



پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳
بهار و تابستان ۱۴۰۰

بررسی تطبیقی مسیحیت از منظر کانت و هگل

فاطمه احمدی^۱

استادیار فلسفه دانشگاه لرستان

مسعود عسگری^۲

دکتری فلسفه دانشگاه اصفهان

چکیده

کانت و هگل هر دو معتقدند که مسیحیت از دل نظام اخلاقی یهودیت برخاسته است و هر دو سعی می‌کنند که اصول جزمی دین مسیحیت را به واسطه تعبیری عقلانی در فلسفه‌شان جای دهند. اما هگل با تمایز مستدلی که بین طرق اندیشه دینی و فلسفی قائل شده، فلسفه دینش در قیاس با کانت از عمق بیشتری برخوردار است. کانت دین مسیحیت را به عنوان یک دین وحیانی با دو لحاظ ممکن طرح می‌کند. یکی به عنوان دین طبیعی و دیگری به عنوان دین تعلیم شده. از طرف دیگر نگاهی که هگل در برن به مسیحیت دارد، همان دین تعلیم شده کانت است؛ به این معنا که اصول اعتقادی لوازمی دارند که با عقل قابل شناخت نیستند. تلقی هگل از مسیحیت در فرانکفورت را می‌توان با دین طبیعی کانت تطبیق داد، به شرط آنکه لفظ عشق را در آثار این

^۱. نویسنده مسئول، تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۲۶، تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۶/۱۸، (ahmadi.f@lu.ac.ir).

^۲. masoudasgary9@gmail.com.

دورهٔ هگل تعبیر دیگری از مفهوم عقل در فلسفهٔ کانت بدانیم؛ به این معنا که برای هر دو وجهی بنیادی قائل شویم که خود به خود موجه و پایه و اساس دیگر تعالیم هستند و هر دو محتوای اخلاق را از قالب شرع به درمی آورند و خود محرک می‌شوند. مقاله حاضر با روش تحلیلی-توصیفی به این بررسی تطبیقی می‌پردازد.

واژگان کلیدی: کانت، هگل، مسیحیت، دین طبیعی، دین تعلیمی.

۱. مقدمه

مسیحیت به عنوان یک دین و حیانی در جهان ظاهر شد، در جوامع و تاریخ غرب ریشه دوانید و بخشی انفکاک‌ناپذیر از آن فرهنگ شد. از طرف دیگر، فیلسوفانی که در سنت مسیحیت رشد یافته‌اند، بدون شک فلسفه‌شان در این بستر شکل گرفته است؛ به گونه‌ای که هم از آن تأثیر پذیرفته‌اند و هم بر آن تأثیر گذاشته‌اند. حضرت مسیح این دین را همچون آموزه‌ای برای رهایی، رستگاری و عشق عرضه کرد. مسیحیت، یک برداشت منفی از انسان است. نزد مسیحیت انسان فطرتاً گناهکار است و عیسی می‌آید تا این فطرت گناهکار را تصحیح و تقدیس کند. مسیحیان معتقدند که خدا با آنان ارتباط داشته و خود را در عبادات و در تاریخی از اعمال نجات‌بخش آشکار ساخته است. از نظر آنان، مهم‌ترین ارتباط خود خدا عیسی مسیح است که زندگی، مرگ و رستاخیز او بنیان مسیحیت را تشکیل می‌دهد. مسیحیت اعلام ایمان است به نجاتی که عیسی مسیح برای نجات بشریت می‌آورد. در این ایمان، سه شخص و سه موجود واقعیت دارند و در کار هستند؛ خدای پدر، خدای پسر و خدای روح القدس. هر سه یک خدا هستند که با هم اتحاد جوهری دارند. این نجات از طرف خدای پدر است که به وسیلهٔ خدای پسر یا عیسی آورده شده است، یعنی منشأ، خدای پدر است، آورنده، خدای پسر است و ادامه دهنده، روح القدس است. عیسی می‌آید و وقتی که بر روی صلیب قربانی می‌شود، گناهان ما بخشیده می‌شود. بنابراین او

ما را می‌آموزد، تطهیر می‌کند و تقدیس می‌کند، پس مسیحیت یک دین نجات‌بخش است، دینی که بر نجات تکیه می‌کند یعنی پیامبرش منجی است و وقتی که عروج می‌کند، این سه عمل یعنی آمرزش، تقدیس و تطهیر را روح‌القدس در این جهان ادامه می‌دهد.

قدیس آگوستین از نخستین کسانی است که به این مذهب شکل کلامی می‌دهد و هدف در نظر او فهم متون مقدس است، یعنی فهم عقلی ایمان. فیلسوف بزرگ بعدی آنسلم است. او پیشنهادی ارائه می‌دهد که بسیار معروف است و آن استفاده کامل از عقل در ایمان است. آنسلم باور دارد که ما دو منبع شناخت داریم که عبارتند از عقل و ایمان. ابتدا باید ایمان آورد و در اینجا هیچ بحث عقلی در کار نخواهد بود. ولی وقتی ایمان آوردیم، می‌توانیم از عقل مان به‌طور گسترده و نامحدود استفاده کنیم. در نهایت، در رنسانس باید گفت نهضت اصلاح دینی یک رویداد اعتراضی مجزا و منقطع نبود، بلکه مجموعه‌ای از نهضت‌ها و تلاش‌های اصلاحی بود که بین سده‌های چهاردهم و هفدهم به وقوع پیوستند. در طول این دوره، محیط سیاسی و فرهنگی اساساً متحول شد، ارتباطات قدیمی بین کلیسا و حکومت با ظهور ملی‌گرایی از بین رفت و موضوع مرجعیت دینی سرانجام مسیحیت را به جناح‌های مختلف تقسیم کرد که تا به امروز ادامه دارد.

