

## 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، براهین اثبات وجود خدا را احیا کرد و خدا را با عنوانی تازه در صدر نشاناد: روح مطلق. حال پرسش اصلی این است که روح مطلق هگلی چه نسبتی به 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 لویر در کتاب *مفهوم خدا از نظر هگل* می‌کوشد تا به این پرسش‌ها بپردازد. اگرچه مخاطب کتاب نیز نهایتاً پاسخ سراسری به نفع یکی از طرفین این مسئله دریافت نمی‌کند، اما 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 فرم بیان و شیوه استدلال‌ها نیز بی‌شبهت به خود سبک استدلالی هگل نیست.

**کلیدواژه‌ها:** خدا، هگل، کوئنتین لویر، روح مطلق، عقل.

### 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

\* دکترای فلسفه غرب، استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. m.m.ardebili@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۵/۲۰

سامی به فلسفه تشدید شد و شکل دیگری به خود گرفت در دوران غلبه رویکرد دینی در تمدن اسلامی-مسیحی. این پرسش همواره مطرح می‌شده است که آیا خدای فارابی یا ابن سینا همان خدای دین اسلام است، یا خدای سن توماس، همان خدای مسیحی است؟ پس از ورود فلسفه به دنیای مدرن و کاسته شدن 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 بارکلی آن را به ذهنی همه جا حاضر بدل ساخت. پرواضح 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، اما دستکم برداشتی استعلایی از آن ارائه داد. اما در این میان هگل بود که برخلاف جریان حاکم، کوشید تا تمام مضامین کلام مسیحی، و به ویژه مفهوم خدا را به عرضه تامل فلسفی بازگرداند.

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

این پرسش، مسئله اصلی کتاب «مفهوم خدا از نظر هگل»، نوشته هگل‌شناس شهیر امریکایی، کوئنتین لویر است. بنا به گفته او، اگر بکوشیم رویکردی جامع نسبت به کل فلسفه هگل داشته باشیم، با یک ایده گریزناپذیر مواجه خواهیم شد: اقدام هگل، تلاشی یکپارچه و عظیم است برای شرح یک مفهوم که هگل آن را ریشه عقلا نیت و فهم‌پذیری می‌پنداشت: یعنی مفهوم خداوند.

لذا پرسشی که با آن مواجه هستیم، این نیست که آیا هگل در اظهاراتش بر حق بود و نه این که آیا مفسرانش در خصوص 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.

