

## تأملی در رساله «روح مسیحیت و سرنوشت آن» از آثار دوره جوانی هگل

علی مرادخانی\*

دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال

(تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۱۴؛ تاریخ تصویب: ۹۰/۷/۲۳)

### چکیده

این مقاله بر آن است با نظر به مسئله عشق و جایگاه آن در تفکر هگل، تحلیلی از رساله «روح مسیحیت و سرنوشت آن» به دست دهد. هگل در این رساله مقولات سنت مسیحی، از جمله زندگی و عشق را با توجه به وضعیت سیاسی - اجتماعی انسان مدرن بررسی می‌کند. رساله مورد بحث از آثار دوره فرانکفورت هگل است و به خلاف رساله‌های دوره توئیبنگن و برن، او در این رساله می‌کوشد از حصار فلسفه کانتی و میراث دوره روشنگری بیرون آید. رهیافت هگل در این رساله با نقد حیث تحلیلی عقل این است که عشق اصیل مسیحی می‌تواند بر بحران‌های برآمده از عقلانیت گسسته از واقع، غالب آید و در بنیاد زندگی سیاسی - اجتماعی انسان مدرن قرار گیرد.

### واژگان کلیدی

مسیحیت، عشق، زندگی سیاسی، حیث تحلیلی عقل، حق.

## مقدمه

منظومه فکری هگل در هر مرحله از زندگی او، در عین پیوستگی با گسست نیز همراه بوده است. اگر گردش ایام او را حسب جغرافیای شهرهایی که در آنها رحل اقامت افکنده، پی بگیریم، بایست این پیوستگی و گسست را به ترتیب در حوزه علمیه توپینگن (۱۷۹۳ - ۱۷۸۸)، برن (۱۷۹۶ - ۱۷۹۳)، فرانکفورت (۱۸۰۰ - ۱۷۹۷)، نیا (۱۸۰۶ - ۱۸۰۰)، بامبرگ (۱۸۰۸ - ۱۸۰۷)، نورمبرگ (۱۸۱۶ - ۱۸۰۸)، هیدبرگ (۱۸۱۸ - ۱۸۱۶) و برلین (۱۸۳۱ - ۱۸۱۸) نشان دهیم. پیوستگی اندیشه او در مضمون و مسئله، و گسست آن در صورت بیان آن است. مسئله او جمع بین دوگانگی‌های مقام اثبات و ثبوت بوده است که خود را در مظاهر مختلفی آشکار کرده است. صورت بیان آن در آثار اولیه بر محور دین، زندگی و عشق و نسبت آنها با انسان غربی و به ویژه انسان دوره جدید، و در آثار متاخر نیز بر محور فلسفه، روح و عقل بوده است. از این رو، مدرنیته و نسبت آن با سنت همواره در کانون منظومه فلسفی او مورد توجه بوده است. گفتار حاضر در زمینه یکی از رساله‌های روزگار جوانی در دوره فرانکفورت است. اما پیش از آن که به رساله مذکور بپردازیم، مختصری از مبانی فکری او در دوره توپینگن و برن و جایگاه دین در آثار اولیه او را یادآور می‌شویم. بحث از جایگاه دین در منظومه فکری او بی‌درنگ بعد از مرگش (۱۸۳۱) آغاز شد. شاگردان دست چپی او، هگل را اومانیزست<sup>۱</sup> یا ملحد<sup>۲</sup> و در بهترین صورت همه - خداپاور<sup>۳</sup> دیدند که تنها به پیوندهای اسمی با مسیحیت رسمی بسنده کرده است. دست راستی‌ها او را مدافع ایمان مسیحی دیدند و نسبت او را با پروتستان چون نسبت توماس اکوینی با کاتولیک تصویر کردند. البته هر کدام از این طرفین برای ادعای خود دلایل و قرائن رسایی نیز دست و پا کردند (بیسر<sup>۴</sup>، ۲۰۰۵، ص ۱۲۴)؛ به گونه‌ای که بعضی بر آنند نسبت دین با تفکر هگل نسبتی بنیادی است؛ زیرا مسئله او عقلانی ساختن ایمان مسیحی

