

مشیت علائی

انسان و بیگانگی

قسمت سوم



اکنون همه چیز را بشوقی تمام و تلاشی توانگیر
به کمال فرا گرفته‌ام : فلسفه، حقوق، طب،
و حتی ، افسوس ! الهیات را .
گوته ، فاوست

انجیل‌های چهارگانه ، به نظر اشتراوس ، باز نمود تخیلی
حقیقی بودند که آگاهی جمعی مردمانی که به سطح معینی از تکامل
نرسیده بودند آنها را آفریده بود .

بدین ترتیب ، پایه‌های مسیحیت که تا پیش از اشتراوس در
فلسفه‌های هگل و شلایر ماکر از استحکامی رخنه ناپذیر برخوردار
بودند با نظریات بدعت‌آور اشتراوس دچار تزلزل گشتند . اثر
اشتراوس بدون آن که موجودیت تاریخی مسیح را انکار کند به
نقادی خاست‌گاه‌ها ی عهد جدید همت گماشت و تناقض‌های درونی
آنها را ، چه در نکته‌های جزئی و چقدر موارد عمده ، به ثبوت
رسانید ، و روایت‌های موجود در آنها را پیرامون زندگی مسیح
نامعتبر و آفریده ادبیات اسطوره‌ای دانست .

اشتراوس در اثر بعدی خود آموزه ایمان مسیحیت به‌طور کامل
از الهیات مسیحی و مسیحیت گست ، و در نوشته دیگرش ایمان
کهنه و نو نه تنها از دیدگاه‌پیشین خود عدول نورزید ، بلکه
کوشید تا نظریه های فوئرباخ و داروین را با یک دیگر تلقین
نماید . (۱)

در میان آثار مهم اشتراوس زندگی عیسی بیش‌ترین انگیزه
را در فیلسوفان دین ستیز پیرو هگل به منظور بررسی نقادانه
و تجربی زمینه‌های تاریخی نموده‌هایی برانگیخت که اینان به چشم

از دیگر فیلسوفان نطه مزبور برونو باوئر است که در آثار
خود عنایتی تمام به مفهوم بیگانگی مبذول داشته و او را در تکامل
بخشیدن به مفاهیم اصلی فلسفه علمی سهمی به‌سزاست . وی که در ابتدا
به جناح راست هگل‌گرایان پیوسته بود و خود از استادان و صاحب
نظران الهیات آن زمان آلمان به حساب می‌آمد ، پس از انتقال به
دانشگاه بن در ۱۸۳۹ به هگل‌گرایان چپ‌روی آورد و بیش از هر
کدام دیگر از اصحاب این حوزه این علم مخالفت با دین را
برافراشت .

پیش از باوئر ، دیوید فردریش اشتراوس در سال ۱۸۴۵ با
انتشار کتاب زندگی عیسی امکان تجسم خدا را در یک فرد واحد
انکار کرده و عیسی را باز نمود تخیلی تجسد خدا در کل نژاد
انسان دانسته بود . اناجیل چهارگانه ، به نظر اشتراوس ، چیزی
جز آمل مسیحانی و امید بخش اجتماعات اولیه مسیحی نبودند .
به خلاف هگل که جنبه تاریخی انجیل را بی‌اهمیت انگاشته و هم
خود را مصروف تفسیرهای نظری محتوای تمثیلی آنها ساخته
بود ، اشتراوس را عقیده بر آن بود که انجیل‌ها اساس دین
مسیحیت را تشکیل می‌دهند و به آن هانه به‌چشم تمثیل‌هایی چند
بل و قیاسی نگریست که ترجمان آرزوهای ژرف و ناآگاهی مردمان
آغاز مسیحیت بوده‌اند .

تجلیات گوناگون «روح» به آنها می‌نگریستند و راه آنها را برای پذیرش تاریخ گرایی لئوپولد فن رانکه هموار ساخت .
با آن که برونو باوئر در ابتدا به عنوان نقدی بر کتاب اشتراوس کوشید تا تاریخی بودن انجیل‌ها را توجیه کند ، لیکن به تدریج از دیدگاه دینی فاصله گرفت و اندیشه‌های انتقادی به مراتب بنیادی تری از نقد اشتراوس در او پا گرفتند که در آن از توجیه آموزه‌های دینی نشانی دیده نمی‌شد و ، به جای آن ، مطلوب نابونی محض اعتقادات دینی بود .

