

## نسبت دین پوزیتیو<sup>۱</sup> و سیاست در اندیشه هگل جوان

نویسنده: بهزاد کورشیان

### چکیده

برای تبیین نسبت دین پوزیتیو با استبداد سیاسی باید به نخستین تأملات هگل درباره‌ی دین و سیاست که پیش از دوران پختگی فلسفه‌ی اوست رجوع کرد. این دوره که ایام جوانی هگل است، مصادف با وقوع انقلاب کبیر فرانسه بود که سرآغاز تغییر و تحولات مهم و اساسی در کل اروپا و سپس در فراسوی مرزهای آن شد. تأثیر بی‌واسطه‌ی این رویداد بر هگل جوان موجب شد تا او در آثار متعددی به آن واکنش نشان دهد. حاصل این تأملات برای او شکل‌گیری دیدگاهی بود که بر مبنای آن وی میان استقرار استبداد سیاسی موجود و دین پوزیتیو ربطی وثیق ببیند؛ برآیند چنین دیدگاهی هگل را به‌سوی اتخاذ موضعی جمهوری‌خواهانه مطابق با الگوهای جوامع باستان سوق داد. در این مقاله تلاش خواهد شد تا سیر شکل‌گیری این اندیشه در هگل جوان و ریشه‌ها و منابعی را که وی از درون آن‌ها به چنین نتایجی دست یافت بررسی و به قدر وسع تبیین شود.

### واژگان کلیدی: پوزیتیویته، دین، بیگانگی، استبداد سیاسی، آزادی

<sup>۱</sup>پوزیتیویته Positivity مفهومی بنیادی در اندیشه‌ورزی هگل در دوره‌ی برن است. ریشه‌های شکل‌گیری این مفهوم را می‌توان در دو جریان بزرگ تفکر پیش از او جستجو کرد. نخست، نهضت روشنگری آلمانی که لسینگ نماینده‌ی برجسته‌ی آن به شمار می‌رفت و دوم، نظام اخلاق کانتی. این دو جریان عمده به‌طور کلی منجر به شکل‌گیری اومانسیم نظری هگل از یکسو و تضعیف جایگاه نهادی دین تحت تأثیر آموزه‌های فلسفه‌ی اخلاق کانت از سوی دیگر شد. اما تلاش هگل در برساختن مفهوم پوزیتیویته نوعاً فرارفتن از این ریشه‌های فکری است؛ به‌نحوی که او در صدد بود تا از دل مفهوم پوزیتیویته معنایی را استخراج کند که ضمن برخوردار بودن از دو نقد پیشین خود حاوی رویکردی نو به مسائل کهن باشد. این معنا چیزی جز بیگانگی Entfremdung نبود، بیگانگی جوهر مفهوم پوزیتیویته است و همان‌گونه که مشخص است نقشی محوری در فلسفه متأخرتر هگل به‌ویژه در دوره‌ی بنا و در «پدیدارشناسی روح» ایفا می‌کند. با وجود این، معنای ضمنی بیگانگی در مفهوم پوزیتیویته، هم بیان‌گر و نهادگی ماهیت زنده‌ی سوژه در عینیتی خشک و بی‌روح است و هم روایت‌گر جمود و مردگی آموزه‌های دینی در برابر پویایی و خلاقیت خودآیینی اخلاق مدرن. هگل با اشاره به این مفهوم و با خواست محو شدن آن در پی احیا و باززایش عقل‌گرایی نو در دین و جامعه است.