در این مقاله سعی می‌شود به بررسی و تقابل مسیحیت در نگاه دو تن از بزرگ‌ترین فلاسفه غربی و از سردمداران فلسفه مدرن اروپا یعنی کانت و هگل پرداخته شود. پژوهش‌هایی مستقل در خصوص نگاه هر کدام از این دو متفکر به مسیحیت انجام گرفته، اما تطبیق بین نگاه این دو فیلسوف به مسیحیت برای نخستین بار است که در این پژوهش صورت می‌گیرد. از یک منظر دیگر نیز پرداختن به این موضوع قابل توجه خواهد بود. کانت فیلسوف عصر روشنگری است و ما با بررسی او تا حدی می‌توانیم به جایگاهی که مسیحیت در عصر روشنگری داشته است، آگاه

شویم و با هگل خصوصاً هگل پیر می‌توانیم مشاهده کنیم که چگونه مسیحت (تز) و روشنگری (آنتی تز) در فلسفه او (سنتز) به آشتی می‌رسند. مطلب قابل ذکر دیگر اینکه هگل در جوانی چنان شیفته کانت بود که به خاطر علاقه‌اش در مدرسه تویخ شد، اما زمانی که از تویینگن خارج شد ماجرا برعکس شد. در این زمان هگل متوجه شد که با فلسفه کانت نمی‌توان بسیاری از مسائل را روشن ساخت، چرا که فلسفه کانت در برابر مسائل ملموس، انضمامی و روزمره زندگی انسان پاسخی ندارد؛ به ویژه اینکه اصول فلسفی او کارکردی در تاریخ ندارند، حال آنکه مفهوم تاریخ نزد هگل بسیار حائز اهمیت است. در این مقاله ابتدا به نگاهی که کانت به دین و به ویژه مسیحیت دارد پرداخته می‌شود، سپس مسیحیت در ادوار فکری هگل بررسی می‌شود و در نهایت به تطبیق این دو نگاه پرداخته خواهد شد. ممکن است مطالبی در باب مسیحت از منظر کانت و هگل عرضه شده باشد، لکن مقایسه بدین شکل برای نخستین مرتبه است که صورت می‌پذیرد.

۲. کانت

کانت به همان شکل که دین را به اخلاق تحویل می‌کند و در بخش نظری عقل مدعی می‌شود که خدا باید در بخش اخلاق بحث شود، چرا که پیش فرض آن محسوب می‌شود؛ یعنی زندگی اخلاقی مبتنی بر وجود خداست، به همان طریق نیز مسیحیت را از عقل جدا و در صحنه اخلاق جای می‌دهد. بنابراین از نظر کانت فرد مسیحی همان فرد اخلاقی است و نه فرد عقلی.

۲.۱. نظر کانت درباره دین

از نظر کانت اخلاق مستلزم دین نیست، یعنی انسان برای شناختن تکلیف خود محتاج مفهوم خدا نیست و محرک نهایی عمل اخلاقی تکلیف فی حد ذاته است نه اطاعت از احکام الهی. در عین حال اخلاق مؤدی به دین می‌شود. قانون اخلاقی از طریق مفهوم خیر اعلی به عنوان مقصود و غایت نهایی عقل عملی، مؤدی به دین، یعنی به شناختن کلیه تکالیف به عنوان احکام الهی

می‌شود، اما نه به‌عنوان ضامن اجرا، یعنی اوامر تحکمی یک اراده بیگانه که فی‌نفسه ممکن و مشروط‌اند، بلکه به‌عنوان قوانین ذاتی هر اراده آزاد فی‌نفسه که با این همه باید آنها را اوامر یک وجود اعلا دانست؛ زیرا فقط از اراده کامل اخلاقی و در عین حال قادر مطلق و در نتیجه فقط از طریق ائتلاف و سازگاری با این اراده است که می‌توان امید به نیل عالی‌ترین خیر را داشت و قانون اخلاقی تکلیف ما می‌داند که آن را نصب‌العین مساعی خود قرار دهیم (کانت، ۱۳۸۵، ص ۴-۵). قانون اخلاقی امر می‌کند که خود را لایق سعادت سازیم نه اینکه خوشبخت باشیم یا خود را خوشبخت کنیم، اما چون فضیلت باید موجد سعادت باشد و چون تکمیل خیر اعلا فقط به وسیله عمل الهی قابل حصول است، حق داریم که متوقع سعادت از طریق عمل الهی باشیم که اراده او به‌عنوان اراده قدسی می‌خواهد که مخلوقات او شایسته سعادت باشند، در حالی که به عنوان اراده قدرت مطلقه می‌تواند این سعادت را به آنها تفویض کند. بنابراین امید سعادت نخست فقط با دین آغاز می‌شود (Kant, 1978, p 92).

کانت قائل است که اخلاق از حیث اینکه مبتنی بر انسان به عنوان موجودی آزاد است که در عین حال خود را به وسیله عقل تابع قوانین لابه‌شرط می‌سازد؛ نه محتاج مفهوم موجود دیگری بالاتر از انسان است، برای اینکه تکلیف خود را بشناسد نه محتاج محرک دیگری غیر از خود قانون است تا تکلیف خود را انجام دهد. اما از طرف دیگر مسأله نتیجه نهایی عمل اخلاقی و ائتلاف و سازگاری ممکن بین مراتب اخلاقی و طبیعی می‌تواند از لحاظ عقل انسانی مورد بی‌اعتنایی واقع شود و سرانجام اخلاق ضرورتاً به دین منتهی شود. زیرا راه دیگری برای حصول این ائتلاف و سازگاری جزء طریق عمل الهی وجود ندارد. کانت دین حقیقی را عبارت از این می‌داند که در تمام تکالیف خود خدا را به‌عنوان واضع کل قانون، که باید مورد حرمت واقع شود بدانیم. اما به خدا حرمت گذاشتن چه معنی دارد؟ معنی آن این است که قانون اخلاقی را