سرانجام ، پس از نگارش رساله‌ای به نام «بی‌شرمی خداشناختی» که در آن ایمان مسیحیت را منشاء تمامی دروغ‌ها ، نادرستی‌ها ، و دو روئی‌های غیر انسانی و خفت‌آور دانسته بود ، تاریخیست مسیح را به کل انکار کرده و اعلام داشت که مسیحیت ملغمه‌ای از عقاید روانی و عرفانی بیش نیست که جامعه یهودیت به تن کرده‌اند . به نظر باوئر ، دگرگونی بنیادی در آگاهی انسان که سبب فروریختن دیوارهای پندار و آفرینش ادراکات واقعی از هستی گردد ، و در نهایت ، آزادی حقیقی را برای او به بار آورد در انتقاد علمی و بی‌غرضانه نهفته است . شرایط نامطلوب و فاسد اجتماعی زاده اصول غیر انتقادی و بیگانه با نفس خویش‌اند . چنان‌که ، به عنوان مثال ، مسیحیت اگر چه در رهانیدن نفس از بند اسارت جهان مادی توفیق یافته لیکن از آنجا که این مهم را از طریق بیگانه ساختن روح از ماده به انجام رسانیده به نوبه خویش باری دیگر بر مصائب بشر افزوده است . به گمان باوئر ، آشکار ساختن ریشه‌های تاریخی مسیحیت موجب خواهد شد تا نیروی بیگانگی آفرین زائل شود و این جز در سایه نقدی سازنده ممکن نیست . (۲)

نقادی دین که در اندیشه متفکرین پیش از باوئر صرفاً محدود به نشان دادن گاستی‌های عقاید دینی و تناقضات آنها با پیش تکامل تاریخ انسان گشته بود در نظام فکری باوئر وجهی کاملاً متفاوت یافت ، و آن کوشش در نشان دادن بوجی و بطالت جوهر دین بطور عام بود . باوئر در سال ۱۸۴۰ در شرحی از احوال خود به توضیح این نکته پرداخت که چگونه صحابه و یاران عیسی «هم‌چون خدایانی متبرک با آرامشی شاهانه در قلمرو باورهای دینی زیسته بودند .» و نیز چگونه کتاب اشتراوس سزندگی عیسی به «هم‌چون صاعقه‌ای به خرمن این باورها زده و خواب صاحبان آنها را آشفته

بود .» (۳)
عقاید باوئر درباره مسیحیت مشعر بر این بودند که تاریخ نمایانگر تکامل دیالکتیکی خود آگاهی انسان است . مسیحیت به عنوان یک نهاد اجتماعی از آنجا که زاده مقطعی معین از تاریخ گذشته می‌باشد ، ضرورتاً آخرین فرآورده پویش تاریخ نخواهد بود . بی‌گمان ، خود آگاهی انسانی با مسیحیت گامی بجلو برداشته ، اما از آنجا که مسیحیت انسان را تسلیم خدائی قاهر و قوتوانینی جزئی دانسته که خود محصول کنش‌های ناآگاه وی بوده‌اند ، و از آنجا که اکنون انسان به استقلال خویش معرفت یافته است ، مسیحیت بزرگترین مانع در راه خود آگاهی جهانی به شمار می‌رود . (۴)

با ظهور مسیحیت نفس انسانی صاحب همه‌چیز شده و در همان حال ، از همه چیز تهی شده بود . نفس با آن که قدرتی جهانی گشته بود ، لیکن در همان حال اسیر نیز باقی مانده و به صورت ادراکی مذهبی در آمده و بیگانگی خود را کامل کرده بود ، زیرا خود را تابع قدرتی جهانی می‌دید که جز قدرت او چیز دیگری نبود و به ناچار باترس و لرز به خاطر ابقاء تقدس آن تلاش می‌کرد . (۵)

باوئر مسیحیت را به عنوان پدیده‌ای می‌دید که دارای جنبه‌های سازنده و مخرب فراوان بوده و انسان توانسته است خود را با تناقض

های موجود در آن تطبیق دهد . به گمان باوئر ، در مسیحیت انسان خود را از بستگی به طبیعت آزاد ساخته و مسیحیت با تاکید بر تجلی انسان در همه چیز از ادیان پیش از خود رویکردی انسانی‌تر اتخاذ کرد .