- 
1. Humanist
  2. Atheist
  3. Pantheist
  4. Beiser

بود. کسانی نیز بر آنند که نسبت دین با تفکر او نسبتی عرضی و ظاهری است که صورتی فریبنده بر باطن مواد فکری ملحدانه و اومانستی اوست. آنچه پیداست این که این مناقشه به چیزی بیش از فلسفه دین او یا جایگاه دین در تفکر او تعلق دارد. به نظر می‌رسد هر دو تفسیر، چه تفسیر مسیحی چه اومانستی، نارسا باشند. تفسیر مسیحی کم‌وبیش چشم خود را بر نقدهای سهمگین او بر مسیحیت رسمی بست و دگراندیشی او را درباره خداوند ندید. تفسیر اومانستی هم کوشش هگل در عقلانی ساختن باورهای سنتی مسیحیت را نادیده گرفت. بنابراین، حیث دینی تفکر هگل از نگاه هر دو طرف برکنار ماند، چرا که آنها با منطق تقلیل و تحویل<sup>۱</sup>، که هگل خود مخالف آن بود، با آن روبه‌رو شدند. گویا هگل در پی کلام جدیدی<sup>۲</sup> بود تا هم بر کاستی‌های نگاه اومانستی دوره روشنگری به دین و هم بر کاستی‌های مسیحیت سنتی چیره آید (بیسر، ۲۰۰۵، ص ۱۲۵). باری، آنچه باعث این تفاسیر گاه متضاد شد، این است که هگل خود از دوره توبینگن تا فرانکفورت نگاه‌های متفاوتی به مسیحیت داشته است. در توبینگن و برن بر مسیحیت تاخت و در فرانکفورت با میراث و مشروعیت آن همدلی کرد. بیشتر تفاسیر اومانستی بر نوشته‌های دوره توبینگن و برن استوار است و تفاسیر مسیحی بر نوشته‌های دوره فرانکفورت. نظر به این که در نوشته حاضر رساله «روح مسیحیت و سرنوشت آن» مورد تأمل قرار خواهد گرفت، پرداختن به رساله‌های دوره توبینگن و برن خود مجال دیگری می‌طلبد. اما از باب این که آغازی بر نوشته باشد، موارد افتراق دو دوره توبینگن و برن با فرانکفورت را به اجمال یادآور می‌شویم. او در دوره توبینگن و برن اخلاق کانتی را بنیاد دین گرفت و باور به خدا، مشیت<sup>۳</sup> و خلود نفس<sup>۴</sup> را بر بنیادهای آن اخلاق تفسیر کرد؛ در حالی که در فرانکفورت او دین را بر فراز اخلاق کانتی نشان داد و در نتیجه، نقد کانتی دین را به نقد دینی کانت تبدیل کرد. هگل در نوشته‌های دوره توبینگن و برن راه حل عبور از پوزیتویته<sup>۵</sup> در دین را در اخلاق کانت یافت؛ در حالی که در فرانکفورت او اخلاق کانتی را بخشی از مشکله

- 
1. Reduction
  2. New theology
  3. Providence
  4. Immortality
  5. Positivity

پوزیتویته دید. همچنین او در نوشته‌های توبینگن و برن برخی عقاید مسیحی چون تجسد<sup>۱</sup>، تثلیث<sup>۲</sup> و حتی ایمان را به عنوان تخلف و نقض خودآیینی<sup>۳</sup> اخلاق نقد کرد؛ حال آن که او در فرانکفورت نه تنها به دفاع از این عقاید برخاست، بلکه ایمان را ماهوی و ذاتی مسیحیت دید.

سرانجام این که او در توبینگن و برن عقل را واجد مرجعیت<sup>۴</sup> می‌دید و دین را بر بنیاد آن تفسیر می‌کرد. اما در فرانکفورت اعتقاد دینی را بر بنیاد تجربه عشق نشان داد که خود موجب تعالی عقل می‌شد. گویی هگل از یک عقل‌گرای کانتی دوره توبینگن و برن به یک عارف دینی در فرانکفورت چرخش کرد (بیسر، ۲۰۰۵، صفحه ۱۳۲). رساله «روح مسیحیت و سرنوشت آن» در فرانکفورت، به احتمال زیاد بین سال‌های ۱۸۰۰ - ۱۷۹۸ نوشته شد. این رساله توسط خود هگل به چاپ نرسید، چرا که گویی شرح مسئله‌ای بود که از نظر او هنوز نمی‌توانست راه حل قطعی بیابد. اما در مقام یک متن فلسفی در حد ذات خود دارای اهمیت است و بعضی از هگل‌شناسان آن را با پدیدارشناسی روح قیاس کرده‌اند. چنانکه پیش‌تر گفته شد این رساله بیانگر چرخشی فکری در هگل است؛ این چرخش و گسست حتی مورد تایید مفسران اومانستی هگل نیز هست. هگل در این رساله نماینده عقل دوره روشنگری نیست، بلکه گویی عارفی مسیحی است که می‌خواهد با نگاهی نو به میراث مسیحی، عقل روشنگری را در چارچوب آن بنشانند. هگل برای انجام این رسالت با تحلیلی درخشان، نخست نفس یونانی را با عقل کانتی جمع می‌کند تا پی افکند طرحی بتواند پیام عیسی مسیح را دریابد.

اساس دین یونانی زیبایی است؛ فلسفه اخلاق کانت نیز بر بنیاد عقل است؛ هگل از این دو مقدمه نتیجه می‌گیرد که حقیقت قصوی، زیبایی اخلاقی خواهد بود و این حقیقت در پیام عیسی مسیح نهفته است. اصل اخلاقی مسیحیت مهربانی یا عشق است و عشق، زیبایی قلب و دل است؛ زیبایی روحانی که نفس یونانی و عقل اخلاقی کانت را یکجا دارد.

- 
1. Incarnation
  2. Trinity
  3. Autonomous
  4. Authority

یهودیت نیز در کنار این ترکیب نو حضور دارد. او پیش‌تر در دوره برن با رساله «وجه ایجابی دین» به تفصیل درباره قوم یهود سخن گفته بود، اما در این رساله به اختصار با تحلیل نیای قوم یهود چون ابراهیم و نوح بحث را آغاز می‌کند و قوم یهود را با نیای آن در برابر یونانیان می‌بیند؛ به گونه‌ای که روح یونانیان را در وحدت، و روح بنی‌اسرائیل را در تفرقه می‌داند. یونانیان در نظر او با طبیعت همراه و همدلند و قوم بنی‌اسرائیل بیگانه با آن. سپس هگل نسبتی وثیق بین یهودیت و نگاه کانتی می‌یابد. در نظر او هم عهد عتیق و هم اخلاق کانتی، برداشت یکسانی از قانون اخلاقی دارند، گر چه با دو مبنای مختلف.

