

شناخت و ماهیت مسیحیت

از دیدگاه

لودویگ آندریاس فویرباخ

www.ketab.ir

توضیح و شرح

تیرداد نیکی

انتشارات شفیع

فوبیرباخ، لودویگ آندریاس، ۱۸۰۴-۱۸۷۲ م.	سرشناسه
Feuerbach, Ludwig Andreas	عنوان و نام پدیدآور
شناخت و ماهیت مسیحیت از دیدگاه لودویگ آندریاس فوبیرباخ / توضیح و شرح تیرداد نیکی	مشخصات نشر
تهران: انتشارات شفیعی، ۱۴۰۰.	مشخصات ظاهری
۴۵۲ ص: ۱؛ ۲۱۵ س م.	شابک
978-622-98964-0-2	وضعیت فهرست‌نویسی
فیبا	یادداشت
Wesen des Christenthums	یادداشت
عنوان اصلی:	
کتاب حاضر از متن انگلیسی اثر با عنوان "The essence of Christianity, 2 nd ed., 1855."	
Christianity, 2 nd ed., 1855." به فارسی برگردانده شده است.	
نمایه	یادداشت
دین - فلسفه Religion- Philosophy	موضوع
Mسیحیت - رده‌ها	
Christianity- Controvesial literature	
نیکی، تیرداد، مترجم	شناسه افزوده
B۲۹۷۱	رده‌بندی کنگره
۱۰۱	رده‌بندی دیویی
۸۶۸۱۵۰۵	شماره کتابشناسی ملی

انتشارات شفیعی

شناخت و ماهیت مسیحیت

از دیدگاه

لودویگ آندریاس فوبیرباخ

توضیح و شرح: تیرداد نیکی

نوبت چاپ: دوم، ۱۴۰۱

حروفچینی: راه‌شهاب

چاپ و صحافی: نقشینه

شمارگان: ۲۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۹۸۹۶۴-۰۰-۲ ISBN: 978-622-98964-0-2

حق چاپ و نشر برای انتشارات شفیعی محفوظ است.

انتشارات شفیعی: تهران، میدان انقلاب، خیابان منیری جاوید، ساختمان اردیبهشت،

شماره ۶۵، طبقه همکف، تلفن: ۶۶۴۹۴۶۵۴

فهرست مندرجات

۷.....	دیاچه
۱۱.....	پیشگفتار بر چاپ دوم
۲۵.....	فصل اول
۲۵.....	۱- ماهیت اساسی انسان
۳۸.....	۲- ماهیت مسیحیت من حیث المجموع
۶۳.....	بخش اول: ماهیت حقیقی یا انسان‌شناختی مسیحیت
۶۵.....	فصل دوم: خدا به مثابه موجودی دارای عقل
۷۹.....	فصل سوم: خدا به مثابه موجودی اخلاقی یا شریعت
	فصل چهارم: رازوری حلول، یا خدا به مثابه عشق و وجودی دارای
۸۷.....	قلب
۹۹.....	فصل ۵: رازوری خدای رنج کشیده
۱۰۷.....	فصل ۶: رازوری تثلیث و مادر خدا
۱۱۹.....	فصل ۷: رازوری کلام و نقش الهی
۱۲۷.....	فصل ۸: رازوری اصل جهان‌شناسی در خدای مسیحیت
	فصل ۹: رازوری رازورانه، یا رازوری طبیعت در خدای
۱۳۵.....	مسیحیت
۱۵۳.....	فصل ۱۰: رازوری قادر مطلق، و آفرینش از هیچ
۱۶۷.....	فصل ۱۱: اهمیت خلقت در مسیحیت
۱۷۷.....	فصل ۱۲: قدرت بی‌حد عاطفه و احساس، یا رازوری دعا
۱۸۵.....	فصل ۱۳: رازوری ایمان - رازوری معجزه
۱۹۷.....	فصل ۱۴: رازوری رستاخیز و مفهوم معجزه‌آفرین

فصل ۱۵: رازوری عیسی مسیح، یا خدای متشخص	۲۰۳
فصل ۱۶: تفاوت میان مسیحیت و مذهب شرک	۲۱۵
فصل ۱۷: معنای مسیحی غزویت و رهبانیت اختیاری	۲۲۷
فصل ۱۸: ملکوت مسیحی، یا فناپذیری شخصی	۲۳۹
بخش دوم: ماهیت کاذب یا الهیاتی مسیحیت	۲۵۷
فصل ۱۹: دیدگاه اساسی مسیحیت	۲۵۹
فصل ۲۰: وجود تناقض در ذات باری	۲۷۳
فصل ۲۱: تضاد در مکاشفه خدای مسیحی	۲۸۳
فصل ۲۲: وجود تضاد در ماهیت خدا به طور کلی	۲۹۳
فصل ۲۳: وجود تناقض در آیین شهودی خدای مسیحیت	۳۰۹
فصل ۲۴: وجود تضاد در تثلیث	۳۱۷
فصل ۲۵: وجود تضاد در آیین‌های مقدس	۳۲۳
فصل ۲۶: تضاد ایمان و عشق	۳۳۷
فصل ۲۷: مطالعه اختتامی	۳۶۵
پیوست (کلیه مطالب از دیدگاه مسیحیت)	۳۷۵
۱- عواطف مذهبی صرفاً انسانی است	۳۷۵
۲- خدا احساسی است رها شده از محدودیت‌ها	۳۷۵
۳- خدا عالی‌ترین احساس نفس است	۳۷۵
۴- تفاوت میان خدای وحدت وجودی و اقلومی	۳۷۵
۵- طبیعت برای مسیحیان فاقد نفعی است	۳۷۵
۶- در خدا، انسان هدف خاص خود است	۳۷۵
۷- مسیحیت، دین رنج	۳۷۵
۸- رازوری تثلیث	۳۷۵
۹- آفرینش از عدم	۳۷۵
۱۰- اگونیسم دین یهود	۳۹۶
۱۱- مفهوم قدرت الهی	۳۹۸
۱۲- تضاد ایمان و عقل	۴۰۳
۱۳- رستاخیز مسیح	۴۰۶