اطاعت کنیم و برای ادای تکلیف عمل نماییم. به عبارت دیگر، کانت برای آداب دینی یعنی دعا و اظهار عبودیت و پرستش، چه فردی و چه جمعی، ارزش زیادی قائل نبود. نظر او در این باره در عبارت معروف او خلاصه شده که می‌گوید «هر چیزی غیر از طریق سکوت اخلاقی که انسان خیال می‌کند می‌تواند برای خشنودی خدا انجام دهد توهم دینی محض و عبادت کاذب خداوند است» (کانت، ۱۳۸۱، ص ۸۱-۷۹). این بی‌اعتنایی به آداب دینی به معنی معمول آن البته توأم با بی‌اعتنایی به تنوعات اصول عقاید است من حیث هی. عبارت «من حیث هی» در اینجا لازم است، زیرا پاره‌ای عقاید را به‌عنوان اینکه منافی اخلاق حقیقی است رد می‌کند و بعضی دیگر را خلاف عقل محض می‌داند. ولی مفهوم حقایق دینی واحد منزل و یک کلیسای صاحب اختیار به‌عنوان متولی و مفسر رسمی این حقایق منزل از جانب کانت رد شده است. البته مقصود این نیست که او بالکل مفهوم یک کلیسای مرئی و ایمان مبتنی بر کتب مقدسه را رد کرده، زیرا این طور نبوده است، بلکه کلیسای مرئی در نظر او فقط تقریبی است به کمال مطلوب کلیسای عام غیر مرئی که اتحاد روحانی تمام مردم در فضیلت و خدمت اخلاقی خداست (Hazard, 1962, p 48).

آنچه که قابل توجه می‌باشد این است که او تمایل شدیدی به این امر نشان می‌دهد که تداویات تاریخی بعضی اصول را سلب کند و معانی‌ای برای آنها بیابد که مطابق با فلسفه خود او باشد. مثلاً گناه اصلی را انکار نمی‌کند و همچنین عکس آن را، برخلاف کسانی که خیال می‌کنند انسان طبیعتاً کامل است، تصدیق می‌کند. اما به‌جای مفهوم هبوط تاریخی آدم و گناه موروثی می‌گوید انسان یک استعداد ذاتی برای عمل از روی حب نفس و بدون رعایت قوانین عمومی دارد و این استعداد امری واقع و تجربی است که تبیین نهایی آن امکان ندارد، هر چند که کتب مقدسه آن را به شکل تصویری بیان می‌کنند. کانت به این طریق اصل مزبور را تصدیق می‌کند به این معنی که لفظاً آن را می‌پذیرد، ولی چنان آن را مورد تعبیر عقلی قرار می‌دهد که از یک

طرف اصل افراطی و غیرمنطقی مذهب پروتستان را دایر بر فساد کامل طبیعت انسان انکار می‌کند و از طرف دیگر عقاید مبتنی بر خویشتن را که طبیعت انسان را کامل می‌داند رد می‌کند (Clement, 1926, p19). پس می‌توان گفت که کانت دین را بر حسب اخلاق و عقل تعبیر می‌کند. ولی از طرف دیگر این قول ممکن است موجب اشتباه و گمراهی شود، زیرا ممکن است چنین وانمود سازد که دین از نظر کانت فاقد کلیه عناصر آن چیزی است که ما به آن تقدس و خشوع در برابر خداوند می‌گوییم، در حالی که چنین نیست. بنابراین دین در نظر کانت به معنای جستجوی تکالیف به‌عنوان اوامر الهی است. او هر چند مفهوم قانون اخلاقی را به‌عنوان یگانه طریق صحیح ایمان به خدا حفظ کرده است، با این همه تمایل دارد که قرب و درون ماندگاری خدا، آگاهی از آزادی و اختیار اخلاق و همچنین آگاهی از الزام و تعهد اخلاقی را به‌عنوان آگاهی از حضور خدا بیشتر تأکید کند.

۲،۲. مسیحیت از نگاه کانت

از نظر کانت مسیحیت از دل نظام اخلاقی یهودیت برخاست، همراه با تعالیم اخلاقی‌ای که با عقاید دینی آنها شکل گرفته بود. مسیحیت برخلاف یهودیت به دنبال دین اخلاقی بود، دینی که معلم انجیل آن را تنها عامل قداست انسان معرفی کرد و خوشرفتاری را نیز موجب حفظ حرمت انسان می‌دانست. مسیحیت در واقع حاصل انقلاب در یهود بود و این انقلاب از آشنایی یهودیان با یونانیان و حکمت یونانیان شکل گرفت. وقتی حاکمیت روحانیون یهود کاهش یافت، مردم بیشتر با بیگانگان و افکار و عقاید آنها آشنا شدند و این آشنایی با دیگران آنها را آماده تحول ساخت. کانت یادآور می‌شود که تعلیم اعتقادات تاریخی معلم انجیل مستلزم تحقیق در معجزات است، ولی تعالیم اعتقادات عقلی (اخلاقی) او خود ضامن صحت و درستی خود می‌باشند. وی سیر تاریخ مسیحیت را اینگونه بیان می‌کند: «اینکه آغاز آن انقلاب در یهود است، یهودیتی که