در واقع، در نظر هگل اختلاف عهد عتیق و اخلاق کانت در این است که قوم یهود برده خدای بیرون از خویش و انسان کانتی برده خدای درون خویش است (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۱۱). حال هگل ثنویت کانتی و میراث یهودی را با نگاه یونانی که نزد او همراه با یک همه - خدایی شاعرانه است، از سویی، و تعلیم مسیحیت را ذیل همه - خدایی عشق بنیاد<sup>۱</sup>، از سوی دیگر، پیش چشم دارد (هگل، ۱۹۷۵، ص ۷۰).

اما همواره در آثار هگل، چه آثار دوره جوانی و چه دوره پیری بایست بدین نکته توجه کرد که هر گاه هگل از کانت سخن می‌گوید او را نماد دوره جدید با تمام ملزومات آن می‌داند. پس هگل در بن رساله «روح مسیحیت و سرنوشت آن»، به جد درگیر دوره جدید است، به ویژه با نظر به زیست اجتماعی و مدنی انسان در این دوره. وجه فارق این دوره در نظر هگل پیدایش فرد و تلقی خاصی از آن در پرتو مبانی فلسفی ویژه‌ای بوده است که از دکارت در صدر مدرنیته آغاز و به لحاظ مدنی در آثار هابز، لاک و دیگران تا زمانه او تداوم داشته است. از این رو، هگل از سویی، دل در گرو فرد و گوهر هویت‌بخش آن، یعنی آزادی و خودمختاری دارد و از سوی دیگر، برای غلبه بر بحران‌های ناشی از این خودباوری<sup>۲</sup> افراطی، می‌خواهد اجتماع و اُمتی<sup>۳</sup> یا بافت و وضعیتی<sup>۴</sup> تدارک کند تا این فرد در آن آرام گیرد. پس هگل در رساله مورد بحث است رسالت خویش را با نقد حیث

- 
1. pantheism of Love
  2. Individulism
  3. Comminity
  4. Situation

تحلیلی عقل که از آن به عقلانیت بازتابی<sup>۱</sup> تعبیر می‌شود، آغاز کند؛ سپس با تحلیلی که از عشق به عنوان بنیاد مناسبات در اجتماع مسیحی به دست می‌دهد، از آن بگذرد و بنیاد تازه‌ای در نسبت بین فرد و دیگری، فرد و اجتماع به دست دهد. به سخن دیگر، مسئله این است که چرا در دوره جدید با پیدایش فرد، اجتماعی بر بنیاد عشق، چنانکه در آغاز مسیحیت و حواریون عیسی مسیح بود، تداوم نیافت.

### رساله «روح مسیحیت و سرنوشت آن» و نقد حیث تحلیلی عقل

با این که هگل در پایان امر جانب عقل را گرفت، اما بررسی رساله نشان می‌دهد که هگل از پیامدهای مبارک آنچه امروز عقلانیت ابزار<sup>۲</sup> خوانده می‌شود، آگاه بوده است. هگل در سال‌های تالیف رساله هنوز به تفکر دیالکتیکی متاخر خویش راه نیافته بود تا از حدود دعاوی عقل دوره روشنگری بگذرد و در نتیجه، درگیری خود را با جریان مسلط عقل روشنگری در جای‌جای رساله نشان می‌دهد. او عقل را به حسب وصف ایستای<sup>۳</sup> آن، که مورد نظر اصحاب دوره روشنگری بود، درک می‌کرد. هگل این عقل و پیامد آن را همواره با فعل بازتاب / تأمل<sup>۴</sup> تصویر می‌کند. بازتاب و تأملی که دور از واقع، دور از برخورد بی‌واسطه ما با جهان، چونان تماشاگری بی‌طرف و خستی انجام می‌شود. این برخورد خستی و بی‌طرف با واقعیت است که هگل را از آثار اولیه تا آثار دوره متاخر خویش بدان مشغول کرده است.

هگل در رساله، این اعتبار از عقل را، از اساس در نسبت با جوامع حقوق - بنیاد<sup>۵</sup> فردگرا می‌داند که ناتوان از درک و تدارک بنیادی معنادار و رضایت‌بخش از اجتماع<sup>۶</sup> است. در نظر او جوامع سنتی خاصه مدینه یونانی ما قبل، بازتابی<sup>۷</sup> هستند؛ زیرا نشان آنها نه جدایی تند و تیز فکر<sup>۸</sup> و وجود<sup>۹</sup> که وصف دوره جدید است، بلکه وحدت بنیادین آن

1. Reflective Rationality
2. Instrumental rationality
3. static
4. Reflection
5. Rights- based Societies
6. Community
7. Pre- reflective
8. Thought
9. Being

است. نظم اخلاقی و مدنی این جوامع بر سلوک طبیعی افراد آن استوار است؛ به سخن دیگر، نظم اخلاقی و مدنی آنها امتداد وجود آنهاست (ارمیستون<sup>۱</sup>، ۲۰۰۴، ص ۱۱). اما با برآمدن عقلانیت بازتابی<sup>۲</sup> و تبلور آن در فرد مدرن، ما شاهد گسیختگی فکر و وجود، خود و جوهر اخلاقی، من اندیشنده انتزاعی<sup>۳</sup> و فردیت انضمامی هستیم. اساس جامعه سیاسی جدید در چنین وضعی «من انتزاعی» است که هگل آن را در آثار متأخر خویش به لحاظ تاریخی با دوره تاریخی روم می‌سنجد. اینجاست که دیگر نظم اخلاقی و مدنی با طبیعت هم‌نوا نیست و حقوق بر اساس وحدتی ساختگی و فارغ از همدلی و همراهی گسترش می‌یابد.