اما مسیحیت در همان حال بدترین ادیان نیز بود ، زیرا «دینی است که بیش از همه به انسان وعده می‌داد و بیش از همه از او می‌گرفت» (۶) سبب این تناقض موجود در مسیحیت چیست ؟ توضیح باوئر چنین است . هر چه آگاهی دینی به حقیقت نزدیک‌تر گردد به همان اندازه بیشتر وسیله بیگانگی خویش را از آن فراهم می‌سازد ، زیرا حقیقتی را که تنها در خود آگاهی می‌تواند به آن نائل آید با دور کردن از حوزه خود آگاهی بعنوان چیزی بیگانه‌تر می‌کند . بیگانگی مورد نظر باوئر قبل از هر چیز بیگانگی دینی است . به عقیده او ، آنچه سبب پیدایش بیگانگی در انسان می‌گردد جدائی حاصل از آگاهی انسان و نیز این توهم است که نه تنها چیزی جدا و مستقل از آگاهی انسان وجود دارد ، بلکه خود انسان نیز وابسته خلقت خویش است . شکافی که بدین سان میان آگاهی انسان و شیشی مخلوق آگاهی او پدید می‌آید هر چه بیشتر وسعت می‌یابد و تنش حاصل در این میان چنان تحمل ناپذیر می‌گردد که فاجعه نهائی بوحشتی تام می‌انجامد .

باوئر عقیده دارد که بدین شکاف‌دهنده آگاهی انسان است . باور های دینی هم‌چون نیروئی جداگانه و بیگانه در برابر آگاهی انسان فرار می‌گیرند . در این حالت ، خود آگاهی کنترل و توان خویش را از دست می‌دهد ، و از آنجا که خود را از تمام ارزش‌های خویش محروم ساخته است در برابر نیروی مخالف خود را به هیچ می‌شمارد . آگاهی دینی در غیر این جدائی و گسستگی آگاهی نمی‌تواند وجود داشته باشد . آگاهی دینی انسان را از کلیه صفات و خصصت های او محروم می‌سازد و آنها را متعلق به دنیائی غیر زمینی می‌پندارد . کوتاه سخن آن که دین را می‌توان بعنوان نگرشی در مورد خود آگاهی توصیف کرد که از خود بیگانه شده است . در میان فیلسوفان هگل گرای جوان باوئر اولین کسی است که اصطلاح «خود بیگانگی» را به کار برده است .

این واقعیت که عقاید و مفاهیم آسمانی در آگاهی دینی ریشه دارند به این معنی است که این تصورات ، به خلاف یک اثر هنری که آفریده محض جهان انسانی است و از هم‌آهنگی و توازن برخوردار می‌باشد ، ناهم‌گون و غیر متجانس‌اند . در انتقادی که باوئر از مسیحیت بعمل می‌آورد می‌گوید خدائی که انسان‌ها می‌پرستند آفریده قدرت تخیل خود آنها و نتیجه تفکری نابه‌هنجار و تحریک شده است که حاصل آن پدید آمدن بیگانگی است .

به نظر باوئر ، بیگانگی در موقعیتی ایستقرار ندارد ، و مراد او از غیر ایستا بودن بیگانگی آن است که انسانیت در برابر بیگانگی دینی خود را به کمال تسلیم نمی‌کند ، بلکه در تلاش برای دست‌یابی به هدف های این جهان آزادی خود را حفظ می‌کند و آگاهی دینی را مجبور می‌سازد ، تا خود را تا حلودی با آن وفق دهد . در حقیقت ، انسانیت همواره می‌کوشد تا خود مختاری خویش را در برابر دین حفظ کند .

نهضت های اصلاح طلبانه دینی «رفورماسیون» مذهب کاتولیک را تنها بعنوان یک مایه فریب شناسانده بود ، اما پرده از خاستگاه حقیقی دین که پندار گونه‌ای برای فریشتن طبقات فرودست می‌باشد ، بر نداشته ، و به این ترتیب آئین پروتستان در اساس تغییری در پنداشت های ناصواب انسان نسبت به دین نداده بود . باوئر تاریخ جهان را مرکب از دو بخش می‌داند : بخش اول

تاریخ بیگانگی و عدم آزادی است ، بخش دوم ، که او آغاز آن را مقارن با زمان خویش می‌داند ، اعاده همه آن چیزهایی است به انسان که تاریخ پیش از آن زمان مقدمات آنرا فراهم ساخته بود. عصر حاضر آن گونه که باوئر در نامه‌ای به مارکس سخن گفت «نقطه عطف تاریخ انسان است. عصر حاضر شاهد نبرد نهائی انسان با آخرین دشمن انسانیت ... باطنز غیر انسانی و روحانی انسانیت است. اسباب این نافرمدی و انسان ستیزی همه بدست خود انسان فراهم گشته است.» (۷) به نظر باوئر آزادی کامل انسان از بند اسارت عقاید و اوهم دینی چندان آسان نخواهد بود، اما وی امیدوار است که به برکت انتقاد، که او خود را پیش کسوت آن می‌داند، این مشکل را آسان سازد و وسیله اجماع کامل دین را فراهم آورد. (۸)