## ۲. معرفی کلی کتاب

کتاب *مفهوم خدا از نظر هگل*، همان‌گونه که از عنوانش هویداست، به تحلیل و بررسی یکی از بزرگترین و مناقشه‌انگیزترین مسائل فلسفه هگل می‌پردازد. نویسنده کتاب کوشیده است تا طی ۷ 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 نسبت به برهین اثبات وجود خدا اختصاص دارد. فصل ششم درباره مسئله مناقشه برانگیز همه‌خدانگاری 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 هگل پژوهان مطرح نیمه دوم قرن بیستم در آمریکاست. او که رساله دکترایش را از دانشگاه سوربن اخذ کرده بود، «بنابر برخی منابع، اولین امریکایی ای بود که از دانشگاه سوربن در رشته فلسفه درجه دکتری دریافت کرد» (Shook 2005, p. 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 بر عهده داشت. مهمترین و معروفترین اثر وی، «ایده فلسفه از نظر هگل» نام دارد که در سال ۱۹۷۱ منتشر شد. کتاب حاضر از آثار مطرح متاخر 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 هگل پژوهی بدل شده است. در این میان، یکی از مهمترین وجوه تفکیک دو جریان اصلی فلسفه پسا هگلی، یعنی هگلیان چپ و راست، رویکرد آنها نسبت به 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 هر کدام، بر حوزه مشخصی از نظام هگلی تمرکز کردند و حتی آگاهانه یا ناآگاهانه با بخش‌هایی از فلسفه هگل به نقد بخش‌های دیگر این فلسفه پرداختند. این دوگانگی در نگاه حکومت به هگل نیز وجود داشت. از یک سو، هگل به فیلسوفی محافظه‌کار و حامی وضع موجود شهرت داشت که این برداشت بیشتر به مواضع او در کتاب *عناصر فلسفه حق* و به ویژه تعبیر عمدتاً نفهمیده‌شده «هر آنچه عقلانی است بالفعل است و هر آنچه بالفعل است عقلانی است» (هگل ۱۳۹۱، ص ۱۰۷؛ ترجمه اصلاح شده است) مربوط می‌شد. از سوی دیگر اما 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 همه‌خداانگاری هگلی» توفیق یابد (نک. پینکارد ۱۳۹۴، ص 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 به طور کلی رویکرد مصرح هگل نسبت به دین تاکید می‌کنند و معتقدند که «او نه در پی انکار مسیحیت بلکه به دنبال آشکار ساختن حقایق مندرج در آن بود، [یعنی می‌خواست] آنچه مسیحیت به صورت مجازی می‌گوید، به زبان حقیقی بیان کند» (پلامناتز ۱۳۶۷، ص ۱۰۷)؛ در حالی که گروهی دیگر، دین‌گرایی هگل را ظاهری و غیر حقیقی معرفی می‌کردند. به زعم آنها، «راز هگل این نیست که او توجیه‌گر مسیحیت بود، بل این است که او خدا ناباوری در خفا، یا به تعبیر دیگر، پیشاهنگ اومانیسیم خدا ناباورانه در فلسفه آلمان بود» (بیزر ۱۳۹۱، ص ۲۱۶). به هر ترتیب، در این میان، شاید به نظر برسد که کوئنتین لویر، به دلیل گرایش‌های مذهبی‌اش، قرائتی تقریباً راست‌گرایانه را از هگل به نمایش می‌گذارد و از موضع نخست دفاع می‌کند، اما کتاب ابداً موضعی جزمی اختیار نمی‌کند.

## ۵. علت انتخاب اثر

به طور کلی، این اثر از سه حیث ارزشمند و قابل بررسی است. نخست اینکه یکی از مهمترین و تاثیرگذارترین آثار در فلسفه دین هگل در زبان انگلیسی است. دوم اینکه نویسنده‌اش یکی از مهمترین نمایندگان برداشت دین‌گرایانه از هگل در آمریکاست، و

آیا روح مطلق همان خداست؟ نقدی بر کتاب مفهوم ... ۵

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

## ۶. نقد صوری اثر

کتاب دارای فهرست مطالب، مقدمه نویسنده، اختصارات منابع، موخره (نتیجه‌گیری)، فهرست منابع و نمایه است. کیفیت چاپ کتاب هم به دلیل قدمت آن و هم به دلیل جایگاه ناشرش، نسبت به آثار تراز اول فلسفی از سطحی پایین‌تر برخوردار است. طرح جلد کتاب بسیار ضعیف است. از حیث ویراست ادبی متن ایرادات زیادی دارد، اما نثر انگلیسی‌اش بسیار روان و خوشخوان است.

## ۷. نقد محتوایی اثر

### ۷-۱. انسجام و نظم منطقی اثر

کتاب مفهوم خدا از نظر هگل، علی‌رغم پراکندگی و ابهامات و تردیدهایی که خود مولف از اولین صفحه تا آخرین صفحه آن از خود نشان می‌دهد، اثری است بسیار منسجم. نویسنده از همان ابتدا دچار تصور همه‌چیز دانی نیست و به همین دلیل کتاب مصداق حقیقی یک پژوهش است. به بیان ساده‌تر، نویسنده از همان ابتدا نشان می‌دهد که هر چند تصویری یکپارچه و مشخص از مسیر پیش رویش ندارد، اما 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, p. 2). در نتیجه، نویسنده از همان ابتدا در ترس به سر می‌برد، ترس از اشتباه فهمیدن هگل، ترسی که البته شاید در مورد شارحان بزرگ هگل همواره وجود داشته است. 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 بازمی‌گردد و بخشی نیز به موضوع نسبت فلسفه و الهیات. من در جایی دیگر، سرفصلی را به دلایل دشوار بودن پیشگفتار پدیدارشناسی اختصاص داده‌ام (نک. اردبیلی، ۱۳۹۰، صص ۴۶-۵۱) که بخش قابل توجهی از آن، در بحث حاضر نیز صادق است. بخشی از این دشواری عمدی است و به فرهنگ نوشتاری فلسفی-ادبی زمانه