بیشتر نظامی سیاسی بود تا دینی. بعد از آن به مدت یک نسل به تحقیق در باب تغییرات ایجاد شده پرداختند. دوره بعد از این تحقیقات تا زمانی که مسیحیت برای خود یک گروه فرهیخته‌ای به وجود آورد، تاریخ دین مسیحیت در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. بهترین دوره اعتقاد کلیسایی اعتقاد عصر جدید است که اعتقاد آزادانه امکان‌پذیر است و ایمان در دین حقیقی بدون مانع رشد می‌کند و تجسم ملکوت نامرئی خداوند بر زمین ممکن است» (Bernard, 1988, p131). کانت همچنین بیان می‌کند که معتقدین به دین حقیقی اولاً عقل خود را در پذیرفتن اصل اعتدال عقلانی ابراز امور و حیانی آزاد گذاشته‌اند و ثانیاً کتاب مقدس را به عنوان پایه و اساس پذیرفته‌اند. اما تحمیل قواعد آن را به عنوان تنها راه رستگاری قبول ندارند. همچنین بر این نکته تأکید دارند که «دین حقیقی در این نیست که بدانیم خدا برای تأمین سعادت ما چه می‌کند، بلکه در این است که بدانیم خودمان چه باید بکنیم تا لایق سعادت شویم و عمل ما در این مورد باید دارای ارزش مطلق و نامشروط باشد تا بدان وسیله مورد پسند خدا واقع شویم و به موجب ضرورت آن، بدون استفاده از کتاب مقدس باید نسبت به سعادت خود اطمینان کامل داشته باشیم» (Bernard, 1988, p132).

پایان مسیر مسیحیت نیز حکومت الهی، پیروزی و سعادت انسان است و با این حکومت الهی زندگی اخروی به صورت ابتدی آغاز می‌شود. در حالی که در نظام یهودیت چون جامعه بیشتر سیاسی است و قوانین آن الزام‌آور و اجباری است، نتیجه آن چیزی جز تحول و رها کردن آن نمی‌باشد. البته تصور گزارشی از یک آینده برای مسیحیت به صورت آرمانی زیبا همچنان مبهم است و تنها تصور آینده نزدیک شدن به تحقق خیر در زمین در سیر تکامل اخلاقی است. کانت دین مسیحیت را به عنوان یک دین و حیانی با دو لحاظ ممکن طرح می‌کند:

۱- دین مسیحی به عنوان دین طبیعی، ۲- دین مسیحی به عنوان دین تعلیمی.

۲,۳. دین مسیحی به عنوان دین طبیعی

از نظر کانت دین طبیعی یا همان دین عقلانی به عنوان دین اخلاقی، انسان‌ها را ملزم به مراعات نتایجش به عنوان تکلیف می‌کند. حضرت عیسی دین طبیعی را شرط ماتقدم هر دینی و مقررات آن را اصول مبنائی کلیسا می‌داند. در دین عقلانی علاوه بر قوانین عقلانی قوانین موضوعه‌ای به عنوان تکلیف انسان در جهت تحقق وحدت انسان‌ها توسط قانونگذار وضع می‌شود که اعتبار این قوانین مستلزم تحقق خارجی قانونگذار است. بنابراین تعالیم دین عقلانی یا طبیعی به دلیل عقلانی بودن، خود به خود موجه و پایه و اساس دیگر تعالیم هستند. و بر این اساس، کانت دین طبیعی را، که انسان با عقل خود می‌تواند آن را برای خود پذیرفتنی بباید، کامل‌ترین دین می‌داند. در ضمن متذکر می‌شود که یهود یا همان شریعت موسایی در واقع صرف تعلیم بود نه حمایت از حقایق (Palmquist, 2000, p73).

۲,۴. دین مسیحی به عنوان دین تعلیم شده

دین مسیحی به عنوان دین تعلیمی، دینی است که آن اصول اعتقادی لازمه را که با عقل قابل شناخت نیستند حکم می‌کند؛ و همین تعلیمی بودن این اصول اعتقادی، ضمانت حفظ و قداست دین را فراهم می‌آورد. با توجه به دو بعد مسیحیت خدمت کلیسا نیز بر دو اساس است:

الف) طبق اعتقاد تاریخی (و حیانی و تعلیم شده)

ب) طبق اعتقاد اخلاقی و عقلانی (طبیعی)

این دو سطح دین لازم و ملزوم یکدیگرند، چون مسیحیت هم به عنوان اعتقاد دینی (اعتقاد عقلانی و طبیعی) است و هم به عنوان اعتقادی تعلیم شده و اخلاقی. اعتقاد مسیحی باید به عنوان اعتقاد تاریخی آزاد تعلیم گردد؛ و اگر صرف اعتقادی تاریخی باشد نمی‌تواند آزادانه باشد و در صورتی که به همگان تعلیم شود (جهانی شود) اعتقاد تاریخی آزاد می‌شود. به عبارت دیگر اینکه

اعتقاد تاریخی باید آزادانه باشد، یعنی محدود نباشد و برای اینکه محدود نباشد باید ایمان تعلیمی باشد که مخاطب آن همه انسان‌ها باشند و وقتی که همگانی شد اعتقاد تاریخی آزاد می‌شود. نکته مهم در خدمت حقیقی کلیسا اینجاست که در تفسیر دین عقل بایستی مقدم باشد و وحی صرفاً به‌عنوان وسیله‌ای در خدمت عقل و برای قابل درک کردن عقل باشد، در غیراینصورت خدمت کاذب می‌شود. همچنین در صورت تقدم وحی بر عقل کلیسا صرفاً مجموع‌ای از کارمندان می‌شود که همواره می‌خواهند فرمان دهند و خود حاکم باشند و خدمت را به حاکمیت تبدیل کنند (Palmquist, 2000, p77).