از دیگر مریدان نحله هگل گرایان چپ لودویک فوئر باخ است که ، چنان که قبلا اشاره رفت ، از نظریه پردازان بنام بیگانگی است. وی با آن که مفهوم بیگانگی را از هگل گرفت لیکن در آن دگرگونی‌های اساسی بوجود آورد. فوئر باخ طبیعت را بعنوان صورت بیگانه شده «روح مطلق» نپذیرفت و نظریه دیگر استاد رانیز که مشرب به جریان بیگانگی زدائی روح مطلق و همانند دانستن آن با انسان بود مردود دانست. به عقیده فوئر باخ، خدا همان انسان از خود بیگانه گشته است، جوهر انسان است که مطابقت یافته و از او بیگانه شده است. فوئر باخ چنین می‌پندارد که برخلاف هگل که بیگانگی انسان را نتیجه امتناع او از پذیرش طبیعت بعنوان صورت بیگانه شده خدا می‌داند ، انسان آن زمان دچار بیگانگی می‌گردد که به یاری خیال وجودی برتر و بیگانه از خود بیافریند، و خویشتن را بنده آن بوجود به حساب آورد. (۹)

اعتراض فوئر باخ به هگل بر سر فلسفه طبیعت بود. روشن است که هگل به واسطه تقوکی که برای روح قائل بود مقام چندانی را برای طبیعت منظور نمی‌داشت، و آن را صرف تجسم بیرونی اندیشه یا روح می‌دانست. و در نتیجه، از یافتن رابطه‌ای میان طبیعت از یک سو و کثرت و چند گونگی نمودهای متنوع و عینی هستی از سوی دیگر ناتوان ماند. از همین رو، خرده‌گیری چون هارتمان طبیعت را در نظام فلسفه هگل با فرزندانی ناتنی قیاس کرده‌اند که تشابه کاملی و زخم پذیری فلسفه طبیعت هگل می‌باشد.

هگل این ناهماهنگی میان روح و طبیعت - یا مفهوم واقعیت - را به نام مطلق بودن و به عبارت دیگر به ضعف و نقصان طبیعت اسناد داده بود. فوئر باخ این رابطه را معکوس می‌دید و به خلاف هگل ، علم تجانس میان مفهوم و واقعیت را نه در نقصان و واقعیت بلکه در کمال نیافتگی مفهوم دانست. در نقد فلسفه هگلی فوئر باخ دیالکتیک هگل را در توجیه تاریخ موفق اما ناتوان از تبیین طبیعت یافت، و از همین رو بود که به گمان وی، هگل طبیعت را نامطلق و ممکن Contingent دانسته بود.

در جای دیگر ، فوئر باخ ، بخلاف هگل که کلیت وجهانی بودن را حقیقی و معتبر خوانده بود ، اعلام داشت که تنها فرد محسوس واقعیت دارد و کلی (Universal) جز پنداری از جانب فرد نیست. (۱۰)

همان گونه که پیداست این عقیده فوئر باخ بیان قلب شده آموزه هگل است که «روح» یا «مثال» را واقعیت حقیقی و طبیعت را صرفا لفافه خارجی روح می‌داند. به عکس ، فوئر باخ روح را بدل و وحدت گسندنده فرد در درون خود می‌شمارد. بگمان او، روح ذاتی واقعی نیست بلکه انعکاسی از طبیعت است. (۱۱)

به دنبال عقاید بدعت آمیز اشتراوس در باب خاستگاه های

مسیحیت ، فوئر باخ کوشید تا باعربان ساختن منشاء مفهوم خدا، مهم اشتراوس را به کمال رساند ، و به این منظور در ذات مسیحیت دین را پنداری دانست که از اسناد واقعیت به طبیعت خود انسان مایه می‌گیرد :

دین ، یادست کم مسیحیت ، رابطه انسان است با خود او ، یا به عبارت صحیحتر ، با طبیعت خود او (یعنی طبیعت ذهنی او) .. ذات الهی جز ذات انسانی چیز دیگری نیست ، یا ، به گفتاری دیگر ذات الهی همان طبیعت پالایش یافته و منزله گشته انسان است که از محدودیت های فردی رها شده و عینیت یافته - یعنی ، وجود معقول و دگرگون شده‌ای است که بعنوان وجود متمایز دیگری تجلی می‌کند . (۱۲)