هگل بازمی‌گردد. بخشی از آن ناشی از نوعی رازورزی رُمانتیک 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 اینکه 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 اینکه 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؟ (← Lauer 1982, p. 2)

لذا 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 (مولف) برای دیدن مسیر پیش رو بسیار اندک است و در نتیجه نویسنده دائماً و در هر قدم در ترس و تردید به سر می‌برد و دستکم به ظاهر، 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 در پرتو 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

آیا روح مطلق همان خداست؟ نقدی بر کتاب مفهوم ... ۷

کلام، از خدایش، دگرگون می‌سازد و در نتیجه تمام مفاهیم الهیاتی به یکباره استحاله می‌یابند.

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

### ۲-۷. بررسی منابع

امری که در وهله اول در خصوص منابع این کتاب به چشم می‌آید، تعداد کم منابع است. تعداد منابع انتهای کتاب به پنجاه اثر نمی‌رسد. و البته به این تعداد باید ۱۶ 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 انتهای کتاب، شرح‌های دسته‌اول و جریان‌ساز از هگل‌اند 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 مورد ارجاع و نقش و جایگاه تفسیری آن را نیز مورد ملاحظه قرار داده است.

### ۳-۷. میزان نوآوری و روزآمدی

از آنجا که انتشار اثر به حدود ۳۵ سال پیش بازمی‌گردد، نویسنده نسبت به فضا و منابع موجود در همان زمان اثر را تولید کرده است. البته لازم به ذکر است که نویسنده بنا نداشته است که تمام تفاسیر مربوط به هگل را در خصوص مفهوم خداوند، جمع‌آوری کند. بلکه بیش از همه، در تلاش بوده تا نظر خودش را در این کتاب تبیین کند و در

نتیجه بیشتر به متون خود هگل و حتی آثاری از خودش نظر داشته است، تا گردآوری منابع موجود. از این حیث اثر کاملاً تالیفی است و به تولید ایده اقدام کرده است.

#### ۴-۷. رویکرد کلی اثر

هدف اصلی این مقاله در مقام مقاله‌ای معطوف به نقد کتاب، نقد رویکرد اصلی اثر است. در همین ابتدا لازم به 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 در خصوص 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، در واقع این اثر «تلاشی را به نمایش می‌گذارد برای دربرگرفتن شخصیت کلی فلسفه هگل» (Lauer 1982, p. 1). پیش از بیان موضع اصلی نویسنده لازم به ذکر است که این هدف به تمامی تا انتهای کتاب هم محقق نمی‌شود و حتی در صفحات انتهایی نویسنده با بازاندیشی در کلیت کتاب می‌نویسد: «شاید کل این کتاب اتلاف وقت بوده باشد، هم برای نویسنده هم برای خواننده» (Lauer 1982, p. 325). اما آیا این عبارت کوتاه دلیلی بر شکست خوردن پروژه نویسنده و در نتیجه شکست کتاب است؟ ابداً. نویسنده در واقع 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 امیدی را در تاریکی و ابهام بیابد. 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 در این که هگل از «روح مطلق» به مثابه خداوند سخن می‌گوید. اما آیا ما حق داریم روحی را که آشکارا این جهانی است با خدایی که بنا به ادعای دین، متعالی است، برابر



بدانیم؟ می‌توان هگل را نه همچون ارائه دهنده شرحی مفهومی و عقلانی از خدای مومنان، 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: یکی هگلیان جوان مانند مارکس و فویرباخ که به زعمشان اصلاً چنین خدایی وجود ندارد، و دیگری، ایمان‌گرایانی 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 کی‌یرکه‌گور و بارت اشاره کرد. (به منظور مطالعه بیشتر در خصوص جدال هگل و کی‌یرکه‌گور در خصوص مفهوم ایمان و خداوند، نک. اردبیلی ۱۳۹۵)

