



## A Critical Review of Hegel's Conception of Religion and Its Relationship to Modernity

Hossein Esfandiar <sup>1</sup> Ali Fallahrafi <sup>2</sup>

1. PhD in Islamic Philosophy, Tarbiat Modares University Associate researcher, University of Religions and Religions. Email: hossein.esfandiar@modares.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Wisdom and Philosophy, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University. Email: a.fallahrafi@gmail.com

### Article Info:

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

##### Received:

14 August 2025

##### Revised:

8 November 2025

##### Accepted:

20 January 2026

##### Published:

6 September 2026

### Keywords:

Hegel, Absolute Spirit, Absolute Religion, Christianity, Modernity

**A**bstract: Hegel's philosophy of religion is an effort to conceptualize religion as a unifying force for an evolving, pluralistic modern society. Since Hegel's philosophy centers on the Absolute Spirit, he examines its manifestations throughout history in art, religion, and philosophy. The philosophical content, representing expressions of the Absolute Spirit, appears symbolically in religion; the more complete a religion, the more tangible and perfected this symbolism becomes. Through the integration of religion with philosophy, Hegel aims to provide a rational explanation for core religious teachings in a modern world while demonstrating religion's role in the stages of the self-awareness of the Absolute Spirit. This study critically examines how religion becomes rationalized, in accordance with modernity, within Hegel's philosophical system. The main findings of this research, conducted through an analytical-critical method, are as follows: only the Absolute Religion, aligned with Absolute Philosophy, can achieve self-awareness as a self-conscious spirit, and according to Hegel, only Lutheran Christianity can reconcile the historical determinacy of the spirit with its absolute nature through the doctrines of the Incarnation and the Trinity. Thus, the Incarnation and the Trinity make Absolute Religion historically concrete. Hegel's rational interpretation of Christianity leads to the union of religion and modern rationality, secularizes religion, prioritizes rationality, and negates rituals, thereby creating a religion fully aligned with and serving modernity. This perspective, however, has significant shortcomings, highlighting its incompleteness: Hegel's lack of knowledge of the final revealed religion-Islam; his unfounded designation of Lutheran Christianity as the complete religion; the irrationality of the concept of the infinite merging with the finite, as seen in the doctrines of the Incarnation and the Trinity; the weakening of religious institutions in their perfect alignment with modernity; and the reduction of religion to a secularized, non-sacred element. Ultimately, Hegel's modernized interpretation of religion cannot be fully accepted.

**Cite this article:** Esfandiar, H. Fallahrafi, A. (2026). A Critical Review of Hegel's Conception of Religion and Its Relationship to Modernity, *Philosophical Meditations*, 16(38), 411-435. <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2038247.2562>

© The Author(s).

**Publisher:** University of Zanjan.

**DOI:** <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2038247.2562>

**Homepage:** [phm.znu.ac.ir](http://phm.znu.ac.ir)



**I**ntroduction: Hegel's philosophy of religion aims to create a concept of religion that can hold together the diversity and change characterizing modern societies. His approach connects religion with his broader philosophy of the Absolute Spirit, which manifests throughout history in art, religion, and philosophy. For Hegel, religion expresses the same content as philosophy but in a symbolic form. Christianity, according to him, is the "absolute religion" because it best represents the unity of the historical and the absolute.

Various scholars have explored Hegel's view of religion. Charles Taylor (1979) criticizes Hegel's optimism about religion's role in modernity, suggesting that modernity weakens religion's public significance. Thomas A. Lewis (2011, 2013) discusses how Hegel's conception of religion fits into modern social and moral life. Espen Hammer (2013) sees Hegel as a theorist of

secularization, noting that Hegel's rational view of religion leads to its decline in a modern rational world. However, these analyses often overlook Hegel's theological assumptions and his limited understanding of non-Christian religions. This study fills that gap by critically reviewing Hegel's rationalization of religion, especially Christianity, and its relation to modernity.

The central issue of this study is understanding how Hegel rationalizes religion to fit within modernity. Hegel claims that Christianity is the only "absolute religion" that unites the finite and the infinite. This view raises several problems. First, Hegel shows little understanding of other religions, especially Islam. Second, his belief that the infinite can manifest itself in the finite, as seen in the doctrines of the Incarnation and the Trinity, is questionable. Finally, Hegel's idea of a modern religion stripped of rituals in favor of

rationality suggests a weakening of religious vitality.

**Methodology:** This research uses an analytical and critical method. It closely examines Hegel's writings, such as *The Phenomenology of Spirit* and *Lectures on the Philosophy of Religion*.

**Findings:** Hegel's attempt to reconcile religion with modernity centers on his concept of the Absolute Spirit, which finds its fullest expression in Christianity. For Hegel, the Incarnation and the Trinity symbolize the union of the finite and the infinite, with Christ's embodiment of God representing the resolution of this dialectical tension. However, this study reveals significant shortcomings in Hegel's interpretation. His lack of knowledge about Islam, coupled with his overemphasis on Christianity's superiority, reflects a Eurocentric and Protestant bias. Hegel's

metaphysical claim that the infinite can fully manifest itself in the finite is also problematic. From an Islamic philosophical perspective, the infinite transcends the finite, and any union between the two is symbolic rather than literal.

Hegel's portrayal of religion in modernity, particularly his view that Christianity must secularize to remain relevant, raises additional concerns. By stripping religion of its rituals and reducing it to rational doctrines, Hegel undermines the sacred nature of religion, transforming it into a mere philosophical abstraction. This shift leads to the erosion of the authority of religious institutions and the weakening of religious communities. The study argues that Hegel's vision of modern religion, while attempting to harmonize religion with modern rationality, ultimately diminishes the role of religion in public life and strips it of its

mystical and metaphysical dimensions.

### **D**iscussion and Conclusion:

Hegel's philosophy of religion presents both profound insights and significant limitations. While he offers a compelling vision of how religion might adapt to modernity, his reliance on Christianity, particularly its Protestant form, limits the universality of his claims. His rationalization of religious doctrines such as the Incarnation and the Trinity fails to account for other religious traditions, such as Islam, which offer alternative metaphysical perspectives. Moreover, Hegel's push toward a secularized, rational religion may strip religion of its sacred and communal aspects, ultimately weakening its role in modern society. The research concludes that Hegel's interpretation, while insightful, is incomplete and requires further critique, especially in light of the pluralistic religious landscape of the modern world.

### **R**eferences

- New Testament. Gospel of John.
- Dierken, Jörg. 2024. "Religion in the Thought of the Young Hegel." *Religions*, February 2024, vol. 15, no. 3, pp. 279–297.
- Dudley, Will. 2014. "Thomas A. Lewis, Religion, Modernity, and Politics in Hegel." *Hegel Bulletin*, October 2014, vol. 35, no. 2, pp. 313–318.
- Hammer, Espen. 2013. "Hegel as a Theorist of Secularization." *Hegel Bulletin*, October 2013, vol. 34, no. 2, pp. 223–244.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Reason in History*. Translated by H. Enayat. Entesharat Elmi Daneshgah Sanati. [In Persian]
- Hegel, G. W. F. 1934. *Lectures on the Philosophy of Religion*. Edited by P. C. Hodgson. University of California Press.
- Hegel, G. W. F. 1971. *The Phenomenology of Spirit*. Translated by A. V. Miller. Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. 1970. *Philosophy of Nature*. Edited by M. J. Petry. George Allen & Unwin, London.
- Hegel, G. W. F. 1984. *The Letters*. Translated by Clark Butler and Christiane Seiler.

Indiana University Press.

- Hodgson, Peter C. 2005. *Hegel and Christian Theology: A Reading of the Lectures on the Philosophy of Religion*. Oxford University Press.
- Küng, Hans. 2006. *Does God Exist?* Wipf & Stock Publishers.
- Lewis, Thomas A. 2011. *Religion, Modernity, and Politics in Hegel*. Oxford University Press.
- Lewis, Thomas A. 2013. "Religion, Reconciliation, and Modern Society: The Shifting Conclusions of Hegel's Lectures on the Philosophy of Religion." *Harvard Theological Review*, January 2013, vol. 106, no. 1, pp. 37–60.
- Luchi, J. P. "Considerações Hegelianas sobre a relação entre religião cristã e estado moderno." *Sofia*, July 2022, vol. 2, no. 2, pp. 187–199.
- Lukács, G. (1374 SH). *Young Hegel*. Translated by M. Hakimi. Nashr-e Markaz. [In Persian]
- Taylor, Charles. 1979. *Hegel and Modern Society*. Cambridge University Press.
- Hammond, Samuel. 2018. *On Hegel's Rational Christianity*. [www.SweetTalkconversation.com](http://www.SweetTalkconversation.com).





## بررسی انتقادی انگاره هگلی از دین و نسبت آن با مدرنیته

حسین اسفندیار<sup>۱</sup> | علی فلاح رفیع<sup>۲</sup>

۱. دانش آموخته دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه تربیت مدرس. پژوهشگر همکار دانشگاه ادیان و مذاهب، ایران. را یا نامه:

hossein.esfandiar@modares.ac.ir

۲. استادیار، گروه حکمت و فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. رایانامه: a.fallahrafie@gmail.com

### اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۴/۵/۲۳

بازنگری: ۱۴۰۴/۸/۱۷

پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۳۰

انتشار: ۱۴۰۵/۶/۱۵

### واژگان کلیدی:

هگل، پدیدارشناسی دین،

روح مطلق، دین مطلق،

مسیحیت، مدرنیته.