انسان با عظمت بخشیدن به طبیعت خویش و رسانیدن آن به بی نهایت موفق به خلق تصور خدا می‌شود. از این رو ، طبیعت خود او بعنوان ذاتی بیگانه در نظرش جلوه می‌کند. خدا آن چیزی است که انسان آرزوی بودنش را دارد. بر این عنوان ، دین حاصل نیازها و اعمال انسانی است :

دین عنصر گسندنده وحدت انسان با خویش است. انسان خدا را بعنوان برابر نهاد خویش در مقابل خود می‌گذارد . خدا آن چیزی نیست که انسان است ، انسان نیز آن چه خدا می‌باشد نیست. خدا وجودی نامتناهی و انسان محدود است . خدا کامل است و انسان ناقص . خدا سرمدی است و انسان محدث. خدا قادر مطلق است و انسان ناتوان . خدا قدسی است و انسان معصیت کار . خدا و انسان قطب‌های مخالف یک دیگرند : خدا ایجاب مطلق و نهایت همه واقعیت‌هاست ،

اما انسان نفی مطلق و جمع تمام نفی‌هاست. (۱۳)

آن‌گاه فوئر باخ نتیجه می‌گیرد که نیاز مبرم در زمان حاضر آن است که خدا را به انسان رجعت دهیم. و به این اعتبار ، انسان‌شناسی باید جای خداشناسی را بگیرد. انسان‌شناسی گرایی در اندیشه فوئر باخ اوج خود را می‌یابد ، چنان که خود فیلسوف برتری بینش انسان شناختی را بر خدا شناختی نصب العین قرار می‌دهد: «ذات انسان شناختی دین ذات حقیقی آن و ماهیت خدا شناختی دین ماهیت دروغین آن است.» (۱۴) و غایت قصوای خود می‌داند که با استخلاص انسان از بندار خدا آزادی کامل او را به او بازگرداند :

هدف نوشته‌ها و گفته‌های من چنین است: دگرگون ساختن خداشناسی به انسان‌شناسی ، تبدیل عشق بخدا به محبت به انسان ، دگرگون کردن مریدان فلسفه آینده ناپیدا به مبنادیان فلسفه حی و حاضر کنونی ، تبدیل خادمین حکومت مطلقه زمینی و آسمانی و اشرافیت به شهروندان آزاد و متکی به نفس این جهان . (۱۵)

فوئر باخ در پایان سخن خود در یکی از گفتارهای نهائی گفتارهایی در ذات دین با قاطعیت و صراحت خویش را در به انجام رسانیدن مهمی که به دست گرفته موفق می‌بیند. وظیفه‌ای که او خود را ملزم به انجام آن دیده آن است که «نگاه انسان را دوست داران خدا برگردانده و بدوست داران انسان معطوف دارد، و دیگر ، دیگر گونه ساختن صاحبان ایمان است به صاحبان اندیشه، مران نیایش و ستایش است بردان کار.. و مسیحیان .. به انسان، انسان‌هایی کامل.» (۱۶)

با این همه ، فوئر باخ صاحب اندیشه‌ای ماده‌گرای به معنای دقیق بقیه در صفحه ۴۴

انسان و بیگانگی (بقیه)

ادامه می‌دهد، و آن جانی است که از ضرورت تبدیل خدا بوجودی حقیقی و انسانی از طریق دگرگون ساختن دانش خدانشناسی به انسان‌شناسی سخن می‌گوید: وظیفه فلسفه آینده انجام این مهم است - هدایت اندیشه از قلمرو نیستی بحوزه هستی، جدا کردن فلسفه از فکر لطف و برکت الهی، که هیچ نیازی را نمی‌شناسد، و آشنا ساختن آن با دردهای بشری. در حال حاضر، فلسفه باید انسان را از تنگنایی که دچار آن گشته رها سازد.

این تنگنا، در نظر فوئرباخ، همان بیگانگی است که انسان از طریق فرافکندن نیروها و استعدادهای خویش بخود بوجود قابل پرستش دیگری خود را اسیر آن کرده است، و، به همین سبب، فوئر باخ انتقاد از دین را از شرایط ضرور برای آزادی انسان میداند. به عقیده او، بیگانگی نوعی خطای عقلانی و گونه‌ای توهم است که راه علاج آن در نشان دادن خاستگاه و محتوای حقیقی آن یافت می‌شود. (۲۴)

اگر چه اندیشه فوئر باخ از حوزه فکری هگل گریبان جوان سوسی ماده‌گرایی سیر کرد، و در این پویا رابطه میان ایده‌آلیسم و دین را نمایان ساخت، اما او رافیلوفی ماده‌گرایی بمعنای دقیق آن نمی‌توان دانست. چه او به رغم مخالفت با دیالکتیک هگل و دیگر انگار گریبان و جدا ناپذیر دانستن انسان از نمودهای عینی جهان بدین معنای دیالکتیک و به کارگیری آن بعنوان کلی‌ترین قانون حاکم بر هستی نائل نگشت.