ب) شارحانی که معتقدند صرف نظر از معنای ظاهری اصطلاحات مورد استفاده هگل، وی در واقع اصلاً درباره خداوند صحبت نمی‌کند، بلکه در مورد نامتناهی صحبت می‌کند که از روح بشری استخراج شده است و ربطی به خدای ادیان ابراهیمی ندارد. از جمله این شارحان می‌توان به کوژو، فیندلی و کاوفمان اشاره کرد. برای مثال کوژو در درسگفتارهایش راجع به پدیدارشناسی روح با ارجاع به شیلر می‌نویسد:

منظور شیلر تاکید بر این حقیقت است که هستی جاودان یا نامتناهی، یعنی روح مطلق (که از نظر شیلر، خداست)، صرفاً از تمامیت وجود بشری یا تاریخی سربرمی‌آورد. بنابراین، گذشته زمانند هستی جاودان، انسان است و جز انسان نیست. در نتیجه، اگر بخواهیم از مفهوم «خدا» نزد هگل سخن بگوییم، نباید فراموش کنیم که گذشته «خدا» همانا انسان است. این انسان است که به «خدا» بدل می‌شود و نه برعکس ... (Kojev 1969, p. 167)

ج) کسانی که معتقدند هگل کاری نمی‌کند جز عقلانی ساختن یا منطقی کردن «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) و 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 به عنوان امری مطلقاً غیرعقلانی و در نتیجه ناموجود تلق کنند (مانند نیچه و سارتر)؛ یا به عنوان 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، ص 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 مثابه دقیقه‌ای از خداوند برنهاد 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, p. 328)

از نقل قول فوق به نظر می‌رسد که هگل خدای مسیحی را معیار قرارداده و انسان را به او رهنمون می‌شود، اما از سوی دیگر، مسیری که آگاهی بشری در فرآیند دیالکتیکی به سوی روح مطلق پیش می‌رود، هرچند 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 (آشکارشده) بر آگاهی‌اش بماهو فائق نیامده است، یا به بیان دیگر، خودآگاهی بالفعلش هنوز ابژه آگاهی‌اش نیست» (Hegel 1977, p. 479). در اینجا 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، یکی تضاد درونی و دیگری، 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» (Hegel 1977, p. 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 آنجا که چیزی بیرون از

خداوند نیست، خدا خود را رفع می‌کند و خود را به دیگری‌اش بدل می‌سازد.

همچنین نباید فراموش کرد که هگل بنا به سنت ارسطویی، خدا را عقل می‌داند. عقلی

که به خود می‌اندیشد. اما این عقل برخلاف عقل ارسطویی خوداندیش که نسبت 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 نامتناهی عقل

هستند به نحوی که به نوعی آگاهی رو به گسترش راه می‌برد که به نحوی انضمامی

کل واقعیت است» (Lauer 1982, p. 326).

در حقیقت، مسئله اصلی این است که هگل در تعریف خدای خود به لحاظ فلسفی، بیش از آنکه از مسیحیت الهام بگیرد، وام‌دار اسپینوزاست و خدای اسپینوزا هم البته برخلاف ادیان، خدایی غیرشخصی است:

مشکل اینجاست 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. (Lauer 1982, p. 155)

همچنین مفهوم انضمامیت که در فلسفه هگل بسیار مهم است، در این کتاب نیز به تفصیل مورد اشاره قرار می‌گیرد. از این حقیقت که «از نظر هگل، مفهوم روح هرگز انتزاعی نیست» (Lauer 1982, p. 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 سنخند و مراتب یک حقیقت وجودی واحد به شما می‌روند.

در خصوص براهین اثبات خدا (به ویژه برهان وجودی که پس از ردیه کانت، به تعبیری، دوباره توسط هگل احیا شد) نیز لویر صراحتاً اشاره می‌کند که هگل واقعیت خداوند را اثبات نمی‌ند، 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 خدا است که درک خدا را برای ذهن متناهی ممکن می‌سازد؛ اگر خداوند واقعی نبود، غیرقابل درک می‌برود - یا به بیان بهتر، درک کردن [به طور کلی] ناممکن می‌بود. (Lauer 1982, p. 242)

به طور خلاصه لویر در طول کتاب، علی‌رغم پراکندگی ظاهری مطالب، توانسته از در تحلیل مسئله (نسبت خدا و روح مطلق) توفیق یابد و نه تنها مفهوم خدا نزد هگل را به دقت‌ترین و عمیق‌ترین نحو آشکار سازد، بلکه حتی راهی را بازنمایی کند که به تعبیر خودش، بتواند «بیانات هگل را معنادار سازد» (Lauer 1982, p. 329).