- ۱۴- موجود مسیحی یا فوق دنیوی ۴۰۷
- ۱۵- عزوبت و رهبانیت ۴۰۵
- ۱۶- ملکوت مسیحی ۴۱۶
- ۱۷- آنچه ایمان در زمین انکار می کند در ملکوت مورد تأیید قرار می دهد ۴۱۷
- ۱۸- تضاد در آئین های مقدس ۴۱۹
- ۱۹- تضاد در ایمان و مهرورزی ۴۲۱
- ۲۰- نتایج احکام اساسی ایمان ۴۳۰
- ۲۱- تضاد در انسان خداوار ۴۳۸
- ۲۲- آنتروپولوژی و رمز الهیات ۴۴۴

پیشگفتار فویرباخ

هیاهویی که اثر حاضر برانگیخت، مرا متعجب ننمود و به این جهت مرا ابداً از موضع دور نساخت. برعکس، بار دیگر با کمال خونسردی اثرم را هم از لحاظ تاریخی و هم فلسفی مورد دقیق‌ترین مذاقه قرار دادم، و حتی الامکان تقابلی صوری آن را رفع نموده و با تحولات جدید، توضیحات و شواهد تاریخی و غنی ساختم - شواهدی که به حد اعلا جالب توجه و غیرقابل انکارند.

بدین سان اکنون که تحلیل‌م را با ادله تاریخی مدلل ساخته‌ام، امید است خواننده روشن ضمیر، ولو به اکراه متقاعد شود و بپذیرد که اثرم شامل برگردان صادقانه و صحیح مسیحیت از زبان شرقی رمزآلود به بیانی ساده است. این اثر دعوی دیگری جز برگردانی صریح و روشن، یا اگر به طور ادبی بیان شود، تحلیلی آمپیریک یا تاریخی - فلسفی حل معمای مسیحیت ندارد. اصول کلی‌ای که در مقدمه ذکر می‌کنم، احکامی پیش از آزمونی، *a Priori* و من‌درآوردی و ثمره‌اندیشه بافی و تعقل شهودی نیست؛ اینها از تحلیل مسیحیت ناشی شده و فقط، همان طور که در واقع کلیه ایده‌های اساسی این اثر چنین است، تعمیماتی‌اند از تجلیات شناخته شده ماهیت انسان و علی‌الخصوص آگاهی مذهبی، به حقایقی است که به اندیشه برگردانده شده، یعنی، به عباراتی کلی بیان گشته، و بدین طریق به حاکمیت ادراک درآمده است. ایده‌های اثر من، فقط

استنتاجات و نتایج متخذه از مقدماتی است که خود، ایده‌هایی صرف، منتها، حقایق ابرکتیف، خواه واقعی و خواه تاریخی است. حقایقی که جایگاه خود را به طور ساده به خاطر موجودیت با ارزش خود، در کتاب و در ذهن من دارا نیستند. من بلاقید و شرط، تعقل مطلق، غیرمادی و قائم به ذات - آن تعقلی که محتوای خود را از درون اخذ می‌کند را رد می‌کنیم. من از هر حیث *toto coela* با آن فلاسفه‌ای که چشمانشان را به خاطر بهتر دیدن از حدقه در می‌آورند، فرقی دارم؛ من برای تفکرم، نیازمند حسیات، به ویژه حس بینائی‌ام؛ من ایده‌هایم را بر ماده که تنها از طریق فعالیت حسیات می‌تواند به تملک درآید، بنا می‌نهم. شیء نه از اندیشه، بلکه اندیشه از شیء نشأت می‌گیرد؛ شیء نه از فکر بلکه فکر از شیء به وجود می‌آید. آن شیء‌ای به تنهایی شیء است که هستی و رای ذهن خاص خود را واجد باشد. من فقط در قلمرو فلسفه عملی ایده‌آلیست هستم یعنی، حدود گذشته و حال را به مثابه حدود بشریت و آینده تلقی نمی‌کنم؛ برعکس، من جازمانه برآنم که بسیاری چیزها - آری، بسیاری چیزها که به خاطر کوه‌بینی و جبن انسان امروزی، به مثابه طیران تخیل و ایده‌هایی که هیچ‌گاه تحقق نمی‌یابد و به صورت وهمیات صرف نمایانده می‌شود، فردا، یعنی در قرن آتی، - قرن در زندگانی فرد انسانی، در حیات بشریت روز محسوب می‌شود. با واقعیتی تمام حضور خواهد یافت. مختصر اینکه، «ایده» برای من فقط باور به آینده تاریخی و پیروزی حقیقت و فضیلت است؛ برایم فقط دارای اهمیت سیاسی و اخلاقی است؛ زیرا در حوزه فلسفه صرفاً نظری، در رویارویی مستقیم با فلسفه هگل، من خودم را به رئالیسم و ماتریالیسم به مفهوم فوقاً یاد شده وابسته می‌کنم. کلامی که سابق بر این به وسیله فلسفه شهودی اختیار شده بود، مبنی بر اینکه: آنچه از آن من است، با من است، *Omina mea mecum porto*، را هیئات که نمی‌توانم مناسب بدانم. من شامل چیزهای بسیاری و رای خود هستم که نه می‌توانم در جیب یا سَرَم حمل کنم، اما مع الوصف به آن مثابه مایملکم می‌نگرم، و نه در واقع به مثابه متعلقات صرف انسان - نظری که اکنون مورد بحث