## 1. درآمد

نخستین واکنش‌های هگل جوان به دگرگونی‌ها و تحولات عظیم ناشی از انقلاب که در بردارنده‌ی نطفه‌های نظریه‌ی سیاسی، اجتماعی و الهیاتی اوست؛ نوشته‌هایی است که او در سال‌های اقامت‌اش در توپینگن، برن<sup>۲</sup> و فرانکفورت نوشت. هدف هگل در این برهه «روشن ساختن اذهان عموم ملت و نبرد با خرافه‌پرستی، بیدادگری و استبداد بود. و اما [فراسوی] این هدف آموزشی، مقصودی سیاسی به این مضمون بود: مهیاساختن مردم برای پذیرش ایده‌آل‌های متعال و مدنی حکومت جمهوری» (بیزر، 1391: 40). در تمامی آثار دوره‌ی جوانی، ادبیات نقادانه‌ی هگل همچون شمشیری دو لبه عمل می‌کند، که تیغ تیز آن هم بر گردن مذهب سنگینی می‌کند و هم گلوی سیاست را نشانه رفته است. در همین رابطه هگل در نامه‌ای به شلینگ به تاریخ 16 آوریل 1795 میلادی می‌نویسد: «مذهب و سیاست هر دو زیر پوشش واحدی بازی می‌کردند. مذهب آن چیزی را یاد می‌داد که استبداد می‌خواست: نادیده‌انگاشتن نوع انسان، ناتوانی‌اش در انجام‌دادن امر خیر، ناتوانی‌اش در چیزی به اعتبار انسان بودن، برای خویشتن بودن» (hegel, 1984, 35).

هگل جوان بر آن بود که فلسفه‌ی نو در آلمان می‌بایستی زمینه‌ی نابودی همه‌ی این مناسبات مذهبی و سیاسی را فراهم کند، او اعتقاد داشت که هدف این فلسفه آن است که انقلاب را تدارک ببیند. کانت در مقام منادی این فلسفه‌ی نو تأثیری ژرف و ماندگار بر سرشت اندیشه‌ی فلسفی و سیاسی هگل گذاشت. این تأثیر آن قدر بود تا فیلسوف جوان اعلام کند که «از نظام کانت و برترین صورت کامل شده‌اش چشم به راه انقلابی در آلمان» (hegel, 1984, 35). او بر این باور بود که راه‌بردن اندیشه‌ی آزادی میان مردمان، تکلیف انقلابی فلسفه است. برقراری ارتباط بین انقلاب فرانسه و فلسفه‌ی آلمان کشف خارق‌العاده‌ی او در این دوران بود. امری که سبب شد تا پیوندی ناگسستنی میان فلسفه و سیاست در اندیشه‌ی وی شکل بگیرد. «کانت، جامعه‌ی آینده را در مقام «جمهوری اراده‌ها» تصویر کرد که در آن هر فردی می‌تواند توانایی آزاد

---

<sup>2</sup> Berne

اخلاقی خود را به کار برد تا آن جا که این توانایی با توانایی دیگران تصادم نکند» (راوچ، 1382 : 138). تلقی کانت از آزادی، خودآیینی<sup>3</sup> و استقلال اراده، تأثیری عمیق بر برداشت هگل از مفهوم آزادی بر جای گذاشت. او در نخستین دست‌نوشته‌های خود، اصل بنیادی خودآیینی کانت را همچون آرمان فلسفی خویش به‌مثابه‌ی ابزاری در نبرد با مرجعیت و شریعت مسیحی به کار برد. هگل جوان بر آن بود تا با بهره‌گیری از قوای نقادانه‌ی فلسفه‌ی کانت، ضربه‌ای تمام‌عیار بر پیکر واحد دین پوزیتیو و استبداد سیاسی بزند. اما رویکرد او در این دوره صرفاً سلبی و مبتنی بر رد و انکار نبود بلکه نگاه او متوجه دولت‌شهرهای عهد باستان همچون بدیلی برای وضعیت دینی و سیاسی دوره‌ی معاصر بود. «هگل جوان پولیس یونان را نه چون پدیده‌ی اجتماعی مربوط به گذشته که در نتیجه‌ی شرایط مشخص و معین به وجود آمد و از میان رفت، بلکه چون الگویی همیشگی و نمونه‌ای پیشتاز برای انقلاب معاصر در دولت و جامعه در نظر می‌گرفت» (لوکاچ، 1382 : 30). بدین ترتیب، «برای او عهد باستان چون یک نمونه‌ی بالفعل و زنده برای بشر به بقای خود ادامه می‌دهد. ممکن است از میان رفته باشد، اما باید آن را زنده کرد، در واقع، همین زنده‌سازی است که وظیفه‌ی اصلی عملی، فرهنگی و دینی زمانه‌ی مدرن است» (لوکاچ، 1382: 75). رهیافت سیاسی هگل به‌واسطه‌ی نقد مفاهیمی چون پوزیتیویته، بیگانگی، استیلا، و استبداد شکل می‌گیرد.