فلسفه سیاسی که این جدایی و گسست میان فکر و وجود و ملزومات آن را تجسم بخشید همانا فلسفه سیاسی هابز و لاک بود. آثار این متفکران در نظر هگل بر بنیاد چنین دریافتی از عقل، جامعه و حقوق شکل یافته بود. جدایی و گسست فکر و وجود، بیان فلسفی جدایی انسان و شئون اخلاقی و مدنی او از طبیعت است. بنابراین، دیگر طبیعت کانون وحدت اتحاد اجتماع انسانی نیست. این گسیختگی، فرد مدرن را در زیست اخلاقی و مدنی گرفتار بحران هویت<sup>۴</sup> کرده است. هر کدام از این افراد گسسته از طبیعت، اجتماع و سنت، خود را مطلق انگاشته و دیگری را رقیب و دشمن خود دیده‌اند. پس، از این دیدگاه «جنگ همه علیه همه» که هابز آن را حسب حال انسان جدید خواند و لویاتان را علاج آن دید، در واقع هویت و پاسداری از ذات را به بحث بقا گره زد. گویی منادهای لایب‌نیتس فقط طرح مابعدالطبیعی حساب جامعه و فاصله نبوده است بلکه مبنای مابعدالطبیعی زیست اخلاقی و مدنی انسان جدید هم بوده است. البته صورتی از وحدت که مناسب «من انتزاعی» جدید است در جامعه محقق است اما این وحدت، وحدتی مفهومی است. پس افراد ذیل اصل حق<sup>۵</sup> قرار گرفتند که در نسبت با طبیعت امری عرضی و بیرونی است و صرفاً در ظرف ذهن خانه دارد. انسان در این وضع حقوقی دارد و دیگری

- 
1. Ormiston
  2. Reflective rationality
  3. Abstract thinking ego
  4. Identity
  5. Principle of right

را نیز در قراردادها و موقعیت‌های حقوقی خلاصه می‌کند. گویی وضع وارونه است؛ یعنی به جای اینکه طبیعت و اخلاق بنیاد حقوق باشد، حقوق بنیاد طبیعت و اخلاق واقع می‌شود. هگل اخلاق برآمده از این وضع را، اخلاق برابری در دشمنی و کینه می‌بیند (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۱۵) و در نتیجه، می‌نویسد: مسیح به مستمعان خود فرمان می‌دهد خویش را از مجرای عشق، بر فراز سپهر عدالت و بی‌عدالتی ارتقا دهید؛ زیرا در عشق نه تنها حقوق<sup>۱</sup> بلکه احساس بی‌عدالتی و تنفر از دشمنان نیز زایل می‌شود (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۱۸).

باری، در نظر هگل تناظر دینی جامعه بنیاد یافته بر عقلانیت بازتابی، در جدایی انسان و خدا در دین یهود است. در این نگاه خدا در فراسوی طبیعت و انسان قرار دارد و از این رو، طبیعت و انسان محکوم به تناهی در مقابل عدم تناهی است. پس عقلانیت بازتابی که بنیاد نگاه انسان عصر روشنگری در حوزه‌های متعدد است، نه تنها با جدایی انسان از هم‌نوع خود از دیگری، چنانکه به باور هگل در دوره دوم اتفاق افتاده، بلکه موجب جدایی تناهی و عدم تناهی هم شده است.

البته باید توجه کرد که وقتی هگل جامعه حقوق - بنیاد برآمده از عقلانیت بازتابی را نقد می‌کند، مراد او انکار حقوق و آورده عقلانیت بازتابی نیست، بلکه سخن او این است که این عقلانیت از تدارک مضمون چنین حقوقی ناتوان است. چنانکه پیش‌تر اشاره شد، هگل در پی امحاء فرد و در نتیجه، آزادی و خودمختاری او دوگانگی، که میوه شیرین عصر روشنگری است، نیست و درافتادن او با کانت نیز در این رساله از این رو است که بتواند دوگانگی عقل و میل را در کانت برچیند و اساس و بنیادی فراهم آورد تا هم فرد و خودمختاری او محفوظ ماند و هم اجتماع از محدودیت‌های عقلانیت بازتابی بگذرد. راه حل او در این رساله، مسئله عشق است (ارمیستون، ۲۰۰۴، ص ۱۳).

### عشق و گذر از عقلانیت بازتابی

هگل در رساله «مسیحیت و سرنوشت آن» بر آن است که از عشق، شناختی بالاتر از



شناخت برآمده از عقلانیت بازتابی به دست می‌آید. در شناخت حاصل از عشق، وحدتی عمیق‌تر از وجود و فکر، خود و دیگری و تناهی و عدم تناهی می‌توان دید.