۳. هگل

بعد از یک نگاه اجمالی درباره دیدگاه کانت راجع به مسیحیت، اکنون به هگل پرداخته می‌شود. قابل ذکر است که در این بخش ابتدا هگل جوان در دوره‌های برن و فرانکفورت مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس به دوره کمال و پختگی او اشاره می‌شود.

۳,۱. هگل جوان

منظور از نوشته‌های کلامی هگل جوان بخشی از آثاری است که او درباره مسیح و مسائل مربوط به مسیحیت به رشته تحریر در آورده است. به‌طور کلی این نوشته‌ها بسیار پراکنده است و برخی از آنها هنوز شکل قطعی و اصلی خود را نیافته است، ولی به‌نحو متداول و به ترتیب آنها را با عناوین «دین ملی و مسیحیت» (۱۷۹۳)، «زندگانی مسیح»، «وضع دین مسیحی» (۹۶-۱۷۹۵) و بالاخره «روح مسیحیت و سرنوشت آن» (۹۹-۱۷۹۸) طبقه‌بندی می‌کنند. البته این نوشته‌های کلامی را نباید نتیجه فعالیت خاص و غیرمتداولی دانست که هگل جوان را احتمالاً در دوره‌ای از زندگی‌اش مشغول کرده باشد و رابطه منطقی آنها را با مسائل و تحقیقات دیگر هگل در همان

زمان در زمینه فلسفه، سیاست، حقوق و غیره نادیده گرفت، بلکه این نوشته‌ها دارای رابطه منطقی و تنگاتنگ با کل نظام فلسفی هگل هستند.

۳,۲. برن

یزدان‌شناسی‌ای که هگل در این دوره با آن مواجه بود، مسیحیتی بود سازش یافته با ایده‌های روشنگری، یعنی خداباوری عقلانی با آمیزه‌ای از ماوراءالطبیعه کتاب مقدس. اما این دین فهم‌پذیر چنانکه هگل می‌گفت، نه تنها خشک و سترون که با روح و نیازهای نسل او نیز بیگانه بود؛ و آن را از سر ناخرسندی با دین یونانی می‌سنجید که در روح مردم یونان ریشه داشت و پاره‌ای جدایی‌ناپذیر از فرهنگ‌شان بود. به نظر وی مسیحیت دین اهل کتاب است و آن کتاب یعنی کتاب مقدس، فرآورده نژادی بیگانه است و با روان آلمانی هم‌نوا نیست. البته هگل خواهان آن نبود که می‌باید بازگشت و دین یونانی را جانشین دین مسیحی کرد. مراد او این بود که دین یونانی یک دین قومی بود، دینی تنگاتنگ پیوسته با روح ملت و پاره‌ای از فرهنگ آن، حال آن که مسیحیت دست کم آنچنان که استادان وی عرضه می‌کردند، چیزی بود تحمیل شده از بیرون. علاوه بر این، به گمان وی مسیحیت دشمن شادکامی و آزادی بشر بود و بی‌اعتنا به زیبایی (Hegel, 1975, p 76). هگل در کتاب *زندگانی مسیح* که آن را در دورانی نوشت که در برن آموزگار سرخانه بود، مسیح را تنها یک معلم اخلاق و پرورنده اخلاقی همچون اخلاق کانت تصویر کرد. البته مسیح بر رسالت شخصی خویش تکیه می‌کرد؛ اما به زعم هگل، وی ناگزیر از آن (ادعای رسالت) بود؛ تنها به این دلیل که یهودیان عادت داشتند همه دین‌ها را وحی شده یا فرودآمده از یک سرچشمه الهی بدانند. پس مسیح برای آنکه یهودیان را وادار به شنیدن سخنان خود کند، می‌بایست خود را پیامبر خدا بشناساند (لوکاج، ۱۳۷۴، ص ۴۶). هگل جوان در برن مسیحیت را دین «فرد خصوصی»، «دین بورژوا»، «دین فقدان آزادی انسان، دین استبداد و بردگی

هزار ساله انسان می‌دید. او سرشت خصوصی مسیحیت را به مثابه مهم‌ترین ویژگی آن در نظر می‌گرفت. بر خلاف ادیان یونانیان و رومیان، که همیشه همه مردم را مخاطب قرار می‌دادند، مسیحیت پیش از هر چیز به فرد و رستگاری او نظر داشت (Hegel, 1975, p 79). هگل در این دوره همدلی بسیار کمی با شخص مسیح یا دانستن درباره او نشان می‌دهد. در واقع به او همچون آموزگار اخلاق ناب علاقه‌مند می‌گردد، اما او را از سقراط پایین‌تر می‌گذارد. این مقایسه که به زیان مسیح تمام می‌شود در اصل از کل بینش هگل در این برهه زمانی سرچشمه می‌گیرد. مسیح به مانند معلمی حواریون خود را جدا از زندگی اجتماعی آموزش می‌دهد و هر یک از آنها در فردیت خود محصور شده است در حالی که سقراط شاگردان خویش را کردوکار به در زندگی عمومی ترغیب می‌کند (Hegel, 1793, p 80).