**چکیده:** فلسفه دین هگل، تلاشی برای پرورش مفهومی از دین است که بتواند پیوستگی لازم در یک جامعه مدرن در حال تحول و تکثر را فراهم کند. از آنجا که محور فلسفه هگل، روح مطلق است، وی تجلیات روح مطلق در بستر تاریخ را در هنر، دین و فلسفه جست‌وجو می‌کند. محتوای فلسفه که بیان تجلیات روح مطلق است، چیزی است که در دین به صورت تمثیلی بیان می‌شود و هرچه دین کامل‌تر باشد، این تمثیل ملموس‌تر و کامل‌تر خواهد بود. با تکامل دین و ادغام آن در فلسفه، هگل هم سعی در توجیه عقلانی از آموزه‌های اصیل دینی در جهان مدرن دارد و هم نقش دین در مراحل خودآگاهی روح مطلق را نشان می‌دهد. مسأله اصلی این پژوهش، بررسی انتقادی چگونگی عقلانی شدن دین (متناسب با مدرنیته) در نظام فلسفی هگل است. اهم یافته‌های این پژوهش که به روش تحلیلی-انتقادی صورت گرفته، بدین قرار است: تنها دین مطلق است که در هماهنگی با فلسفه مطلق، آگاهی از خود را به عنوان روح خودآگاه شکل می‌دهد و به زعم هگل تنها این مسیحیت لوتری است که می‌تواند با آموزه تجسد و تثلیث، میان تعیین یافتگی تاریخی روح با مطلق بودن آن جمع کند؛ از این رو آموزه تجسد و تثلیث موجب تحقق دین مطلق به صورت تاریخی است. تفسیر عقلانی هگل از مسیحیت، موجب اتحاد دین و عقل مدرن، سکولاریزه شدن دین، تقل محوری و نفی مناسک از آن شده و عملاً دینی کاملاً هماهنگ با مدرنیته و در خدمت آن خواهد بود. این تلقی انتقادات مهمی را در پی دارد که آن را ناتمام جلوه می‌دهد: عدم اطلاع از آخرین دین وحیانی-اسلام- و پیش‌داوری بی‌اساس درباره کامل دانستن مسیحیت لوتری، غیرعقلانی بودن اندیشه حلول نامتناهی در متناهی که در آموزه‌های تجسد و تثلیث نمود دارد، تضعیف نهاد دین در هماهنگی کامل با مدرنیته، تهی شدن دین از قدسیت و فروکاسته شدن به امر سکولار. در نهایت نمی‌توان تفسیر مدرنیزه شده هگل از دین را پذیرفت.

**استناد:** اسفندیار، حسین؛ فلاح رفیع، علی (۱۴۰۵). بررسی انتقادی انگاره هگلی از دین و نسبت آن با مدرنیته. تأملات فلسفی ۱۶

(۳۸)، ۴۱۱-۴۳۵. <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2038247.2562>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه زنجان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2025.2038247.2562>

Homepage: [phm.znu.ac.ir](http://phm.znu.ac.ir)



## مقدمه

هگل «مفهوم دین» را در بستر تاریخی‌اش با تحلیل سه مرحله، یعنی انتزاع مفهوم خدا، آگاهی از خدا و ارتباط عمل با دین بیان می‌کند. در فلسفه دین برخلاف فلسفه محض، ما همه چیز را یک امر بی‌واسطه محض آغاز نمی‌کنیم و دانش نهایی در درون سیستم فلسفی است و پیش‌فرض‌ها از قبل به‌طور دیالکتیک از ضرورت ماقبل آن به‌دست می‌آید. هگل در «درس‌گفتارهایی پیرامون فلسفه دین» پس از بررسی مفهوم خدا، آگاهی از خدا و طرح مباحثی همچون ایمان، احساس، تمثیل و تفکر در رهیافت فلسفی به خدا و بحث از عمل و ارتباط آن با دین، به بخش بعدی مباحث خود، یعنی بررسی و طبقه‌بندی ادیان بر اساس عقلانیت تاریخی آنها (بنا به اسم‌گذاری مؤلف) می‌پردازد. این طبقه‌بندی در سه دسته کلی دین طبیعی، دین شخص‌واره و دین کامل صورت می‌گیرد و نهایتاً دین کامل به مثابه فلسفه‌ای که به زبان تمثیل درآمده، در خدمت نمایش روح مطلق قرار می‌گیرد. نکته قابل توجه این است که باتوجه به اینکه هگل متفکری پساکانتی است، نمی‌توان متافیزیک جزم‌گرا از وی انتظار داشت. بر این اساس، «خدا» یا «روح

مطلق» در هگل را نمی‌توان به معنای نوعی وجود فوق انسانی یا تئولوژیک فهمید. همین‌طور وقتی او مسیحیت را «دین کامل» می‌نامد، نمی‌توان به سادگی فرض کنیم که او همان چیزی را منظور دارد که مسیحیان سنتی منظور داشتند. مسیحیت مورد نظر هگل «دینی برای عصر مدرن» است. وی در تلاش است تا دین را موافق اقتضای مدرنیته پویا کرده و فهم کند. در واقع عقلانی کردن همه امور از جمله دین، از اهداف فلسفه مدرن مطلق‌گرای هگل است. این مسأله با زمانه ما که زمانه مدرن‌سازی و عقلانی‌سازی امور از جمله دین است، ارتباط برقرار می‌کند. بر این اساس مسأله اصلی این پژوهش، بررسی انتقادی چگونگی عقلانی‌شدن دین (متناسب با زمانه مدرن) و نقش دین در عصر مدرن بر اساس نظام فلسفی هگل است. از آنجا که هگل شاید جزو نخستین و مهم‌ترین فیلسوفانی است که در نظام فلسفی خود به رابطه دین و مدرنیته اندیشیده است، بررسی انتقادی تلقی وی از این مسأله، به فهم ما از نسبت دین و زمانه مدرن، ارزیابی تفسیرهای عقلانی از دین کمک می‌کند و همین نکته ضرورت آنرا روشن می‌سازد و حداقل این فهم انتقادی، چراغی خواهد بود که در دام

Hammer, Espen. 2013. "Hegel as a Theorist of Secularization" in *Hegel Bulletin*.

همهٔ این نویسندگان غیر از تیلور (Taylor, Charles) از جمله شارحان قرن بیست و یکم هگل هستند که در زمینهٔ فلسفهٔ دین هگل قلم زده‌اند. تیلور در کتاب «هگل و جامعهٔ مدرن» استدلال می‌کند که مدرنیته منجر به کاهش نقش دین در زندگی عمومی شده است و برخلاف هگل که نسبت به پیشرفت آگاهی انسانی در مدرنیته خوش‌بین بود، وی نسبت به تأثیرات مدرنیته بر دین و جامعه انتقاد بیشتری دارد. توماس لوئیس (Lewis, Thomas) در کتاب و مقالهٔ خود، هگل را متفکری پساکانتی تلقی می‌کند و نهایتاً در بافت فلسفهٔ نقدی به تفسیر فلسفهٔ دین هگل پرداخته و نقش دین در زندگی اجتماعی و اخلاقی مدرن را بررسی می‌کند؛ اما او به جنبه‌های دیگر نسبت دین و مدرنیته غفلت می‌ورزد. اسپن هم (Espen Hammer) بررسی می‌کند که چگونه می‌توان هگل را به‌عنوان نظریه‌پرداز سکولاریزاسیون در نظر گرفت و معتقد است تنش بین دین و سکولاریزاسیون را می‌توان از این طریق حل کرد؛ اما وی مباحث الهیاتی دین از منظر هگل و ارتباط متناهی و نامتناهی را نادیده می‌گیرد. ویل دادلی (Dudley,

سکولاریزاسیون دین با هدف متناسب‌سازی آن با مدرنیته، گرفتار نشویم.

از این‌رو نخست با اشاره به پدیدارشناسی دین و بیان تقسیمات ادیان و در نهایت دین مطلق از نظر هگل با روش تحلیلی نسبت دین و مدرنیته را در اندیشهٔ هگل روشن کرده، سپس نقش دین در مدرنیته را در این تلقی بررسی خواهیم کرد. هگل مدعی نسبت متقابل و تکمیل‌کنندهٔ دین و مدرنیته است؛ اما این رویکرد دچار انتقادات جدی است که به آن خواهیم پرداخت. در این راستا می‌توان به منابع زیر به‌عنوان پیشینهٔ بحث حاضر اشاره کرد:

Taylor, Charles. 1979. *Hegel and Modern Society*.

Lewis, Thomas A. 2011. *Religion, Modernity and Politics in Hegel*.

Lewis, Thomas A. 2013. Religion, "Reconciliation, and Modern Society: The Shifting Conclusions of Hegel's Lectures on the Philosophy of Religion" in *Harvard Theological Review*.

Dierken, Jörg. 2024. "Religion in the Thought of the Young Hegel" in *Religious*.

Dudley, Will. 2014. "Thomas A. Lewis. Religion, Modernity, and Politics in Hegel" in *Hegel Bulletin*.