هگل در دهه ۱۷۹۰ با تاثیرپذیری از دوست دیرین خود، هولدرلین شاعر، به بسط مسئله وحدت و این‌همانی پرداخت. هولدرلین و برخی از معاصران او چون شلینگ و اصحاب رمانتیک در پی مبدأ از شناخت بودند که ورای عقل روشنگری باشد؛ شناختی که بتواند از کاستی‌های عقل روشنگری پیراسته باشد و یک جنبه بودن آن را آشکار کند. چنین رهیافتی در بحث این‌همانی ریشه داشت. ریشه‌های این بحث در برداشت اسپینوزا از جوهر و نگاه هولدرلین که حسب آن این‌همانی در بطن وجود نهفته بود، قرار داشت (هریس، ۱۹۹۳، ص ۲۷، ۳۳، ۳۴).

طبق این نظر، وجود دارای وحدت اصیل است که شناخت در دوره مدرن و ملاحظه آن چنان امر خنثی و نیز متعلق شناخت اشتقاقی از آن است. در نظر هولدرلین وحدت اصیل فکر (سوژه) و وجود (ابژه) امری الهی است. در موضوعیت نفسانی (سوبژکتیویته) مدرن است که این وحدت و این‌همانی از هم گسیخته است.

عقلانیت بازتابی از تدارک وحدت عمیق‌تری از وجود ناتوان است؛ زیرا آن با جدایی سوژه و ابژه، فکر و وجود قوام یافته است. پس باید قوه متفاوت یا حالتی از شناخت در میان باشد؛ شناختی شهودی که بتواند وحدت عمیق‌تری به دست دهد. باید شناختی در میان باشد که در آن، شاهد وحدت عقل و احساس، و نفس و بدن گردید. متفکرانی چون شلینگ بر آن هستند که تنها با نبوغ شاعرانه می‌توان این شناخت را به دست آورد، هگل جوان شهود را در تجربه عشق مسیحی می‌جوید.

در نظر هگل عشق صرف احساس و عاطفه<sup>۱</sup> نیست. فروکاستن عشق به احساس و عاطفه همان دیدگاه فاهمه و عقلانیت بازتابی است. عشق تجربه هماهنگی نفس و بدن، فکر و وجود و عقل و احساس است. اما زبان عشق عاطفه و احساس است نه زبان مفاهیم. این قول نباید عشق را نامعقول<sup>۲</sup> جلوه دهد؛ زیرا عشق جهت معقول را هم در

---

1. Emotion  
2. Irrational

برمی‌گیرد. عشق استعلای وضع عقلانیت بازتابی است؛ بازتعریف یا تجربه مجدد وحدت اصیل است که در نتیجه عقلانیت بازتابی از هم گسسته است. عشق غلبه بر جدایی فکر (سوژه) و وجود (ابژه) است (ارمیستون، ۲۰۰۴، ص ۵). این عشق، در مقابل وحدت بی‌واسطه برآمده از رسم و رسوم جوامعی مثل یونان، احیای وحدت با واسطه بعد از جدایی و شقاق<sup>۱</sup> است. پس عشق خودآگاهی به وحدت و اهمیت آن است؛ خودآگاهی‌ای که به جان و حس آزموده شده باشد. اصل ناظر بر آزادی نهفته در تفکر بازتابی، با عشق محقق می‌شود؛ یعنی عشق می‌یابد که چه چیزی در شخص حق است؛ شخص نه به عنوان امر انتزاعی، نه به عنوان قانون اخلاقی معقول فارغ از احساس، بلکه شخص در مقام وحدت اعلامی امر کلی و امر جزئی. بنابراین، عشق چونان بنیاد وحدت اصیل و استعلا از عقلانیت بازتابی، بایست تحقق نهایی اصل آزادی باشد. از این دیدگاه است که بعضی از پژوهشگران فلسفه هگل این رساله را مصداق آغازین دیالکتیک هگل یا اصل ارتفاع<sup>۲</sup> او می‌دانند (هریس، ۱۹۹۳، ص ۳۴؛ آدام، ۱۹۲۴). باری، هگل در رساله «روح مسیحیت و سرنوشت آن» وقتی که به آموزه‌های عیسی مسیح و تفسیر آن می‌پردازد، عشق مسیحی را راه غلبه بر دوگانگی عقلانیت بازتابی می‌داند.

#### فضیلت مسیحی: وحدت عقل و احساس

هگل در بخشی از رساله با عنوان موعظه مسیح بر فراز کوه، فضیلت<sup>۳</sup> مسیحی را در تقابل با شریعت موسی و اخلاق کانتی تحلیل می‌کند. در نظر او فضیلت مسیحی با اصل جدید خودمختاری انسان هم‌صدا و با ایده هواخواهی از اصل حق که ریشه در خود شخص دارد، همراه است. در واقع، فضیلت مسیحی تکمیل و صورت اِکمال اخلاق کانتی است؛ زیرا ما از رهگذر عشق، قانون اخلاقی کانت را محقق می‌کنیم؛ یعنی تحقق آن فقط با جانب معقول انسان ممکن نیست، بلکه انسان با کل وجود خویش آن را محقق می‌کند. از سوی دیگر، عشق راه غلبه بر مرجعیتی است که خود را بر وجود واقعی تحمیل می‌کند و

- 
1. Diremption
  2. Aufhebung
  3. Virtue

نیز تعالی از اخلاقی است که بر خدایگانی متکی است (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۱۲-۲۱۴).