نیست - بلکه به مثابه متعلقات یک فیلسوف. من چیزی جز فیلسوف طبیعی مشرب در حیطه ذهن نیستم؛ و فیلسوفی طبیعی مشرب بدون ابزار و وسایل مادی قادر به انجام کاری نیست. من اثر حاضر را با این قصد: نگاشته‌ام که بالمآل شامل چیز دیگری مگر احکام اساسی فلسفه‌ای که عملاً مسجل گشته، نباشد؛ یعنی، به طور مشخص در کاریست بر موضوعی خاص، منتها موضوعی که دارای اهمیتی عام است، یعنی، بر دیانت که در آن این احکام نشان داده شده، بسط یافته و کاملاً ساخته و پرداخته شده است. این فلسفه اساساً از سیستم‌های [فلسفی] حاکم پیش از این، در این نکته متمایز است که با ماهیت واقعی و کامل انسان مطابقت دارد؛ اما درست به همین خاطر با عقایدی که توسط دیانت و تعقل فوق انسانی، و کامل انسان مطابقت دارد؛ اما درست به همین خاطر با عقایدی که توسط مسیحیت و تعقل فوق انسانی، یعنی، ضدانسانی، تباه و معیوب شده، مخالف است. این فلسفه همان طور که در جای دیگری گفتم، خامه را به مثابه نگانه اندامگان مناسب برای کشف حقیقت تلقی می‌کند، اما چشم و گوش و دست و پا و ایده واقعیت را با خود واقعیت یکی نمی‌کند، تا اینکه هستی واقعی را به هستی که بر روی کاغذ است، تنزل دهد، بلکه این دو را از هم جدا می‌سازد و از طریق این جدایی به خود واقعیت می‌رسد؛ این فلسفه شیء را آن گونه که موضوع تعقل انتزاعی است نه به مثابه شیءای واقعی، بلکه به مثابه موضوع واقعی، یعنی انسان کامل، و به این جهت به مثابه شیء واقعی و کامل می‌شناسد. این فلسفه به تنهایی بر عقل، بر عقل مطلق و بی‌نام و نشان انسان که معلوم نیست به چه کسی متعلق است، تکیه نمی‌کند، بلکه بر عقل انسان متکی است؛ علیرغم اینکه اذعان نمی‌کنم بر [عقل] انسانی که به وسیله تعقل شهودی و جزئیات تضعیف شده، متکی باشد؛ و زبان انسان را تکلم می‌کند، نه زبانی بی‌معنی و ناشناخته را. این فلسفه هم در جوهر و هم در کلام، فلسفه را در نفی فلسفه قرار می‌دهد، یعنی، اعلام می‌دارد که آن فلسفه‌ای به تنهایی فلسفه‌ای حقیقی است که در جسم و خون انسان حلول کند؛ و به این جهت عالی‌ترین پیروزی خود را در این

واقعیت می‌یابد که در نظر کلیه طبایع مغموم و نص‌گرا، که ماهیت فلسفه را در تظاهر فلسفه قرار می‌دهند، ابدأ فلسفه به نظر نمی‌رسد.

اصول این فلسفه نه جوهر اسپینوزا، نه منیت (ego) کانت و فیخته، نه همانندی مطلق شلینگ، نه ذهن مطلق هگل، و خلاصه نه وجود انتزاعی و صرفاً تخیلی، بلکه وجود واقعی و حقیقی - یعنی انسان است، بنابراین، اصول آن در نهایت، متقن و واقعی است. این فلسفه، فکر را از نقیص آن، یعنی از ماده، هستی و حواس مأخوذ می‌کند و نخست قبل از بیان آن در اندیشه، از طریق حسیات با موضوع خود، به صورت منفعلانه در ارتباط قرار می‌گیرد. به این جهت اثر من، به مثابه نمونه‌ای از این فلسفه، به عوض اینکه حاصلی باشد که در مقوله تعقل شهودی قرار گیرد. اگرچه، از نقطه نظری دیگر نتیجه واقعی و مجسم سیستم‌های [فلسفی] گذشته است: نقیض مستقیم تعقل شهودی بوده و از آن هم بالاتر، از طریق تبیین آن، بیان خاتمه می‌دهد. تعقل شهودی، مسیحیت را وامی‌دارد تنها آنچه خود اثبات کرده است و به مراتب بهتر از مسیحیت بیان می‌دارد را بازگو نماید؛ عمل شهودی بدون هیچ گونه اشاره‌ای به محتوای واقعی مسیحیت، بدان معنا می‌بخشد و به روای خود نمی‌نگرد. من، به عکس، می‌گذارم تا مسیحیت خود سخن گوید من فقط خود را بر مخاطبان و مفسران آن و نه بر داعیان آن قرار می‌دهم. یکانه هدف من نه اختراع، بل کشف و نقاب از رخ هستی» برگرفتن بوده است. این نه من بلکه مسیحیت است که انسان را می‌پرستد، اگر چه مسیحیت یا بهتر بگوئیم الهیات این واقعیت را انکار می‌کند؛ این نه من، همچون فردی کم‌اهمیت، بلکه مسیحیت است که خدا را که همانا انسان نیست، بلکه موجودی معقول ens rationis است را انکار می‌کند، چرا که خدا را به انسان تبدیل می‌کند، و سپس برای این خدا که از انسان متمایز نیست، هیتی بشری و احساس و افکاری انسانی قایل می‌شود و او را موضوع عبادت و تکریم خود قرار می‌دهد. من فقط مفتاح درک مسیحیت را یافته‌ام، و معنای واقعی آن را از تار عنکبوت تناقضات و موهوماتی که شناخته می‌شود، آزاد ساخته‌ام، و با این عمل محققاً مرتکب بی‌حرمتی نسبت به چیزهای مقدس و متبرک گشته‌ام. بنابراین، اگر اثر منافی،