## 2. پیدایش مفهوم پوزیتیویته<sup>4</sup> و نقد کانتی دین به نزد هگل

هگل جوان معتقد بود که آموزه‌های کانت در باب آزادی و خودآیینی از اهمیت و اعتبار ویژه‌ای برخوردارند. اومانیزم کانتی از مسیر خودمختاری انسانی و استقرار مفهوم آزادی به‌عنوان اصل بنیادین قوه‌ی قانون‌گذاری اخلاقی می‌گذرد. تمایز انسان به‌عنوان موجودی عقلانی با سایر موجودات طبیعی در جریان همین مناسبات اخلاقی است. هگل با در اختیارگرفتن مبانی فلسفی کانتی به‌ویژه اصل خودآیینی یا استقلال اراده، در راستای نقد دین گام بر می‌دارد و از درون همین نقد تعبیر پوزیتیویته را به کار می‌برد.

---

<sup>3</sup> Autonomy

<sup>4</sup> Positivity

عمده‌ترین مسئله‌ی هگل جوان بیگانگی انسان است که به گمان او ریشه در حیث پوزیتیو دین دارد. بر این اساس، او پوزیتیویته را موجب فساد و تباهی دین می‌داند. به نظر هگل، پوزیتیویته در دین موجبات از دست رفتن آزادی اخلاقی را فراهم می‌کند که این امر خود نیز منجر به فقدان به کارگرفتن مستقل قوای عقلی می‌گردد. دین در شکل پوزیتیو آن مبدل به عینیتی مرده و بی‌روح می‌شود که هیچ نسبتی با مسائل عمده‌ی زیست انسان ندارد. پوزیتیویته، حل‌وفصل امور انسانی به‌دست نیروهای ماورایی و خارج از دسترس و حدودو ثغور عقل است. به‌زعم او، ریشه‌های این پوزیتیویته‌ی متصلب را می‌بایستی در باورداشتن به مرجعیتی بیگانه با عقل آدمی جستجو کرد. او بر این باور است که ایمان پوزیتیو الغای خودآینی عقلانی است. هگل آشکارا از آشتی‌ناپذیری پوزیتیویته و آزادی سخن می‌گوید و آن را مصداق بارز انقیاد و بردگی انسان می‌داند. بر این مبنا، ایمان پوزیتیو در نظر او در حقیقت نقطه‌ی بازگشت‌ناپذیر تسلیم یا سرسپردگی به مرجعیت دیگری است.

بدین ترتیب، پوزیتیویته در معنای هگلی آن، همان عنصر متمایز بین استقلال اراده یا به کار بستن عقل در امور انسانی و «مکانیسم مرده»<sup>5</sup> یا تعلیق عقل آدمی و واگذاری امور به دیگری است. او اخلاق پوزیتیو را نیز محصول همین ایجابیت دینی می‌داند و در این باره می‌نویسد: «آموزه‌ی اخلاق برآمده از چنین امری، از لحاظ اصول خویش، علمی مستقل و قائم به خویش نیست. یعنی ذات اخلاقی بر آزادی نهاده نشده و بیان‌گر استقلال اراده‌ی آدمی نیست» ( هگل، 1386: 116). او معتقد است که برانگیخته‌شدن کنش اخلاقی تنها هنگامی میسر است که سوژه، خود قانون‌گذار خویش باشد، که پایه‌ی قانون اخلاقی صرفاً اراده‌ی خود-قانون‌گذار و نه هرگز مرجعی خارج از دایره‌ی این خواست و اراده‌ی خودبنیاد است. هگل مدعی است که روح این قانون‌گذاری در دین مسیحی وجود ندارد، چرا که مسیحیت قوانین خود را به‌صورت مجموعه‌ای از قواعد متصلب و جزمی که بیرون از ساحت وجودی ما مقرر شده است بر ما عرضه می‌کند، و این چیزی جز تحمیل اراده‌ای فراتر از خواست بشر به او نیست. هگل در برابر عینیت مرده‌ی دین از عینیت واقعی سخن به میان می‌آورد که همانا برآیند کنش و فعالیت عقلانی است.