(Will) به بازخوانی اثر مهم توماس لوئیس پرداخته و بر نقش دین در زندگی اجتماعی و اخلاقی تأکید می‌کند. جورج دیورکن (Dierken, Jörg) نیز با تأکید بر اندیشه هگل جوان به کیفیت اتحاد منتهای با نامتناهی و اشتغال مطلق بر کثرات پرداخته اما از نسبت دین و مدرنیته سخن نمی‌گوید. در نهایت یک پژوهش جامع انتقادی که هم به پدیدارشناسی دین نزد هگل بپردازد و نیز با بررسی آموزه‌های اساسی دین مسیحیت، هماهنگی آن‌را با فلسفه مطلق‌گرای هگل نشان دهد و بر این مبنا رابطه دین و مدرنیته را بررسی کرده و این تلقی را نقد کند، یافت نشد. مقاله پیش رو متکفل آن است که این پژوهش را انجام دهد.

## ۱. پدیدارشناسی دین در ساحت‌های سه‌گانه

هگل با مطالعه بر روی آگاهی و تلقی ادیان مختلف از ایده مطلق در صدد تقرب به مفهوم دین برمی‌آید. این کار به نوعی پدیدارشناسی دین است؛ زیرا اشکال و گونه‌های مختلف آگاهی از ایده مطلق آن‌گونه که در تاریخ مورد فهم بوده را بررسی می‌کند. پدیدارشناسی دین با دو گونه تحلیل شکل می‌گیرد: یکی درونی و دیگری بیرونی. تحلیل درونی با بررسی سه مرحله یعنی مرحله

مفهوم انتزاعی و ذهنی، که در آن خدا به‌طور تمثلی در متون دینی و سمبل‌ها و نمادهای آن بر ما شناخته می‌شود (Hegel, 1934: 40-41)؛ مرحله دوم، ارتباط عملی، که به واسطه آن مشارکت با خدا یا مفهوم متافیزیکی دین شکل می‌گیرد که همان تمثیل انضمامی و عینی دین است؛ مرحله سوم، دین در قالب احکام عملی آن است؛ اما تحلیل بیرونی پدیدارشناسی دین با سه مرحله بنیادی منطبق یعنی وجود، ذات و مفهوم مطابقت دارد. در ادیان موجود هریک از این مقوله‌ها در حالتی معین و محدود یافت می‌شود. در ادیان شرقی هندویی در قالب جوهری نامتمایز و بی-صورت یا برهمن، در یهودیت در شکل متمایز و باصورتی مشخص یافت می‌شود. در یونان در قالب ضرورت یا سرنوشت، امور عالم را انجام می‌دهد و در روم به شکل غایت‌مدارانه و سودجویانه است. در مسیحیت نیز به نظر هگل همه این اجزای پراکنده در ادیان یک‌جا گرد آمده است (Hegel, 1934: 348,399). بر این اساس، وی ادیان را در سه ساحت دین طبیعی، دین شخص‌گونه روحی و دین مطلق تجسم‌یافته مورد بحث قرار می‌دهد:

### ۱-۱. دین طبیعی

منظور هگل از دین طبیعی، مرحله‌ای از ادیان است که در آنها روح هنوز بر طبیعت چیره نشده باشد. لذا آدمی در این دین نتوانسته است مطلق را به عنوان روح درک کند؛ بلکه به علت عدم چیرگی روح یا مطلق بر طبیعت در این نوع دین روح همواره در قالب مظاهر طبیعی و برخوردار از نیرویی ماورایی خود را نمایان می‌سازد (Hegel, 1934: 207-210). نمونهٔ بارز و مشخص این دین، دین جادویی است. دین جادویی به آن مرحله از تکامل ادیان اطلاق می‌شود که آدمی هنوز بر هجران جدایی میان روح کلی (خدا) و روح جزئی (انسان) آگاهی نیافته است؛ زیرا این دین بر یگانگی بین کلی و جزئی استوار است و لذا به آن دین بی‌میانجی نیز اطلاق می‌شود. حتی امروزه نیز بین انسان‌های ابتدایی و بربرها مثل اسکیموها چنین دینی رواج دارد. هگل، دین بودایی، هندوئیسم و دین چین را در زمرهٔ دین طبیعی قرار می‌دهد (Hegel, 1934: 229-230).

#### ۱-۲. ادیان شخص‌واره

از نظر هگل، دین در مراحل پیشرفت خود از دین جوهری که در آن الوهیت مطلق در قالب جوهر متصور می‌شد به مرحله‌ای می‌-

رسد که الوهیت در قالب روح متصور می‌شود. این مرحله را هگل مرحلهٔ میانی می‌داند که الوهیت حالت کلی انتزاعی و مجرد ندارد؛ بلکه کلی انضمامی و مشخص به خود گرفته است. نه تنها متعین که خود تعیین بخش جزئی است. جزئی را از خود صادر می‌کند و در عین حال آن را در بر می‌گیرد. در این مرحله روح به فردیت می‌رسد و به تبع دین نیز از فردیت برخوردار می‌شود و مطلق روحی است که متعین به صفتی شده است؛ همچون صفت نیکی در دین زرتشتی که در اهورامزدا یافت می‌شود. ادیان زرتشتی، یونانی، رومی و یهودی در این دسته قرار می‌گیرند.

#### ۱-۳. دین مطلق

بنابر تفسیر لوئیس از هگل، وی سعی دارد ادیان تاریخی را به عناصر مختلف یا «لحظه‌های شکوفایی» مفهوم دین خود تطبیق دهد. هر دین، بخشی محدود از این ساختار را نشان می‌دهد (Lewis, 2011: 180-181)؛ اما دین مطلق آن را به طور کامل نشان می‌دهد. هگل اصرار دارد که روح تنها در شناخت مفهوم کامل به خود بازمی‌گردد یا با خود «آشتی» می‌کند. شناخت دینی مطلق اساساً در قالب «بازنمود مفهومی» صورت

می‌گیرد. از نظر هگل، مفهوم (Begriff) تنها در مسیحیت به‌طور کامل متجلی می‌شود؛ بنابراین سایر ادیان نسبت به مفهوم روح مطلق هنوز ناکافی و ناکامل هستند (Lewis, 2011, 135). از این‌رو فلسفه هگل، محتوای خود را در دین مسیح باز می‌یابد؛ بدین معنا که آنچه فلسفه او اندیشه‌ای از مطلق می‌داند، دین مسیح در قالب معینی تجسم بخشیده است. به اعتقاد هگل، همین امر دلیل آن است که مسیحیت را حاوی حقیقت مطلق بدانیم؛ چراکه در این دین است که خدا تمامی ذات خود را آن‌گونه که هست، در قالب روحی انضمامی (و نه انتزاعی و مجرد محض) متعین کرده و تشخیص بخشیده است. در مسیحیت، خداوند در عین حال که نامتناهی، مطلق، فاعل محض و ورای همه عالم کرانمند است، گویی با پایان یافتن دوره‌های انحطاط فکری بشر، ضرورت تجلی‌اش در خود متناهی احساس شده است. در این دوره روح مطلق با مقید و روح مقید با مطلق اتحاد پیدا کرده است.

اینجا سؤالی مطرح می‌گردد که در دیالکتیک هگل، بازگشت مفهوم به خود متضمن فراتر رفتن از تعین تاریخی است که مفهوم از طریق آن ظهور کرده است. اگر

چنین است، پس درک اینکه چگونه هر دینی که از نظر تاریخی تعیین می‌شود، مانند مسیحیت، می‌تواند به سادگی دین مطلق، حقیقی و کامل باشد؛ که با این وجود به‌عنوان یک دین موجود - که در تاریخ اتفاق می‌افتد - شناخته می‌شود، دشوار است (Hodgson, 2005: 80-82). در واقع در اینجا هگل باید میان تعین تاریخی و مطلق بودن دین مسیحیت جمع کند. این چالشی است که در تفسیر هگل از تجسد و مسیحیت تاریخی از آن بحث خواهیم کرد، اما نخست باید به پدیدارشناسی روح مطلق پرداخت که در ذیل آن وحدت روح نامتناهی با روح متناهی - به‌عنوان مبنای تفسیر هگل از مسیحیت - آشکار خواهد شد.

## ۲. پدیدارشناسی روح مطلق

فلسفه هگل حول محور روح و تأمل در باب مراحل، منازل و سیر تاریخی آن قابل درک و شناخت است. جهان صحنه شکوفایی روح مطلق و حرکت به‌سوی تجلی تام و کمال آن است. در این مسیر خودشکوفایی روح، شناخت و آگاهی نقش اساسی را به عهده دارد و این روح است که مبدل به شناخت می‌شود. این شناخت نیز چیزی جز شناخت روح از خود نیست. دین در پدیدارشناسی

هگل، آن شناختی است که روح متناهی آدمی از روح مطلق پیدا می‌کند. تجلی روح مطلق به دلیل ضرورت تدریجی بودن استکمال، تدریجی و طی مراحل صورت می‌پذیرد. بر این مبنا، هگل دین را «شعور به روح مطلق می‌داند که توسط روح متناهی تجسم می‌یابد (Hegel, 1971: 748).

