نقد دین، به ویژه مسیحیت می‌گوید، نه مسیحیت، که شکل و قالب یا «مفهوم مسیحیت» (مسیحیت ایجابی) است؛ زیرا تناسبی با «مضمون و محتوای» این دین، یعنی «حقیقت» ندارد. افزون بر این، آنچه او به دفاع از آن می‌پردازد، نه مسیحیت، که مضمون و محتوای مسیحیتی است که او آن را حقیقت فلسفی در نظر می‌گیرد. در نتیجه نه می‌توان هگل را فردی دیندار و خداباور به معنای معمول و عرفی آن دانست و نه می‌توان خداناباور و غیرمعتقد به دین پنداشت؛ بلکه او فقط فیلسوفی است که در صدد عرضه یک دین عقلانی و قومی است که به گمان وی فاقد عنصر ایجابیت می‌باشد و می‌توان آن را «حقیقت دین» یا «دین حقیقی» نامید.

1. M. Heidegger, What is thing? Trans, W. B. Barton & V. Deutsch, Indiana: Gateway Editions Ltd, 1967, p 119.

2. Sondern.

3. Das Besondere herausheben.

۴. بنابراین باید نقد هگل از دین را فرایندی دو وجهی دانست، به معنای «خارج کردن امر ذاتی و بنیادی از امر بی‌بنیاد» یا «جدا ساختن و رها کردن حقیقت از خطا» و در مورد دین، به معنای «تمییز نهادن میان دین واقعی و دین خرافی».

## نقد و بررسی اندیشه دینی هگل

### الف) نقد رویکرد کلی وی به مقوله دین

تفکر دینی - فلسفی هگل همچون سایر فیلسوفان اروپایی تحت تأثیر شرایط و مقتضیات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی زمانه اوست. یکی از مسائل مهم آن دوره، مقوله دین بود. در این دوران کلیساها با تبدیل شدن به دولت و بهره‌مندی از مرجعیت بیرونی، مهم‌ترین عامل انحراف مسیحیت و تبدیل شدن آن به یک دین تشریحی بشمار می‌آمدند. مسیحیت دینی بود که از راه یافتن به قلبها ناتوان بود و در زندگی انسان حضوری فعال و سرزنده نداشت. وی در ابتدا به تبعیت از یونانیان به سمت یک دین طبیعی و بدون میانجی روی آورد و بعدها به تأثیر از کانت، دین قومی را برگزید. او بر این باور بود که دین طبیعی و حتی دین قومی، به‌خلاف دین وحیانی (مُنزل) امری داده‌شده از بیرون و تحکمی نیستند و انسان منفعلانه آن را نپذیرفته است؛ بلکه از نور طبیعی عقل، عرف، شرایط اجتماعی و فرهنگی و از روح قومی برخاسته است. به نظر وی، چنین دینی علاوه بر اینکه نردبام تعالی به‌سمت خداوند است، می‌تواند در حیات فرهنگی - اجتماعی و سیاسی بشر نیز تأثیرگذار باشد.

هگل بعدها دریافت که دین طبیعی و دین قومی در برآوردن آمال و آرزوهای راستین بشر و ایجاد بستری مناسب برای عقلانیت و آزادی ناکارآمد بوده است و این بار به سمت یک دین فلسفی روی آورد. وی در سال‌های پایانی عمر دوباره به سمت دین وحیانی به‌ویژه مسیحیت پروتستان روی آورد. این تحول و تطور در اندیشه دینی هگل موجب گردیده است تا شارحان وی در ارزیابی نهایی آرا دینی او، وی را فیلسوفی ضد دین و ملحد قلمداد کنند؛ اما اگر نیک بنگریم، انتقاد وی از مسیحیت کاتولیک و به‌ویژه دین یهود، به‌عنوان ادیان ایجابی و ابژکتیو چندان بیراه نیست.<sup>۱</sup> هگل در شناسایی دلایل استقرار شریعت در دین مسیح و انتظار حضور