### 3. دین پوزیتیو و استبداد سیاسی

---

<sup>5</sup> Lifeless machine

هگل جوان ریشه‌های عقب‌ماندگی سیاسی و اجتماعی آلمان را بیش از هر چیز در آموزه‌های مسیحی می‌دید. از نظر او هم‌پوشانی قدرت دین پوزیتیو و قدرت سیاسی ثمره‌ای جز انقیاد و سلطه ندارد، امری که برای انسان مدرن دیگر قابل پذیرش نیست. دغدغه‌ی او خروج از این انقیاد و سلطه و دگرگون کردن تمامی روابطی است که چنین وضعیتی را به فرد تحمیل می‌کند. فهم هگل از دین به‌ویژه مسیحیت هرگز انتزاعی نیست، او عمیقاً با اتکا بر نگرشی تاریخی بر آن است تا شرایطی را که منجر به چنین امری گشته تحلیل کند. او مسیحیت را همچون آموزه‌ای در خدمت وضع موجود در نظر می‌گیرد، مانند آیینی که جز رام کردن توده‌ی ستم‌دیده در برابر تازیانه‌ی استبداد حکومت چیزی در چنته ندارد. برداشت بدبینانه و ناامیدکننده‌ی او از مسیحیت تنها به دوران نخستین حیات آن منحصر نمی‌شود بلکه تاریخ متأخر آن را نیز در بر می‌گیرد، تاریخی که به باور هگل تا پیش از انقلاب فرانسه ادامه می‌یابد، تاریخی که سرشار از دادوستدهای مذهب و سیاست برای استیلا بر توده‌ی مردم است.

دیدگاه مترقی و گرایش تحول‌خواهانه‌ی هگل جوان، زمینه‌ی تکوین درک منحصربه‌فرد او از تاریخ به‌مثابه‌ی یک فراشد نیز بود. بر این مبنای او ظهور مسیحیت را نیز در چارچوب درکی تاریخی تحلیل می‌کرد و آن را به‌مانند یک ضرورت عینی در نظر می‌گرفت. ضرورتی که کلیت<sup>6</sup> یعنی آگاهی و زیست انسان را دچار دگردیسی کرده است. در نظر هگل، مسیحیت به‌سان یک دین تنها زمانی توانست به عرصه‌ی وجود پا نهد که حیات مبتنی بر آزادی و آگاهی جهان کهن دچار فروپاشی شده بود. مسیحیت در حقیقت صورت‌بندی همین فراشد زوال و نابودی جوامع باستان در قالب آموزه‌های دنیاستیز و دنیاگریز بود. آموزه‌های که بشر را در ناکامی و سیه‌روزی گرفتار در آن بیش‌تر فرو می‌برد. سیاست عملاً موجود و رژیم‌های سلطنتی منحط آن روز چیزی جز همین اشکال تباهی و سیه‌روزی نبودند. حکومت‌هایی که تنها با از میان رفتن خواست آزادی و والایی پا به عرصه‌ی وجود نهاده بودند، و مسیحیت آشکارا مسئولیت تئوریزه کردن آنان را بر عهده گرفته بود. از نظر هگل، چنین سیاستی همان قدر برآیند بیگانگی فرد است که پیش‌تر الهیات جلوه‌ای تمام‌عیار از آن بود. این بیزاری و نفرت از گسیختگی سیاسی و اجتماعی و فرورفتن فرد در انزوا، ترس و بردگی نمایان‌گر نگرش‌های هگل جوان درباره‌ی دین پوزیتیو بود.