## ۲-۱. ذات‌شناسی دینی؛ وحدت روح نامتناهی با روح متناهی

هگل از نظرگاهی دیگر درصدد برمی‌آید تا پدیدارشناسی را به ذات‌شناسی مبدل سازد؛ و این امر آنجا رخ می‌دهد که او تلاش می‌کند تا بین شناخت و آگاهی روح مطلق از طریق تأمل عقلانی بشر و شناخت آن از طریق روح مطلق تناظری ایجاد کند؛ زیرا اولی شناختی است که نشأت از روح متناهی و محدود آدمی می‌گیرد و دومی ناشی از روح نامتناهی است. دومی می‌تواند ذات‌شناسی باشد اما اولی نه؛ چراکه دومی از راه وحی توسط روح نامتناهی صورت‌بندی می‌شود، در حالی که اولی از راه عقل محدود بشری است.

پیش‌زمینهٔ اصلی پدیدارشناسی روح، معرفت مطلق و معرفت انسانی است. این دو نه تنها از یکدیگر جدا نبوده بلکه باهم وحدت داشته‌اند. آگاهی انسانی در فرایندی که هگل

بیان می‌کند به آگاهی مطلق تبدیل می‌شود. پس از طی این فرایند در حقیقت این مطلق است که از خودش آگاهی می‌یابد. فرایند مطلق شدن آگاهی نزد هگل معنایی منفی و معنایی مثبت دارد. بنابه تفسیر هانس کونگ (Hans Kung) معنای منفی این فرایند آن است که فیلسوف نباید خود را به ساختار عاری از واقعیت مقید کند؛ بدین معنا که واقعیت را نمی‌توان از بالا حدس زد؛ اما معنای مثبت آن این است که فیلسوف در اینجا مشاهده را مبنا قرار می‌دهد و آنگاه حدس می‌زند و بر اساس مشاهده و حدس خود، واقعیت را آنگونه که برای او آشکار شده است و در قلمروی تاریخی خودش دیده است توصیف می‌کند. بنابراین، او واقعیت را خارج از تمام محدودیت‌های نظری، علمی، اخلاقی، حقوقی، دینی و آگاهی‌های فلسفی تجربه کرده است؛ زیرا آگاهی هم توسط جهان به دست می‌آید و هم در عین حال جهان از طریق آگاهی شناخته می‌شود (Kung, 2006: 145).

هگل صورت‌بندی انجام‌شده از طریق وحی را دین می‌داند و معتقد است در این مرحله، دین نه پدیدارشناسی بلکه ذات‌شناسی می‌کند؛ البته او این ذات‌شناسی دینی

انسانی پدیدار می‌گردد (Hegel, 1934: 454).

این ضرورت در فلسفه هگل بر مبنای ضرورت عقلی بازگشت جزئی به درون کلی تفسیر می‌شود. آن‌گونه که ضرورت در حوزه منطق اقتضا می‌کند که ضدخود را در درون خود پیروراند در اینجا نیز اقتضای ذات خداوندی، آفرینش جهان است که ضد اوست. این جهان به‌ظاهر گسسته از ذات او که ضد اوست، بر مبنای آن ضرورت سرانجام می‌بایست به او بازگردد. کلی اجازه می‌دهد که جزئی از او منفک گردد و میان آن دو جدایی و فراق رخ دهد که بیگانگی میان او و جهان آفرینش باشد. در تعبیر دینی این بیگانگی به‌ویژه در حوزه انسانی در قالب گناه تاریخی یا داستان آدم و حوا بیان می‌شود. «اینکه گفته می‌شود انسان از این درخت (میوه ممنوعه بهشت) خورد، این تعبیر از حیث محتوا، روشن است که صورت بیرونی و حسی میوه را بیان می‌کند؛ اما در واقع به این معناست که آدمی بر پایه‌ای از دانایی که همان آگاهی و شناخت از نیکی و بدی باشد دست یافته است. این آگاهی سرچشمه بدی و شر خواهد شد و یا اساساً خود بدی یا شر (محض) است؛ چراکه بد

را از دیدگاه خود، مخصوص مسیحیت می‌داند؛ چراکه در مسیحیت است که از یک‌سو روح متناهی به مرتبه الوهیت صعود کرده است و از سوی دیگر روح نامتناهی نیز از مقام دست‌نیافتنی خود تنزل یافته است. لذا در این مرحله است که تجسم به صورت کامل تحقق می‌یابد و روح متناهی آدمی با روح نامتناهی مطلق یکی شده و وحدت پیدا می‌کند.

### ۳. تجسد و مسیح تاریخی

در منظر هگل، حتمیت و قطعیت بازنمود تاریخی و تجربی خداوند در جهان، مستلزم تجسد او در مسیح بوده است؛ او بر همین اساس می‌گوید:

«وجود مطلق، که در درون یگانگی خود شامل هر دو ذات الهی و انسانی به نحو ضمنی و پوشیده بود، می‌بایست از پس رنجی بی‌پایان به آگاهی درآید؛ اما تنها در راستای وجود پوشیده و ذاتیت، به این معنا که محدودیت، ضعف و هیچ چیز دیگری نتواند بر وحدت و یگانگی ذاتی آن دو خدش‌های وارد کند. به عبارت دیگر، این دو یعنی یگانگی ذاتی طبیعت الهی و انسانی به گونه‌ای در آگاهی بشر جلوه می‌کند که موجود انسانی همچون خدا و خدا همچون موجود

بودن در ذات آگاهی است. آگاهی در کل عبارت است از داوری کردن یا خود-تمییز دادن خود- و جداساختن در خود.<sup>۱</sup> این امر در جانوران نیست چراکه آنها از آگاهی برخوردار نیستند. بنابراین افتراق و شکاف<sup>۲</sup> شر است (Hegel, 1934: 443).

هگل درک ضرورت یگانگی خدا-انسان را امری اندیشه‌ورزانه و فلسفی نمی‌داند، بلکه معتقد است این درک برای بشر به حکم یقین یا امری پیش‌فرض‌انگارانه حاصل شده است و معتقد است محتوای یگانگی سرشت خدا و انسان به شکل شهود حسی بی‌واسطه برای انسان به‌دست می‌آید. وی با استناد به انجیل یوحنا ۱:۱۴ می‌گوید: «برای آنکه این امر [یگانگی خدا-انسان] برای بشر به‌صورت یقین درآید، خدا می‌بایست در جهان در قالب گوشت (و پوست) انسانی ظاهر شود ... چراکه تنها به این طریق آن حقیقت می‌تواند برای انسان یقینی شود (Hegel, 1934: 455).

چرا این یگانگی خدا و انسان دقیقاً در قالب یک موجود انسانی پدیدار می‌شود؟ به نظر هگل دلیل آن را می‌بایست در اندیشهٔ انسان جست‌وجو کرد؛ چون تنها انسان است

که به معنای واقعی کلمه کلی است و می‌تواند کلی را اندیشه کند و بدان یقین حاصل نماید. همهٔ این تفاسیر فلسفی هگل بر مبنای اعتقاد به کتاب مقدس بنا می‌شود و از اینجاست که اعتقاد انجیلی محور تفسیر فلسفی او از تجسد می‌شود.

«دین یک قوم، آگاهی آن قوم از هستی خود و از برترین هستی است. این آگاهی نمودار ذات کلی (آن قوم) و رابطه‌اش با خداست. از این‌رو دین آن قوم، نمودار تصورش از خویشتن نیز هست. قومی که طبیعت را خدای خود می‌انگارد، نمی‌تواند قومی آزاد باشد؛ تنها هنگامی که یک قوم، خدا را روحی برتر از طبیعت بداند خود، صفت روحانی می‌یابد و به آزادی می‌رسد؛ ولی چون ادیان را بررسی کنیم وضع هر دین بسته به این است که آیا حقیقت، (یا) مثال را فقط در حال پراکندگی آن می‌شناسد یا در حال یگانگی راستین آن. در حال پراکندگی، خدا همچون برترین هستی، به معنایی انتزاعی دانسته می‌شود که پروردگار آسمان و زمین است و وجودش بر فراز این جهان و جدا از واقعیت انسانی است. وحدت ماهوی در حال یگانگی، خدا جامع کلی و

۱. Self distinguishing

۲. Cleavage

جزئی پنداشته می‌شود، زیرا حتی عنصر جزئی نیز در آن مفهوم (حلول یا) انسان شدگی<sup>۱</sup> خدا، معنایی مثبت می‌یابد. مثال خدا حاوی یگانگی و کلیت روح و آگاهی در وجود راستین آن است؛ به سخن دیگر، پایان‌پذیر و پایان‌ناپذیر (یا متناهی و نامتناهی) در آن باهم یکی شده‌اند. آنجاکه این دو از هم جدا شوند، فهم پایان‌پذیر فرمانرواست؛ ولی در دین مسیح، مثال خدا به عنوان جامع طبع انسانی و طبع خدایی آشکار می‌شود. این است مفهوم راستین دین (هگل، ۱۳۵۶: ۱۳۸). در نظر هگل، این مفهوم راستین از دین، تنها در مسیحیت تجلی یافته است؛ چراکه در این آیین است که یگانگی سرشت خدایی و انسانی به تحقق رسیده است. هگل تفسیر فلسفی این یگانگی را به یگانگی ذهن و عین ربط می‌دهد و موضوع دین را حقیقت و یگانگی ذهن و عین می‌داند. بر این اساس، تصور حلول در دین مسیح، به معنای تصور خداوندی در کالبد آدمی<sup>۲</sup> نمی‌داند، بلکه این را موجب تصویری درست از خداوند می-شمارد. بدین معنا که بر مبنای اعتقاد مسیحیان، خدا می‌تواند در ذات فردی متجلی شود و این نه تنها نقض نیست بلکه عین کمال اوست؛

زیرا فردیت به طور مثبت در ذات خدا وجود دارد و نفسانیت در ذات خدا متصور است. این آزادی آگاهانه نزد یونانیان وجود داشت و از آن کامل‌تر امروز نزد مسیحیان وجود دارد (هگل، ۱۳۵۶: ۱۴۱).