## ۷-۵. تحلیل جایگاه اثر

در میان آثاری که به معنای مفهوم خدا نزد هگل پرداخته‌اند، این اثر یکی از شرح 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 فرم بیان و شیوه استدلال نیز تا حد زیادی هگلی است. به تعبیر نولز در زمانی نزدیک به انتشار کتاب، «سبک نگارش این کتاب شدیداً هگلی است، همراه با درنگ‌های درخشان»

(Knowles 1985, p. 200). به بیان دیگر، همان‌گونه که هگل در آثارش به واسطه فرم روایتش در نوعی درگیری دائمی دیالکتیکی با خودش به سر می‌برد، به نظر 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 به دنبال فهم خدای هگلی در عین تاکید 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 همچون روح‌القدس دریافته می‌شود» (استرن ۱۳۹۳، ص ۳۲۱). اما البته هگل نهایتاً با نقد هر شکلی از اسطوره‌های تصویری، به نقد تمام و کمال دین، در مقام دین‌تصویری 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 درونماندگار 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، ص 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 فوق‌الذکر نشان دادن این حقیقت است که از نظر هگل، تنها یک راه برای فهم «مطلق» - خواه «ایده» باشد، خواه «خدا» - وجود دارد و آن مطلق است در مقام «روح». (Lauer 1982, p. 151)

## ۸. نتیجه‌گیری

مسئله مهمی که حتی پیش از مرگ هگل و به ویژه پس از آن مورد توجه هگلیان بوده، معنا و جایگاه خداوند نزد هگل است. پاسخ به این مسئله یکی از عناصر متمایز کننده 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 لویر، نیز تلاشی است برای واکاوی این مفهوم در فلسفه هگل. این کتاب می‌کوشد تا بدون گرفتار شدن در تعصبات فریبده، 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 تا حدی هگلی است و نگارنده رویکرد خود را در میانه نبردهای سنگین میان طرفین بحث به پیش می‌برد. نهایتاً اما موضع اصلی نویسنده، علی‌رغم تعهدات و تمایلات مذهبی او، این است که خدای هگل و خدای ادیان ابراهیمی (دستکم کاملاً) یکی نیستند، اما با این همه مفهوم خدا نزد هگل یکسره 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، وی 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 فایده باشد.

در یک کلام، همانگونه که در مفهوم رفع یا آوفهبونگ (Aufhebung) مستتر است، فرآیند 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 کرده و در سطحی 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، محمدمهدی (۱۳۹۰) آگاهی و خودآگاهی در پدیدارشناسی روح هگل، تهران: روزبهان.
- اردبیلی، محمدمهدی (۱۳۹۵) «بازخوانی انتقادی عناصر مفهومی اندیشه کی‌رکه‌گور بر مبنای ضدیتش با نظام هگلی»، در *دوفصلنامه پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز)*، سال ۱۰، شماره ۱۹.

- استرن، رابرت (۱۳۹۳) هگل و پدیدارشناسی روح، ترجمه: محمدمهدی اردبیلی و سیدمحمدجواد سیدی، تهران: ققنوس.
- بیزر، فردریک (۱۳۹۱) هگل، ترجمه: سیدمسعود حسینی، تهران: ققنوس.
- پلامناتز، 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) تقد عقل محض، ترجمه: بهروز نظری، تهران: ققنوس.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۱) دفترهای سیاست مدرن ۱ (منتخبی از نوشته‌های سیاسی هگل)، ترجمه: محمدمهدی اردبیلی، تهران: روزبهان.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۵) متافیزیک بنا، ترجمه: محمدمهدی اردبیلی، تهران: حکمت.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1977) *phenomenology of spirit*, translated by: A. V. Miller, London & Oxford: Oxford University Press.

Knowles, R. Dudley (1985) *The Philosophical Quarterly*, Vol. 35, No. 139. (Apr., 1985), pp. 199-204.

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

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

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