---

<sup>6</sup> Universality

اما به باور هگل نمی‌توان به دین همچون پدیده‌ای مجزا از روند تکامل اجتماعی زندگی انسان نگریست. برعکس، او معتقد است که اگر دین به‌مثابه‌ی یک فراشد تاریخی توانسته دست در دست سیاست منادی سرکوب و انقیاد و بردگی شود، بازسازی و احیای آزادی و خودمختاری انسان نیز تنها از درون تحول در قالب جنبش‌های دینی میسر است. به عبارت دیگر، راه اصلاح صورت‌بندی‌های اجتماعی و سیاسی از مسیر اصلاحات ساختاری مبنای عقیدتی دینی امکان‌پذیر است. او از این دیدگاه حتی در دوران پختگی فکری نیز برخوردار است و به‌صراحت اذعان می‌کند: «این اصلی دروغین است که می‌گوید بدون آزادی وجدان می‌توان موانع قانون و آزادی را از میان برداشت، یا این که بدون اصلاح دینی، انقلاب می‌تواند وجود داشته باشد» (لوکاخ، 1382: 45). با وجود این، هگل جوان بسیار جدی‌تر به مسئله‌ی اصلاح دینی می‌پردازد، او تلاش می‌کند تا با تفکیک بین دینی پوزیتیو یا مبتنی بر شریعت و دین درون‌ذات<sup>۷</sup> یا مبتنی بر طریقت، و ابداع مفهوم دین قومی مسیر تحول‌خواهی سیاسی را هموارتر کند.

#### 4. دین پوزیتیو و دین درون‌ذات

تضاد بین دین پوزیتیو و دین درون‌ذات در نظر هگل بسیار حائز اهمیت است، تا آن‌جا که او امکان بازسازی و تجدیدحیات سیاسی را در برچیده‌شدن آن چیزی می‌داند که وی آن را دین عینی می‌نامد. هگل در رساله‌ی توبینگن<sup>۸</sup> عنوان می‌کند که «دین یکی از مهم‌ترین مسائل زندگی ماست» (hegel, 1793, 30)، و تمام شئون زندگی ما را در بر می‌گیرد. با وجود این، وی از همان ابتدا بر تمایز بین دین عینی و دین ذهنی تأکید می‌کند، به باور او، «دین عینی، همان اصول اعتقادی و تعالیم دینی است، دینی که مقید و نهادینه گشته است. [و] دین ذهنی دینی است که از راه افراد به زندگانی خویش ادامه می‌دهد، این دین، نه به تعالیم، بلکه به احساس و عمل مربوط می‌شود» (بیزر، 1391: 22). از نظر هگل، «دین عینی تجسم باوری است که در عمل هستی پذیرفته‌شده‌ای دارد، ادراک و حافظه قدرت‌های موثر و کارآمد آن هستند، پژوهش امور واقع، تأمل در آن از آغاز تا پایان، و حتی ایمان به آن از پیش موجود است. دین عینی می‌تواند همچنین دارای شناخت عملی باشد، هرچند این چیزی جز سرمایه‌ای