خلاف مسیحیت و آتئیستی است، به یاد بیاورید که آتئیسم - دستکم در مفهوم اثر حاضر - راز خود مسیحیت است؛ که خود این مسیحیت، نه در واقع به طور صوری، بل در پایه و اساس، نه در انگیزش یا برحسب فرض خاص آن، بلکه در حاق و ماهیت خود، به چیز دیگری جز حقیقت و الوهیت ماهیت انسانی معتقد نیست، یا بگذار اینها رد گردد و مورد تکذیب قرار گیرد. اما نه رد و تکذیبی از طریق شکایات قضایی، یا نوحه‌سرایی‌های الهیاتی، و عبارات پوسیده شهودی، با تدابیر حقیرانه دیگر که برای آنها نامی جز عذر و بهانه ندارم، و چنین عذرهایی را من قبلاً به طور کامل پاسخ گفته‌ام.

اثر من محققاً منفی و مخرب است؛ اما باید در نظر داشت که تنها در ارتباط با عناصر ضدانسانی و نه انسانی مسیحیت، این چنین است. بنابراین، اثر من به دو بخش تقسیم می‌شود، که بخش اول، از جهت ایده کلی آن، مثبت است، بخش دوم، مشتمل بر ضمیمه، نه بالکل، بلکه به طور کلی منفی است. ولی در هر دو بخش، مواضع یکسانی فقط به طرزی متفاوت یا بهتر بگوئیم، متقابل، مدلل می‌گردد. بخش نخست، مسیحیت را در ماهیت و حقیقت آن نشان می‌دهد؛ و در بخش دوم؛ تناقضات آن را نمایان می‌سازد؛ بخش اول تکامل است و بخش دوم، مناظره؛ بدین وجه یک بخش برحسب ماهیت امر، ملازم‌تر است و بخش دیگر پُر حرارت‌تر. تکامل به طور بطنی پیش می‌رود و رقابت با شدت و حدت، چرا که تکامل در هر مرحله، خود بسنده است و رقابت تنها در آخرین ضربت، تکامل محتاط است و رقابت، بی‌پروا. تکامل نور است و رقابت آتش. به این جهت تفاوتی میان این دو بخش حتی از حیث شکل آنها بروز می‌کند. به این جهت در بخش نخست من نشان می‌دهم که مفهوم واقعی الهیات، همانا انسان‌شناسی است، که تفاوتی میان صفات الهی و ماهیت انسان و بالتجیه، اختلافی میان ذات (سوژه) الهی و انسانی وجود ندارد. می‌گویم بالتجیه زیرا در هر جا، همان گونه که به ویژه در مورد الهیات [چنین] است، صفات، اعراض نیستند، بلکه گوهر و ماهیت ذات را توضیح می‌دهند، تفاوتی میان ذات و صفت وجود ندارد، یکی می‌تواند به جای دیگری قرار داده شود؛ که در این باره

خواننده را به تحلیل‌های ارسطو یا سهل است صرفاً به مقدمه پورفیری او ارجاع می‌دهم. از جانب دیگر، در بخش دوم نشان می‌دهم، تفاوتی که میان صفات الهی و انسان‌شناسانه به وجود آمده یا بهتر بگوئیم، تصور می‌شود که به وجود آمده، خود را در لاطائلات مستهلک می‌سازد. مثالی روشن در اینجا وجود دارد. در بخش نخست مدل می‌سازم که پسر خدا در مسیحیت، به همان مفهومی که انسان پسر انسان است، پسری واقعی است، و من در آنجا حقیقت و ماهیت مسیحیت که ارتباط عمیق انسانی را به مثابه ارتباطی الهی متصور شده و مورد تأیید قرار می‌دهد را در می‌یابم، از سوی دیگر، در بخش دوم نشان می‌دهم که پسر خدا - نه در واقع در مسیحیت، بلکه پسری است به کلی متفاوت و مغایر با طبیعت و عقل، و بنابراین غیرقابل قبول، و من در این نفی احساس و درک انسانی، نفی این مسیحیت را در می‌یابم. بنابراین بخش اول دلیل مستقیم و بخش دوم دلیل غیرمستقیم این واقعیت است که تئولوژی همانا آنترپولوژی است: به این جهت بخش دوم ضرورتاً اشاره به بخش نخست دارد و واجد اهمیت مستقلانه‌ای نیست، یگانه هدف آن، نشان دادن این واقعیت است که مفهومی که در آن مسیحیت در بخش قبلی اثر مورد تعبیر و تفسیر قرار گرفت، می‌بایست مفهومی واقعی باشد چرا که عکس آن نامعقول است. به طور مختصر، در بخش نخست من عمدتاً به این مسیحیت می‌پردازم، و در بخش دوم به الهیات، می‌گویم عمدتاً، چرا که حذف الهیات از بخش نخست با این مسیحیت از بخش دوم، ناممکن می‌بود. نگاهی صرف نشان می‌دهد که پژوهش من، صرفاً شامل الهیات متعارفی، یعنی آن ترهاتی که ترجیح می‌دهم حتی المقدور از آن دوری جویم (اگرچه، از جهت موارد دیگر به قدر کافی با آن آشنا هستم)، و خودم را همواره به اساسی‌ترین، دقیق‌ترین و ضروری‌ترین توصیف موضوع^۱، و به این جهت به توصیفی که به موضوعی، کلی‌ترین فایده را

۱. به عنوان مثال، با توجه به آیین‌های مقدس (ساکرامنت)، خودم را به دو آیین محدود می‌کنم؛ زیرا در دقیق‌ترین مفهوم بیش از آن وجود ندارد. (نگاه کنید به الهیات لوتر - باب ۱۷ - ص ۵۵۸) - تبصره مؤلف

می‌رساند و خود را بالاتر از حیطه الهیات ارتقاء می‌دهد، محدود می‌کنم.

اما من با الهیات مسیحی سر و کار دارم و نه با الهیان؛ چرا که فقط می‌گویم آنچه نخستین - اصول نه اشخاص، نوع نه افراد، مباحث تاریخی و نه مباحث فضیحت و هتک احترام است را توصیف نمایم.

هر آینه اثرم فقط شامل بخش دوم می‌بود، منم ساختن آن به داشتن گرایشی منفی و عنوان نمودن محکم: مسیحیت حماقت و بلاهت به مثابه محتوای اساسی آن، کاملاً درست می‌بود. اما من به هیچ وجه نمی‌گویم: (اظهار آن وظیفه‌ای سهل و آسان می‌بود): خدا، تثلیث، کلام خدا و هکذا، هیچ و بوج است. من فقط نشان می‌دهم که اینها آن توهمات نیستند که الهیات [مسیحی] از آنها می‌سازد، به اینها نه اسراری خارجی بل اسراری فطری ماهیت انسانند؛ من نشان می‌دهم که مسیحیت، امر ظاهری و صوری در طبیعت و بشر را به جای اساسی می‌گیرد و به این جهت ماهیت واقعی آنها را به مثابه هستی جداگانه و خاص متصور می‌شود. و اینکه [مسیحیت] نتیجتاً در تعاریفی که از خدا، فی‌المثل از کلام خدا به دست می‌دهد، به دستکم در آن تعاریفی که منفی نیستند، به مفهومی که فوقاً بدان اشاره شد، به تنها ماهیت واقعی کلام انسان را توصیف و یا ابژکتیف می‌سازد. این ایراد که گویا موافق کتاب من، این مسیحیت، سخافت، بطلان و اوهام محض است، به جا می‌بود، اگر آنچه در این مسیحیت مستهلک می‌نمودم، آنچه مسجل می‌ساختم که موضوع و جوهر آن، یعنی، انسان - آنترپولوژی را سخاوت، بطلان و پندار محض اعلام می‌داشتیم. اما من به عکس، به جای اینکه اهمیتی عامیانه یا ثانوی برای آنترپولوژی (انسان‌شناسی) قایل شوم به اهمیتی که تنها تا جایی بدان داده می‌شود که الهیات، مافوق و در مغایرت با آن قرار گیرد، در حالی که الهیات را به آنترپولوژی تنزل می‌دهم، آنترپولوژی را به الهیات ارتقاء می‌بخشم، اگرچه صحیح است که این بشر خداوار به وسیله روندی بعدی، خدای استعلایی و موهومی را از انسان دور ساخت. به این جهت بدیهی است که من واژه آنترپولوژی را

نه به مفهوم فلسفه هگلی یا هر فلسفه دیگری، بلکه به مفهومی به مراتب عالی‌تر و کلی‌تر در نظر می‌گیرم.

این مسیحیت رؤیای ذهن انسان است. اما حتی در رؤیا نیز ما خود را نه در خلاء یا در ملکوت، بلکه بر روی زمین و در عرصه واقعیات می‌یابیم؛ ما چیزهای واقعی را به جای مشاهده در روشنائی واقعیت و ضرورت، تنها در طمطراق تخیل و هوی و هوس می‌بینیم. به این جهت من نسبت به این مسیحیت - و فلسفه و نیز الهیات - چیزی بیش از گشودن دیدگان آن یا بهتر بگوئیم، برگرداندن نگاه آن از درون به سوی برون انجام نمی‌دهم، یعنی، عین آن گونه که در تخیل است را به عین آن گونه که در واقعیت است، تغییر می‌دهم.

اما محققاً برای عصر حاضر که علامت، برشی، مشخص شده، رونوشت، بر اصل، خیال، بر واقعیت، ظاهر امر، بر ماهیت امر، رجحان داده می‌شود، این تغییر به همان اندازه که توهم را از بین می‌برد، نابودی، کامل، یا دستکم سوءاستعمال جاهلانهای است، زیرا در این دوران، فقط و هم و خیال‌پردازی، مقدس است و حقیقتی دنیوی به شمار می‌رود. به همان نسبتی که حقیقت کاهش می‌یابد و توهم افزایش بر اهمیت قداست افزوده می‌شود، به طوری که عالی‌ترین حد توهم به عالی‌ترین حد قداست تبدیل می‌شود. این مسیحیت از بین رفته است، و به جای آن حتی در میان پروتستان‌ها، ظاهر مسیحیت - یعنی کلیسا - جایگزین گشت - تا دستکم مبدا «ایمان» [باستان] بتواند به توده جاهل و فاقد تشخیص داده شود؛ آن ایمان کماکان مسیحی است، زیرا کلیساهای مسیحی اکنون همان طورند که هزار سال قبل بودند، و اکنون مانند گذشته، نشانه‌های خارجی ایمان متداول و مرسومند. آنچه دیگر هستی‌ای در ایمان ندارد (ایمان جهان معاصر، تنها ایمانی صوری است، ایمانی که به آنچه خیال می‌کند باور دارد، اعتقاد ندارد، و فقط بی‌ایمانی یا در هوا و جیونانه است) ایضاً می‌بایست به مثابه معتقدات از مجری بگذرد؛ آنچه دیگر مطلقاً و در ماهیت امر مقدس نیست، کماکان مقدس به نظر می‌رسد. این توضیح علت انزجار تصنعی مذهبی عصر کنونی، عصر ظاهرسازی‌ها و توهمات، در مورد تحلیل من، به ویژه تحلیل من در

مورد مراسم قداس است. اما از مؤلفی که هدفش را جلب عنایت معاصرینش قرار نداده، بلکه تنها حقیقت، یعنی، حقیقت بی‌پرده و عریان را در نظر دارد، مگذار خواسته شود که نسبت به ظاهری عبث، به ویژه به مثابه هدفی که در زیر آن ظاهر قرار دارد و در خود نقطه اوج مسیحیت است، یعنی، نقطه‌ای که در آن امری مذهبی به امری غیرمذهبی در می‌غلطد، احترام به جا آرد یا تظاهر به احترام کند. این حد تحلیل من درباره آئین‌های مقدس، (مراسم قداس) غیرقابل عذر ولی قابل توجیه است.

در خصوص جایگاه واقعی تحلیلیم از آئین‌های مقدس، به ویژه آن گونه که در فصول پایانی ارائه گشته، فقط اظهار می‌دارم که من در آنجا از طریق مثالی محسوس و عیان، محتوای اساسی و موضوع خاص اثرم را نشان می‌دهم. من در آنجا خود حسیات را برای درستی تحلیل نظراتم به شهادت می‌گیرم، من به طور چشمگیر، ملموس و نمونه، *ad oculos*، *ad tactum*، *ad gustum* آنچه در طی صفحات قبلی می‌اندیشم را نشان می‌دهم. یعنی همان طور که آب غسل تعمید و نان و شراب عشاء ربانی هر آینه در قدرت و اهمیت طبیعی خود در نظر گرفته شوند، به مراتب بیش از اهمیت موهومی مافوق‌الطبیعه‌اند و اثر می‌کنند؛ همان طور هم موضوع مسیحیت به طور کلی، ماهیت الهی سوای ماهیت طبیعت و بشر است، یعنی، هر آینه صفات آن، از قبیل ادراک، عشق و هکذا، مبین چیزی جز صفاتی که متعلق به انسان و طبیعت است، باشد - فقط چیزی در تخیل است، و در حقیقت و ماهیت امر هیچ است. بنابراین به این جنبه اخلاقی حکایت است. نمی‌بایست نظیر وضعی که در الهیات و فلسفه شهودی وجود دارد، موجودات و اشیاء واقعی را به علایم، وسایل یا صفات دلخواهانه موجودی متعالی و کامل، یعنی، انتزاعی تبدیل کنیم، بلکه می‌بایست آنها را در اهمیتی که در خود دارا هستند و با خصوصیاتشان همانند است، بپذیریم و درک کنیم - تنها بدین طریق مفتاح تئوری و عمل واقعی را به دست می‌آوریم. من در واقع به جای آب بی‌ثمر غسل تعمید، اثر سودمند آب واقعی را قرار می‌دهم. چقدر «آبکی» و عامیانه! آری، در واقع بسیار عامیانه است. اما ازدواج نیز در

زمان خود، حقیقتی بسیار عامیانه به شمار می‌رفت، و لوتر به سبب حس تشخیص پسندیده طبیعی خود، در مغایرت با توهم به ظاهر مقدس عزوبت، به دفاع از آن برخاست. اما من در حالی که بدین سان آب را به مثابه شیء واقعی می‌نگرم، در عین حال آن را به عنوان یک وسیله، پندار، مثال و نشانی از روح «نامقدس» اثرم در نظر می‌گیرم، درست همان طور که آب غسل تعمید - موضوع تحلیل من - در آن واحد هم آب بخشنده است و هم و به آب نمادین، در مورد نان و شراب نیز وضع چنین است. به این جهت خبث طینت به این نتیجه رسیده که استحمام و خوردن و آشامیدن حاصل کل و نتیجه قطعی اثر من است. پاسخ دیگری جز این نمی‌دهم: اگر کل مسیحیت شامل مراسم قداس باشد، و در نتیجه مراسم مذهبی دیگری جز آنهایی که در غسل تعمید و عشاء ربّانی انجام می‌شود، وجود نداشته باشد، آنگاه اذعان می‌کنم که کل محتوا و نتیجه واقعی اثر من، استحمام، خوردن و آشامیدن است، چرا که این اثر چیزی جز تحلیل صادقانه، دقیق و تاریخی - فلسفی مسیحیت، و مکاشفه مسیحیت برای خود آن، و بیدار سازی آن به خود آگاهی، نیست.

می‌گویم تحلیلی تاریخی - فلسفی، برای تحلیلی صرفاً تاریخی از مسیحیت. منتقدی تاریخی - به عنوان مثال کسی مانند «دائومر» یا «گلانی» - نشان می‌دهد که عشاء ربّانی، مراسمی است که به طور موروثی از کیش باستانی قربانی انسانی، به ارث رسیده است؛ که زمانی به جای نان و شراب، گوشت و خون واقعی انسان خورده می‌شد. من بر عکس، تنها اهمیت فریضه مسیحی، آن جنبه‌ای که در مسیحیت معتبر شمرده می‌شود را به مثابه هدف تحلیل و جرح و تعدیل در نظر می‌گیرم، و از این فرض آغاز می‌کنم که فقط آن اهمیتی که ایمان یا شریعت در مسیحیت دارا است (طبعاً در مسیح عهد باستان و نه معاصر)، خواه خود را در دیگر ادیان نشان دهد یا ندهد، نیز منشاء واقعی آن ایمان یا شریعت، تا جایی که مسیحی است، می‌باشد. علاوه بر این همان طور که به عنوان مثال «لوتسال برگر» ناقد تاریخی نشان می‌دهد، قصص معجزات [مسیحیت] خود را در تناقضات و اباطیل مستهلک می‌سازد، که این معجزات همانا جعلیات ازمنه‌ی بعدی‌اند و در نتیجه

اینکه [مسیحیت] نه معجزه‌آفرین بوده و نه آنچه در انجیل - نمایانده می‌شود. از جانب دیگر من استعلام نمی‌کنم که مسیح واقعی و عادی، سوای آنچه در مافوق الطبیعه ساخته یا شده است، چه بوده یا می‌توانست باشد؛ به عکس، من مسیح مسیحیت را می‌پذیرم، اما نشان می‌دهم که این موجود بر انسانی چیزی جز محصول و بازتاب ذهن اَبَرطبیعی انسان نیست. من نمی‌پرسم که این یا آن، یا هر معجزه‌ای می‌توانست وقوع یابد یا خیر؛ من فقط نشان می‌دهم معجزه چیست و آن را نه به طور لَدَتی، *a priori*، بلکه با موارد معجزات روایت شده در انجیل به مثابه حوادث واقعی نشان می‌دهم؛ ولی با این عمل، مسأله را از جهت امکان یا واقعیت ضرورت معجزه پاسخ می‌گویم، یا بهتر بگوئیم، به کناری می‌نهم. این اندازه به تفاوت میان من و منتقدان تاریخی که به مسیحیت حمله کرده‌اند، مربوط می‌شود. در خصوص ارتباط من با «اشترائوس» و «برونو بائوئر» که پیوسته از من بالاتفاق با ایشان نام برده می‌شود، در اینجا صرفاً خاطر نشان می‌سازم که تفاوت میان آثار ما به قدر کافی به وسیله تفاوت میان اهداف آنان که حتی در صفحه عنوان مضمر است، نشان داده شده. «بائوئر»، تاریخ اوآنگلیستی، یعنی، مسیحیت انجیلی، یا بهتر بگوئیم، الهیات انجیلی را هدف انتقاد خود قرار می‌دهد، و «اشترائوس»، سیستم آیین مسیحیت و زندگانی مسیح را (که ایضاً می‌تواند تحت عنوان آیین مسیحی گنجانده شود)؛ و من مسیحیت به طور کلی، یعنی، مسیحیت و در نتیجه تنها فلسفه و الهیات مسیحی را. بدین جهت من عمدتاً شاهد مثال‌های خود را از کسانی اقتباس می‌کنم که مسیحیت برایشان صرف تئوری یا اعتقاد و نه صرفاً الهیات نبود، بلکه مسیحیت بود. موضوع اصلی من تا آنجا که موضوع و ماهیت بلاواسطه انسان است، مسیحیت می‌باشد. بصیرت و فلسفه برای من فقط وسیله‌ای است که گنجینه مستور در انسان را آشکار می‌سازد.

باید باز یادآوری کنم، اقبالی که اثرم در میان عموم من حیث‌المجموع یافت، از جانب من نه خواسته شده بود و نه انتظار می‌رفت. صحیح است که من همواره، نه فیلسوف انتزاعی، خاص و حرفه‌ای، بل انسان عام را به مثابه اساس شیوه تدریس و نگارشم در نظر داشته‌ام، که من

انسان را به مثابه معیار حقیقت تلقی نموده‌ام، و نه این یا آن پایه‌گذار
 طریقتی را، و از همان ابتداء، عالی‌ترین کمال فیلسوف را در این قرار
 داده‌ام که او هم به عنوان یک انسان و هم مؤلف از فخرفروشی فلسفه
 جلو گیرد، یعنی اینکه وی تنها در واقعیت امر فیلسوف است و نه در
 ظاهر، که او فیلسوفی آرام است، نه پُرسر و صدا و کمتر از همه فیلسوفی
 عربده‌جو. به این جهت، من در تمامی آثارم، من جمله اثر حاضرم، از
 بیشترین صراحت، بساطت و معدودیت، برای خودم قانونی ساخته‌ام، به
 طوری که دستکم بخش اعظم آنها می‌تواند توسط هر انسان فرهیخته و
 متفکری درک شود. ولی معهدا، اثرم تنها توسط شخص دانشور، یعنی،
 توسط شخص فاضلی که به حقیقت عشق می‌ورزد، کسی که قادر است
 قضاوتی فوق تصورات مبهم و غرض‌ورزی‌های میرزابنویس عامی و
 سرگذر، بنمایاند، می‌تواند مورد قدردانی قرار گیرد و کاملاً درک شود؛
 زیرا [این اثر] علیرغم اینکه آفریده‌ای به کلی مستقلانه است، مع الوصف
 دارای اساس منطقی ضروری خود در تاریخ است. من غالب اوقات به
 این یا آن پدیده تاریخی اشاره می‌کنم، بدون اینکه صریحاً آن را نشان
 دهم، زیرا این امر را زائد می‌دانم؛ چنین اشاراتی تنها می‌تواند توسط
 شخص دانا دل درک شود. بدین طریق، مثلاً در همان بخش اول،
 جایی که نتایج - ضروری دیدگاه احساس را بسط می‌دهیم، تلویحاً به
 «یاکوبی» و «شلایرماخر» اشاره می‌کنم؛ در بخش دوم عمده به فلسفه
 کانت، فلسفه شکاکیت، مذهب توحید (ته‌نیسم)، ماتریالیسم و فلسفه -
 وحدت وجود (پانته‌نیسم) اشاره می‌کنم؛ در فصل «دیدگاه مسیحیت»
 جایی که تضاد میان نگرش مذهبی یا الهیاتی و فیزیکی یا طبیعی -
 فلسفی طبیعت را مورد بحث قرار می‌دهم، به فلسفه دوران اصیل آیینی
 (ارتدوکسی)، و بالاخص به فلسفه «دکارت» و «لایب‌نیتس» که تناقض
 خود را در آن به نحوی ساختاری نمایان می‌سازد، اشاره می‌کنم. بنابراین
 خواننده‌ای که با حقایق و عقاید تاریخی مستتر در این اثر نامأنوس است،
 قادر به تصور اینکه ادله و معتقداتم به چه چیزی دلالت می‌کند، نخواهد
 گشت. شگفت‌آور نیست اگر مواضع هرچند که بر اساس و بنیان
 مستحکمی بنا شده‌اند، غالب اوقات در نظر چنین خواننده‌ای بی‌پایه و

اساس به نظر رسد. درست است که موضوع این اثر در خصوص علایق انسان به طور عام است؛ به علاوه مفاهیم اساسی آن، علیرغم اینکه به شکلی که در اینجا بیان می‌شوند، یا به شکلی که می‌توانند تحت اوضاع و احوال کنونی بیان شوند، روزی به مایملک مُشاع بشریت درخواهند آمد؛ در حال حاضر در مقابل اینها هیچ چیز جز وهمیات و غرض‌ورزی‌های سخیفانه و عاجزانه که در تضاد با ماهیت واقعی انسان است، وجود ندارد. لیکن با در نظر گرفتن این موضوع در وهله اول، ضروری دانستم آن را به مثابه موضوع علم و فلسفه مورد بحث قرار دهم، و با جرح و تعدیل انحرافات دینی الهیات و تعقل شهودی، طبعاً ملزم بودم اصطلاحات آنها را به کار گیرم و حتی به شهود در غلطم، یا - آنچه همان است - به حکیمی الهی تبدیل شوم، در حالی که به رغم آن، من تنها تعقل شهودی را تحلیل می‌کنم، یعنی الهیات را به آنتروپولوژی تنزل می‌دهم. اثر من، همان طور که قبلاً گفتم، متضمن احکام فلسفه جدید و کاربرست مشخص آنهاست که - در خور انسان است نه مکتب‌خانه. آری، این اثر شامل چنین احکامی است، متنها فقط به وسیله تطوّر آن از ماهیت مسیحیت؛ به این جهت عبور گفته می‌شود، فلسفه جدید دیگر نمی‌تواند نظیر فلسفه مدرسی کاتولیکی قدیمی و پروتستانی معاصر، به وسوسه اثبات موافقت خود با مسیحیت به وسیله توافق با عقاید مسیحی در غلطد؛ برعکس، فلسفه با تطوّر از سرشت مسیحیت، ماهیت مسیحیت را در خود داراست، و در خصلت خاص خود به مثابه فلسفه، مسیحیت نیز به شمار می‌رود. اما اثری که عقاید را در تکوینشان در نظر می‌گیرد و آنها را در توالی دقیق تبیین می‌کند و می‌نمایاند، به وسیله خود شکلی که این منظور بر آن تحمیل می‌کند، آن را برای مطالعه عوام‌پسندانه نامناسب می‌سازد.

و بالاخره، به عنوان مکملی بر این اثر با توجه به برخوردهای به ظاهر غیرقابل توجیه، خواننده را به رسالاتم در «سالنامه آلمانی» (Deutsches Jahrbuch) ژانویه و فوریه ۱۸۴۲، و به نقدهایم و «ویژگی‌های مسیحیت

متأخر معاصر^۱ و به شماره‌های قبلی همین مجله، و به آثار اولیه‌ام، به‌ویژه آثار ذیل ارجاع می‌دهم: پی‌یر بل. رساله‌ای درباره تاریخ فلسفه و بشریت^۲، آئوس‌باخ، ۱۸۳۸؛ و «فلسفه و مسیحیت»^۳ مانهایم، ۱۸۳۹. در این آثار من با احساس و انگیزه‌ای قوی، حل تاریخی مسیحیت را شالوده ریخته و نشان داده‌ام که مسیحیت در واقع مدت‌ها قبل نه تنها از عقل، بلکه از حیات بشریت رخت بر بسته است، که مسیحیت چیزی نیست مگر عقایدی متحجرانه، در تضاد آشکار با شرکت‌های بیمه سیل و آتش‌سوزی، خط آهن و قطارهای بخار، نگارخانه‌های تابلو و مجسمه، مدارس نظامی و صنعتی، تماشاخانه‌ها و موزه‌های علمی ما.

لودویگ فویرباخ

شهرک بروک‌برگ

۱۴ فوریه ۱۸۴۳

www.ketab.ir

1. Charakteristiken des modernen After-Christenthums.
2. P. Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. Ausbach, 1838.
3. Philosophie und Christenthum, Mannheim, 1839.