بنا به تفسیر هگل، عشق در موعظه عیسی بر فراز کوه بیانگر وحدتی بود که بنیاد عمل واقع می‌شد؛ درست همان‌طور که در اخلاق سنتی قانون<sup>۱</sup> بنیاد عمل بود. البته عشق به خلاف قانون که ماهیت انتزاعی و طبیعت بیرونی دارد، بر آن است تا با جزئیت بخشیدن به خویش حیث انضمامی پیدا کند. این عمل پاسخ به یک قانون بیرونی و بیگانه نیست؛ زیرا عمل از یک نفس و خود<sup>۲</sup> واجد وحدت که با خویش در صلح است، سر می‌زند. پس جانب محسوس آن فدای جانب معقول آن نمی‌شود. هگل در این زمینه، مسئله ازدواج و وفاداری در آن را تحلیل می‌کند و بر آن است که وفاداری در ازدواج فقط ریشه در احترام دو سویه به حسب وظیفه یا بر تمایل خاص یک شخص بنیاد ندارد، بلکه ریشه آن در ثبات میل است (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۱۶). این عمل از ساحت متعالی نفس، از یک حالت عشق (عاشقی) برمی‌آید: این پاکی است که انسان را قادر می‌سازد تا جوانب خود را بسنجد و خود را در مقام یک کل دریابد. بنابراین می‌گوید: تنها احساس به کل و عشق می‌تواند در مقابل گسیختگی ذات انسان بایستد (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۱۷). باری، عشق تعارض و تصادم ناگزیر وظایف برآمده از اخلاق قاعده - محور<sup>۳</sup> را حل و فصل می‌کند. اگر قواعد یا دستورهای اخلاقی مطلق ملاحظه شوند، ما در برخورد با اوضاع و احوال انضمامی با یک وضع خارق اجماعی، یعنی با مطلق‌های متکثر، روبه‌رو خواهیم شد. اما عشق روح زنده‌ای است که کل اوضاع و احوال را در نظر می‌گیرد. عشق گویی یک پیوند زنده فضایل<sup>۴</sup> را در پی دارد (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۴۵ - ۲۴۶). عمل بر مدار فضیلت نمایشی از اتحاد و امتزاج امر کلی و جزئی بر بنیاد عشق در زندگی است. پس، زندگی وحدت بنیادین وجود است و عشق باز تجربه آگاهانه آن وحدت است.

از این رو، عشق امتزاج قانون و میل<sup>۵</sup> برای غلبه بر هیئت صوری قوانین اخلاقی است، بی آن که از مضمون معقول آن قوانین سرتباید. تلقی از فضیلت در مقام وجهی از عشق،

- 
1. Law
  2. Self
  3. Rule- bound morality
  4. Living bond
  5. Inclination

به جمع جانب محسوس و معقول عمل اخلاقی راه می‌برد. عشق قانون اخلاقی را به انجام می‌رساند اما نه از راه اطاعت صرف، بلکه از سر میل و رغبت خودخواسته کل وجود انسان. هگل می‌گوید تحقق اصیل قانون اخلاقی اینگونه است. شرح این که چگونه عشق بر گسیختگی قانون و وجود چیره می‌شود در منظور هگل از معنای «سرنوشت» در رساله «روح مسیحیت و سرنوشت آن» بر آمده است.

### توفیق و جمع بین خود و دیگری

در تفسیر هگل عشق مسیحی با آشکار کردن وحدت اصیل خود و دیگری، دیدگاه ذره‌ای (اتمستی) حق انتزاعی را برمی‌اندازد؛ دیدگاهی که فلسفه سیاسی و تفکر انتزاعی باعث گسست را بنیاد کرده است. هگل تلقی جمع بین خود و دیگری را بر اساس عشق در فرمان مسیح بر مدار «عشق به دیگری»<sup>۱</sup> بسط می‌دهد. این فرمان عیسی مسیح وحدت مجدد بین خود و دیگری را ممکن می‌سازد. عشق به دیگری راه گریزی از گسیختگی منظوی در عدالت حقوق - بنیاد<sup>۲</sup> است. او می‌گوید: این دستور ما را از مرتبه قصاص و احراز برابری در عدوات<sup>۳</sup> نجات می‌دهد (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۱۶). هگل این تلقی از عدالت را «عدالت کور» می‌خواند. در این مقام حتی اگر بر دیگری حقی باشد، نباید واکنش خصمانه در عمل یا احساس به دیگری در میان باشد، چرا که او می‌گوید: در این مقام غضب و خشم جرم<sup>۴</sup> است (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۱۶).

این وحدت مجدد تصویری از حق را پیش می‌نهد که در آن دیگری حفظ می‌شود. پس در پرتو عشق می‌توان از دیگری بحث کرد؛ بحثی که از رابطه ذره‌ای (اتمستیک) بین افراد فراتر می‌رود. در نگاه ذره‌ای (اتمیک) پیشاپیش جدایی خود و اجتماع به گونه بازتابی مسلم است. این نگاه ما را از هر وحدت ممکن که داشته باشیم جدا می‌کند. مالکیت خصوصی بیانی از آن جدایی است. در واقع، در نگاهی که افراد خود را در مالکیت

- 
1. Love one another
  2. Rights- based Justice
  3. Equality of enmity
  4. Crime