---

<sup>7</sup> Subjective Religion

<sup>8</sup> Tubingen Essay

مرده نخواهد بود. دین عینی را می‌توان در ذهن سامان داد، می‌توان آن را نظام‌مند کرد و به‌صورت کتاب در آورد یا به‌صورت سخنرانی به دیگران ارائه‌اش کرد. دین ذهنی اما از سوی دیگر تنها در احساسات و اعمال بیان می‌شود. اگر من می‌گویم شخصی دین‌دار است، این بدان معنی نیست که او در این حوزه تعلیم دیده است، بلکه آن در احساسات قلبی‌اش حضوری فعال دارد، او در حیرت است، و خود را به خدا نزدیک‌تر می‌داند، قلب او خدا را در طبیعت و در تقدیر انسان‌ها می‌شناسد و می‌بیند، او پیش از خدا نزد خودش سجده‌ی شکر به جا می‌آورد، قدردان خود و ستایش‌گر خویش در همه‌ی اعمالی است که انجام می‌دهد» (hegel,1793,33-4). بنابراین، برای او دین عینی نماد دین مرده و بی‌روح و برعکس دین ذهنی نمونه‌ی دین زنده و پویاست. دینی که در درون فرد تأثیر دارد و در بیرون از او به‌صورت کنش‌گری و فعالیت مستمر بروز می‌کند.

## 5. دین خصوصی<sup>9</sup> و دین قومی<sup>10</sup>

بر همین مبنا، هگل تقابل دیگری بین ذات و ماهیت دین را مطرح می‌کند، تقابلی که به‌لحاظ عملی دارای اهمیت بیشتری است. این تقابل نزد هگل با عنوان دین خصوصی و دین قومی بیان می‌شود. در توضیح این تقابل او اظهار می‌دارد: «تفاوت عمده‌ی میان دین قومی و دین خصوصی در یک مسئله است. در مورد دین قومی، در قلمرو تخیل و احساس به‌واسطه‌ی تأثیر نیرومنداش، در روح با قدرت و الهام‌بخشی رسوخ می‌کند، و روح آن به ضرورت آزمون اصیل کسب فضیلت است. از سوی دیگر، تحصیل افراد در حراست از شخصیت‌شان، چالش وضعیت آن‌ها با تکالیف‌شان و توصیه به آن‌ها در این مورد، انگیزه‌های خاص برای کسب فضیلت، تسلی و توجه و مراقبت در برابر مصیبت و بدبختی شخصی - همگی در دین خصوصی رها می‌شوند، در صورتی که برای دین قومی همگانی که در ملاحظات پیروانش وضوح دارد، این امر به چشم نمی‌خورد» (hegel,1793,47-8).

---

<sup>9</sup> Private

<sup>10</sup> Volksreligion

از نظر هگل دین قومی از عقل نشئت می‌گیرد و بر تخیل و احساس اثر می‌گذارد و در نهایت نسبتی تنگاتنگ با فعلیت نیازهای زندگی فرد و امور عام مردم یک کشور دارد. به باور او دین قومی دین امر و نهی و باید و نباید نیست، بلکه برعکس وظیفه‌ی اصلی آن رشد و بالندگی روح ملت است. دین قومی انگیزه‌ی اصلی رشد و بالندگی حس عظمت و شکوه مردم است. درک هگل از مفهوم دین قومی به‌شدت بر دیدگاه سیاسی او در این دوره تأثیر داشت. به‌نحوی که او بر آن بود تا این مفهوم را به نقطه‌ی عزیمت جنبش آزادی‌خواهی در آلمان مبدل سازد. به‌همین اعتبار او مذهب خصوصی را پایه و اساسی برای اخلاق فردی می‌دانست، در حالی که مذهب قومی را همچون بنیان روح قومی در نظر می‌گرفت. با این اوصاف، مسیحیت برای هگل نمونه‌ی عملی دین پوزیتیو است؛ دینی که فاقد نیروی زنده و پویاست، دینی که به‌طور کلی، تأثیری جز رخوت و سستی در زیست سیاسی و اجتماعی افراد ندارد. برعکس، ایده‌آل دینی هگل، دین قومی جوامع باستان است؛ دینی که بین مردم و دولت جدایی نمی‌افکند و در عین حال زنده و پویاست.