۳،۳. فرانکفورت

در دوره‌ای که هگل در فرانکفورت بود نگاهش به مسیحیت تا حدی دگرگون شد و این مطلب در «روح مسیحیت و سرنوشت آن» بیان شده است. در این رساله او ابتدا از روح حاکم بر ایمان قوم یهود صحبت به میان می‌آورد و شرحی درباره ابراهیم و موسی و همچنین درباره قوانین یهودی و سرنوشت این قوم می‌آورد و بعد از مسیحیت صحبت می‌کند و تفاوت تعالیم اخلاقی مسیح را با اخلاق مورد قبول یهودیان و فلسفه اخلاقی کانت بیان می‌کند. هگل موعظه مسیح را بر روی کوه تفسیر می‌کند و نشان می‌دهد که تعالیم اخلاقی مسیح بر اساس عشق و حیات است و اخلاقی که مبتنی بر پاکی و طهارت باشد نیازی به قوانین خارجی ندارد (Hegel, 1800, p 201-202). هگل بیان می‌کند که حکم اخلاقی در سنت یهود جنبه تحکمی و خارجی دارد؛ در این سنت اگر بگوییم که به میل و خواست خود از یک حکم تنجیزی اخلاقی اطاعت می‌کنیم مثل این است که اعتبار مطلق آن حکم را زیر سؤال ببریم، چرا که در اصل ماهیت این احکام

همان جنبه تحکمی آنها است؛ در صورتی که مسیح با اینکه احکام و قوانین اخلاق را حذف نکرده است، اشاره به چیزی می‌کند که غیر از اطاعت محض از قانون است و آن چیز همان «عشق» است. زیرا فقط در عشق است که تقابل میان فاعل و فعل او رفع می‌گردد، یعنی از یک طرف قانون کلیت خود را از دست می‌دهد و از طرف دیگر فردی که می‌خواهد از آن اطاعت کند، دیگر به معنای محض کلمه نمی‌تواند جزئی باقی بماند. مثلاً به جای حکم «تو نباید بکشی» که به‌عنوان یک اصل کلی مورد قبول هر عاقلی است، مسیح صحبت از شفقت و آشتی می‌کند که صورت دیگری از عشق است. به طوری که عشق بدون اینکه مخالف قانون باشد آن را عملاً مبدل به یک امر اضافی و غیر لازم می‌کند (Adams, 1948, p 117). در مسیحیت عشق و شفقت قاضی می‌شود؛ و هر نوع تصور تکلیف و وظیفه که بر پایه و اساس عشق و شفقت به وجود نیامده باشد حذف و مردود شناخته می‌شود. برای یهودیان عمل اخلاقی فقط بر اساس ترس از کیفر و مجازات معنا پیدا می‌کند و انسان در خود استعداد مستقلی برای ارتقاء معنوی نمی‌یابد؛ به همین دلیل شفقت و عشقی که مسیح از آن صحبت می‌کند، بازگشت به اطاعت به سبک یهودیان نیست، بلکه به نحوی خودشناسی و پی بردن به جنبه نامتناهی انسان است و در واقع نوعی رهایی و حریت است. در این مورد هگل توضیح می‌دهد که عشق فقط فرد نادرست و تبهکار را با سرنوشت خود آشتی نمی‌دهد، بلکه به طور کامل انسان را با فضیلت آشتی می‌دهد. همان طوری که فضیلت اطاعت از قانون را تکمیل می‌کند، به همان صورت عشق هم فضایل را موزون و تکمیل می‌نماید، و نه تنها خود حی و زنده در دل آنها قرار می‌گیرد، بلکه بدین طریق آنها را حی و زنده می‌سازد (Hegel, 1794, p 118).

بر اساس نوشته‌های هگل در فرانکفورت، فرد باید از فردیت خود فراتر رود و آنچه این فراروی را برای وی ممکن می‌سازد، صرفاً عشق به خداوند است. همان‌طور که قبلاً بیان شد، این عشق

یک قانون نیست و هیچ چیز تحکمی در آن دیده نمی‌شود. این عشق نوعی احساس، عاطفه و شکلی از زندگی است که بدون اینکه فردیت را عملاً رفع کند، حیات کلی و غیر فردی را برای فرد میسر می‌سازد. عشق به خداوند که یک نیروی عظیم درونی و باطنی است و حاکی از تضاد عمیق درونی در نزد فرد است، او را از خود بی‌خود کرده و به ورای خود می‌برد. مثال کامل و احتمالاً مطلق این حالت را شاید بتوان در خود مسیح دید که در واقع از عشق خداوند می‌میرد تا حیات جاودانی بیابد، البته چنین عملی به سادگی انجام نمی‌گیرد و همراه با مشقت و رنج است (Adams, 1948, p 92).

۳،۴. کمال و بلوغ هگل

در واقع هگل در دوره کمال که فلسفه خویش را بنا می‌سازد، در مورد دین به بحث در حد اعتقاد اکتفا نمی‌کند و به نحوی قائل به ابعاد هستی‌شناسی برای اعتقاد می‌شود و به معنایی کلام را صرفاً معقول و آن را مبدل به هستی‌شناسی می‌کند، یعنی تأمل در امور نقلی را در واقع به تأملی درباره کل عالم هستی تبدیل می‌کند. در اینجا نه فقط فلسفه در خدمت کلام و تابعی از امور منقول نیست، بلکه بر عکس امر منقول است که نشان دهنده جهت عقلی کل عالم هستی است. فاجعه زندگی مسیح و رنج و مصیبت او بیانی است از ذات و باطن عالم هستی و وسیله‌ای است برای رهایی و رستگاری بشر. بر اساس همین نگاه است که هر امر متناهی نسبت به امر نامتناهی سنجیده می‌شود و معنای خود را از این طریق کسب می‌نماید.

در ینا از منظر هگل، مسیحیت، دین مطلق است زیرا محتوای آن حقیقت مطلق است. او محتوای دین مسیحیت را همان فلسفه خود می‌داند. فلسفه هگل با مسیحیت یکی است و در واقع، مسیحیت باطنی است، زیرا اگرچه در معنی و محتوا با مسیحیت یکسان است، اما در صورت با آن فرق دارد. فلسفه، محتوای مطلق را به صورت مطلق یعنی به صورت اندیشه محض عرضه می‌کند.