دین اندیشه فوئر باخ را بیش از هر کدام دیگر از هگل آئینان جوان بخود مشغول داشت، بطوری که در کمتر اثری از او نقادی دین بطور کلی و مسیحیت بویژه بعمل نیامده است. این مسئله و نیز دست نیافتن او به کنگه دیالکتیک که، نتیجتاً، دائره انگارگرایی اندیشه او را وسعت بخشیدند سبب شدند تا ترکیب کلی نظام فلسفی او از نوعی تفکر دینی اگر نه در مفهوم رابریخ در عرف خدا شناختی آن‌سازگاری پذیرد. راست است که دین محور اندیشه فوئر باخ را تشکیل می‌داد، و تاکید فزون از حد وی بر آن گونه‌ای حالت دینی به روابط انسان بخشید، و انسان‌شناسی گرایی مسلط بر تفکر او نظام فکری او را از ماده‌گرایی دیالکتیک بحوزه انگارگرایی کشاند، اما با این همه، بخلاف آنچه بعضی پنداشته‌اند (۲۵) در خدا ناگرایی او نمی‌توان تردید روا داشت. آنچه این شبهه را برای برخی پیش آورده سخن فوئر باخ در ذات مسیحیت است: بگذارید تنها نان و شراب برای ما مقدس نباشد، بلکه آب نیز چنین باشد.

باید دانست آن چه را که فوئر باخ مورد تاکید قرار می‌دهد، و وجهی دینی به آن می‌بخشد ماده است. چه، به نظر او، هر آنچه برای حفظ و بقا هستی فرد مورد نیاز باشد نیکوست. وی، پس، بر این نکته چنین می‌افزاید که تنها بقای مادی انسان در شکل موقعیت انسانی او اثر بخش است، و در این عقیده تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید: «انسان آن چیزی است که می‌خورد.» نیک پیداست که قوانین حوزه ماده‌گرایی مبتدل نیمه قرن نوزده که بسبب پیشرفت های علمی آن زمان طرف دارانی هم چون موله شوت و بوخنریافت اندیشه فوئر باخ را نیز بی‌نصیب نگذاشتند. ماده‌گرایی مبتدل با آن که از اصول بنیادی ماده‌گرایی بی‌تعمق علمی و تاریخی و از سر سهل انگاری و مسامحت گذشت، و شناخت و بسیاری دیگر از نمودهای اجتماعی را نتیجه پویش‌های فیزیولوژیکی دانست، لیکن از آن جا که بانک اعتراضی علیه فلسفه انگارگرایی بود مقدمات ظهور ماده گرایی دیالکتیک را فراهم ساخت.

با این همه نباید پنداشت که فوئر باخ به نفعی کامل و نابودی دین نظر داشت، بلکه، همان گونه که پیشتر اشاره شد، با جنبه مخرب آن -

کلمه نبود. و در بررسی های خود پیرامون دین و اخلاق با از دایره پندارگرایی بیرون نهاد. چه، همان گونه که اشاره شد، دین در نظر او جز صورت بیگانه شده و شینیت یافته مش‌های انسان چیز دیگری نبود و دلیل این فرافکنی صفات بغیر راهمانا احساس وابستگی به نیروهای طبیعت و جامعه می‌دانست. این ویژگی فکری او در ذات مسیحیت آن جا نمایان است که می‌گوید:

بیش مانسبت بدین نه فقط منفی بل ناقدانه نیز هست. ما فقط تفکیک کننده حق از باطلیم، و حقیقتی را که بدین سان بر اثر جداسازی از باطل حاصل می‌شود حقیقتی دیگر می‌دانیم که، در اساس، مغایر حقیقت پیشین است. دین نخستین شکل خود آگاهی ادیان از آن رو مقدس اند که در حکم سنت‌های خود آگاهی بدوی اند. اما آن چه در دین صاحب و بالاترین مرتبه است - یعنی خدا، همان گونه که نشان داده‌ایم - فی‌نفسه و به اقتضای حقیقت شایستگی احراز مرتبت دوم را دارد. چرا که خدا تصور عینی ذات انسان است. و آن چه که در دین از نظر اعتبار و اعتنا بعد از خداست - یعنی انسان - باید در جای‌گاه نخستین نشاند شود. عشق به انسان نباید انشقاقی بل باید عشقی اصیل باشد. اگر ذات انسان در نظر انسان بالاترین ذات است، پس بالاترین و نخستین قانون نیز باید عشق انسان به انسان باشد. Homo homini Deus est. 17 این اصل اساسی و محوری است که تاریخ عالم گرد آن در حرکت است.

پیوندهای ... انسان با انسان و خلاصه تمام پیوندهای اخلاقی «فی‌نفسه» (۱۸) پیوندهایی دینی اند. (۱۹)

به عقیده فوئر باخ، دین جامع خصلت‌های انسان است - خصلت‌هایی که بوجودی به نام خدا استاد داده شده‌اند. به این ترتیب، می‌توان گفت که دین جداسازنده انسان از انسانیت اوست، و از همین رو «پی‌آمدهای دین ضرورتاً خصلتی غیر انسانی دارند. دین بیان بیگانگی انسان است.» (۲۰)

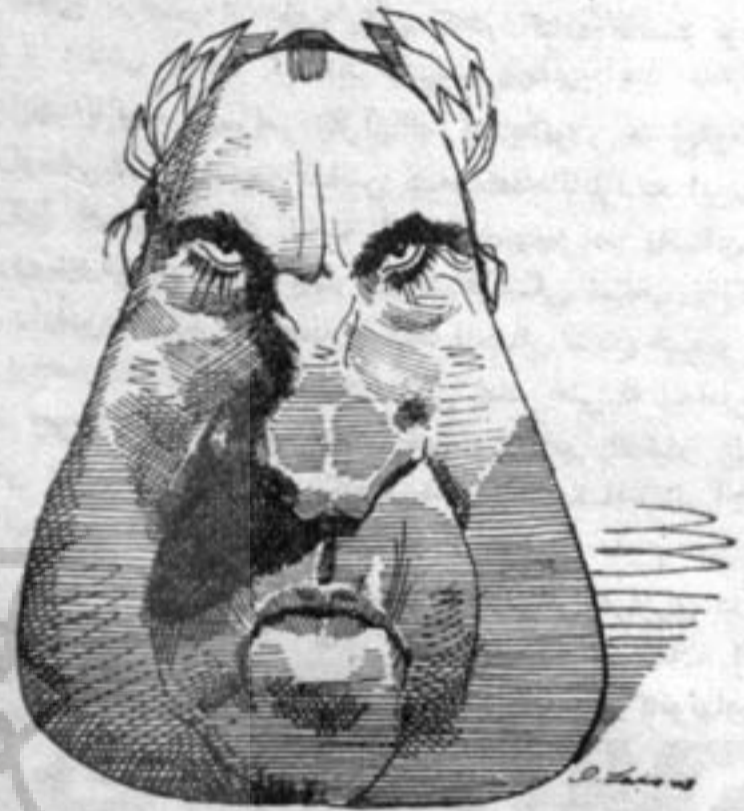
از سویی دیگر، صفات خدا و انسان همانند یک دیگرند، و از این جا لازم می‌آید که انسان با افزودن این صفات بخود برناچیزی و فخر خویش بیفزاید. سخن خود او در ذات مسیحیت «... انسان آن چیزی را در خداوند بدیده تایید و تصدیق می‌نگرد که از خود دریغ داشته است.» (۲۱) و در جای دیگر از همان اثر می‌گوید بواسطه آن که انسان تمام کمالات خویش را در حوزه‌ای متعال در هیئت خدا متبلور می‌کند، و خود را تا حد موجودی قابل ترحم بینوا، و گناهکار تنزل می‌بخشد، چنین می‌توان نتیجه گرفت که هدف دین مالا ناظر بر کوی و نه ارتقاء عظمت انسان می‌باشد. (۲۲)

فوئر باخ با آن که خود را دشمن آشتی ناپذیر الهیات می‌دانست، لیکن اعلام داشت که او را با جوهر واقعی دین عنادی نیست. این «جوهر واقعی» یا «محتوا»ی دین، در نظر او، همان ارزش‌های اخلاقی آن بودند. برای فوئر باخ، آنچه دینی شمرده می‌شود از خصیصه‌های مطلقاً عاطفی برخوردار، و در نتیجه، از اندیشه عقلانی کاملاً بدور بود. وی آن چه را که در شریعت مسیح نمی‌بیند همان عاطفی بودن آن است: «اصول اساسی مسیحیت خواسته‌های برآورده شده انسان‌اند. ذات مسیحیت ذات احساس است.» (۲۳)