در این تفسیر، انسان تنها روح جزئی و پایان‌پذیر نیست؛ بلکه روح کلی و پایان‌ناپذیر هم هست. در تفسیر هگلی از تجسد، خدا نه تنها پایان‌پذیر و متناهی می‌شود، بلکه به حد اعلای پایان‌پذیری می‌رسد، یعنی می‌میرد؛ اما مردنی که دوباره زنده شدن (رستاخیز) را همراه دارد. هگل این مرگ را نتیجه ضروری آن می‌داند که خدا همچون روح تصور شده باشد و رستاخیز او به معنی عروج دوباره‌اش نزد پدر است. مسیح به عنوان پسر خدا نه یک فرد به عنوان شخص مسیح؛ بلکه انسان کلی است، همان انسانی که در حقیقت انسانی تجلی یافته است. او جهان واقعی یعنی پستی و رسوایی و محدودیت را پشت سر نهاده و از این مرحله مرده است (Hegel, 1934: 455).

تفسیر فلسفی اعتقاد به روح مسیحی به آن حرکت مضاعف و بلکه متعاکسی است که روح در عالم وجود دارد. آنگونه که

۱. Menschwerdung

۲. anthropomorphischer

هگل در پدیدارشناسی روح بیان می‌کند: خود روح و اندیشه خالص آن دو ساحت از آن وحدت مطلق هستند. از خودبیگانگی سرشت خدایی مبتنی بر دو مرحله نزولی است که هریک از دیگری جداست؛ از یک- سو جوهر را نسبت به خود بیگانه ساخته است و دور می‌سازد و از سوی دیگر حرکت معکوس دارد تا به جوهر ارتقا یابد (778): (Hegel, 1971). به عبارتی، در یک حرکت جوهر «آگاهی به خود» و در حرکت دیگر «آگاهی به خود» جوهر می‌شود. این دو حرکت به بیان دینی همان حضور تاریخی مسیح در این جهان است که از یک سو جنبه ربانی (آگاهی به خود) و از سوی دیگر جنبه انسانی (جوهریت) دارد. این دو حرکت در مسیح جمع شده‌اند؛ به این معنا که در مسیح، ناسوت به لاهوت و انسان به خدا می‌رسد. این پیوستگی در عین حال به معنای امکان تعالی و فراروی انسان از حد متناهی خود به سوی نامتناهی است.

این اعتقاد که مسیحیت به نحو کامل روح را مکشوف ساخته است بدین معناست که روح در مسیح و از طریق او ملموس و متجسد شده است. روح میان انسان و خدا جمع کرده است؛ بدین معنا مسأله هم مابعدالطبیعی خواهد بود و هم تاریخی. تداوم

وجود روحانی مسیح نزد حواریون (رستاخیز)، ادامه تجسد کلمه و وحی در دل امت اوست. بر این اساس، تجسد وجود خدا، موجب تحقق دین مطلق است و در این دین، آگاهی خداوندی در رابطه با خودش به عنوان روح مطرح است؛ چون روح از حالت بیگانگی خودش آگاهی دارد؛ روح آن موجودی است که در طی مراحل به هویت خودش برمی‌گردد (Hegel, 1971:759). اینجاست که چالش جمع میان تعیین خاص تاریخی بودن مسیحیت با مطلق بودن حل می‌گردد؛ زیرا به زعم هگل تنها این مسیحیت است که می‌تواند در آموزه تجسد میان تعیین- یافتگی تاریخی روح با مطلق بودن آن جمع کند. مسیحیت، این حقیقت را در تجسد وجود خدا نشان داده و مسیح، انسان‌خدایی است که تعیین تاریخی خدا به مثابه روح را نشان داده است. در عین حال که خدا روح مطلق باقی می‌ماند. بر این اساس، مسیحیت (به تفسیر لوتر- پروتستانسزم) دین مطلق است. هگل این نکته را در تفسیر خود از تثلیث به مثابه مهم‌ترین تفسیر عقلانی وی از مسیحیت نشان می‌دهد:

#### ۴. تفسیر هگلی تثلیث مسیحی

با کوششی که هگل برای تلائم روح متناهی

انسانی با روح نامتناهی خدایی می‌کند (صعود روح متناهی و نزول روح نامتناهی در مسیحیت)، جریان بازگشت انسان به اصل خدایی به اتمام می‌رسد. از نظر هگل به عنوان یک فرد معتقد مسیحی، مسیحیت حقیقت مطلق را در بردارد و این امر مستلزم این است که خداوند تمامی ذات خود را در قالب روح عینی و مشخص ظاهر کند؛ تثلیث، نمونه برجسته این ظهور بوده است. این نکته را وی در پدیدارشناسی روح متذکر می‌گردد که روح مطلق به صورتی از خودآگاهی ذاتی می‌رسد که متعین و مشخص شده و در یک وجود انسانی واقعی متجسم می‌شود. در واقع، روح یک امر عینی می‌شود که به‌طور مستقیم به تجربه ما درمی‌آید. در اینجا اندیشه خدا با وجود ترکیب می‌شود و حضور خدایی خود را بی‌واسطه نشان می‌دهد (Hegel, 1971: 758).

هگل با تکیه بر ایمان امت مسیح به تفسیر حیات او و مرگ و رستاخیزش می‌پردازد. بر اساس این اعتقاد روح از طریق مسیح ملموس و متجسد شده است. با جریان صیوررت دیالکتیک، روح بی‌واسطه حاضر در درون خود امکان نفی این حضور بی‌واسطه را می‌پروراند و با این پرورش امکان

وحدت انسان با خدا بروز می‌کند و در ظهور زمان‌مند مسیح خود را فرامی‌خواند، وجود مابعدالطبیعی روح با وجود تاریخی مسیح به هم می‌رسد. لوکاج با استناد به نوشته‌های خداشناسانه آغازین هگل درباره سرشت غلبه دینی بر تناقض‌ها می‌نویسد: «تپه و چشمی که آن را می‌بیند، عین و ذهنند؛ اما در رابطه بین انسان و خدا، بین روح و روح، عینیت و ذهنیت اینگونه از هم جدا نیستند؛ یکی برای دیگری به این معنی دیگر است که آن را می‌شناسد؛ هر دو یک چیزند» در اینجا نظریه ذهن - عین این همان را می‌بینیم که به گونه‌ای قاطع و عرفانی بیان شده است: «شناخت راستین جهان می‌تواند شناخت خود باشد و ایدئالیسم مطلق باید ذهنی را کشف کند که هم آفریننده و هم شناسنده فراگرد جهان باشد (لوکاج، ۱۳۷۴: ۲۵۱). هگل این ذهن را خدا می‌داند؛ اما از آنجائی که این وحدت می‌بایست ملموس، محسوس و عینی بوده باشد تا انسان‌ها بتوانند با آن رابطه‌ای قابل درک داشته باشند و با آن زندگی کنند: «خدا به عنوان اجتماع (دارای عناصر سه گانه است) وجود دارد. نخستین عنصر آن ایده در کلیت ساده خود برای خود (لنفسه) است در این حالت خود- فرو بسته، که هنوز هیچ تقسیمی

را نپذیرفته و به سوی دیگری نرفته است همان پدر است. دومین عنصر، عنصر جزئی است، ایده در حالت نمود و آشکاری (محسوس و ملموس آن) پسر است. در این حالت، ایده چیزی خارجی و برون آمده است. به گونه‌ای که به حالت اولیه و نخست ایده، نمود بیرونی می‌بخشد و در این حالت است که به عنوان ایده الهی شناخته می‌شود و این همانی خدا و انسان شکل می‌گیرد. عنصر سوم همان آگاهی است؛ یعنی آگاهی خدا همچون روح. روح آن‌سان که وجود دارد و به خود واقعیت می‌بخشد، همان اجتماع است» (Hegel, 1934: 473). سخن از اجتماع در بیان هگل<sup>۱</sup> نمایانگر باور مسیحی در پیوند اصل مفهوم اجتماع یا به تعبیری دولت با تعین هستی خداست. «اصل دولت یا کشور (یا) آن مفهوم کلی‌ای که وجود دولت یا کشور به آن وابسته است، امری مطلق و تعینی از تعینات همان هستی خدا دانسته می‌شود» (هگل، ۱۳۵۶: ۱۴۱). بر اساس تفسیر هاموند<sup>۲</sup> «در نظر هگل مسیحیت یک تعهد است که منافع خاص روح جزئی (یعنی خواسته‌های فردی و ذهنی) را کنار می‌گذارد و یک ملت را به هدف معنوی مشترک خود هدایت

می‌کند. زندگی اخلاقی در احساس، آگاهی و ارادهٔ کلی (شخصیت و منافع مشترک به طور کلی) تبعیت می‌کند نه از شخصیت فردی و منافع آن» (Hammond, 2018: 2).

در نظر هگل، تصور حلول در دین مسیح، خدا را به کالبد آدمی<sup>۳</sup> که سزاوار خداوندی او نیست، در نمی‌آورد، بلکه تصویری درست را دربارهٔ خدا ممکن می‌گرداند. این امکان و حقیقت این آگاهی و شناخت به خدا در دین حاصل می‌شود. هرچند هنر نیز این شناخت را میسر می‌سازد و محتوای هنر نیز همان محتوای دین است اما هنر با میانجی شهود حسی چنین می‌کند. همانگونه که محتوای فلسفه نیز همین آگاهی و شناخت است اما میانجی آن اندیشه است. هگل تنها این سه دانش یعنی دین، هنر و فلسفه را متکفل شناخت روح مطلق می‌داند. هنر در ذات خود، آفرینش زیبایی است؛ و تنها آنجا باید وجود داشته باشد که نیروی پندار و تصویر، وسیلهٔ اصلی برای شناخت خداست و خدا هنوز به منزلهٔ روح کلی شناخته نشده است. در فلسفه نیز ژرف‌ترین زوایای روح را می‌توان به گونه‌ای انتزاعی از

۳. anthropomorphischer

۱. Community

۲. Samuel Hammond

راه اندیشه دریافت. در فلسفه محتوای آگاهی برخلاف هنر عنصر محسوس نیست؛ بلکه وسیله آن برای بیان مفهوم خدا، اندیشه است؛ اما در دین، این آگاهی در قالب تمثیل معنوی و حسی بیان می‌شود. هرچه دین کامل‌تر باشد، این تمثیل ملموس‌تر و کامل‌تر خواهد بود. از این‌روست که به اعتقاد هگل مسیحیت این آگاهی به روح را در تجسم و تجسد فرزند خداوند بیان داشته است. بنابراین آنچه در دین، به یاری تمثیل، به‌عنوان رابطه‌ای زنده دریافت می‌شود، در فلسفه به یاری ادراک عقلی به‌دست می‌آید.

هگل در پاسخ به «تولوک»<sup>۱</sup> (عضو نهضت تقواگرایی لوتری)<sup>۲</sup> که مخالف هرگونه ورود نظرات فیلسوفانه در دین بود و از جمله این نظرات را «تثلیث» می‌دانست، خود را صریحاً لوتری‌مذهب خواند:

آیا معرفت عالی مبتنی بر مسیحیت نسبت به خدا، که خدا را متجلی در تثلیث تلقی می‌کند، شایسته احترام و توجهی کاملاً متفاوت با آنچه با توصیف آن به عنوان جریانی به ظاهر تاریخی به‌دست می‌آید،

نیست؟ من در سراسر کتاب شما نتوانستم اثری از درک بومی<sup>۳</sup> (برخاسته از تعالیم نسبت به مسیحیت) نسبت به این آموزه، احساس یا مشاهده کنم. من لوتری‌مذهب هستم و از طریق فلسفه، بی‌درنگ مذهب لوتری را پذیرفته‌ام. من به خود اجازه نداده‌ام که با شیوه‌های تبیین به ظاهر تاریخی، از این آموزه اساسی منحرف شوم. {در جهان} روحی بالاتر از صرف روح موردنظر در چنین سنت بشری وجود دارد (Hegel, 1984: 144).

از نظر هگل تنها در دین مسیحیت است که وجود الهی، به‌عنوان وحی متجسد در شخص مسیح جلوه‌گر شده است. در اینجا است که وجود الهی به‌عنوان روح شناخته می‌شود (Hegel, 1971: 759-762). این روح متجسد تجلی خداوندی است: «خداوند دو تجلی دارد، تجلی همچون طبیعت و تجلی همچون روح، و این هر دو تجلی پرستشگاه‌هایی هستند که او پر می‌کند و او در آن حضور دارد. خداوند همچون یک انتزاع، خدای حقیقی نیست؛ حقیقت او

۲. Pietist lutheran این فرقه به احساسات دینی و جدایی از سیاست تأکید می‌کرد.

۳. Native

۱. Friedrich August Gottreu Tholuck (1799-1877)

فرانهادن دیگر خود، فرایند زنده، یعنی جهان است. هنگامی که این فرایند شکل الهی می‌گیرد، پسر او می‌شود» (Hegel, 1970: 205). در روزگار مسیحی است که روح خدایی به جهان خاکی فرود آمده و در فرد انسان جایگزین شده است و یا سازش کرده است و این همان سازش روح عینی با روح ذهنی است. بر اساس تفسیر لوئیس از هگل خدا "دیگری" برای انسان نیست؛ او تفکر انسانی یا روح است هنگامی که به مطلق بودن خویش دست یابد؛ اما به همان سادگی می‌توان همین نکته را به صورت معکوس بیان کرد -وقتی روح انسانی محدود خود را به- طور کامل درک کند، الهی می‌شود (Lewis, 2011: 12). روح پس از آنکه با بیرون آمدن از حالت طبیعی، خصلت ذهنی می‌گیرد، در درون خود دچار جدایی می‌گردد و در دورهٔ مسیحیت است که با خود سازگار و یگانه می‌شود.

## ۵. رابطهٔ دین و مدرنیته

پس از ادراک انگارهٔ هگل از دین، به- خصوص دین مطلق، در اینجا باید به این سؤال پرداخت که نقش دین در جامعهٔ مدرن بنابر نگاه هگل چیست؟ به تعبیر دیگر، چگونه تفسیر عقلانی هگل از دین مطلق، به

حفظ و بقای آن در دنیای مدرن و متقابلاً حفظ ارزش‌های مدرنیته کمک می‌کند؟ هگل می‌خواست دین مسأله‌ای برای همهٔ انسان‌ها از مردم عادی تا نخبگان معنوی و فلاسفه باشد و معتقد بود جمعیت بشری باید مدرنیته را در خانه حس کنند. ذهنیت آزاد در واقع در جامعهٔ مدرن و فلسفهٔ مدرن (که ظهورش به زعم او در فلسفه مطلق است) وجود دارد. از این رو اگر دین به درستی درک شود، به دلیل قدرت احساسی و توان تمثیلی آن، می‌تواند وسیله اصلی باشد که چنین ذهنیت مدرنی را القا می‌کند. توانایی دین در تسلی، آموزش، بیان تصویری آرمان‌ها و ایدئال‌های عالی یک مردم، به طور مطلق از ظرفیت تفکر فلسفی فراتر می‌رود. بنابراین، دین مدرن باید از پس فراهم کردن آگاهی متناسب با حواس و تخیل برآید و بر این اساس به عنوان یک عنصر مؤثر در روح مطلق جای گیرد (Lewis, 2011: 236). روح، زمانی "مطلق" می‌شود که خود را به عنوان حقیقت از طریق هنر، دین و فلسفه بشناسد. هریک از این روش‌های شناخت خود، نوع متفاوتی از شناخت را تجسم می‌بخشد و اینجا یک تنش جالب ظاهر می‌شود.

از یک طرف، هگل می‌خواهد توافق بین عقل فلسفی و یک سنت دینی واقعاً

### ۵-۱. دین در عصر مدرنیته

با تأمل در آثار هگل می‌توان جایگاه دین در زندگی مدرن امروز را قابل احصاء در موارد زیر دانست:

#### ۱. توسعه تاریخی و پایان تاریخ: هگل دین

را بخشی از پیشرفت دیالکتیکی روح (Geist) در تاریخ می‌بیند. برای او «دین مطلق» نمایانگر اوج توسعه دینی است و بالاترین تجلی خودآگاهی روح را در بر دارد. از آنجاکه در دوران مدرن، تاریخ به سمت تحقق آزادی و خودآگاهی پیش می‌رود، دین مطلق نمایانگر نقطه اوج این فرایند تاریخی است. از این منظر، مدرنیسم دوره‌ای است که تحقق این توسعه تاریخی آغاز به شکل‌گیری می‌کند.

#### ۲. اتحاد دین و عقل مدرن: هگل ادغام

باورهای دینی با عقل را مطرح می‌کند و استدلال می‌کند که دین مطلق با ساختار عقلانی واقعیت هم‌راستا است. هگل، دین را آشکارکننده معنای زندگی از طریق عقل می‌داند. در دنیای مدرن، هگل پیشنهاد می‌کند که دین مطلق باید به گونه‌ای درک شود که با تفکر عقلانی سازگار باشد (Luchi, 2022: 190).

موجود (و نه انتزاعی) را نشان دهد. در واقع مسیحیت لوتری و جامعه دینی که توسط ایمان و عمل آن شکل می‌گیرد، محتوای فلسفه در تفکر نمایشی است. فلسفه این محتوا را در تفکر مفهومی مناسب قرار می‌دهد، اما محتوا، همانطور که هگل می‌گوید، «همیشه همان باقی می‌ماند». با این حال ذات تفکر تمثیلی (که در دین ظهور می‌یابد) این است که نمی‌تواند به طور کامل حقیقت را در بر گیرد. ناکافی بودن ظرف، روح را به سمت حوزه شناخت مفهومی یا فلسفه سوق می‌دهد؛ اما اکثر انسان‌ها این مسیر (فلسفه) را نمی‌توانند تا انتها دنبال کنند. اگرچه انگیزه فلسفی، مسیحیت را به درجه‌ای بالاتر از هر دین دیگر تحریک می‌کند، اکثریت قاطع پیروان آن در سطحی پایین‌تر از اتحاد با روح مطلق باقی خواهند ماند (Lewis, 2011: 231, 205). در اینجا است که هگل بین انسان‌های عادی، که وی آنها را اکثریت آدمیان می‌داند، و بین گروهی که می‌توان گفت نخبگان دینی‌اند، تمایز قائل می‌شود. تنها نخبگان دینی، و یا به تعبیر رایج، عارفان هستند که به سطح اتحاد با روح مطلق راه می‌یابند (موضوعی که در جای خود به‌طور مفصل از نگاه هگل باید به آن پرداخت).

بر این اساس، ادغام دین و عقلانیت مدرن بدین معناست که دین در دنیای مدرن نباید مخالف عقل باشد بلکه باید به عنوان تحقق بالاترین اصول عقلانی و اخلاقی در نظر گرفته شود. بنابراین، دین مطلق به عنوان راهی برای هماهنگ‌سازی بین بینش‌های معنوی و عقلانی عمل می‌کند.

۳. نقش دین در توسعهٔ آزادی در زندگی اخلاقی و اِجته‌ماعی: برای هگل، دین مطلق به تشکیل زندگی اخلاقی کمک می‌کند که برای توسعهٔ آزادی در دولت مدرن ضروری است. دین در این زمینه، پایه‌ای برای زندگی اخلاقی فردی و جمعی فراهم می‌آورد. دین مطلق به شکل‌گیری چارچوب‌های اخلاقی کمک می‌کند که در آن آزادی می‌تواند تحقق یابد و تصویری از چگونگی سازماندهی زندگی فردی و جمعی طبق اصول اخلاقی را ارائه می‌دهد (Lewis, 2013: 40-45). از این رو هگل، دین را برای انسجام اجتماعی در جامعهٔ مدرن ضروری می‌داند؛ زیرا امکان هم‌ذات‌پنداری با نهادها را فراهم می‌سازد. این نکته در همراهی افراد با ساختارهای موجود کمک می‌کند و نظم اجتماعی عادلانه و

منطقی را تقویت می‌کند که مروج آزادی عقلانی است.

۴. تجسم وحدت مطلق مشتمل بر کثرت در دین کامل: هگل، دین مطلق در مدرنیته را به عنوان تجسم وحدت مشتمل بر کثرت می‌بیند که بازتابی از خودبودن روح برای دیگران است (Dierken, 2024: 286). به زعم هگل تنها مسیحیت است که می‌تواند بر اساس آموزهٔ تجسد و تثلیث، تعیین‌یافتگی تاریخی روح با مطلق‌بودن آن را جمع کند. به تعبیر دیگر، دین کامل می‌تواند وحدت روح مطلق را در کثرت تعینات نشان دهد و در عقلانیت مدرن، روح مطلق با خودآگاهی به خود، وحدت خود را در بازتاب کثرات متعدد نشان می‌دهد. مسیحیت این حقیقت را در تجسد وجود خدا نشان داده و مسیح، انسان‌خدایی است که تعیین تاریخی خدا به مثابهٔ روح را نشان داده است. در عین حال که خدا روح مطلق باقی می‌ماند.

۵. درون‌ماندگاری مطلق و سکولاریزه شدن دین: هگل، مدرنیته را سکولار (دنیوی) می‌داند و از سوی دیگر، او متفکری مسیحی است و دین و به‌ویژه مسیحیت را مظهر امر مطلق می‌داند. برای حل چالش

دین و سکولاریزاسیون، او پیشنهاد می‌دهد که امر مطلق درونی و ماندگار است و تبیین کافی از دین لزوماً باید سکولاریزاسیون را به عنوان نقطه پایانی رشد روح بپذیرد. به تعبیر دیگر، دین در چارچوب فلسفی او در حال تکامل به سوی سکولار شدن است (Hammer, 2013: 230-233). هگل سعی کرد با تبیین دین در دستگاه دیالکتیک خود، دین و خدا را از امری غیرقابل دسترس و کاملاً ماورایی و جدای از آدمی، به درون جهان انسانی - که جهان تکامل عقل در تاریخ و وصول به روح مطلق است - بکشانند و بر انفکاک خدا از جهان و طبیعت و انسان فائق آید. از این رو او دین مطلق را در مدرنیته به جای پرستش یک خدای متعالی، دگرگون کننده می‌داند که از طریق مشارکت جمعی، خودآگاهی را تقویت می‌کند، بر خودآگاهی تأکید می‌کند و نماد حقایق فلسفی است (Dudley, 2014: 315).

۶. **مراحل تکاملی دین و پلورالیسم دینی:**  
اگر چه فلسفه هگل به طور خاص بر نهایی بودن مسیحیت به عنوان دین مطلق تأکید می‌کند، او همچنین به ضرورت

تاریخی و منطقی تنوع دینی اذعان دارد. او ادیان مختلف را به عنوان مراحل در توسعه روح مطلق می‌بیند. در دنیای مدرن، این دیدگاه اجازه می‌دهد تا نقشی که سنت‌های دینی متعدد در توسعه مستمر روح ایفا می‌کنند، شناسایی شود؛ حتی در حالی که او موضوع فلسفی خاصی در مورد تکامل این توسعه در مسیحیت را حفظ می‌کند (Hodgson, 2005: 282-285). به طور خلاصه، از نظر هگل، دین مطلق به عنوان بالاترین تجلی توسعه معنوی و اخلاقی، با ساختار عقلانی دنیای مدرن ادغام می‌شود و به زندگی اخلاقی جوامع مدرن کمک می‌کند. این دین به چالش‌های سکولاریزاسیون مدرن پاسخ می‌دهد و بر اهمیت استمرار بینش‌های معنوی تأکید می‌کند، در حالی که به نقش تاریخی و منطقی تنوع دینی نیز توجه دارد.

۷. **تعقل محوری دینی و نفی مناسک از دین:**

هگل با تفسیر خاص خود از مراحل تکاملی دین، اعمال و مناسک دینی را مخصوص مرحله تصویری و تمثلی دین می‌داند و هر گونه مناسک و اعمال را از مرحله پایانی یا دین مطلق نفی می‌کند. در

این مرحله آدمی به دور از هر گونه تصویرسازی ذهنی و تخیلی و صرفاً با نگرش عقلی محض به مطلق نظاره می‌کند. بدین ترتیب نقش دین مطلق (مسیحیت لوتری) در حفظ مدرنیته، هم ضروری است و هم تابعی از وجود مدرنیته است. به تعبیر دیگر، در رابطه تلازم و احتیاج‌طرفینی با مدرنیته است. هم این دین به مدرنیته در حفظ ارزش‌های مدرن که توسط فلسفه مطلق وضع می‌شود کمک می‌رساند، و هم مدرنیته امکان بقای آن را فراهم می‌کند؛ اما تنها در صورتی که این دین با صورت کلی عقلانیت حاکم بر مدرنیته هماهنگ باشد.

## ۶. بررسی انتقادی

تفسیر هگل از دین کامل و تجلی خدا در انسان و همچنین مداخله خدا در تاریخ بشری بر مبنای اعتقاد مسیحی وی بوده است. هرچند این تفسیر با اعتقادات مسیحی نیز همخوانی کامل نداشت، لکن گویا تعصب اعتقادی وی از یک سو و عدم اطلاع از دین کامل اسلام از سوی دیگر، تفسیر فلسفی وی را به وادی یکجانبه‌نگری و نگاه حداکثری به مسیحیت کشاند.

هگل دچار یک پیش‌داوری ناصحیح

شده است که به دلیل همخوانی مسیحیت لوتری (به قرائت خود او) با ایده تکامل روح مطلق و وصول آگاهی انسانی به خودآگاهی مطلق، مسیحیت را دین کامل و مطلق دانسته؛ در حالی که با نظری به آخرین دین الهی - دین اسلام - این تصور فرومی‌باشد.

در تفسیر هگلی این خداست که به سطح انسانی نازل می‌شود در حالی که در تفسیر دینی-اسلامی انسان خود به سمت تعالی و کمال خداوندی حرکت می‌کند و خدا نیز در این حرکت مددکار اوست. دیگر اینکه در تفسیر هگلی، خدا بیش از اندازه بر انسان و تعقل و ذهنیت او متکی است؛ به گونه ای که به نظر می‌رسد با نبود انسان و طبیعت، خدایی نباشد؛ حال آنکه در دین اسلام، بر استقلال خدا از ذهنیت انسان و حتی عینیت تاریخی جهان تأکید می‌گردد.

تلاش هگل در جهت تفسیر عقلانی تثلیث و تجسد، تنها با فرض سیستم فلسفی دیالکتیکی وی امکان‌پذیر است که شامل مدعاهایی اثبات‌ناشده از قبیل امکان ستر دو متناقض، پذیرش تکامل عقل در تاریخ، پذیرش روح مطلق اومانیستی به مثابه غایت قصوای این حرکت و نیز امکان حلول نامتناهی (مطلق) در متناهی و اتحاد محض آگاهی متناهی با آگاهی نامتناهی است.