خصوصی خلاصه می‌کنند، عشق جایی ندارد. بنابراین، باز تاسیس مجدد وحدت عشق بنیاد در صورتی ممکن است که بتوان از تفکر بازتابی و بیان آن در مالکیت خصوصی فراتر رفت. رابطه خود و دیگری به نحو اصیل فقط با امحای مالکیت خصوصی معنا دارد (ارمیستون، ۲۰۰۴، ص ۱۹). هگل بیان خود را در این زمینه به فرمایش عیسی مسیح در انجیل لوقا مستند می‌کند که در آن عیسی از دوستان خویش می‌خواهد که از هر عاملی که موجب تعلق آنها به جهان نامقدس می‌شود جدا شوند، هر چند آن تعلق پدر، مادر و یا هر چیز دیگر باشد (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۳۶). در نظر هگل مسیحیان نخستین با این بیزاری جستن، می‌توانستند وحدتی را که در طلب آن بودند، به دست آورند. هگل در بحث از ملکوت (پادشاهی) خدا<sup>۱</sup>، صورت کامل اجتماع عشق بنیاد<sup>۲</sup> را در میان می‌گذارد و بیان می‌دارد چگونه چنین اجتماعی تجربه امر الهی را در زندگی‌های محدود و متناهی متجلی می‌سازد.

### ملکوت خدا: وحدت تناهی (انسان) و عدم تناهی (خدا)

در نظر هگل نباید عیسی پسر خدای متعالی<sup>۳</sup> شناخته شود، بلکه چونان باز نمود وحدت تناهی و عدم تناهی است، با این باز نمود اصلی لایتناهی در زندگی انسان راه می‌یابد؛ اصلی که موجب وحدت است و انسان می‌تواند با آن پیوند و ارتباط یابد تا حقیقت عمیق‌تری از معنای وجود خویش را بیابد. اما از آنجا که در جهان روحی افراد از تجربه امر عدم تناهی جدا افتاده بودند و امر الهی را در خود نمی‌یافتند، عیسی را واسطه وقوف به امر الهی در درون خویش دیدند. پس ایمان به عیسی، به حسب همین واسطه در وساطت است. از سوی، باور به عیسی در مقام تجسم امر الهی ناشی از احساس فقدان امر الهی در زندگی خود شخص است؛ به سخن دیگر، نتیجه گسیختگی شخص از کل زندگی است. از دیگر سو، تصدیق این معناست که عیسی وحدت زندگی را چونان کل باز نمود می‌کند؛ یعنی ملاحظه عدم تناهی در هیئت تناهی. اما فرد این نکته را از فهم معقول در نمی‌یابد، بلکه

- 
1. Kingdom of God
  2. Community of Love
  3. Transcendent God

باید آن را با سیر در اعماق روح خویش به دست آورد. هگل این بیان را در تفسیر آیه اول انجیل یوحنا می‌آورد: «در آغاز کلمه بود، کلمه نزد خدا بود و خدا کلمه بود: در او زندگی بود». هگل می‌گوید: این بیان حسب ظاهر چون قضایا و گزاره‌هایی است که محمولات مفهومی یا کلیات دارد ولی درک این محمولات فقط با ارتباط با اعماق روح به دست می‌آید (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۵۶). این معنا را به مناسبت در جای دیگری از رساله یادآور می‌شود که: ایمان شناخت روح از مجرای روح است (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۳۹). ایمان احساس عدم تناهی در دیگری است. اما چنین احساس و تصدیقی، احساس عدم تناهی را در خود مسلم می‌گیرد. در واقع، ایمان وقتی ممکن است که عنصر الهی در فرد مومن وجود داشته باشد که مجدداً باز کشف شود و به فهم درآید، حتی اگر مومن از وجود آن چه خود دارد، بیگانه باشد (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۶۶). پس آنچه عیسی در پی آن است غلبه بر نسبت سوژه‌ای - ابژه‌ای یا گذشت از جدایی خود - دیگری از رهگذر عشق است. در وحدت افراد با یکدیگر است که معنای حقیقی عیسی محقق می‌شود. انجیل متی می‌گوید: جایی که دو یا سه نفر در روح من وحدت می‌یابند ..... در آن صورت من در میان آنها و با آنها هستم و در نتیجه، آنها روح من هستند (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۷۱). هگل در ادامه بحث تصویر این وحدت را در وحدت عاشق و معشوق می‌بیند. او نسبت عاشقان را حاصل وحدت مفهومی نمی‌داند؛ باهم نهادن دو من جدا از هم نمی‌داند، بلکه موضوع یکی شدن آنهاست. نسبت و ارتباطی زنده است که الهی گفته می‌شود (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۷۱). هگل این موضوع را در نوشته‌ای با عنوان «عشق» آشکارا آورده است. بعضی پژوهشگران آن نوشته را بخشی از رساله «روح مسیحیت و سرنوشت آن» می‌دانند. در این زمینه باید توجه کرد که بحث هگل درباره عشق عاشقان از جنس بیان افلاطونی نیست که عاشق قلمرو تناهی را ترک کند یا قلمرو تناهی مجاز و قنطره عدم تناهی باشد، بلکه قلمرو تناهی محل سکنا و آرامگاه عدم تناهی است. بنابراین، در نگاه هگل عشق مجازی/جسمانی نقش مهمی دارد. باری، در نظر هگل تجربه بسطیافته وحدت در میان هم‌قطاران انسانی روح واقعی مسیحیت، و اوج تحقق موعظه مسیح است. ملکوت خدا وجودی آن جهانی و متعالی ندارد. عشق در مقام تجربه عدم تناهی (خدا)، تجربه‌ای است که از مجرای تناهی (انسان)، به زندگی ادامه می‌دهد.

## نتیجه

در نگاه هگل عشق مسیحی راه به وحدتی می‌برد که می‌تواند به جمع بین عقل و احساس، خود و دیگری، تناهی و عدم تناهی رهنمون شود. در این وحدت، بنیاد اخلاقی به پرسش کشیده می‌شود که احساس را به چیزی نمی‌خرد. از بنیاد جامعه‌ای می‌پرسد که تنها راه وحدت جمع را در اصل سرد و سخت حق<sup>۱</sup> می‌بیند که امروز از آن به جامعه ذره‌ای<sup>۲</sup> یاد می‌شود. از بنیاد دینی می‌پرسد که جهان را از هر معنای روحانی تهی می‌کند.

اما آیا این پرسش‌ها می‌تواند سوار بر مرکب عشق، گوی پیشتازی را از دست عقلانیت بازتابی دوره جدید بریاید یا این عقلانیت همواره عشق را می‌آزارد. به هر حال، همین جدال عشق و عقل است که به فلسفه متاخر هگل راه می‌برد.

پیش‌تر اشاره شد که اجتماع عشق بنیاد از اساس بر کناره‌گیری از جهان مبتنی بر مالکیت خصوصی استوار بود. پس تعهد برآمده از عشق مقتضی اخلاق عزلت‌گزیده بود. بعضی از مفسران رساله، از جمله لوکاج بر آن هستند که برخورد بین جهان مسیحی عشق بنیاد و جهان استوار بر مالکیت خصوصی، علت اصلی ناکامی و شکست اجتماع است. شاهد این مفسران سرزنش‌پیدای هگل از قوم یهود به سبب تهی از روح ساختن زندگی است که عشق جهت تدارک آن به ناچار چنین کناره‌گیری‌ای را پیشه می‌کند. اما این تفسیر قابل چون‌وچراست. کناره‌گیری و عزلت‌گزینی برآمده از عشق سبب اصلی ناکامی اجتماع نیست؛ زیرا مسیحیان نخستین با وجود عزلت‌گزینی، زندگی مثبتی داشتند. به نظر می‌آید سبب اصلی تقابل عمیق عشق و عقلانیت بازتابی در تلقی از خود و نفس در دوره جدید بود (ارمیستون، ۲۰۰۴، ص ۲۱-۲)؛ یعنی باور به چنین عقلانیتی و دیدن آن در مالکیت خصوصی با عزلت‌گزینی سر سازگاری نداشت. عشق در پی وحدت و کلیت زندگی بود؛ حال آن که این عقلانیت در پی تجزیه و تکثیر کلیت به اجزای آن بود. در این عقلانیت، عشق صرفاً به احساس، به امری سوپژکتیو و چیزی غیر از عقل فروکاسته می‌شد. هگل در رساله می‌نویسد: امر الهی باید برای هماهنگی بین احساس و عقل ظهور کند تا روح

- 
1. Right
  2. Atomic

نامشهود با امر مشهود وحدت یابد، تا کل به دست آید و شناخت و احساس یکی شود (هگل، ۱۹۷۵، ص ۲۹۱). هگل در این بیان کار را بر عهده دین می‌گذارد تا فلسفه. پس دین است که شناخت حاصل از عشق را تکمیل و تمام می‌کند. در نظر او دین تحقق معقول تجربه امر الهی در زندگی است. ولی ما در دین با گونه دیگری از عقل روبه‌رو هستیم. عقل دینی دیگر عقل انتزاعی و بازتابی نیست که همه چیز را به ابژه خاص خود فرو کاهد و ذیل مقوله انتزاعی معنا کند.

جدال عشق و عقلانیت بازتابی در رساله با جانب‌داری از عشق ادامه می‌یابد اما هگل در دوره متأخر حیات فکری خود یعنی در دوره ینا و پس از آن، آرام آرام پی می‌برد که تقریر دوره جوانی‌اش از عشق، یارای مقابله با ملزومات عقلانیت بازتابی جدید را ندارد؛ اگر چه در آثار متأخر خود نیز بر آن بود که این عقلانیت قادر به درک عشق نیست. او این مسئله را افزون بر آثار دوره ینا در مبانی فلسفه حقوق نیز یادآور می‌شود (هگل، ۱۳۷۸، ص ۲۱۱).

باری، هگل نگاه خود را به مسئله و راه حل آن حفظ می‌کند و گویا در آثار متأخر خود تنها صورت و هیئت بی‌واسطه برخورد خود را دگرگون می‌کند. بنابراین، در آثار جوانی «عشق» نقطه عزیمت او در طلب وحدت اصیل در بن زندگی بود اما در آثار متأخرش این رسالت را «اراده» به دوش می‌کشد.



## منابع و مأخذ

۱. هگل (۱۳۷۸)، عناصر فلسفه حق، ترجمه مهبد ایرانی طلب، تهران: نشر پروین و قطره.
2. Adams, G, P (1984), *The Mystical Element in Hegel's Early Theological Writings*, New York.
3. Beiser, F (2005), *Hegel*. Routledge, London.
4. Hegel, G, F, W (1975), *Early theological Writings*. Trans. T. M. Knox PENN. University of Pennsylvania press, Philadelphia.
5. Harris, H. S. (1993), *Hegel's Intellectual Developmento 1807*, in: *The Combridge Companion to Hegel*. Ed. Beisev. F. Combridge university press.
6. Kuffman. W (1972), in: *A Collection of critical Essays*. Ed. Mac In Tyer, university of Noter Dame press.
7. Ormiston, A (2004), *Love and Politics*, state university of New York press, Albany.