فوئر باخ بحث پیرامون بیگانگی را در اصول فلسفه آینده نیز

حواشی:

- 1- Runes, pp. 1151-1152.
- 2- Paul Edwards, ed., The Encyclopedia of Philosophy, vol. 1: "Bruno Bauer," by Stephen, D. Crites, p. 255.
- 3- Bruno Bauer, Die evangelische Landeskirche Preussens und die Wissenschaft, in McLellan, p. 49.
- 4- McLellan, pp. 55-56.
- 5- Bruno Bauer, Synoptiker in McLellan, p. 57.
- 6- Bruno Bauer, "Die Fahigkeit der heutigen Juden und Christen frei zu werden," in McLellan, p. 58.
- 7- Bruno Bauer, Die gute Sache der Freiheit, in McLellan, p. 66.
- 8- McLellan, pp. 64-66.
- 9- Petrowic, p. 77.
- 10- Ludwig Feuerbach, Principles of the Philosophy of the Future, trans. Manfred H. Vogel (Indianapolis: Bobbs-Merill, 1966).
- 11- Gustav A. Wetter, Dialectical Materialism (London: Routledge and Kegan Paul, 1964), p. 12.
- 12- Ludwig Feuerbach, The Essence of Christianity, trans. Marian Evans (London: Routledge and Kegan Paul, 1881), p. 14.
- 13- Feuerbach, p. 33.
- 14- Feuerbach, Das Wesen des Christentums, in Meszaros, pp. 40-41.
- 15- Ludwig Feuerbach, Lectures on the Essence of Religion, trans. Ralph Manheim (New York: Harper & Row, 1967), p. 30.
- 16- Feuerbach, p. 380.
- 18- per se
- 19- Feuerbach, The Essence of Christianity, pp. 270. f.
- 20- Eugene Kamanka, The Philosophy of Ludwig Feuerbach (London: Routledge & Kegan Paul, 1970), p. 51.
- 21- Feuerbach, The Essence of Christianity, p. 27.
- 22- Feuerbach, pp. 257-258.
- 23- Feuerbach, Das Wesen des Christentums, in McLellan, p. 89.
- 24- Kamenka, p. 114.
- 25- McLellan, pp. 90-91.
- 26- Feuerbach, Samtliche Werke, in McLellan, p. 91.
- 27- Kamenka, pp. 78-79.



که به نظر او الهیات بود - سر مخالفت داشت؛ چنان که خود او را اعتقاد بر این بود که «تبعیین من از دین، در اساس، باز آفرینی اصول دینی است ... مراد من پالائیدن دین از تجلیات و ظواهری است که دین با آن ها در تناقض مطلق است، نه نفی کامل آن» (۳۶)

وصلت نامیمون فلسفه و الهیات که بگمان فوئرباخ در تاریخ انگارگرانی آلمان بیش از هر جای دیگر نمایان بود، سبب شدت آنچه مهم دیگری از فلسفه فوئرباخ شکل پذیرد، و آن انتقاد او از فلسفه انگارگرانی بود. به نظر فوئرباخ، انگارگرانی سبب گشته بود تا رابطه طبیعی میان فلسفه و علم گسته شود، و در نتیجه فلسفه را بدانش ماوراء طبیعی پیوند داده است. و از آنجا لازم آمده که فلسفه تابع الهیات باشد.

پیش از فوئرباخ، هگل از همسانی محتوای دین و فلسفه سخن گفته و اعلام داشته بود که دین بصورت های خیالی عینی میسر دازد، و حال آن که موضوع فلسفه را مفاهیم تشکیل می دهند. فوئرباخ بر سر نکته اخیر با هگل همداستان بود، اما به نظر او عقیده هگل مبنی بر این که دانش محتوای مشترک دین و فلسفه می باشد در صواب نبود. این نهادنش بلکه احساس است که دین و فلسفه در آن اتفاق نظر دارند. دیگر آن که محتوای دین طبیعت یا جهان نیست، بلکه انسان است - انسانی اسیر کار کردهای تخیلی، اراده، و احساسات خویش، انسانی که استعداد های ذهنی خود را از خویشتن تجرید کرده و آن گاه آن ها را به واقعیتی موهوم فرافکنده است. (۳۷)

ادامه دارد