۱. البته باید توجه داشت که انتقاد وی به ادیان وحیانی تنها به این دلیل نبوده است که آنها امری داده‌شده از بیرون بوده‌اند که در آن صورت نمی‌تواند دلیل محکم و متقنی بر رد آن دین باشد؛ بلکه او دفاع از عقلانیت، آزادی و دعوت به تفکر را از مؤلفه‌های اساسی دین می‌داند و می‌گوید: «هرجایی که تفکر در باب دین ممنوع باشد یا جایی که حجیت، حمایتی دنیوی و سکولار از دین می‌کند، آنجا برای تفکر عقل مناسب نیست ... ما باید چشم بر حجیتی بدوزیم که از آن ما باشد.» (بنگرید به: هگل، ۱۳۸۷: ۵۰۶)

فعال دین عقلانی در تمامی عرصه‌های حیات بشری مُحق بوده است؛ اما قاعده «حکم الامثال» و «عدم الوجدان» که از قواعد مسلم عقلی و منطقی است، حکم می‌کند که برآورده نشدن چنین آمال و آرزوهایی در دین مسیح و یهودیت نباید به این باور کلی بینجامد که دین مُنزل را یارای چنین کاری نیست؛ زیرا اولاً همان‌طور که خود هگل اذعان نموده است، باید میان شخص مسیح و مسیحیت به‌مثابه یک شریعت ایجابی تمییز نهاده، اعمال و رفتار پیروان یک دین را به حساب آن دین نگذاریم؛ ثانیاً دین مبین اسلام که براساس اصطلاحات هگلی، وضع مجامع ادیان و حیانی پیشین است، از آلوده شدن به چنین اوصافی مبرا بوده و راه نیل به آزادی و بهره‌مندی از حقوق مدنی و سعادت دنیوی و اخروی را فراهم آورده است. به بیان دیگر، خداوندی که خالق عالم و آدم است، از سر لطف و خیرخواهی راه نیل به سعادت و آزادی و آزادگی را نیز به انسان‌ها تعلیم نموده است و اگر نیک بنگریم، رهنمودها و آداب و مناسک و شعائر دینی اسلام، خلاف عقل سلیم و منطقی و امری تحکمی و داده‌شده از بیرون نیستند. از این رو پرسش آن است که چرا هگل تحقق رؤیای خویش را در ادیان طبیعی و قومی می‌جوید؟

#### ب) نقد رویکرد هگل نسبت به دین اسلام

##### ۱. دلیل بی‌توجهی وی به اسلام

هگل براساس رویکرد دیالکتیکی که پیش‌تر در بررسی حوزه‌های معرفتی، هستی‌شناختی، اخلاقی، سیاسی و ... به کار گرفته بود، دین را نیز در یک بستر تاریخی و عقلانی رو به رشد و تکامل ارزیابی می‌کرد. اینکه طرح هگلی در باب دین و تقسیمات و دسته‌بندی‌های او - به‌ویژه در مورد ادیان طبیعی - تا چه حد مورد پذیرش است، بحثی جداگانه و نیازمند فرصتی دیگر است. آنچه در این مقاله مورد توجه است، بررسی دلیل بی‌توجهی یا کم‌توجهی هگل به دین اسلام است. او به مقتضای مباحث مطرح‌شده در این درس‌گفتارها گاهی به دین اسلام

۱. صرف‌نظر از اینکه قرن‌ها پیش، دین مبین اسلام بر عقلانیت و جامعیت دین تأکید نموده و مؤمنان را از پیروی بی‌چون‌وچرای آنچه خلاف عقل آدمی است، نهی کرده و حجیت‌بخشی بیرونی را امری مذموم دانسته است.

اشاره نموده و به‌رغم تأکید بر گستره دین اسلام و پیروان آن - که به‌لحاظ مقایسه‌ای بیش از مسیحیت است<sup>۱</sup> - نکاتی را به دین اسلام نسبت داده است که درخور تأمل و بررسی است. او در نقد الوهیت مسیح، ضمن مقایسه وی با سقراط به‌عنوان یک معلم و موجود انسانی عادی که با تقوا و فضیلت زیسته است، به آیاتی از قرآن کریم استناد نموده، مسیح را نیز همانند تمام مردان بزرگ، یکی از پیامبران الهی به‌معنای عام می‌داند. (Goldstein, 1989: 458 & 463) بااین‌حال، این امر باعث نمی‌شود وی از ابراز نگرش منفی خود درباره اسلام خودداری کند و در معرفی آن می‌گوید:

دین اسلام ... از هر آنچه عینی و انضمامی است، بیزار بوده و از آن دست کشیده است. خدای آن، خدای مطلق است که انسان‌ها در ارتباط با او هیچ هدف، قلمرو خصوصی و هیچ امری را مختص خود نگه نمی‌دارند ... هدف و غایت آنها تنها می‌تواند این باشد که خدا را تکریم نموده، او را پاس دارند؛ لذا دین اسلام دینی متعصبانه است. دین اسلام سوپژکتیویته است که از هیچ حقی متعلق به خود بهره‌مند نیست و کار آن این است که آدمی خودش را در وحدت و یگانگی با خدا یا نامتناهی منحل کند. این دین از یک جنبه مخالف سرسخت سوپژکتیویته روشنگری است؛ اما از جنبه دیگر روشنگری به تثلیث مسیحی حمله‌ور شده، بر الوهیت مسیح تا بی‌نهایت تأکید می‌ورزد. (Hodgson, 2005: 218)

به‌اعتقاد وی، اسلام دین ظاهرپرستی<sup>۲</sup> است که به‌دلیل ترس از خدا به چیزی اجازه نمی‌دهد خلاف آن شکل بگیرد. او یهودیت را از آن جهت که در آن هیچ الزام و اجباری به روی آوردن آدمی به خدای اسرائیل نیست، برتر از دین اسلام می‌داند که هدف آن دعوت بشر به ستایش خدای یگانه است و بر این کار اصرار و تعصب می‌ورزد. (Ibid: 232)

همچنین به‌اعتقاد برخی مفسران هگل، هنگامی که وی در کتاب *پدیده‌شناسی روح* در

۱. هگل در جایی اشاره می‌کند که دین بودایی بیشترین گستره را در عالم دارد و پیروان آن حتی از دین اسلام که آن نیز به‌مراتب پرتعدادتر از مسیحیت است، بیشتر است. (Goldstein, 1989: 252; ) (Hodgson, 2005: 225)

2. Formalism.



بحث از «خواجه» و «دین در شکل هنر» (هنر انتزاعی) از دین مصریان بحث می‌کند، از یک دین واحد سخن نمی‌گوید؛ بلکه این بخش، اسلام و همچنین هریک از ادیانی را که اشیا و بت‌ها را در هر نوع و اندازه‌ای می‌پرستند، دربر می‌گیرد. این مسئله حتی عبادت نمادها و اشیا و اجساد مقدس در دین مسیح را شامل می‌شود.

به اعتقاد میلر، منظور هگل به «سنگ سیاه بدون شکل»، «کعبه» است. البته خود هگل از اسلام یا کعبه اسمی به میان نیاورده است؛ بلکه در بحث از دین طبیعی از عبادت تاریکی، سیاهی، سنگ بی‌شکل و عدم حرکت بحث می‌کند که مفسران آن را کعبه دانسته‌اند. اگر ادعای مفسران درست باشد، باید دید چرا هگل اسلام را در زمره ادیانی بشمار آورده است که پیروان آن به عبادت نمادها و سنگ و بت مشغول‌اند و استناد وی به چه منبعی بوده است. به نظر هاجسون، استنادات هگل به قرآن در تفسیر مسئله تثلیث و الوهیت مسیح، گویای این واقعیت است که وی شناخت مستقیمی از قرآن نداشته است. (Hodgson, 2005: 206) او دلیل بی‌توجهی هگل به اسلام در طرح کلی خود را چنین عنوان نموده است:

شاید دلیل آن این باشد که به‌خلاف سایر ادیان، اسلام یک حوزه آگاهی دینی پیشینی را معرفی نمی‌کند که دین کامل<sup>۱</sup> را تغییر شکل داده باشد یا بتواند آن را تغییر دهد؛ بلکه اسلام وضع مقابل مسیحیت و رقیب معاصر آن است. لذا جایگاه درست رسیدگی به اسلام در طرح کلی هگلی در بافت چالش‌های دین مسیح در دنیای مدرن است. (Ibid)

هاجسون در جای دیگری کمی منصفانه‌تر به این مسئله نگاه کرده، دلیل بی‌توجهی هگل به دین اسلام را این‌گونه عنوان می‌کند:

اینکه هگل اسلام را حذف کرده است، معماگونه به نظر می‌رسد؛ به‌ویژه در پرتو باور او به اینکه دین اسلام پرجمعیت‌ترین ادیان است. شاید در انجام این کار سه عامل نقش داشته باشد: الف) محدودیت شناخت وی از اسلام؛ اگرچه او با آثار برخی از عرفای مسلمان آشنا بوده و آنها را ارج می‌نهاده است (بنگرید به: یادداشت ۲۵ از فصل ۹)؛ ب) دین اسلام با طرح و شکل‌واره ادیان متعین،

#### 1. Consummate Religion.

سازگاری و تناسب نداشته است؛ ج) او نسبت به دین اسلام همان حالت خصومت و تنفر طولانی را داشته است که اروپائیان داشته‌اند. (Ibid)

## ۲. نقد دیدگاه هگل در باب اسلام

هگل در مجموع چند خصوصیت را برای دین اسلام برمی‌شمرد: به اعتقاد وی - و برخی از شارحان او - اسلام دینی خشک و متعصب، دشمن سوژکتیویته، رقیب مسیحیت و معارض با نور طبیعی عقل است که در آن بت‌پرستی و نمادپرستی، ظاهرپرستی و ترس از خداوند غلبه دارد. البته او نسبت به همه ادیان رویکردی انتقادی دارد و نقد او تنها متعرض اسلام نیست؛ اما او تا چه حد از دین اسلام شناخت داشته است و براساس کدام مبانی و منابع چنین برداشت‌هایی از اسلام را ارائه کرده است؟

چنان که می‌دانیم و هاجسون نیز به‌درستی توجه داده است، افزون بر اینکه اروپایی‌ها همواره حالت خصومت و دشمنی با اسلام داشته‌اند و این مسئله مانع درک حقیقت دین اسلام برای آنها شده است. در طی قرون متوالی، مسیحیت غربی خود را با تمدن غربی و نگرش دنیاگرایانه آن پیوند زده است. این نگرش براساس انسان‌گرایی سکولار، عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی، ملی‌گرایی، تکامل‌گرایی، علم‌زدگی و شکاکیت پی‌ریزی شده است. در تفکر غرب، پادشاهی انسان رفته‌رفته جایگزین پادشاهی خداوند شده است و «اصول تحول» که از حوزه سکولار نشئت می‌گیرد، بر شیوه نگرش هگل و سایر اندیشوران غربی همچنان تأثیرگذار بوده است؛ حال آنکه انسان‌گرایی سکولار و عنصر «تجدد و تحول» در جهان‌بینی خدامحورانه اسلام جایگاهی ندارد.

از این رو دین اسلام نه تنها رقیب و دشمن مسیحیت نیست، محکم‌ترین دلیل و گواه بر پاکی و طهارت حضرت مریم، (نساء / ۳۷ و ۴۵؛ مریم / ۱۸ - ۱۶) نفی الوهیت حضرت مسیح (مائده / ۷۲ و ۷۵؛ نساء / ۱۷۲ - ۱۷۱) و عروج وی (آل عمران / ۵۵؛ نساء / ۱۵۷؛ بقره / ۲۵۳) را در قرآن کریم آورده است. مفهوم خداوند در اسلام می‌تواند به مسیحیت کمک کند تا تصور خود را از توحید روشن کرده، وجود هر عنصر انسانی در اصل اعتقاد به سه‌گانگی خدای واحد را بررسی کند. با این حال، هنوز هم متفکران غربی هنگام بحث درباره جهان اسلام نسبت به اصول عقاید آن، قوانین اجتماعی و سبک زندگی مسلمانان تعصبی خصمانه نشان می‌دهند.

افزون بر این، اسلام تنها دینی است که در آن بر تساهل و تسامح و رفق و مدارا با مسلمان و غیر مسلمان و حتی مشرکان تأکید شده است (مائده / ۸؛ فتح / ۲۹؛ آل عمران / ۱۵۹؛ انبیاء / ۱۰۷)<sup>۱</sup> و هم در طول ۲۳ سال رسالت نبی مکرم اسلام و حیات گهربار ائمه معصومین علیهم‌السلام به وضوح قابل مشاهده است. همچنین وجود قوانین اسلامی، مانند تسامح در اثبات جرم، وجود قوانین بازدارنده جرم (حدود، قصاص، دیات، جهاد)، قاعده «درء» در باب حدود، برنامه‌های پیش‌گیرانه و خشونت‌زدا، پذیرش توبه، لزوم عفو حاکم اسلامی،<sup>۲</sup> توصیه به جدال احسن<sup>۳</sup> و ... گواه روشنی بر رأفت و رحمت اسلامی است.

همچنین اسلام دین آزادی و آزادگی و مخالف استکبار و استثمار است و در آیات و روایات بر آن تأکید شده و در سیره عملی پیشوایان دینی نیز قابل مشاهده است.<sup>۴</sup> اسلام همچنین مؤمنان را به قسط و عدل (مائده / ۸؛ حدید / ۲۵) در زندگی سفارش نموده، آن را مایه دستیابی به حیات طیب و جاودان الهی می‌داند. اسلام - برخلاف باور هگل - دین خوف و وحشت نیست؛ دین خوف و رجاست؛ (یوسف / ۸۷؛ زمر / ۵۳)<sup>۵</sup> خداوند «ارحم الراحمین»

۱. و احادیث نبوی از قبیل: «إن الله تعالى رقيق يحب الرفق و يعطي عليه ما لا يعطي على العنف»؛ «مداراة الناس نصف الايمان والرفق بهم نصف العيش»؛ «إن الله امرني بمداراة الناس كما امرني باقامة الفرائض.» همچنین امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نامه به مالک اشتر چنین سفارش می‌کند: «واشعر قلبك الرحمة للربة والمحبة لهم واللطف بهم و لا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتتم اكلهم ...» (نهج البلاغه / نامه ۵۳)
۲. نمونه بارز آن آشتی دادن قبایل اوس و خزرج به دست حضرت رسول و رأفت در اوج قدرت و عفو مشرکین مکه هنگام ورود ایشان به این شهر و اعلام «يوم المرحمة» به جای «يوم الملحمة» است.
۳. «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». (نحل / ۱۲۵)
۴. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ»؛ (بقره / ۲۵۶) «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»؛ (انسان / ۳) «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ.» (كهف / ۲۹)
۵. همچنین پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «من ظلم معاهداً كنت خصمه.» نیز امام صادق علیه‌السلام در پاسخ سؤال جنذب که چه کسانی نجات می‌یابند، می‌فرماید: «الذين هم بين الرجاء والخوف، كأن قلوبهم في مخلب طائر شوقاً الى الثواب و خوفاً من العذاب» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۷۴: ۵۳۹) همچنین امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ أَلَّا وَفِي قَلْبِهِ نُورَانِ، نُورٌ خَفِيفٌ وَ نُورٌ رَجَاءٍ، لَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا، وَلَوْ وُزِنَ هَذَا لَمْ يَزِدْ عَلَى هَذَا.» (همان)

است<sup>۱</sup> و رحمت او بر غضبش پیشی گرفته است.

همچنین اسلام ضمن نفی حجیت بخشی به گذشتگان و سنت آبا و اجدادی، مؤمنین را به پیروی از عقل و تدبر در آیات الهی دعوت می کند.<sup>۲</sup> اسلام همچنین مخالف ظاهرپرستی و جزم اندیشی است و برای جلوگیری از شرک و بت پرستی، انجام هرگونه عملی را که از مظاهر آنها باشد یا شبهه نمادپرستی را در ذهن ایجاد می کند، منع کرده است. بنابراین هیچ یک از صفاتی که هگل به دین مبین اسلام نسبت می دهد یا آن را دلیل بر ایجابیت این دین می داند، درست نیست و اگر نگوئیم قضاوت ایشان به دلیل تعصب و غرض ورزی دیرین مسیحیان نسبت به اسلام است، دست کم بر اطلاعات نادرستی مبتنی بوده که از گذشتگان به وی رسیده است. آنچه مانع فهم درست اسلام در غرب شده، این واقعیت است که پژوهش در باب اسلام، مدت فراوانی است که به مبلغان مذهبی مسیحی سپرده شده است؛ افرادی که همواره با جبهه گیری های عقیدتی و شیوه ای مجادله آمیز با مسئله برخورد کرده اند و این امر، اسلام را از منظر دینی، اخلاقی و اجتماعی دچار تحریف نموده و تأثیر منفی عمیقی بر درک اروپاییان از اسلام داشته است. البته قائل شدن خشونت ذاتی برای اسلام، هم در امر مذهب و هم در امر سیاست، تا حدودی پیامد جنگ های صلیبی و نبرد مسیحیان با امپراتوری عثمانی است و پس از آن، این تصور غلط برای مسیحیان پدید آمد که کلمه «جهاد» در قرآن، مجوزی برای خشونت و قتل و کشتار است.<sup>۳</sup>

۱. در ۱۱۳ سوره از ۱۱۴ سوره قرآن در آغاز بر رحمان و رحیم بودن خداوند تأکید شده است. در سوره توبه نیز که غضب الهی بسم الله اول سوره را برداشته، دو آیه پایانی سوره با تقریب صفت رحیمیت برای پیامبر ﷺ جایگزین «بسم الله الرحمن الرحيم» اول سوره شده و نشانگر مهر و عطوفت الهی است: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ \* فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ.» (توبه / ۱۲۹ - ۱۲۸)

۲. «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ.» (اسراء / ۳۶)

۳. استناد آنها به آیات ۳۹ سوره حج و ۱۹۱ سوره بقره است که قتال با کافران را جایز شمرده است؛ حال آنکه این فهمی ناقص و نادرست از اسلام و قرآن است. خداوند جهاد با کفار را در صورت تعدی به حدود و قلمرو مسلمین جایز شمرده است؛ درعین حال توصیه می کند: «وَكَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَوَاجِبٌ الْمُعْتَدِينَ.» (بقره / ۱۹۰)

اندیشمندان غربی باید به یاد داشته باشند که غرب و به‌ویژه مسیحیت پس از انتقال دانش و فلسفه اسلامی به اروپا از طریق متفکران مسلمان در سده‌های دهم تا دوازدهم میلادی و ترجمه آثار اسلامی به زبان لاتین و عبری و در مسائلی که بعدها نهضت اصلاح دینی آن را دنبال نمود، رشد کرد و آنها از معارف دینی و قرآنی مسلمانان تأثیر پذیرفته‌اند. مسائلی مانند رد سلطه کلیسا، عدم جواز فروش آموزش‌نامه در کلیسا، حاکمیت خداوند<sup>۱</sup> و نفی مرجعیت کلیسا و آرا هیئت‌ها و مجامع و پدران و سنت‌ها، رد حق انحصاری تفسیر کتاب مقدس از زبان ارباب کلیسا، نقد آموزه راز شکر و استحاله جسم مسیح به نان و خون وی به شراب در مراسم عشای ربانی، نفی مسئله صور یا ایقونات<sup>۲</sup> و نظایر آن مباحثی هستند که نهضت اصلاح دینی آنها را به تأثیر از اسلام مطرح کرد؛ اما اندیشمندان بعدی این مسئله را به فراموشی سپرده، صفاتی را به اسلام و مسلمانان نسبت دادند که خود به بی‌پایه بودن آن باور داشتند. هگل نیز از این قاعده مستثنا نیست.

### نتیجه

چنان‌که مشاهده شد، به‌رغم تحول و تطور در اندیشه دینی هگل از دوره توپینگن تا پنا، و نیز حرکت وی از دین یونانی به سمت دین طبیعی و قومی، در مجموع اندیشه واحدی را دنبال می‌کند و می‌توان او را مدافع حضور دین در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی جامعه دانست. او تعریف خاصی از دین ارائه نموده و انتظارات خاصی نیز از آن دارد و لذا با وجود انتقاد تند و شدید از مسیحیت، آن را به‌عنوان نماد عالی دین منزل و نزدیک‌ترین دین به دین قومی می‌داند. نکته قابل توجه و درخور نقد و بررسی در اندیشه دینی هگل این است که او نه در ارائه تعریف مناسب از دین و کارکردهای آن کامیاب بوده است و نه در نقد دین اسلام به صواب. رفته او دین مبین اسلام را دینی تعصب‌آمیز و ظاهرپرستانه، فاقد عقلانیت و آزادی و رقیب مسیحیت می‌داند. دیدگاهی که به‌هیچ‌وجه قابل دفاع نبوده و افزون بر عدم تطابق با آیات و

۱. «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.» (مائده / ۴۴)

۲. از قرن هشتم میلادی، مذهبی مسیحی به نام «ایکونوکلستی» وجود داشت که معتقد بود: عبادت صور یا شمائل باطل است و باید این صور را از معابد برداشت.

روایات مأثور از ائمه معصومین علیهم السلام، چنان که نشان داده شد در میان شارحان هگل نیز محل بحث و مناقشه است. لذا چنانچه بخواهیم حسن ظن داشته و علت نگرش منفی او نسبت به اسلام را تأثیرپذیری او از شرایط فرهنگی و اجتماعی غالب بر دنیای غرب ندانیم، بدون شک باید با این دیدگاه هاجسون هم عقیده بود که او شناخت محدودی نسبت به اسلام داشته و در دسته بندی خود از ادیان و فهم کارکردهای آن، راه را به خطا رفته است. ضمن اینکه هیچ دلیلی برای پذیرش تعریف خاص ایشان از دین وجود ندارد و تفکر دینی وی هم در زمان حیات ایشان و هم پس از مرگ وی در مغرب زمین مناقشات زیادی را در پی داشته است.

### منابع و مأخذ

۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۷۴، *تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله*، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲. لوکاج، گئورگ، ۱۳۸۶، *هگل جوان، پژوهشی در رابطه دیالکتیک و اقتصاد*، ترجمه محسن حکیمی، تهران، نشر مرکز.
۳. هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش، ۱۳۶۹، *استقرار شریعت در مذهب مسیح*، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر آگاه.
۴. هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش، ۱۳۸۷، *حجیت و آزادی*، ترجمه دکتر علی مرادخانی، مندرج در کتاب فیلسوف فرهنگ، جشن نامه دکتر رضا داوری اردکانی، به کوشش دکتر حسین کلباسی اشتری، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه، تهران.
۵. هیپولیت، ژان، ۱۳۸۶، *مقدمه بر فلسفه تاریخ هگل*، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر آگاه.
6. Beiser, R. Frederick, 2005, *Hegel*, New York and London: Routledge and Taylor & Francis Group.
7. Fackenheim, Emil. L, 1967, *The Religious Dimension in Hegel's thought*, university of Chicago Press.

8. Goldstein, Y. D, 1989, *Hegel's Lectures on the Philosophy of Religion*, One - Volume Edition, The Lectures of 1827, Trans by: R. F. Brown, P. C. Hodgson, and J. M. Stewart with the assistance of H. S. Harris, University of California press.
9. Goldstein, Y. D, 2006, *Hegel's Idea of Good Life, from Virtue to Freedom, Early Writings and Mature Political Philosophy*, Netherlands: Springer.
10. Hegel, G. W. F, 1948, *Early Theological Writings*. Trans. T. M. Knox; with an introduction and fragments translated by Richard Kroner. Philadelphia: University of Pennsylvania.
11. \_\_\_\_\_ , 1984 A , *Hegel's Lectures on the Philosophy of Religion* - Volume 1, Introduction and the Concept of Religion, University of California Press.
12. \_\_\_\_\_ , 1984 b, Three Essays, 1793 - 1795: *The Tübingen Essay, Berne Fragments, and The Life of Jesus*. Eds. and Trans. Peter Fuss and John Dobbins. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
13. \_\_\_\_\_ , 1988, *Hegel's Lectures on the Philosophy of Religion*, One - Volume Edition, The Lectures of 1827, Trans by: R. F. Brown, P. C. Hodgson, and J. M. Stewart with the assistance of H. S. Harris, University of California press.
14. \_\_\_\_\_ , 1997, *Religion is one of our greatest Concerns in Life*, Ed. By Peter C. Hodyson.
15. Hodgson, peter, 2005, *Hegel and Christian Theology*, A reading of the Lectures of Religion, Oxford University Press.
16. Heidegger, M, 1967, *What is thing?* Trans, W. B. Barton & V. Deutsch, Indiana: Gateway Editions Ltd.
17. Hodgson, Peter. C, 1997, G. W. F. *Hegel: Theologian of the Spirit*. Minneapolis: Fortress Press.

18. Inwood, Michael, 1985, *Hegel*, New York: Oxford University Press.
19. Lukacs, G, 1975, *The Young Hegel*, trans. R. Livingstone, London: Merlin press.
20. Stern, Robert, 1998, *Critical Assessments*, volume II, London & New York.
21. Yerkes, James, 1983, *The Christology of Hegel*, State University of New York Press.
22. Yovel, Yirmiyahu, 1998, *Dark Riddle, Hegel, Nietzsche, and the Jews*, Polity Press.

Archive of SID