## 6. نتیجه

مسئله‌ی محوری هگل جوان انحطاط اجتماعی و سیاسی است که در مناسبات اجتماعی و استبداد سیاسی تجلی یافته است. او با رویکردی تاریخی / فلسفی و با بهره‌گیری از مفهوم خودآیینی اخلاقی کانتی ریشه‌های این انحطاط را در پوزیتیویته‌ی مسیحیت جستجو می‌کند. یکی از موارد مهم دستاورد هگل در این دوره کشف همین دیالکتیک میان واگذاری آزادی اراده به مرجعیت بیرونی پوزیتیویته‌ی مسیحیت از یک‌سو و بردگی و استبداد سیاسی در جامعه‌ی مدرن از سوی دیگر است. او که با بهره‌گیری از



مفهوم بیگانگی که ماحصل فقدان تفکر و بازاندیشی در آموزه‌های دینی است، توانست نقد الهیات را به نقد سیاست تبدیل کند و به اشکال گوناگون نظام‌های سیاسی موجود حمله کند، پس از آن بر این شد تا الگو یا بدیلی برای رژیم‌های سیاسی در جامعه‌ی مدرن پیدا کند. این الگو یا بدیل چیزی نبود جز دولت‌شهرهای یونان باستان. شاکله‌ی اصلی تحلیل هگل در این‌جا بازسازی تقابل دین ذهنی یا غیرپوزیتیو در دولت‌شهرهای یونان باستان و دین عینی یا پوزیتیو در عصر جدید است. و این بدان معناست که با از دست رفتن آزادی اراده و وحدت فرد و دولت در دنیای باستان زمینه برای ظهور استبداد، بندگی و بردگی سیاسی مبتنی بر پوزیتیویته‌ی دین مسیح هموار شد و این امر خود زمینه‌ساز شکل‌گیری دوره‌ی انحطاط اجتماعی و سیاسی اعصار پس از آن بود. بنابراین، محور اندیشه‌ی هگل جوان احیا و تجدیدحیات الگوی جمهوری‌های باستان و به تبع آن آزادی اخلاقی، اراده و وجدان در برابر تباهی سیاسی مبتنی بر مسیحیت دوره‌های بعدی است. با این حال، او پیش از تحقق چنین ایده‌ای تلاش می‌کند تا ابتدا رابطه‌ی تنگاتنگ دین پوزیتیو با استبداد سیاسی را توضیح دهد و پس از آن با نفی مطلق این مناسبات، زمینه‌ی بروز و ظهور حکومت مبتنی بر وحدت فرد و دولت و مشارکت فعالانه‌اش در زیست سیاسی و اجتماعی را بشارت دهد.

## فهرست منابع

- 1- بیزر، فردریک. (1391). هگل. ترجمه‌ی سید مسعود حسینی. تهران: ققنوس.
- 2- راوچ، لئو. (1382). فلسفه‌ی هگل. ترجمه‌ی عبدالعلی دست‌غیب. آبادان: نشر پرسش.
- 3- کانت، ایمانوئل. (1381). دین در محدوده‌ی عقل تنها. ترجمه‌ی منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: نقش و نگار.
- 4- لوکاچ، گئورگ. (1382). هگل جوان: پژوهشی در رابطه‌ی دیالکتیک و اقتصاد. ترجمه‌ی محسن حکیمی. تهران: نشر مرکز.
- 5- هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش. (1386). استقرار شریعت در مذهب مسیح. ترجمه‌ی باقر پرهام. تهران: آگاه.

.6- Hegel,G.W.F (1948) (trans. T.M.Knox), Early Theological Writings (Chicago : Chicago University Press)

.7- Hegel,G.W.F (1984) (trans.C.Butler), Hegel : The Letters (Bloomington: Indiana University Press)

.8-Hegel,G.W.F. (1956)( trans.J.Sibree), Lectures on the philosophy of History (New York :Dover)

9-Hegel,G.W.F. (1984) (trans.P.Fuss and J.Dobins),Three Essays,1793-1795 (Notre Dame,Indiana: University of  
.Notre Dame Press)