مسیحیت همین محتوا را به صوت محسوس و در قالب تمثیل باز می‌نماید (استیس، ۱۳۷۱، ص ۷۰۹). از نظر هگل، سومین مرحله اصلی از دین معین، دین مطلق است، یعنی مسیحیت. در مسیحیت خدا همان چیزی انگاشته می‌شود که در حقیقت هست، یعنی روح بیکران که نه تنها متعالی است بلکه درونی نیز هست. و انسان با شرکت در زندگی الهی از راه رحمتی که از مسیح یا انسان - خدا به وی می‌رسد، با خدا یگانه انگاشته می‌شود. پس دین مسیحی و بالاتر از همه به دم سوم از آگاهی دینی همخوان است که هم‌نهاد یا وحدتی از دو دم نخستین محسوب می‌شود. در مسیحیت خدا را نه یگانگی یکپارچه، که سه گانگی اشخاص در مقام زندگی روحانی بیکران می‌انگارند. و بیکران و کرانمند را نه رویاروی یکدیگر که یگانه می‌انگارند بی‌آنکه آنها را در هم بیامیزند. چنان که پولس قدیس می‌گوید «ما در او زندگی می‌کنیم، می‌جنیم و هستی داریم» (استیس، ۱۳۷۱، ص ۷۱۰). بنابراین معنای این که مسیحیت دین مطلق است، این است که حقیقت مطلق است. البته باید اضافه کرد که مسیحیت بیانگر حقیقت مطلق است اما در قالب تصویری. بنابراین هنوز نیاز به فرارفتن به سوی فلسفه هست، چرا که فلسفه به محتوای دین در قالب مفهومی ناب می‌اندیشد.

۴. تطبیق و نتیجه‌گیری

همان‌طور که گفته شد کانت دین مسیحیت را با دو لحاظ ممکن طرح می‌کند: یکی به عنوان دین تعلیم شده و دیگری به عنوان دین طبیعی. از نظر کانت دین مسیحیت به عنوان دین تعلیمی، دینی است که آن اصول اعتقادی لازمه‌ای را که با عقل قابل شناخت نیستند حکم می‌کند؛ و همین تعلیمی بودن این اصول اعتقادی ضمانت حفظ و قداست دین را فراهم می‌کند. همچنین نکته اساسی آموزه هگل در برن این است که او مسیحیت را دین ایجابی می‌داند، و از نظر او ایمان ایجابی دستگاهی است از قضایای دینی که از آن‌رو به نظر ما درست می‌آیند که از سوی

مرجعی به ما داده شده‌اند که نمی‌توانیم به آن بی‌حرمتی کنیم. در وهله نخست، این مفهوم دال بر دستگامی است که باید مستقل از نظرات خودمان، حقیقت بودن آنها را مسلم بگیریم و حتی اگر هیچ کس آنها را هرگز در نیافته باشد، باز هم باید حقیقت داشته باشند. بنابراین، بر اساس چنین نگاهی که هگل در برن به مسیحیت دارد قابل تطبیق با دین تعلیمی کانت می‌باشد. و همان‌طور که نشان داده شد بر اساس نگاه کانت دین طبیعی به‌عنوان دین اخلاقی، انسان‌ها را ملزم به مراعات نتایجش به‌عنوان تکلیف می‌کند. در دین عقلانی علاوه بر قوانین عقلانی، قوانین موضوعه‌ای به‌عنوان تکلیف انسان در جهت تحقق وحدت انسان‌ها توسط قانونگذار وضع می‌شود که اعتبار این قوانین مستلزم تحقق خارجی قانونگذار است. بنابراین تعالیم دین عقلانی یا طبیعی به دلیل عقلانی بودن، خود به خود موجه و پایه و اساس دیگر تعالیم هستند. و بر این اساس، کانت دین طبیعی را که انسان با عقل خود می‌تواند آن را برای خود پذیرفتنی بیابد کامل‌ترین دین می‌داند.

از طرف دیگر، هگل در فرانکفورت قائل است که در مسیحیت عشق بنیاد می‌شود؛ و هر نوع تکلیف و وظیفه که از عشق نشأت نگرفته باشد، پذیرفتنی نخواهد بود. همان‌طور که نشان داده شد، عمل اخلاقی برای یهودیان صرفاً بر اساس ترس از کیفر و مجازات معنا پیدا می‌کرد، و انسان نمی‌تواند در خود استعداد مستقلی برای ارتقاء معنوی پیدا کند؛ به همین دلیل عشق مدنظر مسیح بازگشت به تمکین به سبک یهودیان نیست، بلکه خودشناسی تلقی می‌شود و انسان از این طریق به جنبه نامتناهی وجودش پی می‌برد. بنابراین، همان‌طور که آشکار است عشق برای هگل محوری، خودبنیاد، موجه و پایه و اساس دیگر تعالیم می‌شود و همان کارکردی را پیدا می‌کند که عقل در دین طبیعی کانت دارد.

