



لودویگ آندریاس فویرباخ و سخنرانی های مربوط به ماهیت مذهب

بخش پنجم

برگردان: نیکی خوش آرزو

انسان است، یعنی حیوانات مفید، پدیده‌های بهجت‌انگیز همچون نور، گرما، روز و اهریمن که خدایا علت ظلمت، حرارت سوزان و حیوانات زیان‌آور است.

در واقع، مذهب مسیحیت که آیین آن تقریباً بالکل از نظرات ایرانی و دیگر نقاط مشرق زمین می‌گیرد، ایضا دارای دو خدا می‌باشد. با این حال تنها یکی از آنان معمولاً یا منحصرماً خدا خوانده می‌شود، در حالیکه دیگری شیطان یا ابلیس نام می‌گیرد. حتی در جایی که شر و اثرات مخرب طبیعت از یک علت مستقل و شخصی یعنی، از ابلیس بلند نمی‌شود، از خشم خداوندگاری برمی‌خیزد. با این حال خدای خشم‌آور به طور ساده خدای شر است. ما در اینجا برای نشان دادن اینکه تفاوت اساسی میان چندگانه پرستی و یگانه پرستی وجود ندارد، مثال‌های بیشتری در اختیار داریم. چندگانه پرست به خدایان خوب و بد معتقد است، یگانه پرست خدایان بد را جایگزین غضب خداوند می‌کند و خدایان خوب را جایگزین رحمت او، یگانه پرست به یک خدا معتقد است اما این خدای یگانه، هم خدای خوب است هم بد و یا خشم‌آور، خدایی با صفات متضاد. اما غضب خدایی چیزی جز عدل کیفی او نیست که به آن به مثابه واکنش یا خشم نگریسته می‌شود. خشم ایضا نشانه مشخصه انسان است و اساساً چیز دیگری جز میل مفرط برای عدالت یا انتقام نیست. انسان هنگامی - چه واقعا و یا تنها در خیال خود - دچار خشم و غضب می‌شود که نسبت به او خطا و یا بی‌عدالتی صورت گرفته باشد. خشم، عصیان انسان علیه جور و تعدی خودکامه موجود دیگری است. درست همانگونه که احسان خدا در اصل از نتایج نیکوی طبیعت منتزع شد، به طریق اولی عدالت نیز در اصل از اثرات زیانبار و مخرب آن منتزع گشت. بنابراین مفهوم عدل کیفی محصول تفکر است. انسان

فصل سیزدهم:

کلیه صفات الهی، منجمله اخلاقی که از طبیعت به عاریت گرفته شده است - مفهوم دوگانه خدا، خدای خیر و شر - صفات مبهم و منفی الهی متعلق به طبیعت: نامرئی، نامحدود، ابدی - منشاء حسی عمومی، حتی ایده‌های روحانی الهی ریشه در دریافت حسی دارند - تیره و انواع، ذات و هستی - استنباط حسی فراست: خدا به صورت شخصی که در فضا قرار گرفته می‌شود - فضا و زمان، نامتناهی در فضا و زمان - رابطه خدا و جهان، مسأله اساسی کلیه فلسفه‌ها

آنچه که من در گفتار دیروز درباره قدرت، ابدیت، ابرانسانیت، نامتناهی و عام بودن خدا گفتم - یعنی چیزهایی که از طبیعت منتزع شده و در اصل چیز دیگری جز صفات طبیعت را بیان نمی‌دارند - درباره صفات اخلاقی او نیز صادق است. احسان خدا، صرفاً از آن موجودات و پدیده‌هایی در طبیعت انتزاع شده که برای انسان مفید، خوب و سودمند و به او این احساس یا آگاهی را می‌دهند که حیات و هستی، همانا چیزی خوب و نعمتی است. احسان خدا صرفاً بهره‌وری و خیر طبیعت است، که به وسیله تخیل و شعر عواطف انسان به تعالی و شخصیت رسیده و به یک نیروی فعال تغییر یافته است. اما به همین خاطر، طبیعت علت معلول‌هایی است که برای انسان مشئوم و زیانبار نیز می‌باشد، انسان این علت را در خدایی شرور مجسم می‌سازد. چنین تناقضی تقریباً در کلیه ادیان یافت می‌شود، و در دین ایرانیان باستان با وضوحی بیشتر. در این دین، جهان به وسیله دو خدای متقابلاً آنتاگونیستی مشخص می‌شود. یعنی، اهورامزدا که خدای علت تمامی موجودات سودمند به حال



آنها هنوز طبیعت را به هیئت انسانی در نیاورده و آن را به یک شکل و شمایل انسانی تنزل نداده‌اند، این آن علتی است که چرا آنان فاقد تصورات و تندیس‌های موضوع پرستش مذهبی شان‌اند. من نمی‌توانم خدا را در نموده‌ها، تخیلات و تصورات محدودی محاط کنم، اما آیا می‌توان جهان و عالم را در چنین

اشکالی محاط نمود؟ چه کسی می‌تواند تصویری از طبیعت بسازد، یعنی تصویری که وجود طبیعت را انعکاس دهد؟ کلیه تصورات، اجزاء مجرد طبیعت را نشان می‌دهند، چگونه می‌توان انتظار داشت جزء بیان دقیقی از کل را بدست دهد؟ خدا به فضا و زمان محدود نمی‌شود، اما آیا طبیعت می‌شود؟ آیا عالم هستی تنها در این زمان و در این مکان وجود دارد؟ و آیا در کلیه زمان‌ها و مکان‌ها وجود نداشته و ندارد؟ آیا زمان صرفاً شکلی از عالم و الگویی نیست که در آن موجودات و اثرات مجزای عالم از پی یکدیگر می‌آیند؟ پس چگونه می‌توان به عالم آغازی گذرنده نسبت داد؟ آیا عالم لازمه زمان است، آیا نباید بگوییم زمان لازمه عالم است؟

عالم همانند آب، و زمان همانند حرکت آب است. اما آیا آب مقدم بر حرکت خود نیست؟ آیا حرکت آب لازمه آب نیست؟ آیا حرکت، نتیجه ماهیت و ذات ویژه خود نیست؟ بنابراین آیا تصور اینکه جهان در زمان بوجود آمده به همان اندازه ابلهانه نیست که تصور شود که ذات یک شیئی به دنبال نتایج آن بوجود آمده است؟ آیا در نظر گرفتن سیلان آب به مثابه منشأ آب همانقدر سفیهانه نیست که تصور شود آغاز جهان نیز شروعی در زمان داشته است؟ و آیا از آنچه که تا کنون گفته شد روشن نیست که ذات و صفات جهان و ذات و صفات خدا یکی هستند، که خدا از جهان متمایز نیست، که خدا تنها مفهومی انتزاع شده از جهان است، که خدا تنها جهانی در اندیشه است، در حالیکه جهان تنها خدایی در واقعیت، یا خدای واقعی است که نامتناهی خدا صرفاً از نامتناهی جهان، ابدیتش از ابدیت جهان، قدرت و شکوهش از قدرت و شکوه جهان انتزاع و مشتق شده است؟

تفاوت میان خدا و جهان صرفاً تفاوتی میان روح و قوه احساس و تفاوتی میان تفکر و برداشت می‌باشد. جهان به مثابه موضوع احساس، بویژه احساس متعارفی خاص، جهانی است که ما در واقع آن را دنیا می‌خوانیم درحالیکه جهان به مثابه موضوع اندیشه، موضوع تفکری که عام را از اشیاء حسی دریافتنی منتزعی می‌نماید، همانا خدا می‌باشد. اما همانطور که عام که عقل آن را گرچه بطور غیر مستقیم - از اشیاء حسی منتزعی می‌کند خود یک شیئی حسی، حسی در مضمون اگر نه در شکل باشد (زیرا تصور انسان به واسطه انسانها حسی است، تصور درخت بواسطه درخت‌هایی که حسیات

موجودی خویشتن خواه است، او بی‌اندازه شیفته خود می‌باشد، او معتقد است که تمامی چیزها تنها برای استفاده او موجودند و بلا و شر نمی‌بایست و نمی‌تواند وجود داشته باشد. معهذاً او در هر گام با واقعیاتی مواجه می‌شود که با این اعتقاد خود مرکزیتی در تناقض است، از این رو می‌پندارد که تنها هنگامی که در مقابل موجود یا موجوداتی که همه چیزهای خوب و سودمند را از آنها دریافت می‌کند، نافرمانی نشان می‌دهد، خشم آنان را برمی‌انگیزاند و در نتیجه بلا بر سرش نازل می‌شود. انسان بلایای طبیعت را به مثابه تقاصی توضیح می‌دهد که او باید به خدا به خاطر گردنکشی و ستمی که علیه او مرتکب شده است، پس دهد.

این ایضا توضیح دهنده ایمان مسیحی است که بر آن است طبیعت زمانی فردوس برین بود و هیچ چیز زیانبار یا مضرى به حال انسان در آن وجود نداشت، اما این بهشت بخاطر معصیتی که خشم خداوند را برانگیخت از کف رفت. اما این شرح روایتی مربوط به الهیات است. در اصل، خشم خدا یا عدل کیفری‌اش که در مقابل رأفت او قرار دارد، صرفاً از پدیده‌های زیانبار و مخرب طبیعت مشتق و انتزاع شده است. انسان بخاطر اینکه خدا او را تنبیه می‌کند، بخاطر اینکه خدا عادل و غضبناک است، به وسیله رعد کشته نمی‌شود، بلکه بالعکس: علت مرگ وی گویا موجودی خشمناک، قصاص کننده و شرور است. این همانا رشته اصلی افکار انسان بود، اما همانگونه که رأفت و عدل خدا از پدیده‌های خیر و شر طبیعت مشتق و انتزاع شده، به همین نحو خود نیز از طبیعت به ویژه از نظمی که بر پدیده‌های طبیعت حاکم است، از بافت علت و معلول، مشتق شده است.

بدین طریق، صفات فیزیکی و متافیزیکی و اخلاقی خدا از طبیعت گرفته شده است و همین امر بر صفات منفی او یا صفاتی که با وضوح کمتری توصیف شده صدق می‌کند. خدا قابل رویت نیست، اما هوا هم قابل رویت نیست. تقریباً به همین علت کلیه آن کسانی که به درجه معینی از حیات معنوی رسیده‌اند روح را با هوا و نفس یکی می‌شمارند. آنها همچنان خدا را از روح، یعنی از هوا به مثابه موجودی که به زعم دیدگاه نضج نیافته ماتریالیستی، حیوان انسان را محدود می‌کند و یا بهتر آن را موجب و حفظ می‌نماید، متمایز نمی‌کنند. از فرمانی که می‌گوید تو نباید از خدا برای خویشتن صورت تراشیده یا تمثال بسازی، نباید چنین استنتاج کرد که خدا در احساس جدید ما به مثابه موجودی که متصف به فکر، اراده و دانش است در نظر گرفته شده است. چه کسی می‌تواند نقشی از هوا در خیال خود مجسم کند؟

مینوسیوس فلیکس در پاسخ به برهان غیر مؤمنین مبنی بر اینکه خدای مسیحیان نه می‌تواند به نمایش درآید و نه رؤیت شود، می‌گوید: تعجب نکن از اینکه نمی‌توانی خدا را ببینی، باد و هوا نیز با وجودیکه همه چیزها را به جلو و عقب می‌رانند و آنها را به حرکت در آورده و می‌لرزاند غیر قابل رؤیت‌اند. خدا لمس کردنی نیست، اما آیا هوا یا نور، علیرغم اینکه فیزیکدانان می‌توانند آن را وزن کنند، لمس کردنی‌اند؟ آیا از نور یا هوا می‌توان در ذهن تصویری ساخت، آیا می‌توان آنها را به شکل خاص جسمانی نمایش داد؟ پس آیا به این خاطر که کسان معینی تجسمی یا تندیس‌ی از خدایان یا خدای خود نمی‌سازند و از این رو فاقد عبادتگاه‌اند می‌توان به این نتیجه سخیفانه رسید که هستی برینی به مفهومی که ما درک می‌کنیم را می‌پرستند؟ آنها طبیعت را یا من حیث المجموع و با در اجزاء آن می‌پرستند،



من به من نشان می‌دهند، حسی است)، همچنین خود خدا، علیرغم اینکه او تنها ذات منعکسه و منتزع جهان است، بطور غیر مستقیم، موجودی حسی است. مسلماً خدا موجودی حسی که نظیر برخی اجسام مشهود و محسوس می‌باشد، نظیر سنگ، گیاه یا حیوان نیست، اما هر آینه بخواهیم محسوسیت خدا را تنها به این دلیل انکار نماییم، ماهیت حسی آب و نور را نیز می‌بایست منکر شویم. حتی در جایی که انسان می‌پندارد که با تصور درباره خدا بالاتر از طبیعت رفته است و مانند مسیحیان به ویژه به اصطلاح مسیحیان معقول خدا را به مثابه موجودی عاری از جسم و بدون صفات حسی تصور و مجسم کنیم، حتی در آنجا نیز تجلی حسی دست‌کم رکن و اساس خدای لاهوتی را عرضه می‌دارد. چه کسی حتی اگر از کلیه محدودیت‌ها و خواص موجودی بیاندیشد بدون آنکه در عین حال با آن به مثابه موجودی حسی نیاندیشد؟ تفاوت میان وجود خدا و وجود اشیاء حسی، صرفاً تفاوتی میان صنف و انواع یا افراد است. همانطور که رنگ، رنگی خاص و انسان، فرد انسانی خاصی نیست، خدا نیز وجود خاصی نیست، زیرا در مفهوم عمومی انسان، تمامی اختلافات میان نژادها یا افراد نادیده گرفته می‌شود و در مفهوم رنگ، کلیه رنگ‌های خاص. به همین نحو در مفهوم خدا، خواص مخلوقات حسی و اختلافات میان آنها نادیده گرفته می‌شود، تنها درباره او بطور عام به مثابه موجودی فکری شود، اما درست به این خاطر است که مفهوم خدا صرفاً از مخلوقات حسی موجود در طبیعت منتزع شده است. چون او تنها یک مفهوم عمومی است، ما همواره هنگامیکه درباره این مفهوم عام می‌اندیشیم، به برون‌یابی تجلیات حسی دست می‌بازیم، ما بعضی از اوقات خدا را به مثابه طبیعت من حیث‌المجموع و هر از گاهی به مثابه نور، آتش یا انسان به ویژه به مثابه انسان سالدیده موقری نشان می‌دهیم درست همانطور که در اندیشیدن به هر مفهوم عمومی دیگری، تجلیات افرادی را که از آنها انتزاع کرده‌ایم، در نظر مجسم می‌سازیم. ظاهراً آنچه که درباره ذات خداوندگاری صدق می‌کند درباره هستی او نیز صادق است، زیرا هستی نمی‌تواند از ذات جدا شود. حتی در جایی که خدا به مثابه موجودی تصور شود، چون روح است تنها برای روح انسان وجود دارد و برای انسان تنها درجایی به شیئی تبدیل می‌شود که انسان از حسیات فراتر روز و او را به مثابه روح از اشیاء حسی انتزاع کند، حتی در آنجا نیز هستی خدا در حقیقت وجود حسی و حقیقت طبیعت قرار می‌گیرد. اعتقاد بر این است که خدا تنها در تفکر، در روح یا ذهن وجود دارد، اما گویا خارج و مستقلانه از افکار و عقاید ما نیز وجود دارد. اهمیت وافر به هستی مستقل و عینی خدا، به هستی خارج از وسوای انسان داده می‌شود. اما آیا این امر معادل قبول واقعیت وجود حسی حتی در خدا نیست که تصور می‌شود بر فراز و ماورای جهان حسی قرار دارد؟ آیا این به معنی پذیرش این امر نیست که موجودی سوای وجود حسی قرار ندارد؟ زیرا انسان چه امارات و معیاری خارج از خود به جز حسیات دارا می‌باشد؟ آیا موجودی غیر حسی همانا اندیشه‌ای صرف و وجودی شبیح‌آسا نیست؟ وجود خدا، یا وجودی که به خدا نسبت داده می‌شود از هستی مخلوقات حسی اطراف ما تنها به مثابه ذات او متفاوت بوده و موافق تحلیل فوق از گوهر انسانها متفاوت است. وجودی که به خدا نسبت داده می‌شود، هستی به مثابه عام و مفهوم نوعی هستی است، هستی‌ائی که از کلیه خصوصیات یا تعینات ویژه‌ای انتزاع

شده است. طبعاً این هستی، نظیر هر مفهومی، لاهوتی است یعنی عقلانی و تجربیدی، با این وجود همانا چیزی جز ایده وجود حسی بطور کلی نیست.

هستی و وجود خدا، برای فیلسوفان و الهیون‌انگونه که به اصطلاح براهین آنان نشان می‌دهند، همواره منشأ معضلاتی بوده است. در اینجا ما پاسخ این معضلات و حل تضادهایی که به وسیله ایضاحات و برداشت‌های متعدد وجود خدا عنوان شده است را در اختیار داریم. ما اینک می‌توانیم درک کنیم که چرا از طرفی برای خدا وجودی لاهوتی قائل شده، درحالیکه از طرف دیگر به خصائص حسی، وجودی لاهوتی نسبت داده و حتی آن را در افلاک جایش می‌دهند. ما حاصل کلام، تضاد و تعارض میان روح و حساسیت در مفهوم وجود الهی، ابهام و تباین این هستی، به واسطه این واقعیت ساده هستی خدا از وجود حسی اشیاء و موجودات واقعی انتزاع شده، توضیح داده می‌شود، معهداً بخاطر همین علت، خیال و نقشی از وجود حسی ضرورتاً به این هستی مجرد تزریق گشته، درست همانگونه که خواص حسی ضرورتاً به ذات خدا تزریق شده است.

اما همانگونه که دیدیم اگر کلیه ویژگی‌ها یا صفاتی که بر ذات باری اضافه می‌شود، از طبیعت مشتق گردد، هر آینه ذات، هستی و صفات طبیعت منشائی باشند که انسان از آن تصور خود را از خدا گرفته باشد، یا چنانچه ژرفتر در موضوع غور کنیم، خدا و کیهان یا طبیعت تنها همانگونه که طبقه از افراد متفاوت است، درحالیکه طبیعتی که از مادیت و جسمانیت خود منتزع شده و موضوع تفکر، روح یا ذهن است، خدا می‌باشد، پس مبرهن و واضح می‌شود که طبیعت از خدا نشأت نگرفته، که وجود واقعی، جسمانی، مادی از وجود مجرد و لاهوتی برنخاسته است. مشتق کردن طبیعت از خدا معادل مشتق نمودن منشأ و مبدأ یک چیز از نقش یا برگردان خود و معادل مشتق نمودن یک شیئی از تصور آن است.

این واژگونسازی با تمام سخاوت آن، رمز الهیات است. در الهیات اشیاء به این خاطر وجود دارند که به آنها فکر می‌شود و خواسته می‌شوند و نه بالعکس. عالم هستی به این خاطر وجود دارد که خدا به آن می‌اندیشید و آن را خواست و همانا چون کماکان به آن می‌اندیشید و آن را می‌خواهد، به هستی خود ادامه می‌دهد. ایده و اندیشه از ایزه و موضوع منتزع نمی‌شود، اندیشه، خالق و علت موضوع تفکر است. اما این دکتترین (آموزه) - که کنه الهیات و فلسفه مسیحی است- واژگونسازی است که در آن ترتیب و نظم طبیعت بر روی سر قرار گرفته است. پس چگونه انسان به یک چنین واژگونسازی رسید؟ در صحبت از نخستین علت، همانگونه که قبلاً گفتیم، انسان دست‌کم تا جایی که ماهیت و منش خود را درک کرده باشد، از نقطه‌نظر ذهنی کاملاً به حق طبقه یا مفهوم طبقه را قبل از انواع و افراد، و مجرد را قبل از مشخص قرار می‌دهد. این امر کلیه معضلات و تضادهای ناشی از کوشش برای توضیح جهان به مثابه آفریده خدا را ایضاح و حل می‌نماید.

انسان به یمن قوه انتزاع خود، وجوه مشترکی در طبیعت یا واقعیت پیدا می‌کند، انسان این عوامل را از اشیائی با ماهیت یکسان یا همانند منتزع می‌کند و آنها را به موجودی مستقل و جدا از اشیاء تبدیل می‌کند. به عنوان مثال: انسان از اشیاء فیزیکی، فضا و زمان را به مثابه مفاهیم یا نموده‌های عام که برای تمامی آنها مشترک است انتزاع می‌کند، زیرا کلیه اشیاء گسترده و در معرض تغییر،



نیست، لکن اتساع و حرکت همانقدر متنوع‌اند که گستردگی و اشیاء جنبان. کلیه گیاهان همراه با زمین به دور خورشید در گردش‌اند، اما هرکدام نیز به نوبه خود حرکت خویش را داراست. مدار هر کدام مستلزم زمان بیشتری است تا مدار دیگری، هراندازه گیاهی دورتر از تابش نور خورشید قرار گیرد نیازمند زمان بیشتری برای رشد خود است.

کلیه جانداران علیرغم اینکه تمامی آنها محل خود را تغییر نمی‌دهند، در تکاپو و جنبش و حرکت‌اند، اما برآستی که چه اندازه حرکت آنان بی‌حد و حصر و متنوع است. هر نوع از حرکت منطبق با ساختار ویژه و شیوه‌ای از زندگی و خلاصه منطبق با منش هر ارگانیسم جاننداری است. چگونه من می‌توانم انتظار داشته باشم که چنین تنوعی را از فضا و زمان مشتق نمایم و یا آن را براساس گستردگی و حرکت صرف توضیح دهم؟ گستردگی و حرکت، بالعکس وابسته به جسم و موجودی است که گسترش یافته یا حرکت می‌کند. در نتیجه، آنچه که برای انسان مقدم است، یا دست‌کم برای قوه انتزاع او مقدم است، در طبیعت یا برای طبیعت در حکم آخرین منزلگاه است، لکن به این خاطر که انسان امری ذهنی را به امری عینی تبدیل می‌کند، به این خاطر که آنچه برای او مقدم است، به خود مقدم یا به طبیعت تحویل می‌کند، همانا به این خاطر فضا و زمان را به مثابه نخستین سنگ بنای طبیعت تلقی می‌نماید، و از آنجاییکه عام، یعنی مجرد، به این ترتیب به شالوده واقعی تبدیل می‌شود، انسان موجودی که چیزی جز توده‌ای از مفاهیم نیست را موجودی اندیشمند، لاهوتی به مثابه موجودی برین، موجودی که نه تنها در مقام بلکه ایضا در زمان متقدم بر کلیه موجودات دیگر است، موجودی که در واقع علت و اساس کلیه موجودات و خالق همه آنهاست، در نظر می‌گیرد.

مسئله اینکه خدا جهان را آفریده و کل مسئله ارتباط خدا با جهان، مسئله رابطه میان روح و حسیات، میان عام یا مجرد و واقعی، میان طبقه و فرد است. حل این معضل در گروی حل این مسائل است، زیرا خدا چیز دیگری جز حاصل مفاهیم و تصورات عمومی نیست. من هم‌اکنون این مسئله را بر اساس مفاهیم فضا و زمان مورد بحث قرار دادم، اما به بررسی بیشتری نیاز است. این امر جزو مهمترین و ایضا دشوارترین مسائلی است که به دانش و فلسفه بشری مربوط می‌شود. در واقع، کل تاریخ فلسفه حول این محور می‌چرخد، این امر همانا کنه تمامی مناظرات میان رواقیان و اپیکوریان، افلاطونیان و ارسطوییان، شکاکان و جزمیان در فلسفه باستان و میان نومیالیست‌ها (نام‌گرایان) و واقع‌گرایان یا آمپریست‌ها در دوران معاصر می‌باشد. این مسئله نه تنها بخاطر اینکه فلاسفه و به ویژه فلاسفه معاصرتر، ژولیده فکری بی‌سرانجامی را به وسیله دلخواهانه ترین استفاده

پرشیدگی و تواترند. از اینرو، هر نقطه‌ای در روی زمین خارج از دیگری است و نقطه دیگر را هنگام حرکت زمین تعقیب می‌کند، نقطه‌ای که اکنون در اینجا قرار دارد، در لحظه‌ای بعد نقطه دیگر آن را اشغال می‌کند اما علیرغم اینکه انسان، فضا و زمان را از اشیاء فضایی و گذرنده انتزاع کرده است، فضا و زمان را به مثابه دلایل و شرایط همین اشیاء می‌انگارد. در نتیجه وی، عالم یعنی مجموعه اشیاء واقعی، ماده و ظرف جهان را به مثابه چیزی که در فضا و زمان به وجود آمده باشد تصور می‌کند. حتی به زعم هگل، ماده نه تنها در فضا و زمان به وجود می‌آید، بلکه از آنها نشأت می‌گیرد. درست بخاطر اینکه انسان فضا و زمان را قبل از اشیاء واقعی قرار می‌دهد، در فلسفه به مثابه عام و در مذهب چندگانه پرستی به مثابه ارباب انواع، و در مذهب یکتاپرستی به مثابه صفات خدا، از فضا و زمان نیز خدایانی می‌سازد یا آنها را با خدا یکسان می‌کند.

نیوتون، ریاضیدان و منجم شهیر مسیحی، از فضا و زمان به مثابه اتساع نامحدود، یا حتی به مثابه مرکز حسیات خدا، یعنی اندامی که خدا به وسیله آن در همه جا حاضر و بر همه چیز بینا و آگاه است، سخن به میان می‌آورد. نیوتون ایضا فضا و زمان را به مثابه نتایج هستی خدا تلقی می‌کند زیرا وجود نامتناهی در همه جا حاضر است، به این دلیل فضای بی‌انتهای وجود دارد، به این دلیل علت موجودی ابدی از روز ازل وجود داشته و به این خاطر زمانی ازلی وجود دارد و در واقع هیچ دلیلی وجود ندارد که چرا زمان که از کلیه اشیاء حسی جدا شده است، نمی‌بایست با خدا همانند نشود، زیرا زمان مجرد که در آن تفاوتی میان حال و آینده نیست (زیرا فاقد اجزاء متفاوت است)، نمی‌تواند از ابدیت مرده و ایستا متمایز گردد، زیرا خود ابدیت چیزی جز تصور زمان، زمان مجرد، زمانی که از تفاوت‌های گذرنده منفک است، نمی‌باشد. بنابراین جای شگفتی نیست که مذهب، زمان را به صفتی از خدا یا به خدایی مستقل تبدیل نموده است. در باگاواد- گیتا، کریشنا، خدای هندوها زمان را به مثابه یکی از محمول‌های خود، یعنی به مثابه یکی از عناوین عزت خویش در نظر می‌گیرد، علیرغم اینکه مسلماً عناوین بیشتری را دارا می‌باشد، او می‌گوید: "من زمانم، زمان حافظ و تباہ کننده همه چیزهاست." زمان در میان یونانی‌ها و رومی‌ها تحت نامهای کرونوس و ساتورن به مرتبه خدایی رسیده بود، مذهب ایرانیان باستان تا جایی پیش می‌رود که Zaruanokarana یعنی، زمان آفریده‌نشده را موجد نخست و برین و اوج بنای معظم خود می‌سازد. به همین نحو، در میان بابلی‌ها و فنیقی‌ها، خدای زمان یا مالک الوقت یا بطور دیگری که نامیده شده یعنی سلطان ابدیت، خدای اعظم بود.

این مورد نشان دهنده آن است که انسان مطابق با سرشت عملی که به وسیله آن مفاهیم عام را نتزع ساخته و شکل می‌دهد، اما در تضاد با سرشت واقعی اشیاء، تجلیات یا اشراق فضا و زمان را (آنگونه که کانت آنها را می‌نامد) مقدم بر اشیاء حسی، از پیش فرض می‌نماید و فضا و زمان را به مثابه شرایط یا بهتر به مثابه نخستین علت و عنصر هستی اشیاء حقیقی تلقی می‌کند و از یاد می‌برد که در واقع دقیقاً عکس آن درست است، که اشیاء لازمه فضا و زمان نیستند، زیرا فضا یا گستردگی لازمه چیزی است که گسترش داشته باشد، و زمان یا حرکت- زیرا زمان صرفاً مفهومی است که از حرکت منتزع شده است- مستلزم چیزی است که حرکت می‌کند. هر چیزی فضایی و گذرنده است، هر چیزی گسترده و جنبان است. تا اینجا مشکلی



از واژه‌ها وارد آن نموده‌اند و در نتیجه آن را به یکی از دشوارترین مسائل تبدیل کرده‌اند، بلکه ایضا به خاطر اینکه به وسیله خود ماهیت زبان و اندیشه، که از زبان جدایی‌ناپذیر است، انسان را از فعالیت باز داشته و او را به کژراهه انداخته است. خلاصه کلام، به خاطر اینکه هر واژه‌ای همانا عام می‌باشد، به این ترتیب زبان فی نفسه، با عدم توانایی‌اش در بیان نمودن خاص، غالباً به مثابه دلیلی برای آنکه خاص، حسی فاقد وجود است، در نظر گرفته می‌شود.

بالاخره. انسان‌ها با پرداختن به این مسأله، به وسیله تلون ذهن، مشغله، تمایلات و حتی منش خود قویاً تحت تاثیر قرار می‌گیرد. به عنوان مثال انسان که بیشتر سرگرم زندگی کردن است تا مطالعه و زمان بیشتری از وقت خود را در بیرون می‌گذراند تا در کتابخانه‌ها و مشغله و منش او، او را به مشاهده موجودات واقعی رهنمون می‌شود، همواره به این مسأله با روح نومی‌نالیست‌ها جواب می‌دهد، در حالیکه فرد دیگری که مشغله و ذوق و قریحه‌اش خلاف این است، به این مسأله با روح رئالیست‌ها پاسخ می‌گوید یعنی عام را با هستی خود که مستقل از فکر و کلام بشری است، در هم می‌آمیزد.

فصل چهاردهم:

مشخص سازی مفاهیم انتزاعی همانا افسانه ای منطقی است - خدا به مثابه مجموعه فضائل، ابلیس به مثابه نماینده خباثت های خاص - عام و خاص: سروسرها: تیره همانا محمول است نه ذاتی مستقل که در آن افراد «بخشی» به شمار می روند. اندیشه انتزاعی به مثابه «الگوی خلقت جهان» اثبات جسمانی - الهیاتی وجود خدا - طبیعت از نقطه نظر مفیدیت. تعیین متقابل شرایط و پدیده های حیات.

در پایان آخرین درس گفتیم که رابطه میان خدا و جهان خود را تا به سطح تفاوت میان مفهوم عمومی و فرد تنزل می‌دهد، پرسیدن اینکه آیا خدایی وجود دارد، همانند این است که سؤال شود آیا عام در خود دارای هستی است؟ این امر نه تنها یکی از دشوارترین، بلکه ایضا یکی از مهمترین مسائل است، زیرا تنها هستی یا عدم هستی خدا را تعیین می‌کند. بسیاری‌اند که ایمانشان به خدا بطور تام و تمام به این مسأله وابسته است، زیرا آنان به خدا به مثابه اساس ضروری مفاهیم یا کلیت‌های عمومی می‌نگرند. آنها می‌گویند اگر خدا نبود، هیچ مفهوم عامی واقعیت نمی‌داشت، و خود، فضیلت، عدالت، قانون و جامعه ای وجود نمی‌داشت، همه چیز تصادف محض می‌بود و کائنات به هرج و مرج و حتی به ورطه نیستی درمی‌غلطید. اما در پاسخ به این نگرش بدوا می‌توان در نظر گرفت که اگر خدا، عدالت و فضیلت به مفهوم الهیاتی آن وجود نمی‌داشت به هیچ وجه از اینجا چنین بر نمی‌آمد که این گونه سجایا به مفهوم معقول و انسانی آن نیز وجود نمی‌داشتند. به منظور شناخت اهمیت مفاهیم عام، لازم نیست که آنها را تکریم کرده و به موجودات مستقلی جدا از موجودات خاص و انفرادی تبدیل نمود. من برای اینکه از گناهی اکراه داشته باشم، احتیاجی به جسمیت دادن به آن به مثابه عفریت و ابلیس به شیوه الهیون صدر مسیحیت ندارم که برای هر گناهی دارای شیطان بخصوصی بودند، نظیر شیطان بدمستی، حرص و آز، رشک، بخل، قاب‌بازی و قماربازی، حتی زمانی شیطان خاص دوزندگی و خیاطی را به افتخار مدل جدید شلوار کوتاه از چننه بیرون کشیدند. برای اینکه به فضیلت یا عدالت عشق ورزید، احتیاجی نیست که به آنها

به مثابه خدا نگریسته شود، یا آنچه که با آن یکسان است، یعنی. صفات خدا.

اما اگر من برای خود ایده‌آلی قرا دهم، اگر به عنوان مثال. فضیلت، متانت یا پشت کار را به مثابه هدف خود برگزینم برای اینکه توجه‌ام را درست معطوف آن نمایم، آیا می‌بایست برای آن به شیوه رومی‌ها که از فضیلت برای خود رب‌نوعی ساخته بودند و حتی فضایل خاصی را به مرتبه خدایی می‌رساندند، معبد و محراب بنا کنم؟ آیا فضیلت می‌بایست وجود مستقلی باشد تا بر من تأثیر گذارد، تا برای من معنایی داشته باشد؟ آیا با فضیلت بطور ساده دارای ارزشی به مثابه سنجیه انسانی نیست؟ من خودم مایلیم راسخ و ثابت قدم بمانم، دیگر مایل نیستم بوسیله تغییر و تحول محرکه و انگیزه‌ها که از طریق تأثیرپذیری و عجز و سستی برانگیخته می‌شوند، پس زده شوم، وهن حساسیت، ناستواری و دمدمی بودن خودم مرا به عقب می‌رانند. بنابراین هدف من این است که انسانی باثبات باشم. این صحیح است که تا جایی که من هنوز با ثبات نیستم خط تمایزی میان ثبات و شخص خودم می‌کشم، به آن به مثابه ایده‌آل می‌نگرم، به آن شخصیت می‌بخشم، و شاید در صحبت با خود در خلوت، آن را به مثابه موجودی جداگانه مورد خطاب قرار دهم، به سخن دیگر، به آن همانگونه که مسیحیان با خدای خود رفتار می‌کنند، یا یک رومی با رب‌النوع فضیلت خود رفتار می‌کند، رفتار می‌کنم. اما من می‌دانم که دارم چه می‌کنم. من می‌دانم که به آن شخصیت می‌بخشم، معهدا ارزش خود را برای من از دست نمی‌دهد، زیرا من به آن علاقه‌ای شخصی دارم، علاقه‌ای که در خود من ریشه دارد، در خویشتن خواهی‌ام، در کوششم برای نیل به سعادت، و حس فخرم که وهن و سستی‌ام با وجود تأثیرات و تغییرات با آن تصادم می‌یابد و همانا دلیل کافی برای اینکه ثابت قدم بمانم به من می‌دهد.

عین همین امر درباره فضایل و استعدادهای دیگر انسانی نظیر، عقل، اراده یا خرد که ارزش و صحت آن برایم هنوز باقی است یا به‌نحوی از اهمیت آن برایم کاسته نشده است، صدق می‌کند، اگر بجای تکریم و پرستش بطور ساده آنها را به مثابه سجایای انسانی مورد امعان نظر قرار دهم. آنچه درباره فضایل و استعدادهای بشری گفتم بر کلیه مفاهیم عام و سلسله مراتب نیز صادق می‌آید، آنها خارج از اشیاء و موجودات وجود ندارند و جدا و مستقل از افرادی که از آنان این سجایا را مشتق کرده‌ایم، نیستند. سوژه، یعنی امر موجود، همواره فرد است، طبقه تنها محمول یا صفت است. اما همانا این محمول یا صفت خرد است که تفکر غیر حسی را از خرد منتزع می‌کند و آن را به یک موضوع مستقل تبدیل می‌نماید. سپس این انتزاع ذات و گوهر افراد مورد نظر قلمداد می‌شود، درحالیکه از تفاوت میان آنها به مثابه تفاوتی "صرفاً فردی"، یعنی احتمالی، ثانوی و غیر عمده دست کشیده می‌شود. بنابراین، تفکر غیر حسی کلیه افراد را به یک فرد واحد یا بهتر مفهوم واحد تنزل می‌دهد و تمامی عصاره و چکیده را برای خود مطالبه می‌کند و تنها پوسته خالی را برای دریافت حسی باقی می‌گذارد که فرد را در کثرت، اشکال، فردیت و هستی مشخص خود به مثابه فرد به ما نشان می‌دهد. به سخن دیگر، تفکر آنچه که در واقع سوژه و ذات است را به محمول، به صفت، به شیوه صرف مفهوم طبقه تبدیل می‌کند، و بالعکس آنچه که در واقع صفت یا محمول صرف است را به ذات و گوهر تحویل می‌نماید. بخاطر وضوح بیشتر، مورد دیگری را انتخاب می‌کنم که دارای ماهیتی حسی



باشد. هر انسانی سَری دارد، البته سر انسان، یعنی سری با خصوصیات انسانی، حیوانات نیز سری دارند، با وجودی که سر مشخصه مفهوم حیوان نیست، زیرا حیواناتی که فاقد سر واقعی و کاملاً تکامل یافته باشند نیز وجود دارند، حتی در میان حیوانات عالی تر، سَر تنها احتیاجات آدمی را برمی آورد و فاقد کف نفس و کارکرد است، بطوریکه یک سر، ویژگی کمتری نسبت به دهان برای آنها داراست. به این ترتیب سَر مشخصه مشترک کلیه انسانها و خصوصیت عام و اساسی یا محمول انسانهاست، نوزادی که از رحم مادر بدون دست و

پا به دنیا می آید، هنوز یک انسان است، اما موجودی بی سَر چنین نیست. اما آیا از اینجا چنین نتیجه می شود که بشریت تنها دارای یک سر است؟ با این حال، وحدت سر نتیجه ضروری وحدت نوع به مثابه امر جسمیت یافته تفکر تجریدی غیر حسی انسان می باشد. آیا حسیاتم به من نشان نمی دهند که هر انسانی دارای کله خود است، که به اندازه تعداد انسانها سر وجود دارد، و در نتیجه اینکه چنین چیزی نظیر سر کلی یا عام وجود ندارد، بلکه تنها سرهای انفرادی وجود دارد؟ اینکه سر، سر به مثابه مفهوم عمومی، سری که من کلیه نشانه ها و تفاوت های فردی را از آن گرفته ام، تنها در سر من وجود دارد، اینکه آیا خارج از سر من تنها سرهایی وجود دارند؟ اما درباره این سر من چه چیز عمده است، اینکه آیا سری است فی نفسه یا اینکه سری ویژه؟

عمده این است که این همانا سری خاص است، زیرا اگر این سر را از من بگیرند، مطلقاً سر دیگری نخواهم داشت. این سری کلی نیست، بلکه تنها سر افراد حقیقی است که عملکرد دارد و می اندیشد. واژه "فرد" طبعاً مبهم است، زیرا این واژه را به خصوصیات بی اهمیت و تصادفی که غالباً انسان را از دیگران متمایز می سازد، اطلاق می نماییم. برای اینکه آنچه که در اینجا از فردیت مورد نظر است، درک شود، می بایست انسان را با حیوان مقایسه نماییم، تفاوت های فردی، غیرعمده به نظر می رسند، عمده این است که هر انسان دارای سر خود، سری خاص، حسی، آشکار و عیان و فردی است. بنابراین بکار بردن واژه "سر" به مثابه مفهومی عمومی، به مثابه صفت عام یا مشخصه کلیه انسانها، همانندند.

با وجود این اگر انکار کنم که انسانها در کلیت خود تنها دارای یک سر هستند- اگرچه اتحاد سر پی آمد ضروری این اعتقاد است که نوع به مثابه یک واحد دارای هستی مستقلی است، درحالیکه افراد فاقد آنند و بویژه این اعتقاد که انسانها در کلیت خود تنها دارای یک عقل اند. اگر استدلال کنم که به تعداد افراد سر وجود دارد،

اگر سر را با فرد یکی بدانم و تفاوت را رد کنم، نه اینکه یکی را از دیگری جدا کنم، آیا چنین نتیجه نمی شود که اهمیت وجود سر را انکار می نمایم؟ اکنون بجای یک سر دارای سرهای بسیاری ام و همانطور که چهار چشم بیشتر از دو چشم می بیند، به همین ترتیب سرهای بسیاری به نحو بی حد و حصری به دستاوردهای بیشتری نائل می گردند تا یک سر، من در اینجا نه تنها چیزی را از دست نمی دهم، بلکه خیلی چیزهای دیگری را نیز به دست می آورم. پس هر آینه تفاوت میان طبقه و فرد را انکار کنم، اگر بگویم که این تفاوت تنها در تمایز و انتزاع تفکر وجود دارد، به معنی این نیست که اهمیت مفهوم طبقه را انکار می کنم، بلکه صرفاً عقیده مندم که طبقه تنها در فرد، یا به مثابه محمول فرد وجود دارد.

به مثال قبلی ام باز می گردم، من وجود خرد، نیکویی و زیبایی را انکار نمی کنم، من تنها این را انکار می کنم که این مفاهیم مقولاتی "طبقه ای"، موجودات مستقلی اند، چه به مثابه ارباب انواع و چه به مثابه صفات خدا، و چه به مثابه مثل های افلاطونی و چه به مثابه مفاهیم مفروض نفسی هگلی. من معتقدم که این سجایا تنها در افراد خردمند، خوب و زیبا وجود دارند و لاغیر یا همانطور که قبلاً گفتم، اینها صفات موجودات فردی اند که مخلوقات قائم به خود نیستند، بلکه مشخصه یا تعین فردیت اند. من صرفاً برآنم که اینها مفاهیم عامی اند که لازمه فردیت اند و نه بالعکس.

لاکن تهیستها- و این همانا شالوده آیین آنهاست، مفاهیم مقولاتی (طبقه ای) که به آن نام خدا می دهند را به مثابه اساس و منشأ چیزهای واقعی در نظر می گیرند، آنها معتقد نیستند که عام مبدأ خود را در فرد داراست، بلکه بالعکس برآنند که فرد از عام نشأت گرفته است. اما خود عام، مفهوم مقوله ای در اندیشه و برای اندیشه وجود دارد، این علتی است که چرا انسان این عقیده و ایمان را اختراع کرد که کائنات از ایده، از فکر موجودی لاهوتی آفریده شد، و از دیدگاه طرز تفکری که حسیات را نادیده می گیرد، ایت امر کاملاً موجه و طبیعی جلوه می کند، زیرا مجرد، عقلانی، تعمق محض، که

مفاهیم را از دریافت‌های حسی منتزع می‌سازد، از امور حسی به عقل نزدیکتر است، این عقل مجرد با درنظر گرفتن جهان عقلانی مقدم‌تر و بالاتر از جهان حسی، این امر را کاملا طبیعی می‌یابد که قوه احساس می‌بایست از روح، و واقعیت از تفکر صرف بوجود آید. ما حتی این طرز برداشت را در آرای فلاسفه شهودی معاصر نیز می‌یابیم. آنها امروزه روز نیز نظیر خدای مسیحیان، جهان را از کله خود بیرون می‌کشند و می‌آفرینند.

با تمام اینها، علاوه بر تکاملی که هم‌اکنون توصیف نمودیم، که می‌توان آنرا فلسفی یا نظری صوری خواند، عقیده یا ایمانی که بر آن است جهان یا طبیعت توسط موجودی متفکر یا لاهوتی حادث شد، کماکان شالوده عامه پسند دیگری دارد: مصنوعات و آثار انسان بر اساس نقشه‌ای از قبل متصور بنا شده است، این نقشه‌ها دلالت بر هدف و مقصود مضمری دارند. هنگامی که انسان خانه‌ای بنا می‌کند، در ذهن خود دارای ایده و تخیلی است که آن را به واقعیتی از سنگ و چوب تبدیل می‌کند و بدینسان به دنبال هدفی است یعنی برای خود مسکنی دست و پا می‌کند، یا محل تفریحی، کارخانه‌ای و خلاصه ساختمانی برای این یا آن منظور می‌سازد، و این منظور، ایده منزلی که من در ذهنم ساخته و پرداخته‌ام را تعیین می‌کند، زیرا خانه‌ای که من برای منظوری تصور می‌نمایم از خانه‌ای که برای هدف دیگری درنظر می‌گیرم متفاوت است. انسان بطور کلی، موجودی هدفمند است، او هیچ عملی را بدون منظور انجام نمی‌دهد، اما لازمه منظور، اراده است و همانا تجلی و نمایشی صرف نیست، بلکه ایده‌ای است که به دنبال تحقق بخشیدن و به ثمر رساندن آن است، و آن را از طریق وسائل و ابزار و ادواتی که بدنم آنها را تدارک دیده است، انجام می‌دهم.

خلاصه کلام، انسان کارها را با مغز خود گرچه نه خارج از آن، با ایده‌ها، اگرچه نه خارج از آن، بوجود می‌آورد و این دلیلی است که چرا کارها انجام می‌شود، حتی در شکل برونی آنها، مَهر با نقشگی و هدفمندی بر آنها زده است. اما انسان جهان را بمنظور ویژه و سبک و سیاق خود می‌بیند، او غرض از کارهای خود را به اعمال یا اثرات طبیعت منتقل می‌کند، و به جهان به مثابه مأوی، کارگاه و ساعت و خلاصه به مثابه مصنوع خود می‌نگرد. اما از آنجائیکه وی تفاوت عمده‌ای، جز حداکثر تفاوت خاصی میان فراورده‌های طبیعت و مصنوعات شخص خود قائل نیست، علت محصولات طبیعت بطور بی‌حدوحصری از مصنوعات انسانی فراتر می‌رود، وی این علت عمدتا انسانی را به مثابه موجودی ابرانسانی، وجودی که دارای همان صفاتی است که انسان داراست، درنظر می‌گیرد، موجودی که دارای هوش و ذکاوت، رأی و اراده و قدرتی برای انجام نیات و مقاصد خود است، اما قدرت و توانایی‌اش به منتهی درجه و بطور بی‌حدوحصری از قدرت و توانایی انسان فراتر می‌رود. انسان چنین موجودی را همانا خدا می‌نامد.

اثبات وجود خدا که بر اساس این نگرش به طبیعت بنا شده است، به مثابه اثبات فیزیکی - الهیاتی یا غایت شناسانه یعنی، اثباتی که از غایت و مقصود گرفته شده است، معروف است. زیرا این اثبات عمدتا بر بااصطلاح مقاصد طبیعت بنا شده است. هدفمندی مستلزم هوش، قصد و آگاهی است، اثبات و دلیل نیز همانا چنین است، از آنجاییکه طبیعت، کائنات و یا ماده، کور و لایعشر و عادی از ذکاوت

است، مستلزم وجودی لاهوتی است که آن را بیافریند، یا دست کم آن را بر حسب اهداف و مقاصد ارشاد کند. این اثبات قبلا توسط فلاسفه قدیمی مذهبی، افلاطونیان و رواقیان پیش کشیده شده بود، و به طرز تهوع آوری در زمان مسیحیت تکرار شده است. این عامه پسندترین و از نقطه نظر معینی مقبول‌ترین اثبات است، اثباتی برای ذهن انسان ساده‌لوح - یعنی ذهن نافرہیخته - که هیچ چیز درباره طبیعت نمی‌داند. در نتیجه این اثبات تنها یا دست‌کم، تنها شالوده نظری خدا پرستی عامه‌پسندانه است.

نخستین چیزی که علیه این اثبات باید گفت این است که علی‌رغم اینکه مفهوم غایت چیزی عینی یا واقعی را در طبیعت منعکس می‌سازد، این اصطلاح و مفهوم به درستی انتخاب نشده و مفهومی مناسب نیست. همانطور که واژه‌ها تنها اگر در ارتباط ضروری خود با یکدیگر قرار گیرند دارای معنی‌اند، به همین نسق نیز، همانا ارتباط طبیعی اشیاء با پدیده‌ها به یکدیگر است که به انسان خردمدی و غایت‌مندی در طبیعت را می‌دهد.

در براهینی که رواقیون برای نشان دادن علت هوشمندی جهان در جستجویش بودند و مقابله با این مفهوم نامعقول بدیهی مبنی بر اینکه جهان، هستی خود را مدیون تصادف و برخورد اتفاقی میان اتمها (یعنی اجسام خرد، پایدار و تقسیم‌ناپذیر) است، استدلال می‌کردند که داشتن چنین نظریه‌ای معادل با توضیح خلق اثری هنری، مثلا سالنامه اینوس است که با ترکیب تصادف حروف بوجود آمده باشد.

اگرچه جهان، هستی خود را مدیون هیچ رویدادی نیست، معهذانیازی به این دلیل نداریم که فرض کنیم خالق جهان، انسانی یا چیزی نظیر انسان بوده است. اشیاء حسی، حروف نیستند که فاقد رابطه ضروری نسبت به یکدیگر باشند و این ترتیب توسط حروف چینی در محلی قرار داده شوند، اشیاء در طبیعت یکدیگر را جذب می‌کنند آنها به یکدیگر گرایش داشته و بوجود یکدیگر نیازمندند، زیرا یکی بدون مابقی نمی‌تواند باشد، آنها بدون هیچ اجباری در ارتباط با یکدیگر قرار می‌گیرند و با قدرت خود با یکدیگر ترکیب می‌شوند، منباب مثال، اکسیژن با هیدروژن ترکیب می‌شود تا آب را بوجود آورد یا با نیتروژن هوا را. طبیعت به این ترتیب، ساختارهای قابل تحسینی بوجود می‌آورد که انسان که هنوز طبیعت را همه‌جانبه مورد غور و بررسی قرار نداده و هر چیز را با انسان قیاس می‌کند، آن را مثابه اثر موجودی که جهان را طبق نقشه و منظور آفریده، برای خود توضیح می‌دهد. انسان دلیل وجود آفریننده‌ای هوشمند یا لاهوتی جهان را نه تنها در اصطلاح غایت‌مندی درونی ارگانیکی یافت که احتملا موجب تشکیل اندمهای بدن طبق عملکرد آنها شد، بلکه آنرا ایضا و قبل از همه در اصطلاح غایت‌مندی یافت که باعث گشت ماهیت غیرآلی، این‌گونه شکل گیرد یا آنگونه که ته‌نیستها می‌گویند مدون شود تا انسان و حیوان را قادر سازد به مناسب‌ترین و راحت‌ترین نحوی زندگی نمایند.

اگر زمین به خورشید نزدیکتر یا از آن دورتر بود، اگر درجه حرارت معتدل آن به نقطه جوش یا به نقطه انجماد آب می‌رسید، همه چیز به‌وسیله گرما خشک و یا با سرما منجمد می‌گشت. براستی که خداوند چقدر خردمندانه درک کرد که زمین چه اندازه باید از خورشید دور باشد تا انسان و حیوان قادر باشند بروی آن زندگی



سیاره‌های خاص و جدا از سیارات دیگر، زمین تنها بخاطر جایگاهی که در منظومه شمسی اشغال کرده، آنچه که هست می‌باشد. زمین در چنین وضعی قرار نگرفت تا انسان و حیوان قادر به زندگی بر روی آن باشند، بلکه بالعکس. چون زمین این وضع را ضرورتاً

موافق ماهیت اساسی خود، اشغال کرده و خلاصه به سبب اینکه آنطور که اینک است، می‌باشد، چنین موجودات آلی آنگونه که بر روی زمین یافت می‌شوند، در آن به وجود آمدند و زندگی می‌کنند. در روی زمین شاهد آنیم که چگونه کشورها و مناطق بخصوصی، حیوانات و گیاهان خاصی را بوجود می‌آورند و چگونه کشورهای گرمسیر آتشی‌ترین طبایع، مشروبات و ادویه‌جات را بوجود می‌آورند و چطور طبیعت آلی و غیرآلی بطور جدایی ناپذیری با هم عمل می‌کنند و درواقع عمدتاً یکی هستند.

از اینرو، جای تعجبی نیست که زمین خوراک و شرایط مناسبی برای انسان و جهان به وجود می‌آورد. زیرا فردیت وجود ما اساساً با فردیت زمین مطابق است. میمون و سیاه‌پوست مبدأ و هستی خود را به همان زمین، آفتاب و آب و هوا مدیون‌اند. درجه حرارتی که در آن آب نه به عنوان بخار یا یخ می‌تواند وجود داشته باشد، جز آب نیست، در جایی که آبی وجود دارد که انسان می‌تواند آن را بخورد و گیاهان آنرا جذب کند، در جایی که هوا برای استنشاق وجود دارد. در جایی که نور با شدتی متناسب چشمان انسان و حیوان وجود دارد، همانا در آنجا دارای عناصر نخستین علت و منشأ حیوان و زندگی گیاهی هستیم و در جایی که این عوامل موجودند، طبیعی و در واقع ضروری است که در آنجا می‌بایست گیاهانی مناسب با ارگانسیم حیوان و انسان وجود داشته باشند و به مثابه خوراک برای آنها بکار روند. اگر بنا باشد درباره چیزی متعجب شویم، همانا درباره خود هستی زمین می‌بایست متعجب شویم و شگفتی و براهین الهیاتی خود را به خصوصیت مبدائی زمین، به اصطلاح ویژگی‌های نجومی آن محدود نمائیم، زیرا آنگاه که این خصوصیات در اختیار باشند، آنگاه که زمین را به مثابه سیاره‌ای خاص و مستقل، جدا از مابقی اجسام صلب در نظر گیریم، این فردیت، شرایط یا بهتر، منشأ چیزهای ارگانیک را نیز فراهم می‌آورد، زیرا در اصل فردیت و همانا فردیت اساس حیات است.

اما اساس فردیت زمین کدام است؟ جاذبه یا دافعه که ذاتی در ماده و در عناصر طبیعت‌اند، همانا در عقل انسانی از ماده و عناصر طبیعت منتزع شده‌اند. با جذب یکی و دفع اشیاء دیگر، اجسام و ذرات مادی معینی، کل جداگانه‌ای را تشکیل می‌دهند. عناصر اصلی، ماده‌ای که جهان از آن ساخته شده است را نباید به مثابه جرمی متشابه و غیرقابل تمیز تصور نمود، چنین ماده‌ای یک انتزاع صرف و وهم و خیال است. طبیعت- یعنی، ماده- از این نقطه نظر متمایز است، زیرا تنها آنچه که معین، متمایز و فرد است می‌تواند فعال باشد. دست

کنند! او برای برآوردن نیازهای موجودات چقدر دست تنها بود! حتی در منحوس‌ترین، لم‌یزرع‌ترین و سردترین نواحی، همواره خزه یا گل سنگ یا بوته و حیوانات معینی که انسان غذای خود را از آنها فراهم می‌آورد، وجود دارند. چقدر خردمندی و لطف خدا در وفور نعمات در کشورهای گرمسیر آشکار و بدیهی است! و چقدر سخاوتمندانه خداوند نیازهای ذائقه‌ای انسان را برآورده است! و چه خوراکی‌های لذیذی بر روی درختان و بوته‌ها می‌رویند! نیشکر اینجا، برنج آنجا، که می‌گویند در چین تنها دست‌کم یک میلیون نفوس از آن تغذیه می‌کنند. در جایی دیگر زنجبیل آناناس، قهوه، چای، فلفل، دانه کاکائو که از آن شوکولات تهیه می‌کنند، جوزهندی، میخک، وانیل. مثلاً درخت نارگیل را در نظر بگیرید که پوست آن، آنطور که گیاه‌شناس مشهور پارسامنشی ملاحظه کرده است، "عنایت الهی آن را با تحدیبی مستدیر مانند بوجود آورده تا انسان قادر شود آسان‌تر از آن بالا رود و میوه خوشمزه و شیره تازه‌ای که عرضه می‌کند را به چنگ آورد."

اما در اینجا پاره‌ای ملاحظات به ترتیب قرار می‌گیرند. از اولین نکته آغاز می‌کنیم. حیات آلی بطور تصادفی در روی زمین با طبیعت غیرآلی به همراه نیامد، طبیعت آلی و غیر آلی با هم عمل می‌کنند. من یعنی محصول حیات آلی بدون جهان خارجی چه هستیم؟ درست همانطور که شش‌هایم بخشی از من می‌باشند، به طریق اولی هوا نیز چنین است، درست همانطور که دیدگانم بخشی از من هستند، نور نیز چنین است، زیرا شش بدون هوا و دیدگان بدون نور، چه چیزی‌اند؟ نور به این خاطر وجود ندارد که بوسیله چشم دیده شود، بلکه همانا به این خاطر وجود دارد، چون نور وجود دارد. به همین نحو، هوا به این خاطر که استنشاق شود وجود ندارد، بلکه به دلیل وجود آن و به خاطر اینکه بدون آن حیاتی نمی‌تواند وجود داشته باشد، استنشاق می‌شود. میان آلی و غیر آلی ارتباطی ضروری وجود دارد. این ارتباط در واقع اساس و ذات حیات است. بنابراین، دلیلی برای فرض این امر نیست که اگر انسان دارای حساسیت یا اندام‌های بیشتری بود، خواص بیشتر یا اشیاء بیشتری از طبیعت را می‌شناخت. در خارج از جهان، در خارج از طبیعت غیرآلی هیچ چیز بیشتر از آنچه در طبیعت آلی وجود دارد یافت نمی‌شود. انسان دقیقاً به همان تعداد حواس که برای فهم جهان در کلیت آن مورد نیاز است، دارا می‌باشد. انسان یا ارگانسیم زنده، آنگونه که قدما معتقد بودند، از آب یا از زمین، یا از این یا آن عنصر یا حتی از طبقه‌ای از اشیاء منطبق بر تنها یک حس یا حس دیگری بوجود نیامد، انسان هستی و منشأ خود را به ارتباط درونی کل طبیعت مدیون است، و به همین نسق حواس وی به طبقه‌ای یا انواعی از کیفیات یا نیروهای فیزیکی خاصی محدود نمی‌شوند، بلکه کل طبیعت را شامل می‌شوند. طبیعت خود را پنهان نمی‌سازد و با تمام انرژی خود و با بی‌پروائی که داراست خود را به انسان تحمیل می‌کند، درست همانگونه که هوا از طریق دهان و بینی و کلیه منافذات به ما فشار می‌آورد، به همین نسق اشیاء یا خواص طبیعت که اگر وجود می‌داشتند، فرضاً آنها را با حواس کنونی خود نمی‌توانستیم تصور نماییم، خود را توسط حواس خاص به ما می‌نمایانند.

به بحث خود بازگردیم. درست است که حیات بر روی زمین، یا دست‌کم حیات کنونی در روی زمین اگر وضع عطارد را پیدا می‌کرد، از بین می‌رفت، اما آن وقت زمین هم دیگر زمین نبود، یعنی

همانطور که بی‌معنی است سؤال شود که چرا چیزی اصولاً وجود دارد، به همین نسق پرسیدن اینکه چرا این شیئی خاص این طور است و طور دیگری نیست، بی‌معنی است، به‌عنوان مثال چرا اکسیژن بی‌بو و بی‌مزه و از هوای اتمسفر سنگین‌تر است، چرا تحت فشار ملتهب می‌شود و چرا حتی تحت فشار فوق‌العاده به حالت مایع در نمی‌آید، چرا وزن اتمی آن با عدد هشت نمایش داده می‌شود، چرا با هیدروژن تنها به نسبت وزن حساب شده هشت به یک ترکیب می‌شود؟ این خواص، فردیت اکسیژن را توصیف می‌کنند، یعنی تعین آن را، ماهیت ویژه آن و ذات آن را. اگر من از اکسیژن خواصی که آنرا دیگر عناصر متمایز می‌سازد، بگرم هستی آن را گرفته‌ام. بنابراین پرسیدن اینکه چرا اکسیژن چنین است و نه طور دیگری، به معنی این است که سؤال شود، چرا اکسیژن اصولاً وجود دارد؟ در پاسخ به این پرسش می‌گویم: اکسیژن وجود دارد بخاطر اینکه وجود دارد، اکسیژن بخشی لاینفک از طبیعت است، این عنصر بخاطر احتراق و استنشاق موجودات زنده وجود ندارد، بالعکس، چون وجود دارد، آتش و حیات وجود دارند. در جایی که شرایط و علت یک چیز حاضر و مهیاست، نتیجه اجتناب‌ناپذیر می‌شود، درجایی که جوهر و ماده زندگی مهیاست حیات نمی‌تواند غایب بماند. درست همانطور که احتراق ضرورتاً در هنگام وجود آتش و ماده قابل احتراق نمی‌تواند صورت نگیرد.

فصل پانزدهم:

رویدادهای طبیعی برای عقل یا اراده غایتمند قابل استفاده نیستند، از اینرو چنین توضیحاتی پندارآمیزند - «معیشت الهی» در علوم طبیعی ته‌نیستی - توضیح پندارآمیز طبیعت براساس الهیات - مورد توضیح الهیاتی رویدادها و پدیده‌های طبیعی - گوناگونی نامتناهی به مثابه اصل زندگی - «غایت هائی» که به طور مادی و آلی در طبیعت تعیین شده‌اند، و در تعینات خود در تقابل با فعالیت الهی‌اند، فعالیت الهی که معطوف امور اعجاز‌آمیز است از شرایطی رویدادهای طبیعی را معین می‌کنند مستقل است - قوانین طبیعت و فرامین الهی، نظرگاه سلطنت طلبانه و جمهوری خواهانه طبیعت.

در آخرین درس تذاکر چندی را ارائه نمودم مبنی بر اینکه ته‌نیست‌ها از طریق حضور موجودی با شعور که اهدافی را متصور و تعقیب می‌نماید، چگونه پدیده‌های طبیعی که می‌تواند به بیان فیزیکی یا طبیعی ایضاح گردد، را توضیح می‌دهند. من به خوبی آگاهم که این چند ملاحظه سطحی، منشأ و طبیعت حیات آلی را توضیح نمی‌دهد. انسان هنوز از آن مرحله تکامل علمی که او را قادر به حل این مسأله نماید، بسیار فاصله دارد. اما همین اندازه را می‌توانیم یقین بدانیم که درست همانگونه که متولد شده‌ایم و به طرز طبیعی به حیات خود ادامه می‌دهیم، انسان به وسیله فرآیندی طبیعی بوجود آمده و اینکه ایضاحات الهیاتی توضیح دهنده هیچ چیز نیستند. اما حتی سوای مسأله حاد مربوط به منشأ حیات، پدیده‌های عجیب و مدهش بسیاری در طبیعت وجود دارند که ته‌نیست‌ها با شور و شغف نادری به آن استناد می‌ورزند. ته‌نیست‌ها در خطاب به آن کسانی که برآند طبیعت بطور طبیعی تکامل یافته است ندا در داده می‌گویند: «در اینجا دلیل بارزی از قدرت الهی را ملاحظه می‌فرمائید». اما این پدیده‌های طبیعی تفاوتی با واقعیات حیات انسانی ندارند. این

مورد را من در یادداشت‌هایم بر ماهیت مذهب، که در آن دلایل جازم ته‌نیست‌ها دائر براینکه پروردگار اعمال انسانها را زیر نظر دارد، را مورد بحث قرر دادم. این واقعیات همواره به خویشتن خواهی انسانی مربوط می‌شود و باوجودیکه پدیده‌های قابل ملاحظه یکسان دیگری موجودند که ما از ربط دادن آنها به علتی طبیعی درنگ نمی‌کنیم، پدیده‌هایی که مهر و نشان خویشتن خواهی انسانی را بر خود دارند برمی‌گزینیم، از مشابهت آنها با دیگر پدیده‌ها که با بی‌تفاوتی به آنها می‌نگریم چشم می‌پوشیم، و آنها را به مثابه دلایل وجود معبودی خاص که از مقاصد و نیت خودآگاه است و اگر مجاز به گفتن آن باشیم، به مثابه معجزه‌های طبیعی، در نظر می‌گیریم.

لیبیگ می‌گوید: در درجه حرارت‌های پایین بیشتر کربن باز می‌دمیم تا در درجات بالا، و به همان نسبت می‌بایست کربن بیشتری در غذایمان مصرف کنیم. در سوئد بیشتر از سیسیل، و در مناطق ارتفاعی هشت بار بیشتر در زمستان تا در تابستان. حتی اگر به یک اندازه غذا از لحاظ وزن، در اقلیم‌های سردسیر و گرمسیر مورد مصرف قرار دهیم، عقل نامتناهی فتوا می‌دهد که این اندازه غذا از لحاظ مقدار کربن از یکدیگر متفاوت‌اند. هنگامی که جنوبی‌ها میوه تازه می‌خورند، درصد کربن آن از دوازده متجاوز نیست، درحالیکه چربی بال و روغن ماهی که ساکنین مناطق قطبی مصرف می‌کنند حاوی ۶۶ تا ۸۰ درصد کربن است.

اما این چه نوع عقل و قدرت نامتناهی است که صرفاً نتایج شر یا عدم کفایت را تعدیل می‌کند؟ و چرا از بروز خود شر جلوگیری نمی‌کند؟ چرا از علت وقوع آن ممانعت به عمل نمی‌آورد؟ اگر درشگه‌ای که من بر آن سوارم چپ شود و استخوانهایم نشکند، آیا باید نیکبختی خود را به حساب عنایت الهی بگذارم؟ چرا او قادر نبود از درهم شکسته شدن درشگه‌ام جلوگیری کند؟ چرا خرد و نیکویی الهی از سرمای قطب که سنگ را می‌ترکاند جلوگیری نمی‌کند؟ آیا خدا قادر به آفریدن بهشت خوش آب و هوا نیست؟ اگر وجود الهی تنها بعد از اینکه بلا بر سرمان نازل شد به دادمان برسد، به چه دردی می‌خورد؟ آیا حیات در مناطق قطبی علیرغم تمامی کربن فراوان در چربی بال و روغن ماهی، به منتهی درجه مشقت‌بار نیست؟ با در نظر گرفتن چنین پدیده‌هایی چگونه می‌توان به قلمرو خرد و احسان الهی پناه آورد، درحالیکه حتی مذهب که با تضاد میان جهان موجود و احسان و خرد الهی مواجه است، ادعا نمی‌کند که خدا جهان حاضر را خلق کرده است، بلکه ترجیح می‌دهد فرض را بر آن بگذارد که این دنیا به دست گناه و شیطان دچار فساد و تباهی شد و از این‌رو، چشم‌انداز بهتری، یعنی عالم لاهوتی را پیش می‌کشد.

آیا یافتن علتی طبیعی برای این پدیده ممکن است؟ چرا نیست؟ ساکن فلک‌زده مناطق قطبی، یعنی گرینلندی، گاهی اوقات مجبور می‌شود زندگی رقت‌بار خود را در زیر چادری که از پوست حیوانات و تخت کفش سرهم‌بندی شده، به سرآورد، و میوه‌های استوایی و دیگر خوراکی‌های خوب مختص سرزمین‌های گرمسیر را نخورد، تنها به این علت ساده که این میوه‌ها در آب و هوایی که او در آن زندگی می‌کند، نمی‌رویند. اگر او به حد زیادی به چربی و روغن سگ آبی و وال وابسته است، همانا بخاطر احتیاج مبرم است. اما چربی و روغن ماهی به هیچ وجه به مناطق قطبی محدود نمی‌شوند. همانا تعقیب انسان، وال را به دورافتاده‌ترین اقلیم‌های شمالی رانده، و وفوک که به خاطر روغن فراوان آن بسیار مورد نیاز است، را

می‌توان ایضا در سواحل شیلی یافت. حتی اگر صحیح باشد که غذاهایی که از لحاظ داشتن کربن غنی‌اند و به‌ویژه در مناطق قطبی فراوانند، از این واقعیت پدیده مشابه‌ای را کشف می‌کنیم: چوبی که در زمستان قطع و انداخته می‌شود متراکم و سنگین‌تر بوده و از این‌رو قابل اشتعال‌تر و دارای کربن بیشتری است تا چوبی که در پاییز یا تابستان قطع شده باشد، بخاطر این علت واضح که در تابستان تحت تأثیر گرما و نور، نباتات کربن مصرف می‌کنند، یعنی آن را جذب کرده و اکسیژن پس می‌دهند و بعلاوه، در شکوفه کردن، گل دادن و تلقیح، کربن مصرف می‌شود، بطوری که در نیشکر، آنگونه که "ی.دوما" مشاهده کرده است، شکری که در ساقه جمع می‌شود تماما تا زمانی که گیاه به شکوفه

بنشیند و بارآور شود، مصرف می‌گردد می‌توانیم اضافه کنیم که لیبیک یاد شده که در پیه و روغن مصرفی ساکنین فلکزده مناطق قطبی، دلایلی از خرد الهی می‌یابد، پدیده‌های قابل ملاحظه یکسان دیگری را به دلائل طبیعی بسیار ساده‌ای نسبت می‌دهد که ایضا بطور الهیاتی توضیح داده شده و می‌تواند توضیح داده شود.

وی می‌نویسد: درباره انواع علفها که بذرهاشان به عنوان غذا مصرف می‌شود و نظیر حیوانات اهلی همه‌جا دنبال انسانند، پراظهار شگفتی شده است. این علفها به همان دلایلی شبیه دلایلی که گیاهان محیط های شور، ساحل را می‌جویند و نمک گودال را و گیاهان قازایاگی، توده زباله را، در تعاقب انسانند. درست همانطور که کوز وابسته به سرگین حیوانات است، گیاهان محیط‌های شور نیز به نمک و علف ماست به آمونیاک و نیترات احتیاج دارند. هیچ یک از گیاهان دانه‌ای ما نمی‌توانند بذره‌های نضج یافته‌ای بوجود آورده و آرد فراهم کنند، مگر اینکه مقدار فراوانی فسفات منگیزیم و امونیوم بیابند. چنین بذرهایی تنها در خاکی که اینگونه مواد متشکله موجودند، رشد می‌کنند و هیچ کجا فراوان‌تر از محل‌هایی که در آنجا حیوانات و مردمان بطور اهلی زندگی می‌کنند، نیستند، گیاهان، بول و سرگین حیوانات و مردمان را تعقیب می‌کنند، زیرا بدون مواد متشکله بول و سرگین آنها قادر به رویش بذر نیستند.

در آنچه که گذشت ما دو پدیده هم سنخ و به یک اندازه قابل توجه را بررسی نمودیم. یکی از آنها برای انسان دارای اهمیت به‌سزایی است، یعنی آن نوع پدیده‌ای که یک ته‌ئست، تا زمانی که از علت طبیعی آن بی‌خبر است، می‌تواند آن را به مثابه بارزترین دلیل قدرت الهی به رخ عالم طبیعی بکشاند، درحالی‌که پدیده دیگر برای انسان از اهمیتی برخوردار نیست (بجز یکی از انواعی که برگهای آن برای مرهم تسکین دهنده بکار می‌رود، قازایاگی که عمدتا نزدیک منازل انسانی یافت می‌شود، برای انسان و حیوان اهلی به یک اندازه بی‌فایده است). ما هر دو پدیده - حضور گیاهان مفید و هم‌چنین نامفید در مجاورت اقامتگاه انسان - را از طریق ارتباط میان این طبقه از گیاهان و سرگین حیوانات، توضیح دادیم. در اینجا مورد



دیگری از همان نوع ارتباط را ذکر می‌نماییم. مولدر در کتاب خود درباره شیمی فیزیولوژی می‌گوید: وسیع‌ترین نمک‌های توزیع شده آنهایی‌اند که به همان اندازه چهار عنصر آلی برای حیات ضروری‌اند... بیشتر این نمکها برای خون لازمند و هم در آب آشامیدنی و هم در شیره گیاهان یافت می‌شوند که برای انسان و حیوان هر دو به عنوان غذا مصرف می‌شوند. این امر بیانگر آنست که دو قلمرو طبیعت که دانشمندان بسیار متمایل‌اند آنها را بطور جداگانه‌ای بررسی کنند، از نزدیک به یکدیگر مرتبط‌اند. با این وجود پدیده‌های بی‌شماری در طبیعت موجودند که انسان علت فیزیکی، طبیعی آنها را تا کنون کشف نکرده است و همانا توسل به الهیات بدین منظور سخیفانه است. آنچه را که ما نمی‌دانیم، نسل‌های آینده کشف خواهند کرد. چه چیزهای بسیاری که نیاکان ما آنها را تنها از طریق خدا و مقاصد وی می‌توانستند توضیح دهند، و ما قادر به توضیح آن از طریق عملکرد طبیعت شده‌ایم. زمانی بود که حتی ساده‌ترین، طبیعی‌ترین و ضروری‌ترین چیزها منحصرأ به وسیله غایتشناسی و الهیات توضیح داده می‌شد. یکی از الهیون قدیمی می‌پرسید از چه رو انسانها همانند یکدیگر نیستند؟ چرا آنها دارای چهره‌هایی متفاوت‌اند؟ و پاسخ می‌داد: خدا از این‌رو انسان‌ها را با سیماهای مختلف آفرید که بتوان آنها را از یکدیگر تمیز داد تا مبادا اشتباهی یکی را به جای دیگری گرفت. در اینجا ما مثال بارزی از رو غایت شناسانه در دست داریم. از طرفی جهل انسان و از طرف دیگر گرایش خویشتن خواهانه او را در توضیح هر چیز و همه‌چیز با اشاره به خود. تفکر انسان درباره جهان با کمک وهم و خیال، او را وامی‌دارد تا غیر ارادی را به ارادی، طبیعی را به عمدی و ضروری را به دلخواهانه تبدیل کند. این واقعیت که انسان از دیگران متفاوت است، یک ضرورت، یک نتیجه طبیعی هستی فردی او می‌باشد زیرا اگر او با دیگران فرق نمی‌کرد، وجودی خاص و مستقلانه نمی‌بود، و هر آینه موجودی خاص نبود، وجود نمی‌داشت. لاپینیتس کاملاً به درستی میگفت، هیچ دو نوع برگ یک درخت دقیقاً همانند نیستند، گوناگونی بی‌حد و حصر اصل اساسی زندگی است، همانندی، ضرورت بقاء و هستی

را نفی می‌کند، اگر من نمی‌توانستم خود را از سایرین متمایز سازم، زنده بودن یا نبودنم فرقی نمی‌کرد، و قابل تغییر و تبدیل می‌شدم، خلاصه آنکه، من هستم چون متفاوتم و متفاوتم چون هستم، اگر برای علت دیگری هم نباشد، من از دیگران بخاطر خاصیت عدم نفوذ ماده، متفاوتم، زیرا محلی را که من اشغال می‌کنم، به وسیله دیگری نمی‌تواند اشغال شود، من دیگران را از این محل بخصوص خود کنار می‌نهم. بطور خلاصه هر انسانی دارای چهره خاص خود است زیرا دارای حیات خاص خود است، زیرا موجودی جداگانه است. عین همین امر بر دیگر پدیده‌های بی‌شمار دیگری که انسان آنها را از لحاظ غایت شناسنامه توضیح می‌دهد، صادق است، بجز اینکه در موارد دیگر، سطحی‌گری، بلاهت و سخافت غایت‌شناسی آنچنان که در این مورد آشکار می‌باشد و با این وجود از کمال بسیار به دور است، واضح نیست.

همانطور که هم‌اکنون گفتم، ادعا نمی‌کنم که با این ملاحظات پدیده‌های طبیعی که ته‌نیستها از لحاظ غایت‌شناسی توضیح می‌دهند را شرح دهم. من از این جلوتر رفته و اظهار می‌دارم که حتی اگر پدیده‌های طبیعی تنها از لحاظ غایت‌شناسی بتوانند شرح داده شوند، این امر به هیچ وجه نتایج حاصل از الهیات را توجیه نمی‌کند. بیائیم برای لحظه‌ای توضیح وجود چشم را از طریق این فرضیه بپذیریم که موجودی که چشم را شکل داده و بوجود آورده، غایت بینائی را مد نظر داشته، که چشم بخاطر اینکه اینگونه ساخته شده است نمی‌بیند، بلکه این‌طور ساخته شد تا بتواند ببیند. اما حتی اگر کلیه این موارد به غایت‌شناسان گذشت شود، من کماکان نیاز به استدلال برای هستی موجودی که نام خدا را یدک می‌کشد، انکار می‌کنم، به عبارت دیگر، من منکر آنم که گذشت من، ما را به ماورای طبیعت می‌کشاند. وسائل و مقاصد در طبیعت همواره وسائل و مقاصد طبیعی‌اند، پس چرا می‌بایست ما را به یک وجود ابرطبیعی و مافوق طبیعی مربوط سازند؟ شما می‌گویید که بدون فرض موجودی خاص و لاهوتی که خالق جهان باشد، قادر به توضیح آن طبق رضایت خاطر خود نیستید. بسیار خوب، اما پس لطفاً توضیح دهید که جهان چگونه از خدا نشأت گرفت، چگونه روح، ذهن، اندیشه - چون ذهن چه چیز دیگری جز فکر می‌آفریند - می‌توانند خون و جسم بوجود بیاورند؟ می‌خواهم تصدیق نمایم که خود غایت، غایتی که در ذهن‌تان تصور می‌کنید، غایتی که از محتوای خود جدا شده است، ایژه یا ماده‌ای است که به یک خدا، به یک ذهن‌اشاه می‌کند لکن من تصریح می‌کنم که این غایت و خالق آن، موجودی که برطبق مقاصد عمل می‌کند، صرفاً ساخته مغز شماست، درست همانگونه که نخستین علت ته‌نیسم همانا تصور شخصیت یافته علت است، درست همانگونه که ذات خداوندی صرفاً ذات منتزع (یعنی منتزع از کلیه تعینات خاص) اشیاء خاص است و درست همانگونه که هستی خدا صرفاً تصور هستی است.

از آنجاییکه مقاصد همانقدر متفاوت و همانقدر مادی‌اند که اجزاء این مقاصد، چگونه می‌توان پیشنهاد نمود که این مقاصد از اجزاء آن جدا شوند. به‌عنوان مثال چگونه می‌توان غایت چشم، یعنی بینایی را از صلبیه، از شبکیه، از عنبیه، از زلالیه چشم، از مایع زجاجیه و از مواد لازم دیگر برای رویت جدا نمود؟ اما اگر نمی‌توان غایت چشم را از وسایل و اندام‌های مادی که در خدمت آنند جدا نمود،

چگونه می‌خواهید موجودی که غایت چشم را آفریده، از موجودی که مواد متعددی را بوجود آورده که از طریق آن غایت عمل می‌کند، جدا نمایید؟ اما آیا موجودی که مادی یا جسمانی نیست می‌تواند علت غایتی‌هایی باشد که منحصرآ نتیجه اعضاء یا اندام‌های مادی و جسمانی‌اند؟ چگونه از غایتی‌هایی که صرفاً وابسته به شرایط و وسایل مادی و جسمانی‌اند می‌توان موجودی غیرمادی و غیر جسمانی را به مثابه علت آنها تصور نمود؟ موجودی که بوسیله وسایل مادی به انجام مقاصد دست می‌بازد، لزوماً فقط باید موجودی مادی باشد، پس چگونه آثار و اثرات طبیعت می‌تواند دلایل و آثار وجود خدایی باشد؟

همانطور که بعداً خواهیم دید، خدا صرفاً ذات تخیل انسان جسمیت و عینیت یافته است. خدا کلیه عجایب تخیل را تحت فرمان خود دارد، خدا به هر کار و به هر چیزی دست می‌زند، نظیر امیال بشری، نظیر خواهش طبع بشری، او حد و حدودی نمی‌شناسد، می‌تواند از سنگ انسان بسازد، او حتی جهان را از هیچ و پوچ بوجود می‌آورد. و درست همانطور که هر کاری را که انجام می‌دهد معجزه است، به همین نسق خود وی ذات معجزه است. خدا بدون چشم می‌بیند، بدون گوش می‌شنود، بدون مغز می‌اندیشد و خلاصه آنکه هر عملی را بدون بکاربردن یا حتی دارا بودن اندامها و پیکرهای لازم برای فعالیت‌های خود، انجام داده و می‌دهد. از طرف دیگر، طبیعت تنها از طریق گوشها می‌شنود، تنها از طریق چشمان می‌بیند، پس طبیعت چگونه می‌تواند از خدا مشتق شده باشد؟ چگونه می‌توانیم عضو شنیدن را از موجودی که بدون گوش می‌شنود، مأخوذ نمائیم، چگونه می‌توانیم شرایط و قوانین طبیعت را که بر تمامی پدیده‌ها و اعمال آن حاکم‌اند را از موجودی که به هیچ شرایط و قوانینی گردن نمی‌نهد، مأخوذ نمائیم؟ بطور خلاصه، اعمال خدا معجزه صرف است و نه اعمال طبیعت. طبیعت مقتدر کل نیست و هر عملی را نمی‌تواند انجام دهد، طبیعت تنها دست به اعمالی می‌زند که شرایط آن موجودند، طبیعت، به عنوان مثال، زمین، نمی‌تواند در زمستان درختان را به شکوفه بنشانند و میوه به بار آورد، زیرا فاقد گرمای لازم است. اما خدا به آسانی به چنین کاری دست می‌زند. لوتر می‌گوید: خدا می‌تواند چرم کیف را به طلا و غبار را به غله خالص و هوا را به سردابه‌ای مملو از شراب، مبدل کند. طبیعت نمی‌تواند انسان بوجود بیاورد مگر اینکه دو ارگانیسم متفاوت بشری، مذکر و مؤنث حضور داشته و تشریک مساعی نمایند، اما خدا از رحم باکره‌ای، انسانی را بدون کمک نرینه‌ای بوجود می‌آورد. انجام هیچ عملی برای باری تعالی دشوار نیست.

خلاصه آنکه، طبیعت حکومتی جمهوری است، نتیجه و حاصل موجودات و نیروهایی است که به یکدیگر نیازمند و بوجود آورنده یکدیگرند، نتیجه و پی‌آمد مخلوقات و قدرتهایی است که با هم عمل می‌کنند و تمامی آنها از حقوق یکسانی برخوردارند. کل ارگانیسم حیوانی که تصویری از طبیعت را به دست می‌دهد می‌تواند به اعصاب و خون تنزل داده شود، از این رو گفتن اینکه چه کسی ارباب است و چه کسی رعیت، در طبیعت غیر ممکن است، زیرا کلیه چیزها به یک اندازه مهم و به یک اندازه عمده‌اند، در طبیعت امتیاز وجود ندارد، پست‌ترین موجودات به همان اندازه، عالی‌ترین آنها، مهم و ضروری‌اند، عصب بصری من بطور بدیعی تشکیل شده است،

اما اگر فاقد برخی مایعات و غشاهایی باشد، چشم من قادر به دیدن نیست و خود این واقعیت که ارگانیسم یک مجتمع جمهوری است، که هستی خود را مدیون همیاری میان مخلوقات یکسانی است، منشأ بلیه مادی، کشمکش، بیماری و مرگ است اما علت مرگ ایضا علت حیات است علت شر، ایضا علت خیر است.

از سوی دیگر خدا یک خدیو، یک خودکامه و سلطانی فعال می‌باشد است، که هر چه میل او باشد انجام می‌دهد، او کسی است که "بالا تر از قانون" است. او فرمان‌های خودسرانه ای را برای رعایایش وضع می‌کند. قطع نظر از اینکه تا چه اندازه این قوانین ممکن است برخلاف جهت نیازهای آنها سیر کند. همانطور که در یک رژیم جمهوری تنها قوانین آنهایی‌اند که اراده خلق را بیان می‌دارند. به همین نسق در طبیعت تنها قوانین آنهایی‌اند که مناسب خود طبیعت باشند. به عنوان مثال، این قوانین طبیعت است، دست کم در میان جانوران به مراتب سازمان یافته‌تر، که توالد و تناسل لازمه همیاری دو نوع جنس متفاوت است. اما این قانون، قانونی مستبدانه نیست، تفاوت جنسی همانا ذاتی طبیعت ارگانیسم‌های عالی است و بخاطر آن هرعضوی از انواع به نوع مستقلی تکامل می‌یابد که از سایرین متفاوت است، و از اینجا چنین برمی‌آید که جانوران عالی تر به شیوه دشوارتر و کمتر مستقیم‌تری نسبت به ارگانیسم‌های پست‌تر نظیر پولیپ‌ها که بطور ساده از طریق تقسیم غیر جنسی تکثیر می‌یابند، بوجود می‌آیند. با وجودی که نمی‌توانیم دلیلی برای قانون طبیعی بدست دهیم، تشابه ما را به این باور، یا بهتر یقین، رهنمون می‌کند که قانون علت طبیعی ندارد. اما خدا به باکره‌ای امتیاز زایمان را بدون فایده بردن از نرینه عطا می‌کند، به آتش فرمان می‌دهد نسوزاند بلکه مانند آب رفتار کند، و آب همچون آتش عمل کند، به عبارت دیگر، خدا به همه آنها می‌گوید که اثراتی بوجود آورند که مغایر ماهیت و ذاتشان باشد، درست همانگونه که فرمان‌های یک مستبد بر خلاف ماهیت و ذات رعایایش می‌باشد. بطور خلاصه، خدا اراده خویش را به طبیعت تحمیل می‌کند، سلطه او ظالمانه و خودسرانه است، درست همانند سلطه مستبدی است که از انسانها انتظار اعمال غیر طبیعی دارد. به‌عنوان مثال، حکم فریدریش دوم درباره کفر و بدعت گذاری اشعار می‌دارد که: "از آنجاییکه توهین و هتک احترام نسبت به باری تعالی درمقایسه با توهین و بی‌احترامی نسبت به بندگان او، جنایت بزرگتری محسوب می‌شود، و از آنجاییکه خداوند فرزندان را بخاطر گناهان پدران مورد تنبیه قرار می‌دهد، استخدام فرزندان بدعت‌گذاران در کلیه ادارات دولتی و پستهای افتخاری نامناسب تشخیص داده می‌شود به استثنای فرزندان کسانی که پدران خود را تکفیر کرده باشند". آیا حکم یا استثنای دیگری می‌تواند بیشتر از این مغایر ماهیت انسان باشد؟ یکی از قوانین بی‌شمار جابرا نه ویلیام فاتح این بود که در شهرها کلیه گردهمایی‌ها می‌بایست قدغن گردد، و اینکه آتش و چراغ هنگامی که زنگها ساعت هفت غروب را اعلام کردند، می‌بایست خاموش شوند. آیا تحدید تصنعی بیشتر از این بر آزادی بشری وجود دارد، تحدیدی که ایضا سزاوار انسان نیست؟ در واقع خود ما تنها تا چند سال قبل قوانین مشابه‌ای را در ایالت‌های خود به مورد اجرا می‌گذاریم. توماس پین نقل می‌کند که سربازی اهل برانشواینگ که در طی انقلاب آمریکا به اسارت درآمده بود به وی گفته بود: "آه که آمریکا کشور زیبا و آزادیست و ارزش آن را دارد

که انسان بخاطر آن بجنگد، من از این تفاوت با خبرم چون کشور خودم را می‌شناسم، در آنجا موقعی که ارباب می‌گوید، کاه بخور، باید کاه خورد". آیا می‌توان نظمی غیرطبیعی تر و متناقض‌تر از خوردن کاه، با ماهیت انسان تصور کرد؟ آیا یک سلطان یا دست‌کم یک سلطان مستبد، معجزاتی در قلمرو سیاست چنان که خداوند در قلمرو طبیعت انجام می‌دهد، اعمال نمی‌کند؟ آیا چنین نظامی با طبیعت سازگار است؟ در کجای طبیعت، جایی که هرچیز طبیعی و در هماهنگی با ذات اشیاء طبیعی است، این چنین نظام عجیب و مدهشی را می‌یابیم؟ استنتاج هستی خدا، یعنی هستی موجودی ابرطبیعی و معجزه آفرین، از طبیعت، سخیف‌تر از او نشان دهنده جهل کمتری نه تنها نسبت به ذات طبیعت بلکه ایضا نسبت به ذات خدا نمی‌باشد تا هرآینه بوسیله برخی تردستی‌های ذهنی ادعا شود که رئیس یک کشور جمهوری، یک شاهزاده، سلطان یا امپراطوری نظیر شاهزاده‌های ایالت‌های آلمان خودمان است، و از اینجا نتیجه گرفت که هیچ مملکتی بدون وجود شاهزاده نمی‌تواند وجود داشته باشد. رئیس یک کشور جمهوری از بطن مردم برمی‌خیزد، کل وجود او با وجود مردم عجین شده است، او صرفاً مجری قوانینی است که توسط مردم وضع شده است. از طرف دیگر والاگه‌ها، بطور آشکاری از مردم جدا شده‌اند، والاگه‌ها، نوعا از مردم متفاوت است، همانگونه که خدا از جهان. در رگهای او خون سلطنتی جریان دارد، او بر مردم نه به مثابه اراده شخصیت یافته آنان بلکه به مثابه تافته‌ای جدا بافته از آنها، حکومت می‌کند، درست همانگونه که خدا بر طبیعت به مثابه موجود ابرطبیعی مستقلی فرمان می‌راند. بنابراین این اعمال خداوند و شهریار چیزی جز فرامین و معجزات خودسرانه نیست. اما همانطور که گفتیم، در طبیعت تنها یک نظم وجود دارد، و این نظم همانا نظم جمهوری است. سر من می‌تواند رئیس جمهوری حیاتم باشد، معهدا سلطان مستبد آن و شاهی که به آن ودیعه‌ای الهی تفویض شده باشد. نیست، زیرا سر به همان اندازه شیئی خاصی از خون و گوشت است که معده یا قلب، سر از همان مواد آلی اساسی که دیگر اعضاها از آن تشکیل شده، ساخته شده است. این صحیح است که سر بر روی اندام‌های دیگر قرار گرفته، و قسمت عمده و وجود اولین است، معهدا از دیگر اندامها نوعا و از لحاظ نژادی متفاوت نیست و قدرت مستبدانه‌ای از خود اعمال نمی‌کند، سر سایر بخش‌های بدن را هدایت می‌کند تا انتها آن اعمالی را که با ماهیتشان بخوبی وفق می‌دهد، انجام دهند، سر غیر مسئول نیست، بلکه هر آینه بخواهد نقش والاگه‌ری را ایفا کند و درخواستها غیر طبیعی از معده، قلب و دیگر اعضا بنماید، مورد تنبیه قرار می‌گیرد و از مقام فرماندهی خود عزل می‌گردد. خلاصه آنکه، درست همانطور که یک رژیم جمهوری- من دست کم دموکراتیک ترین جمهوریها را مدنظر دارم- بوسیله نمایندگان مردم و نه والاگه‌ها اداره می‌شود، همانطور نیز طبیعت نه بوسیله خدا، بلکه تنها بوسیله نیروها، قوانین و عناصر و موجودات طبیعت اداره می‌شود. بنابراین، درست همانطور که کشف والاگه‌ری یا سلطانی از وجود رئیس حکومتی جمهوری. سخیفانه است، به همان اندازه نیز مشتق نمودن خدا از قدرتی که بر طبیعت مسلط می‌باشد غیر عقلانی است.

فصل شانزدهم:

توضیح طبیعت در مذهب بدوی - نظرات حقیقتاً مذهبی، رویدادهای طبیعی - چرخه طبیعت به مثابه «واسطه» دخالت اعجازآمیز الوهیت-خدا و طبیعت متقابلاً دافع یکدیگرند - توضیح فیزیولوژیکی و الهیاتی طبیعت: اساس هستی در خود طبیعت است و مستلزم موجودی فوق حسی و خارج از جهان نیست. سه مرحله در اشتقاق طبیعت از الوهیت - معجزات من درآوردی در رویدادهای طبیعی - پیشرفت دانش منجر به تفاوت میان اثرات لاهوتی و رویدادهای ساده طبیعی می گردد - طبیعت به مثابه اثر «واسطه» الوهیت - فعالیت الهی به وسیله قوانین طبیعت محدود می شود.

ایمان یا ایده‌ای که خدا را آفریننده، حافظ و فرمانروای جهان می‌داند - یعنی ایده‌ای که انسان آن را از نظام‌های سیاسی مأخوذ نموده و به طبیعت منتقل کرده‌است - بر جهل از طبیعت متکی است، این ایده که تا عصر ما ادامه یافته، به دوران طفولیت بشریت باز می‌گردد و همانا مناسب آن دوران است. این ایده تنها در مرحله‌ای که انسان با بلاهت و جهل مذهبی خود، کلیه پدیده‌ها و اثرات طبیعت را به خدا نسبت می‌داد، دست کم منعکس کننده‌ی حقیقتی ذهنی بود. «برنشنايدر» عالم الهی راسیونالیست معاصر می‌گوید، که در ایام گذشته احساس مذهبی تمام و یا اکثر تغییرات طبیعی را به مثابه اعمال مستقیم خدایان قلمداد می‌نماید. چرا که افراد هر اندازه کمتر از طبیعت و قوانین آن سر در آورند به همان اندازه به طور احترازناپذیری بیشتر تغییرات را به علل مافوق طبیعی، یعنی اراده‌ی خدایان نسبت می‌دهند. به این خاطر در میان یونانیان همانا زئوس بود که چپ و راست رعد و صاعقه فرود می‌آورد. احساس مذهبی قوم بنی‌اسرائیل نیز هر چیزی و تقریباً هر چیزی را به خدا به مثابه علت بی‌واسطه آن، مربوط می‌ساخت. به موجب تورات همانا یهوه است که دانه را سبز می‌کند، از محصول محافظت به‌عمل می‌آورد، غله و روغن و شراب فراهم می‌سازد و سال‌های پر برکت و بی‌برکت، بیماری و طاعون نازل می‌فرماید، همانا اوست که اقوام اجنبی را به جنگ بر می‌انگیزد، و به صالحان، زندگانی طولانی، ثروت، سلامتی و دیگر نعمات و به سفلگان، بیماری، مرگ زودرس و هکذا، ارزانی می‌دارد. همانا یهوه است که خورشید، ماه و ستارگان را در آسمان قرار داد و کل طبیعت و سرنوشت اقوام و افراد را طبق اراده‌ی خود هدایت نمود.

و اما در جواب به این راسیونالیست، باید در نظر داشت که برداشتی که او توصیف می‌نماید در ذات مذهب قرار دارد و اینکه ایمان به خدا تنها در جایی واقعی و حیاتی است که هر چیز منحصرأ به زبان الهیات و نه به زبان علم توضیح داده‌شود. ما چنین تصویری را نه تنها در میان مردمان عهد باستان می‌یابیم، بلکه ایضاً آن‌را در میان مسیحیان عهد نخست و تا این زمان در میان مسیحیان پارس‌منش که افکار قدیم، یعنی مذهب و اعتقاد اصلی را حفظ کرده‌اند نیز می‌یابیم، یعنی در جایی که عقل و قلمرو آن هنوز بر وهم مذهبی که آشکارا نشان‌دهنده آن است که این همانا تصور واقعی مذهبی است، پیروز نگشته. ما به این مهم در میان اصلاح‌گران مذهبی نیز برمی‌خوریم. به نظر آن‌ها، تفاوت میان معجزه و سیر عادی طبیعت همانا این است که در معجزات خدا، عمل به طور بارزی واضح و آشکار است، در حالی که در سیر عادی طبیعت، علیرغم این که این سیر منکس‌کننده فعالیت یکسانی از جانب خداوند است و درست

به این خاطر که عادی است، انسان معمولی آن‌را به مثابه امری معجزه‌آسا مورد تأیید قرار نمی‌دهد. به زعم اصلاح‌گران مذهبی‌مان، هر آنچه که در طبیعت روی می‌دهد از عمل خداوند ناشی می‌شود، تنها تفاوت میان معجزه و وقایع عادی، همانا این است که در معجزه عمل خدا خلاف طبیعت است، در حالی که در روند طبیعی، عمل او دست کم در هم آهنگی با طبیعت به منصف ظهور می‌رسد.

لوتر می‌گوید، درست همانطور که خداوند کلیه چیزها می‌آفریند و حفظ می‌نماید همانا کلام خداوند است که به جسم به طور طبیعی غذا می‌رساند و نه نان. هنگامی که نانی در بساط باشد، خدا پشت سر آن است و انسان را به وسیله‌ی آن تغذیه می‌نماید، به نحوی که انسان نمی‌بیند که چه چیزی اتفاق می‌افتد و گمان می‌کند که این همانا نان است که با آن سد جوع کرده‌است. در جایی که نانی در بساط نیست، خداوند انسان را بدون غذا و تنها به وسیله‌ی کلام خود سیر می‌کند، درست همانطور که زمانی این کار را در پشت سر نان انجام می‌داد. نتیجه: کلیه موجودات نقاب و نمایش صامت (یا آنگونه که لوتر در جایی گفته‌است «سایه‌های مبهم») خداوندند. او به آنها رخصت می‌دهد با او کار کنند و به او یاری رسانند تا هر نوع کاری را انجام دهند، علیرغم اینکه او بدون کمک آن‌ها نیز می‌تواند همان کارها را انجام دهد.

Calvin کالون در «مبادی دین مسیحی» به همین نحو افاده بیان می‌کند:

«قادر متعال عریان به دیدار ما نمی‌آید بلکه غالباً خود را با وسایل طبیعی می‌پوشاند، گاهی اوقات از طریق انسانی یا موجود لالی ب داد ما می‌رسد، اما او ایضاً بدون هیچ‌گونه واسطه طبیعی یا حتی به نحوی که مغایر طبیعت باشد به کمک ما می‌شتابد.» یعنی به طور معجزه آسای چشمگیری. به عبارت دیگر، تمام رویدادها در طبیعت، اعمال و کلیه یزها، واسطه‌های خداوندند. مضافاً اینکه، بر خلاف میانجی طبیعت که تنها از طریق مکانیسم چشم و نه گوش و بینی می‌بیند، اسباب و واسطه‌های خداوند، قابل تغییر و تبدیل‌اند. خدا با نیروی صرف اراده‌ی خود، هر تأثیر و اثری که مایل باشد با کمک هر یک از عوامل بوجود می‌آورد، درست همانطور که همان اثرات را بدون عوامل می‌تواند بجد آورد. لوتر در مؤظه‌ای می‌گوید، «خداوند کاملاً به خوبی می‌تواند بدون پدر و مادری بجه بوجود آورد ... اما از آنجایی که او انسان‌ها را برای این منظور آفریده، بچه را از طیق والدین، پدران و مادران آن‌ها بوجود می‌آورد و بزرگ می‌کند. او همچنین می‌تواند اگر مایل باشد، بدون وجود خورشید روز بوجود آورد، همانطور که در نخستین سه روز خلقت علیرغم اینکه هنوز خورشید و ماه و ستارگان را خلق نکرده‌بود، روز و شب را بوجود آورد، اما او مایل نیست که چنین کند.»

عجبا! چه قید و بند عیب و غریبی: او مایل به انجام آنچه که قادر به انجام آن است نیست!

از این تقریرات مؤمنین حقیقی قدیمی دیده‌می‌شود که الهیات نمی‌تواند با فیزیک و فیزیولوژی آشتی داده شود و اینکه حتی پدیده‌هایی که ته‌نیستهای راسیونالیست آنها را به مثابه مقاصد الهی تعبیر و به مثابه دلایل وجود خدا ذکر می‌کنند، نمی‌توانند از خدا مأخوذ شده‌باشند. در طبیعت رابطه‌ای ضروری در میان چشم یعنی وسیله بینایی و غایت آن، یعنی عمل رویت وجود دارد، ماهیت یا

ارگانسیم چشم چنان است که چیزی را می‌تواند انجام دهد که دیگر اعضا قادر به انجام آن نیستند، یعنی می‌تواند ببیند. اما در الهیات، اراده خدا به این رابطه ضروری پایان می‌بخشد، اگر خدا بخواهد، می‌تواند انسان را بدون کمک چشم و یا از طریق عضو بکلی متفاوت دیگری حتی عضو فاقد حس، و اگر احتیاج افتد از طریق مقعد، به دیدن وا دارد. کالون به صراحت می‌گوید که خداوند در تورات نور را قبل از خورشید آفرید به این خاطر که انسان بتواند مشاهده کند که اثرات مفید نور ضرورتاً با خورشید مرتبط نیست، که حتی خداوند بدون خورشید قادر به انجام آنچه که اکنون در سیر عادی و نه ابداً ضروری طبیعت توسط خورشید انجام می‌گیرد، باشد.

ما در اینجا ایضاً یکی از مجاب‌کننده‌ترین دلایل مبنی بر اینکه طبیعت وجود خدا را نفی می‌کند و بالعکس وجود خدا طبیعت را نفی می‌کند، در اختیار داریم. اگر تصور شود که موجود کاملی همچون خدا وجود دارد، هستی موجود ناکاملی را چگونه می‌تواند توجیه کرد؟ آیا هستی موجودی کامل نفی علت و ضرورت موجودی ناکامل نیست؟ عدم کمال نیازمند کمال است، اما کمال چگونه می‌تواند نیازمند عدم کمال باشد؟ معنای عدم کمال در کمال نهفته است، آنچه ناکامل است می‌کوشد تا کامل شود، پسر گرایش به مرد شدن و دختر گرایش به زن شدن دارد، ادنی می‌کوشد به سوی رفیع ارتقاء یابد، اما اگر من عقلم را از دست نداده باشم، چگونه می‌توانم موجودی ادنی را از موجودی رفیع مأخوذ نمایم، چگونه می‌توانم موجودات فاقد عقل را از عقل مشتق کنم، چگونه روح می‌تواند موجوداتی بی‌روح بیافریند؟ اگر من خدایی را در ذهن مجسم کنم و از او بخواهم که چیزی بیافریند - علیرغم اینکه به نظر می‌رسد تصور خدا مستلزم عدم بارآوری است - می‌توانم با استدلالی منطقی از او بخواهم، موجوداتی شبیه خود، یعنی خدایانی خلق کند! هر آینه خدایی وجود داشته باشد، یعنی موجودی که بدون چشم می‌بیند و می‌شنود، یعنی کمال گوش از هر چیزی که روی می‌دهد، آگاه می‌شود، پس چگونه می‌توان چشم و گوش را از او مأخوذ نمود؟ معنی، مقصود، ذات و ضرورت چشم و گوش، بینایی و شنوایی است، اما اگر موجودی یافت شود که بدون چشم می‌بیند، منظور و غایت چشم را چگونه می‌توان توجیه کرد؟ آیا به این ترتیب به علت وجودی آن پایین داده نمی‌شود؟ «آنکس که گوش را آفریده، چگونه می‌تواند نشنود، آنکس که چشم را خلق کرده، چگونه می‌تواند نبیند؟» اما کسی که از پیش می‌بیند، چه نیازی به آفریدن چشم دارد؟ چشم به این خاطر وجود ندارد که موجود بیننده‌ای وجود دارد، بلکه به این خاطر وجود دارد که بدون آن موجود بیننده‌ای وجود نمی‌داشت. چشم از کوشش طبیعت برای دیدن، از میل به نور، از نیاز حیاتی، دست کم در میان ارگانسیم‌های عالی، برای داشتن دیدگاه، بوجود آمد.

غالباً گفته می‌شود که جهان بدون وجود خدا غیر قابل توضیح است، اما در دقیقاً عکس این مطلب صحیح است: اگر خدایی وجود داشته باشد، هستی جهان غیر قابل توضیح می‌شود، زیرا آنگاه جهان کاملاً زائد و بی‌فایده از آب در می‌آید. جهان یا طبیعت قابل توضیح است و هر آینه به دنبال جستجوی علت آن برآییم - دلیل معقولانه‌ای برای موجودیت آن می‌یابیم، اما تنها به این شرط که بپذیریم که

هستی دیگری جز هستی جسمانی، طبیعی و حسی، وجود ندارد، که طبیعت به مثابه علت خود آن در نظر گرفته شود، که مسئله مربوط به علت طبیعت با مسئله مربوط به علت هستی، یکی است. اما سؤال اینکه چرا اصولاً چیزی وجود دارد، همانا سخیفانه است. برغم ادعای تهئیس‌ها، جهان اگر بر وجود خدا بنا شده‌بود، پایه و اساس خود را از دست می‌داد. از خدا هیچ چیز عاید نمی‌شود، هر چیز توأم با او، زائد، عبث و بی‌معنی است.

پس چرا باید کوشید جهان را از خدا به مثابه علت و اساس آن مأخوذ نمود؟

اما عکس این قضیه نیز صحیح است. اگر جهانی وجود دارد، اگر جهانی حقیقی است و حقیقت آن هستی آن را تضمین می‌کند، پس خدا همانا رؤیا و توهم است، موجودی است زاده خیال انسان و تنها در تخیل او وجود دارد. اما کدامیک از این احتجاجات را می‌بایست به عنوان احتجاج خود بپذیریم؟ همانا دومین را، زیرا جهان یا طبیعت امر محقق بی‌واسطه، حسی و شک‌نکردنی است. استنتاج ضرورت و واقعیت شیئی از هستی آن یقیناً از آنچه عقلانی است، بسیار به دور است تا استنتاج هستی موجودی از ضرورت آن، زیرا چنین ضرورتی، ضرورتی که در هستی قرار نگرفته است، تنها می‌تواند ضرورت ذهنی و تخیلی باشد. اما هیچ انسان و حیات بشری بدون آب، نور، گرما، خورشید، نان و خلاصه کلام، بدون وسایل زندگی، نمی‌تواند وجود داشته باشد. بنابراین ما در استنتاج ضرورت این اشیاء از هستی‌شان، کاملاً محق هستیم و همچنین در نتیجه‌گیری از این امر محق هستیم که اگر حیات بدون آن‌ها، بدون طبیعت آلی نمی‌تواند وجود داشته باشد، پس تنها به یمن آنها وجود دارد.

ما هم درک و هم احساس می‌کنیم که بدون آب، خشک و چروکیده می‌شویم از تشنگی می‌میریم، که قدرت خاص آب و غذا که در ماهیت فردی آنان قرار دارد. سرچشمه سودمندی و فایده آنها می‌باشد. پس چرا میل به آن داریم که این قدرت را از طبیعت پس گرفته و به موجودی جدا از طبیعت، به خدا ارزانی نمائیم؟ چرا میل داریم آنچه را که حسیات و عقل ما این چنین به وضوح به ما می‌گویند، انکار کنیم؟ یعنی اینکه ما هستی خود را تنها مدیون وجود این نیروها و این اشیاء هستیم که بدون آنها وجود خارجی نمی‌داشتیم، این نیروها و اشیاء عناصر یا اساس ضروری هستی ما می‌باشند. خدا ما را از طریق مکانسیم این نیروها و اشیاء محافظت نمی‌نماید، بلکه همانا خود آنها هستند که ما را به وسیله قدرت خود، بدون خدا، حفظ می‌نمایند. اصولاً چرا خدا چنین واسطه‌های متعارفی و دنیوی نظیر آب و نان را احتیاج دارد، و از سوی دیگر چرا نان و آب نیاز به خدایی دارند تا اثراتی که ذاتی ماهیت مادی خود آنان است را بوجود آورند؟ دیگر بس است، به اندازه کافی از مطلب دور افتادیم.

در اسلوب عمل خدا، اسلوب حکمفرمایی او بر جهان، سه مرحله را می‌توان از هم متمایز ساخت: مرحله اول را می‌توان رژیم پدرشاهی خواند، دومین را می‌توان به مثابه استبداد یا حکومت مطلقه مشخص نمود و سومین مرحله را به مثابه مشروطه سلطنتی. در نخستین مرحله، خدا اساساً بیانی از عاطفه و اعجاب و نامی شاعرانه برای هر چیز موجود در طبیعت است که اثر خاصی از خود بر انسان بجای می‌گذارد، بجای گفتن، رعد و برق می‌زند، یا باران می‌بارد. انسان



می‌گفت: خدا باران می‌بارد، اما انسان در این مرحله با چنین عملی، خدا را از طبیعت و پدیده‌های طبیعی متمایز نمی‌ساخت، زیرا در این مرحله هیچ چیز از طبیعت و کارکرد آن نمی‌دانست. در احساس صرف ما، قطع نظر از سیر قانونمند یا عادی طبیعت، معجزه‌های وجود ندارد، زیرا هر چیز در نظر انسان عجیب و مدهش به نظر می‌رسد. من این جهان بینی‌را پدرشاهی می‌خوانم، زیرا این نظر، قدیمی‌ترین، ساده‌ترین و طبیعی‌ترین دیدگاه انسان سبک مغز و غیر متمدن است، زیرا شکل حکومتی رژیم پدرشاهی همانا این است که در آن، رابطه حاکم بر محکوم به مثابه رابطه‌ی پدر بر فرزندان است که نوعاً از آنان متفاوت نیست، بلکه تنها از لحاظ سنی، قدرت و ذکاوت از فرزندان متمایز است، در این مرحله فرمانروای طبیعت و بشریت اساساً هنوز از طبیعت متمایز نشده‌است.

ژئوس ایزدی است که رعد و برق، باد و تگرگ، برف و باران از او نازل می‌شود. او خداست، یعنی علت شخصیت یافته پدیده‌های طبیعی که بر آنها آنگونه که مناسب ببیند، فرمان می‌راند، طبعاً تا این حد- ولو تنها از دیدگاه خودمان- او از آنها متمایز است. معهدا، این تمایز دز آسمان غبار آلود آبی محو می‌شود. ژئوس در آسمان، در اثیر، در هوا جلوس نموده و در آنجا باقی می‌ماند. شاعران حتی از ژئوس سرد، و یا ژئوس شرجی به جای هوای سرد یا هوای شرجی سخن می‌گویند. این تمایز با هر قطره باران که از آسمان به زمین فرو می‌بارد به آب تبدیل می‌شود و با هر رعد و برقی به پدیده‌های جوی نقصان می‌یابد. «پلینی» گاهی از مواقع تندر را کار ژوپیتر و هر از گاهی آن را بخشی از ژوپیتر می‌نامد. رومی‌ها از آذرخش مقدس، آتش طاهر سخن می‌گفتند، برای آنها رعد و برق همانا امری الهی و لاهوتی بود. ارباب انواع دنیای باستان، دست کم به شکل‌های اصلی خود، در واقع از پدیده‌های طبیعی غیر قابل تمایز بودند، شخص آنان با طبیعت عجین شده بود، و حقیقتاً هرچه عمیق‌تر به مذاهب قدیمی بنگریم، در می‌یابیم که این مذاهب پدیده‌های طبیعی، که ما غیر ممکن می‌یابیم تا آنها را به مثابه موجوداتی خاص نمایش دهیم، را به مرتبه‌ی خدایی می‌رساندند. به عنوان مثال، ایرانیان روز و اوقات روز، یعنی صبحگاهان، ظهر، نیمروز و نیمه‌شب را مورد پرستش قرار می‌دادند، مصریان حتی ساعات را نیز می‌پرستیدند، یونانیان برای کایروس یعنی لحظه مناسب، حرکت هوا و باد مقام الوهیت قائل بودند. واقعا که چه خدای بی‌ثبات و سریع‌الزوالی! اما چه کسی می‌تواند رب‌النوع باد را از خود باد تمیز دهد؟ کتب تاریخی یونانیان و رومیان مشحون از حکایات عجیب و مدهش است، اما این معجزات هنوز با معجزات یگانه‌پرستی یا دست‌کم یگانه‌پرستی نضج یافته بسیار فرق دارد، این معجزات محصول خرافات طبیعی است تا خرافات الهیاتی، و بیشتر شاعرانه و ساده‌لوحانه است تا همچون شریعت جامد و معجزات حساب شده مذاهب یگانه‌پرستی.

با وجودیکه خدا بدو چیزی جز ذات طبیعت یا جهان منتزع شده اجزاء حسی نبود، در یگانه پرستی او را به عنوان شکل متفاوتی از جهان تصور می‌نمایند. در اینجا دیگر ساده‌لوحی شاعرانه و لاقیدی پدرشاهی چندگانه پرستی از بین رفته و تأمل پا به درون گذارده‌است. خدا که اساساً از طبیعت متمایز است، تبدیل به جباری شده‌است که بر جهان و طبیعت حکومت می‌کند. آنچه در طبیعت وجود دارد از تمامی خود مختاری و اراده‌ی خویش محروم شده و به

اراده‌ی او که به وسیله‌ی فرمانی صرف جهان را بوجود آورده تسلیم شده‌است. انجیل می‌گوید «زیرا که او گفت و شد. او امر فرمود و قائم گردید. همانا فرمان می‌دهد و انجام می‌شود. او هرچه بخواهد انجام می‌دهد.» بعدها، در همین مرحله، انسان به این خاطر که میان طبیعت و خدا تفاوت قائل می‌گردد، به تمایز میان اسلوب عمل آنها می‌رسد. اعمال خاص خدا را از رویدادهای طبیعی متمایز می‌شود و معجزه‌نام می‌گیرد.

معهدا، در این مرحله تا جایی که دیدگاه مذهبی انسان به وسیله‌ی عقل و بی‌ایمانی محدود نشده‌است و تا جایی که انسان با ایمانی محکم و کامل زندگی می‌کند. آثار طبیعت آثار خدا باقی می‌ماند. تنها کافی است مثال نان لوتر را مجدداً بخاطر آورد. اگر باری تعالی، مردمان را بدون غذا زنده نگه می‌دارد، این عمل معجزه‌ای علنی است، اگر آنان را با نان زنده نگه می‌دارد، این کار نه معجزه‌ای است و نه عمل خدا، زیرا عامل کماکان خداوند است، ولو اینکه زیر ظاهر نان پنهان شود، این قدرت نان نیست که مردمان را غذا داده و زنده نگاه می‌دارد، بلکه همانا قدرت باری تعالی است. مخلوقات طبیعت تنها نقاب و سایه‌ای‌اند که خدا در قفای آنان دست به عمل می‌زند. پس در این مرحله، تفاوت میان عمل طبیعت و عمل لاهوت از قبل مورد نظر قرار می‌گیرد. اما در اصل، کلیه افعال، معجزات یا اعمال خداوندند، زیرا به نظر می‌رسد طبیعت تنها عمل‌کننده است، مکانیزم و پدیده‌های عادی طبیعت صرفاً عملکردهای پنهان و نقابدار خداوندند، در حالی که معجزات به مفهوم دقیق، اعمال و افعال علنی و آشکارا و در حالتی خدا بطور ناشناس عمل می‌کند، و در حالت دیگر با جلال الهی خود دست به عمل می‌زند. بطور ملخص: در مرحله پدرشاهی یا چندگانه پرستی، خدا در طبیعت گم شده‌است، تمایز میان خدا و طبیعت محو می‌گردد، در مرحله تهیستی یا یکتاپرستی، طبیعت گم شده‌است، زیرا خداوند آن را از تمامی اختیارات و عدم وابستگی‌های خود محروم ساخته‌است.

پس تنها خداوند واقعی است، تنها اوست که به عمل دست می‌زند. اسلام این اندیشه را با نیروی آتش و تخیل شرقی بیان نموده است. یک شاعر عرب می‌گوید: «هر آنچه که خدا نیست، هیچ است.» و در اصول و مبادی ایمان اسلامی تألیف زنوزی می‌خوانیم: «غیر ممکن است که هر چیز بجز از خدا به طور مستقلانه بتواند عمل کند.» در مخالف با برخی از فیلسوفان اسلامی که بر آن بودند که خداوند در هر لحظه به عمل دست نمی‌زند و از نو چیزی را نمی‌آفریند، که جهان از طریق قوه‌ای که خدا آن را زمانی در طبیعت قرار داد، بر سر پاست، زنوزی چنین احتجاج می‌کند که: هیچ چیز بجز برای خدا دارای نیروی فعال نیست، و چنانچه روابط مبتنی بر تصادف در جهان را مورد امعان نظر قرار دهیم، این امر ما را به استنتاج فعالیت خود مختاری جهان رهنمون می‌شود، اما ما در این خصوص به اشتباه افتادیم، این نیز نشانه‌ای از قدرت فعال ازلی خداوند است. حتی فیلسوفان اسلامی نیز وجود داشتند که پیروی از مذهب را در انکار صریح، و از نقطه نظر مذهبی، منطقی فعالیت مستقلانه طبیعت، می‌دیدند.

فیلسوفان و الهیون مسلمان اصیل آئین، یعنی متکلمان، بر آن بودند و می‌آموختند که «کائنات دائماً از نو آفریده می‌شود، لذا جهان معجزه‌ای دائمی است، که اشیاء ذاتاً تغییر ناپذیرند و اینکه ارتباطی

ضروری میان مقدمه و نتیجه و علت و معلول وجود ندارد.» این روابط نتیجه ضروری اراده و عمل شگرف خداوند نیست، زیرا اگر خداوند قادر به انجام هر چیزی باشد، ارتباط ضروری میان علت و معلول نمی‌تواند وجود داشته باشد. بدین‌طریق، مسلمانان اصیل آئین کاملاً به درستی از دیدگاه الهیات عقیده‌مند بودند که «هر آنچه چیزی دستخوش تغییری گردد که مغایر ماهیت آن است، تضادی محسوب نمی‌شود، زیرا آنچه که ما معمولاً طبیعت اشیاء می‌نامیم صرفاً رفتار عادی آن‌ها است، چرا که آنچه که ما عادتاً اراده خدا می‌نامیم، می‌تواند تغییر یابد. اینکه آتش اثر سرد کننده‌ای اعمال کند، اینکه فلک این جهانی به فلک ملکوتی تبدیل شود، اینکه کک بتواند به بزرگی فیل شود و فیل به کوچکی کک، همانا غیر ممکن نیست، هر چیز می‌تواند به چیز دیگری به جز آنچه که هست، تبدیل شود.» معذالک (ریتر) که این قطعات از کتاب وی درباره‌ی فلسفه‌ی عربی اقتباس شده‌است، متذکر می‌شود که، تنها دلیلی که آنان چنین مواردی را ذکر می‌کنند همانا مواردی است که در تأیید مناظره و جدل خود بکار می‌برند، مبنی بر اینکه «میل خداوند می‌توانست بر آن قرار گیرد که جهان دیگری و از این رو نظام طبیعی دیگری بیافریند. اما در واقع این ایده که هر چیز می‌تواند از آنچه که هست متفتوت باشد، که نظم ضروری طبیعت الزامی نیست، صرفاً نتیجه این اعتقاد است که خدا قادر به انجام هر عملی می‌باشد، که برای او هر چیز ممکن است، که با عنایت به اراده‌ی خداوند، ضرورت طبیعی وجود ندارد. مع‌الوصف، بسیاری از الهیون و فیلسوفان مسیحی ایضا برآنند که در پرتو اراده پروردگار، همچون چیزی چون ضرورت طبیعی وجود ندارد. آنان برای آنچه که به غیر از خداوند است، علیّت، اختیار و استقلال قائل نشده‌اند.

اما این دید شدیداً مذهبی علیرغم سازگاری آن با عقاید مذهبی چنان با عقل سلیم طبیعی انسان و تجربه و احساس وی مبتنی بر قدرت مستقل طبیعت مغایر است که کسانی یا دست کم آن دسته از کسانی که به ندای عقل و تجربه گوش فرا داده‌اند، مجبور به دست کشیدن از آن و پذیرفتن عمل خودمختارانه طبیعت شده‌اند. اما چون خدا، یعنی، موجودی که از طبیعت متمایز است برای انسان موجودی واقعی و فعال می‌باشد، با دو گونه عمل مواجه می‌شویم، عمل متعلق به خدا و عمل متعلق به طبیعت. عمل طبیعت بی‌واسطه و از نزدیک در دسترس است، در حالیکه فعل خدا باواسطه و دور از دسترس. از این دیدگاه، خداوند اثراتی بی‌واسطه‌ای نمی‌آفریند، بلکه از طریق مرئوس و علل کمکی که اجزاء طبیعت بشمار می‌روند، دست به عمل می‌زند.

این اجزاء، مرئوس یا علل ثانوی نام دارند، زیرا ابزاری‌اند که خداوند از طریق آنها عمل می‌کند. با این حال آنها آنگونه که اعتقاد قدیمی به آن باور داشت، عوامل قابل تبدیل دلخواهانه قادر متعال نیستند، بلکه عامل به همان مفهومی است که مثلاً چشم می‌تواند عامل بینائی باشد، اینها همگی عوامل ضروری‌اند که هر کدام دارای طبیعت و قدرت خاص خود باشند.

از این دیدگاه، خداوند نه تنها به طور مستقیم و بدون توسل به علل طبیعی دست به عمل نمی‌زند، بلکه مضافاً تنها در تطابق با کارکردهای طبیعت عمل می‌کند، او مانند سلطان خود کامه افسار گسیخته‌ای که طبق میل خود در تمامی چیزها دخل و تصرف می‌کند، عمل نمی‌کند، او قادر است چیزی را به چیز دیگری مغایر

ماهیت آن تبدیل کند، آتش را به آب، غبار را به غله، چرم را به طلا، مع‌الوصف او کلاً بر طبق قوانین طبیعت حکومت می‌کند، به عبارت دیگر، حکومت او حکومت مشروطه سلطنتی است. طبق قوانین مشروطه- من علی‌الخصوص قانون انگلستان را مد نظر دارم- پادشاه باید بر طبق قوانین کشور سلطنت کند، و از دیدگاه راسیونالیسم- زیرا دیدگاهی که ما اکنون بررسی می‌کنیم، چیزی جز اصطلاح راسیونالیسم نیست که در مفهوم وسیع این کلمه در نظر گرفته شده‌است- خداوند کاملاً طبق قوانین طبیعی سلطنت می‌کند.

مشروطه‌خواهی آنگونه که آئین‌های قوانین سیاسی آلمان آن را تعریف می‌کنند «موانعی بر سر راه سوء استفاده از قدرت الهی» قرار می‌دهد، و راسیونالیسم موانعی بر سر راه سوء استفاده قدرت مطلقه الهی و قدرت معجزه دلخواهانه او- یگانه تفاوت میان مشروطه خواهی و راسیونالیسم در این میان این است که خدای معقول یا مشروطه‌طلب می‌تواند دست به معجزه بزند- اما از انجام چنین کاری خودداری می‌ورزد، در حالی که پادشاه در رژیم مشروطه سلطنتی نه تنها می‌تواند از قدرت خود سوء استفاده کند، بلکه ایضاً هر زمان که مایل باشد به چنین عملی دست می‌یازد. یک پادشاه مستبد هر زمان که مایل باشد فرمان می‌دهد و به اجرای آن دست می‌زند یا حداقل دستی در دولت دارد، اما پادشاه مشروطه‌طلب سلطنت می‌کند نه حکومت. به همین‌سان خدای مشروطه طلب یا خدای معقول تنها سلطنت می‌کند و مانند خدای خودکامه در کار جهان بطور مستقیم دست ندارد.

درست همانطور که مشروطه سلطنتی، رژیم سلطنتی است که بوسیله‌ی دموکراسی یا نهادهای دموکراتیک تضعیف شده، به همین نحو، راسیونالیسم، خداپرستی است که بوسیله‌ی آتئیسم یا طبیعت‌گرایی یا عالم‌گرایی و به طور خلاصه بوسیله‌ی عناصری که ضد خداپرستی‌اند، تضعیف شده‌است. به عبارت دیگر، درست همانگونه که رژیم مشروطه سلطنتی یک دموکراسی محصور و محدود است که هر آینه رشد یابد می‌تواند به دموکراسی تمام عیار و واقعی منجر شود، به همین نسق، خداپرستی راسیونالیستی معاصر، یک آتئیسم یا طبیعت‌گرایی محصور و محدود و ناکامل است. زیرا این دیگر چه خدایی است که تنها بر طبق قوانین طبیعت می‌تواند دست به عمل زند. اعمال وی منحصرآعمال طبیعت است؟ او تنها اسماً خداست، در محتوا او فرقی با طبیعت ندارد. چنین خدایی با مفهوم خدا مغایر است، زیرا فقط خدایی نامحدود و معجزه‌آفرین که به هیچ قانونی پایبند نیست، خدایی که دست کم در ایمان و تخیل انسان، می‌تواند مارا از کلیه بلاها و مذلت‌ها حفظ نماید، حقیقتاً خدا است. لیکن آن خدایی که هنگام بیماری، تنها از طریق پزشک و دارو به داد انسان می‌رسد، و قدرتمند تر از دکترو دارو نیست، مطلقاً خدایی زائد و غیر لازم است که از وجود او خیری به انسان نمی‌رسد و آنچه که طبیعت به انسان ندهد، از او نمی‌توان انتظار داشت، و به راحتی می‌توان گریبان خود را از دست او خلاص کرد. انتخاب نه بین رژیم سلطنتی و رژیم مطلقه سلطنتی، نه بین خدا و خدای جبار همچون خدای پدران ما است. خدایی که مانند خدای مشروطه طلبان و راسیونالیستها، در مقابل قناتین طبیعت سر تعظیم فرود آورده و خود را با جهان آنگونه که هست، تطبیق دهد، چنین خدایی بطالت محض است.

ادامه دارد...