چنانچه فیلسوف یا متفکری هر کدام از این گزاره‌های فلسفی هگلی را نپذیرد، نمی‌تواند به تفسیر وی تن دهد.

به نظر می‌رسد با وجود تلاش گسترده‌ی وی برای تفوق بر تناقض عقلی موجود در آموزه‌های اساسی مسیحیت، وی نتوانسته است تناقض صریح حلول در آموزه‌ی تجسد و تثلیث (حلول نامتناهی در متناهی) را حل کند؛ مگر اینکه مقصود از حلول و تجسد را همان تجلی و ظهور (در قرائت عرفان اسلامی) بدانیم، که در آن صورت خروج از معتقدات اساسی مسیحیت است و هگل به آن نمی‌تواند پایبند باشد.

هرچند نتایج تحلیل عقلانی دین در زمانه‌ی مدرن به سازگاری دین با عقل مدرن و نیز توسعه‌ی آزادی در زندگی اخلاقی و اجتماعی انسان کمک می‌کند؛ اما چنین مساعدتی معمولاً به نفع عقل مدرن است. به این معنا که دین نباید با عقلانیت مدرن تخالفی داشته باشد (و به این ترتیب تمام آموزه‌هایی که تخالفی ولو جزئی با عقل مدرن داشته باشند، به نفع آن باید کنار روند). این سازگاری تحمیلی بر دین، به تضعیف آن و حتی تهی شدن آن از محتوای وحیانی منجر می‌شود.

هگل در حقیقت با تفسیر عقلانی خود از دین و سکولاریزاسیون آن و نفی مناسک از دین در زمانه‌ی مدرن، عملاً دین وحیانی را تهی کرده و دین فلسفی را جانشین آن کرده است؛ چنانچه پروژه‌ی خود او نیز نهایتاً دین فلسفی بوده است. وقتی کارکرد دین در مدرنیته، رسیدن به خودآگاهی و تمثیل حقایق فلسفی و سازمان‌دهی به مشارکت و خودآگاهی جمعی دانسته شود، معنایی غیر از تهی‌سازی دین از قدسیت و فروکاستن آن به امر سکولار نخواهد داشت.

### نتیجه‌گیری

هگل در اندیشه‌ی دینی خود، تلاش می‌کند مفهومی از دین را بسط دهد که بتواند پیوستگی را برای یک جامعه‌ی مدرن که به سرعت در حال تحول و تکثریافتگی است، فراهم کند. هگل توانست یک توضیح پیچیده از دین ارائه دهد که به این نگرانی‌های اجتماعی می‌پردازد بدون اینکه دین را صرفاً ابزاری قرار دهد. با چنین تلقی از دین، وی سعی دارد تا حقیقت آموزه‌های مسیحی به عنوان بیان‌های استعاره‌ی و داستانی از امر مطلق، تبیین کند. در فلسفه‌ی محتوای خودآگاهی روح در قالب مفهوم محض بیان می‌شود، اما در دین این آگاهی در قالب تمثیل معنوی و حسی بیان می‌شود. با تکامل دین و ادغام آن در فلسفه، هگل هم سعی در توجیه

عقلانی از آموزه‌های اصیل دینی در جهان مدرن دارد و هم نقش دین در مراحل خودآگاهی روح مطلق را نشان می‌دهد. از نظر هگل روح موضوع همهٔ ادیان است و خود را در تطور تاریخی خود از دین طبیعی به دین شخص‌واره و نهایتاً دین مطلق (کامل) به تکامل رسانده است. دین کامل از این رو دینی است که آگاهی از خود را به‌عنوان روح خودآگاه و خود تعیین‌کننده شکل می‌دهد. روح تنها در مسیحیت است که در مسیح متجسد شده و میان انسان و خدا جمع کرده است. به زعم هگل تنها این مسیحیت است که می‌تواند در آموزهٔ تجسد میان تعیین‌یافتگی تاریخی روح با مطلق‌بودن آن جمع کند. از این رو آموزهٔ تجسد و تثلیث موجب تحقق دین مطلق است.

نقش دین مطلق در مدرنیته و جامعهٔ مدرن چندوجهی خواهد بود. هگل، دین و به‌ویژه مسیحیت را مظهر امر مطلق می‌داند؛ با این حال، ماهیت سکولار مدرنیته را نیز تصدیق می‌کند و بر بی‌طرفی دولت نسبت به دین تأکید و به‌نوعی، پلورالیسم دینی را می‌پذیرد. فلسفهٔ هگل، اهمیت دین را در پیوند دادن یک جامعه پراکنده از طریق

انسجام اجتماعی برجسته می‌کند و افراد را قادر می‌سازد تا با نهادهای اجتماعی هم‌ذات‌پنداری کنند و نظم اجتماعی عادلانه و منطقی را ترویج دهند که آزادی را تقویت می‌کند. در نهایت، مفهوم هگل از دین به‌عنوان نیروی آشتی‌دهنده در جامعه بر نقش حیاتی آن در مدرنیته تأکید می‌کند و شکاف بین جنبه‌های مطلق و سکولار زندگی معاصر را پر می‌کند. هرچند این تلقی، بصیرت‌هایی را در باب فهم کارکرد دین در دنیای مدرن در پی دارد، اما انتقادات مهمی نیز به آن وارد است که آن را ناتمام جلوه می‌دهد: عدم اطلاع هگل از آخرین دین وحیانی-اسلام- و پیش‌داوری بی-اساس دربارهٔ کامل دانستن مسیحیت لوتری، غیرعقلانی بودن اندیشهٔ حلول نامتناهی در متناهی که در آموزه‌های تجسد و تثلیث نمود دارد، تضعیف نهاد دین در هماهنگی کامل با مدرنیته، تهی شدن دین از قدسیت و فروکاسته شدن به امر سکولار. در نهایت نمی‌توان تفسیر مدرنیزه‌شدهٔ هگل از دین را به‌طور مطلق پذیرفت.

#### ملاحظات اخلاقی:

**حامی مالی:** این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

**تعارض منافع:** طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

**برگرفته از پایان نامه / رساله:** این مقاله مستخرج از رساله/پایان نامه نمی‌باشد.

## منابع

- e Elmi-ye Daneshgah-e Sanati. [In Persian]
- Hegel, G. W. F. (1934). *Lectures on the Philosophy of Religion* (P. C. Hodgson, Ed.). Berkeley: University of California Press.
- Hegel, G. W. F. (1971). *The Phenomenology of Spirit* (A. V. Miller, Trans.). Oxford: Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (1970). *Philosophy of Nature* (M. J. Petry, Ed.). London: George Allen & Unwin.
- Hegel, G.W.F.1984. *The Letters*, Trans, Clark Butler and Christiane Seiler. Indian University Press.
- Hodgson, Peter C. 2005. *Hegel and Christian Theology: A Reading of the Lectures on the Philosophy of Religion*. Oxford University Press.
- Küng, Hans. 2006. *Does God Exist*. Wipf & Stock Pub.
- Lewis, Thomas A. 2011. *Religion, Modernity and Politics in Hegel*, Oxford University Press.
- Lewis, Thomas A. 2013. *Religion, "Reconciliation, and Modern Society: The Shifting Conclusions of*
- لوکاج، گئورگ. (۱۳۷۴). *هگل جوان* (محسن حکیمی، مترجم). تهران: نشر مرکز.
- هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش. (۱۳۵۶). *عقل در تاریخ* (حمید عنایت، مترجم). تهران: انتشارات علمی دانشگاه صنعتی.
- کتاب مقدس. عهد جدید: انجیل یوحنا.
- طالب زاده، سیدحمید و دلاوری پاریزی، فاطمه. (۱۳۹۷). *دیالکتیک تثلیث در رابطه سکولار خدا و جهان*. تأملات فلسفی، ۸(۲۰)، ۱۷۱-۱۹۲.
- <https://doi.org/10.30470/phm.2018.32201>
- Dierken, Jörg. (2024). "Religion in the Thought of the Young Hegel." *Religions*, 15(3), 279–297.
- Dudley, Will. (2014). "Thomas A. Lewis, Religion, Modernity, and Politics in Hegel." *Hegel Bulletin*, 35(2), 313–318.
- Hammer, Espen. (2013). "Hegel as a Theorist of Secularization." *Hegel Bulletin*, 34(2), 223–244.
- Hegel, G. W. F. (1977). *Reason in History* (H. Enayat, Trans.). Tehran: Entesharat-

Hegel's Lectures on the Philosophy of Religion” in Harvard Theological Review. Jan 2013, Vol. 106, Iss: 01, pp 37-60.

Luchi, J. P. “Considerações Hegelianas sobre a relação entre religião cristã e estado moderno” in Sofia. Jul 2022, Vol. 2, Iss: 2, pp 187-199 .

Lukács, G. (1374 SH). Young Hegel. Trans by: M. Hakimi. Nashr-e Markaz. [In persion]

Taylor, Charles. 1979. Hegel and Modern Society. Cambridge University Press.

Hammond, Sammuel. 2018. On Hegel's Rational Christianity. [www.SweetTalkConversations.com](http://www.SweetTalkConversations.com)