مطلب مهم دیگر اینکه فلسفه دینی کانت از بعضی جهات تحت تاثیر نهضت روشنگری است. مثلاً در تعبیر شعور دینی، کانت به ادیان تاریخی، یعنی دین چنانکه واقعاً موجود است، اهمیت زیادی نمی‌دهد؛ در حالی که ما آشکارا تلاش هگل را برای برطرف ساختن این نقیصه می‌بینیم. ولی به طور کلی فلسفه دینی کانت سعی در این راه است که عالم فیزیک نیوتنی، یعنی عالم واقعیت تجربی تابع قوانین علی را، که نافی آزادی است، با عالم شعور اخلاقی و آزادی و اختیار وفق دهد. در نهایت و از نظر کانت، هرچند ما حق داریم به دین توسل جویم و امید داشته باشیم که خدا وضعی به وجود آورد که در آن سعادت متناسب با فضیلت باشد، واضح است که در اینجا با رویارویی قلمرو ضرورت طبیعی با حیطه آزادی و اختیار مواجه هستیم. نظر به اینکه عقل حکم می‌کند که آزادی محال منطقی نیست، می‌توانیم بگوییم که این دو قلمرو عقلاً و منطقی نافی هم نیستند. اما این برای برآوردن نیازهای تفکر فلسفی کافی نیست. به‌عنوان مثال همین که آزادی در اعمالی متجلی می‌شود که متعلق به قلمرو طبیعی و تجربی هستند و ذهن سعی می‌کند ارتباطی بین این دو وادی پیدا کند، شاید فی الواقع نتواند ارتباط عینی پیدا کند؛ به این معنی که نتواند نظراً وجود حقیقت ناپدیداری را ثابت کند و دقیقاً نشان دهد که چگونه حقیقت تجربی و حقیقت ناپدیداری به نحو عینی ارتباط دارند. ولی حداقل سعی می‌کند ارتباطی ذهنی یعنی توجیهی از نظر خود عقل، از انتقال از نحوه تفکری که مطابق با اصول طبیعت است به نحوه تفکری که موافق با اصول آزادی است، پیدا کند.

در نتیجه آنچه می‌شود گفت اینکه کانت به عنوان تاثیرگذارترین فیلسوف دنیای جدید و هگل به مثابه فیلسوفی که بر نوک قله مدرنیته ایستاده است، به واسطه تنفس در هوای مسیحیت، از کنار این مقوله مهم بی‌تفاوت نگذشته‌اند: هگل در سال‌های آغازین فعالیت فکری و فلسفی اش کمتر به دنبال اهداف و آمال فلسفی صرف بود، بلکه بیشتر به مسائلی توجه داشت که با روشنگری و

تعلیم و تربیت عموم مردم گره خورده بودند. هگل در نوشته‌های مربوط به این دوران اولیه، به تعبیری که خود او می‌گوید، در پی یافتن راهی برای «اثر نهادن بر زندگی آدمیان» است. به نظر هگل در این ایام، تحلیل و بررسی نقش و پیامدهایی که دین به ویژه مسیحیت در زندگی فرد انسان به تنهایی و نیز جوامع بشری به طور کلی داشته است، نقطه آغاز مناسبی برای نیل به این اهداف روشنگرانه است. در این رویکرد آغازین هگل می‌توان دو علاقه و دو دغدغه متفاوت را در کار دید. از یک سو، هگل قصد دارد نشان دهد که چگونه دین مسیحیت به نیرویی در برابر زندگی و متخاصم با آن بدل شده، به گونه‌ای که اکنون تنها با ابزار قرار دادن ترس و هراس، آدمیان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و از آنها انقیاد و فرمانبری می‌طلبد.

از سوی دیگر، هگل در پی فهم شرایط و زمینه‌هایی است که در آن شرایط دین مسیحیت می‌تواند به عنصری مفید و سازنده در حیات فرد و جامعه انسانی بدل شود. در آن سوی ماجرا کانت چون هگل پیر قائل است که باور مسیحی باوری عقلانی است؛ چون هر چند ما نمی‌توانیم صدق آن را اثبات کنیم، به نحوی ناگزیر نیاز داریم که تصدیق کنیم تکلیفی اخلاقی هست که بدان پایبندیم و بدین سان معنایی به زندگی مان می‌بخشیم. اخلاق مسیحی بدون متافیزیک مسیحی معنایی نمی‌دهد. از آنجا که گریزی از آن اخلاق نداریم، از این متافیزیک هم نمی‌توان شانه خالی کرد. بر این اساس هر دو فیلسوف بزرگ دنیای مدرن از منظر خویش بر مسیحیت می‌نگرند و یافته‌های خویش را به شکلی نظام‌مند در پرتو متافیزیک‌شان به تصویر می‌کشند.

منابع

- استیس، و. ت (۱۳۷۶)، فلسفه هگل، ج ۲، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- کانت، ایمانوئل، ۱۳۸۱، دین در محدوده عقل تنها، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، نقش و نگار.
- کانت، ایمانوئل، ۱۳۸۵، نقد عقل عملی، ترجمه انشالله رحمتی، قم، نورالثقلین.
- لوکاچ، گئورگ، (۱۳۷۴)، هگل جوان، ترجمه محسن حکیمی، نشر مرکز.
- Adams, G,p (1948), The mystical Element in Hegel's Early Theological Writings, New York
- Bernard, M.g. Reardon (1988), Kant as philosophical Theologian, Totowa, NJ: Barnes & Noble Books
- Clement C. J. Webb (1926), Kant's philosophy of Religion, Oxford University Press
- Hazard, dakin (1962), Kant and Religion, In the Heritage of Kant, New York: Russell
- Hegel, G, F, W (1975), Early Theological Writings, University of Pennsylvania press, Philadelphia
- Hegel, G, F, W, (1793), Bern Fragments, in three essays 1793-1795, edited and translated with introduction and notes by Peter Fuss and Dobbins, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.
- Hegel, G, F, W. (1794), The Tubingen Essay (On the prospect of a folk religion), in three essays 1793-1795, edited and translated with introduction and notes by Peter Fuss and Dobbins, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984.
- Hegel, G, F, W (1800), The Spirit of Christianity and its Fate, in Early Theological Writings, translated by T. M. Knox, Philadelphia: University of Pennsylvania press, 1996, eighth printing.
- Kant, Immanuel (1978), Lectures on philosophical Theology, Trans. Allen W. wood and Gertrude M. clark Ithaca NY: Cornell University Press
- Palmquist, Stephen (2000), Kant's Critical Religion, Aldershot, UK: Ashgate.

۱۳۲ پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳، بهار و تابستان ۱۴۰۰



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی