

# تناقض مطلق<sup>۱</sup>

(به مثابه یک هوس و خواسته متافیزیکی)

نوشته سورن کی‌یرکه گور  
ترجمه زینب صانعی



گفتاری که پیش روی شماست ترجمه قسمتی از کتاب شرحه‌های فلسفی تالیف سورن کی‌یرکه گور - متفکر دانمارکی قرن نوزدهم - می‌باشد. او در اینجا به پارادوکس معروف خود در عشق و سیر تاریخی آن که به زعم او ریشه در تفکرات انسانی در طول تاریخ از سقراط به بعد دارد، می‌پردازد، تحقیقات کی‌یرکه گور در رابطه با مسایل انسانی و فلسفه وجودی از ویژگی خاصی برخوردار است که در اندیشه‌های فلسفی بعدی کمتر نمونه از آن می‌بینیم. اگر بخواهیم تعریف درستی از فلسفه کی‌یرکه گور ارایه دهیم باید آن را آمیزه‌ای از ستیزه و عشق بدانیم که در نهایت او را به کشف رموز عشق و تحلیل جدیدی از انسان بر همین پایه برمی‌انگیزد.

آنچنان که می‌دانیم سقراط را غالباً از زمره بهترین کسانی می‌شمارند که در زمینه شناخت طبیعت و ماهیت آدمی و به خصوص خود، تحقیقات مدون و قابل قبولی ارایه داده است. با این همه او برای عدم توانایی خود در درک ماهیت حقیقی مخلوقات افسانه‌ای همچون «پگاسوس» (Pegasus) و «گرگونس» (Grogons) که واقعیتهای آشکار و ملموس ندارند (توجه داشته باشید که این سخن یک صاحب‌نظر در ماهیت انسانی است) می‌پذیرد که هنوز شناخت او نسبت به خویش ناقص است، خواه این انسان در حقیقت شیطانی کنجکاو تر و

مشتاق‌تر از «تیفون» (Typhon) باشد یا موجودی دوست داشتنی و معصوم به نظر آید، (نگاه کنید به رساله فدروس، ۲۲۹) به رغم بی‌توجهی سقراط، این خود بیانگر تناقضی در عمق وجود آدمی است. با این همه، به نظر من کسی حق ندارد این پارادوکس را بر خطا یا نابجا بینگارد، چون این تناقض عین عشق به تفکر است و متفکر بدون این تناقض به مثابه عاشقی بدون عشق است که در نهایت امر بیش از یک رفیق و دوست معمولی نیست. اما نهایت هر عشقی نیز لاجرم به معنای اراده نابودی و فناى خود است که این قضیه در مورد عشق به دانستن نیز صادق می‌باشد (آنچه که سقراط و در پی او فیلسوفان یونانی از کلمه فیلسوفیا یعنی دوستداری علم استنباط می‌کرده‌اند) چون میل به تضاد و برخورد در آن نهفته است و تضاد نیز به هر طریقی که نگرسته شود باز سرانجام به نابودی و اضمحلال خود می‌انجامد. و بالاخره این تناقض، پارادوکس نهایی تفکر است، یعنی اراده کشف اموری که تفکر به تنهایی قادر به اندیشیدن در مورد آنها نیست. عشق به تفکر اساساً در هر جایی که تفکر وجود داشته باشد سر می‌زند حتی در مجردترین تفکرات شخصی، هر فرد تفکر خود او نیست، اما از روی عادت او هرگز قادر به کشف این موضوع نخواهد بود. مثلاً هنر حرف زدن در آدمی همانند علوم طبیعی ما را از وجود یک سقوط مداوم باخبر و مطلع می‌سازد. اما یک شهروند خوب و با مقام و منصب که صبح‌ها در خانه قدم می‌زند، نیمه‌های ظهر این تعبیر را به مثابه یک مبالغه و گزاف‌گویی تلقی می‌کند، چرا که برنامه زندگی او گذشته از همه چیز میانجی و متعارف است. پس چطور ممکن است او بپذیرد که همواره در حال سقوط است. چنین اشخاصی تابع بی‌چون و چرای عقل و منطق خویش‌اند.

در آغاز بحث اجازه بدهید نظری بی‌باکانه و جسورانه در مورد انسان عرضه داریم. ما فرض می‌کنیم که بر این مطلب که یک انسان وجود دارد حقیقتاً آگاهی داریم.<sup>۲</sup> با این اظهار نظر ما در واقع ملاک و معیاری از حقیقت چنانکه نزد فلاسفه یونان مرسوم بوده (که معمولاً با عنوان دوکسا یا فرض - حقیقت و اصل مسلم عنوان می‌شود) به دست می‌دهیم، آیا واقعاً چشمگیر و در خور توجه نیست که یونانی‌ها چنین می‌اندیشیده‌اند؟! آیا این نظریه همان‌طور که گفتیم خلاصه‌ای موجز از معنای ذهنیت یونانی نیست.

طنزی که خود بیانگر خویش بوده و بهتر از هر پرگویی و درازگویی که در مورد آن نوشته شده است، بنابراین در این مساله و دلایل دیگر ارزش فرض محفوظ است. این در حالی است که هر شخصی تمایل دارد که از تفاوت مورد نظر سقراط توضیحی و تبیینی خاص ارایه دهد.

ما سعی می‌کنیم آن نکاتی را که در دام شک‌گرایی یونانی متأخر و متقدم نیافتاده از نظر بگذرانیم. اگر تئوری سقراطی تذکر و از آن جمله تلقی را که از انسان به عنوان یک فرد کلی دارد از نظر بگذرانیم به نقصان‌ها و کمبودهای آن واقف خواهیم شد، چون بنابر آن سکتوس امپریکوس آنجا می‌ایستد و شروع به توضیح مرحله انتقالی تضمن در یادگیری یا آموزش می‌کند که نه تنها مشکل نیست بلکه به نظر غیرممکن می‌رسد و در آنجا هر چند که این مساله یک امر ناشناخته است اما در عین حال هرگز یک وجود انسانی نیست. چه، تا آنجا که ما می‌دانیم سقراط انسان و هر چیز دیگری را که در معرفت وی بگنجد می‌شناسد، به همین دلیل اجازه بدهید تا از این امر ناشناخته با عنوان خدا نام ببریم.

این فقط یک اسم است که ما به این مساله داده‌ایم، چون برای فهم این مساله که قصد اثبات وجود این امر ناشناخته را داشته باشد به سختی روی می‌نماید، اگر چنانچه خدا وجود نداشته باشد مسلماً اثبات آن محال است اما اگر موجود باشد پس واقعاً مضحک است که بخواهیم او را اثبات کنیم. چون من در لحظات بسیاری بدون کمترین شکی شروع به اثبات این امر که خدا وجود ندارد نموده‌ام (یعنی آنچنان به درستی آن ایمان داشته‌ام که همپایه‌ای بر این یقین و اطمینان نمی‌توان یافت)، اما درست در لحظه‌ای که تصمیم بدین امر گرفته‌ام (چه، در غیر این شرایط اصولاً محال بود که من به استدلالی در مورد آن دست بزنم) به زودی دریافته‌ام که امور کلی بدون او هرگز امکان وجود و پیدایی نمی‌یابند. اما با این همه من تفسیر و تاویل خود را از این موضوع بدین صورت اعلام می‌کنم که: اثبات کردن وجود خدا به معنای اثبات ناشناخته بودن آن است. بدین معنا که ما اثبات می‌کنیم که او یک امر موجود می‌باشد، بدین گونه صراحتاً باید بگویم که من هرگز خودم را بیان نکرده‌ام چون با این وصف من اصولاً چیزی یا دست کم هیچ موجودی را بیان یا اثبات ننموده‌ام بلکه تنها تنها تعریفی از یک مفهوم ارایه دادام.

به طور کلی واقعاً مشکل است که ما بخواهیم یک امر موجود را به اثبات بنشینیم. بدتر از این شجاعت و جسارت روح‌هایی است که به دنبال انجام این کار به چنین خطری دست می‌زنند. مشکل این گروه آن است که شهرت و آوازه خود را در چیزهایی به جز آنچه که تعلق به دنیای ایشان و گرفتاری‌های آن دارد، به دست می‌آورند.

فرآیند کلی این اثبات از چیزهای بسیار مختلفی آب می‌خورد که مهم‌تر از همه بریقینی - انگاشتن عین تحقق وجود که من خود از معتقدات آنم، قرار گرفته است. بنابراین خواه من در جهان حس و ملموس یا در عالم تفکر حرکت کنم، باز من هرگز استدلالی بر اثبات وجود

نخواهم داشت، بلکه اثباتی ناشی از وجود را وجهه همت استدلال‌ها و براهین خود قرار می‌دهم، مثلاً من هرگز وجود یک سنگ را اثبات نمی‌کنم، بلکه به اثبات چیزهایی که سنگ هستند، می‌پردازم. چه، دادگاه هرگز محل اثبات وجود یک جانی نیست، بلکه فقط محل تعیین جرم و تقصیر کسی است که خود در عالم واقع وجود دارد، خواه ما این شخص موجود را یک امر اضافی و یا یک یقین ثابت ازلی بدانیم (که اصولاً اثبات‌پذیر نیست). به غیر از اینها ما هیچ دلیلی وجود ندارد صرف مسایلی وقت خود را مصروف کنیم که افرادی خاص بدان می‌پردازند و اصولاً بیرون از علایق شخصی آنها یا علایقی که حول محور خدا یا چیزهای دیگری دور می‌زند. ما می‌کوشیم تا دلیل و مدرکی بر وجود چیزها و اشیا به دست دهیم و در آن حال دلایل خوبی برای عجله کردن نیز پیدا خواهد شد به خصوص اگر یک شخص در تمامیت شرافت‌های خود مُصر باشد که وجهی را نیز به خطری که خود او یا وجود عینی را در بر می‌گیرد اختصاص دهد نه به وجود تا اینکه مجبور به اثبات آن و شکایت از عدم قدرشناسی از این پدیده عزیز و پربها گردد. چون وجود خود مثبت هستی خویش است، چه ما آن را اثبات کنیم یا از این کار روی برتاییم.

اگر شخصی مثلاً بخواهد وجود ناپلیون را از روی کارهایش اثبات کند، او نباید بدین امر پرامیدوار باشد، چون وجود او یقیناً توضیح‌دهنده کارهایش هست اما کارهای او هرگز مثبت وجود او نیست مگر اینکه من پیش از شروع به توضیح کارهای او قبلاً او را تبیین و تعریف کرده باشم، به چنین طریقی می‌توان یقین داشت که او وجود دارد. اما ناپلیون فقط یک فرد است و با اینکه تا حد زیادی در فعالیت‌ها و کارهایش نقش داشته اما مطلقاً نمی‌توان گفت که بین او و کارهایش ارتباطی است چون هر کس دیگر نیز می‌توانست آن کارها را انجام دهد و شاید که تنها علت اینکه مثلاً من نتوانسته‌ام کارهای او را انجام دهم بدین دلیل است که آن کارها ناشی از وجود خاص (اگزستانس) اوست. پس اثبات وجود او واقعاً یک امر غیرضروری و بی‌فایده است. چون من قبلاً نام او را یادآور شده و اگر باز بخواهم این موضوع را اثبات کنم، هرگز او را از کارهایی که تعلق به ناپلیون دارد جدا نکرده‌ام بلکه تنها اثباتم نموده‌ام (به طور ناب و ایده‌آلی) که یک چنین کارهایی تعلق به یک فرد واقعاً بزرگ و عالی مقام دارد. به هر حال بین خدا و کارهایش نیز این رابطه مطلق برقرار است و تنها یک نام نیست، بلکه به جز این یک مفهوم است و شاید به همین دلیل نیز ماهیت او مستلزم وجود وی می‌باشد.<sup>۲</sup>

بنابراین افعال خدا را به دلیل بی‌عیب و نقص بودن آن فقط خدا قادر به انجام است بدین

ترتیب جای این سؤال باقی است که افعال خدا چیست؟ آیا افعالی که من قصد اثبات وجودشان را دارم به طور کلی تنها وجودهای بلاواسطه یا غیرمستقیم را در بر نمی‌گیرند، یا آنچنان نیستند که در ماهیت عقلانی و از نظر حقی که حکومت برای آنها در نظر گرفته در برابر عقول ما باشند، آیا ما در اینجا با وحشتناک‌ترین درگیری‌ها و کشمکش‌های روحی مواجه هستیم و آیا با همه این کشمکش‌ها و تضادها ممکن نیست که ما از کل این درگیری‌ها خلاصی پیدا کنیم؟ البته من به هیچ وجه درصدد اثبات وجود خدا با عنایت به نظم‌هایی که بر پدیده‌ها حاکم است نیستم، حتی اگر چنانچه بدین امر مبادرت کنم نه تنها هرگز به پایان نخواهم برد، بلکه در تمام طول زندگی در نگرانی گم کردن بعضی چیزها خواهم بود که به طرزی وحشتناک قسمتی از استدلال مرا به تباهی و نابودی می‌کشاند. پس از چه روی من به اثبات آن دست بزنم؟ از جمله اموری که در قالب وجود ذهنی و ایده‌آلی مشاهده می‌کنیم این است که این امور هرگز به طور مستقیم و بلاواسطه ظاهر نمی‌شوند. البته من باز این وجود را از این قبیل امور نمی‌توانم اثبات کنم. از این گذشته من به بسط درونی و مثالی وجود و حقیقت آن اطمینان کامل دارم، حتی این جرات را در خود می‌بینم که از همه عینیات حتی آنهایی که هنوز کاملاً روشن و نمودار نشده‌اند، سرپیچی کنم.

پس اولاً من به وجود ذهنی یقین دارم و دیگر اینکه حتماً از دستاوردها و نتایج آن بهره‌مند خواهم شد، اما به غیر از اینها من به وجود خدا نیز اطمینان دارم و با اطمینان به وجود وی بحث خود را آغاز می‌کنم:

قبل از هر چیز باید ببینیم که اصولاً چطور شد که وجود خدا سر از این اثبات درآورد؟ و دیگر اینکه آیا این راه درست است؟ و سوم آنکه آیا منظور از این برهان و نتایجی که از آن بر می‌آید، به همان طریقی است که نزد لعبت‌های مکتب دکارت مرسوم بوده است؟ (من می‌اندیشم، پس من هستم.)

به محض اینکه فرصت پیدا کنم به سراغ این لعبت که بر روی دستش ایستاده خواهم رفت، بله به محض اینکه فرصتی پیدا کنم حتماً این کار را خواهم کرد. در واقع من اصولاً مجبور به انجام این کار هستم، به طوری که با اثبات آن در طولانی مدت است که بر این استدلال دست خواهم یافت (که آن برهان عبارت از تداوم بودن شخصی است که اثبات می‌کند)، اگر هیچ دلیلی بر این مطلب که در فرآیند اثبات وجود موثر هستم موجود نباشد وجود خود هرگز ظاهر و پدیدار نخواهد شد. ولی آنگاه که من اجازه اثبات این مطلب را پیدا کنم، وجود دقیقاً در همان جاست و همین نکته ما را به سوی آن رهنمون می‌کند. حتی اگر آن

استدلال خود مبتنی بر وجود (یا یک امر وجودی) باشد، اما باز مهم سهمی است که «من» در این ماجرا دارد. آیا هم او نیست که ما را به سوی این استدلال و اثبات سوق می‌دهد، همین آن (یعنی آنی که شخص تصمیم می‌گیرد) خود تعیین‌کننده و مثبت وجود و بودن است و این لحظه هرگز به طول نخواهد انجامید، چون آن صرفاً در یک جهش اتفاق می‌افتد. به هر حال نقصان این لحظه حتی اگر واقعاً برای این مطلب خیلی ضروری باشد (یعنی وقتی که قوای شخص تنها معطوف به اثبات یک چیز می‌گردد) باز در این شرایط این ضرورت باید صرف یک شرح، توصیف و استدلال گردد و هر شخصی هم که مبادرت بدین امر کند به ناچار وجود را (که به معنای وجود خویش است) به دست فراموشی خواهد سپرد. من در اینجا برای نشان دادن موجودیت واقعی یک شخص داستان نسبتاً خنده‌داری می‌گویم: کریسیپوس سعی می‌کرد تا یک محدوده کیفی را در جهت افزایش و کاهش عملکرد قیاس‌ها نشان دهد و کارِ ندس قدرت درک نقطه‌ای را ندارد که کیفیت واقعاً سازنده پدیدار و جلوه خود است، و کریسیپوس در پاسخ او می‌گوید که این از آن روی رخ می‌دهد که فرد می‌تواند برای یک لحظه در شمارش درنگ کند، و بدین ترتیب بهتر آن را درک کند. اما کارِ ندس دوباره جواب می‌دهد: لطفاً به من اجازه بر هم زدن آرامش خود را ندهید، چون زندگی شما فقط همین وقف و مکث که نیست، چرا که ساعت‌هایی پیش می‌آید که شما دراز می‌کشید یا به خواب می‌روید که در آن ساعات مسلماً شما قادر به ایجاد هیچ تغییر یا تحولی نخواهید بود و هنگامی که بیدارید باز ما مجبوریم از همان جایی که شما مساله را معوق گذاشته‌اید دوباره شروع کنیم و واقعیت امر نیز جز این نیست؛ یعنی خلاصی جستن از مشغله‌های روزانه با استعانت از یک خواب راحت که صرفاً سعی و تلاشی بیهوده برای به دست آوردن چیزهایی در سایه خواب و آرامش است.

بدین ترتیب هر کس که در صدد اثبات وجود خدا (یعنی هر طریقی که به روشن شدن مفهوم خدا بدون هر قید یا شرطی بینجامد بدون اشاره به عالم خارجی. چه، وجود از اثبات و استدلالی مبتنی بر یک جهش انسانی به دست می‌آید) باشد در واقع همواره چیزهای دیگری را به جای او اثبات می‌کند، که در بسیاری از مواقع نیازی به اثبات آنها نیست و در هر وضعیتی از این دست نیز ما لزوماً هرگز به چیزی بهتر از این وجود، دست نخواهیم یافت. پس بی‌خود نیست اگر ابلهی در این شرایط در قلب خود بگوید که: هیچ خدایی وجود ندارد. اما آنکه در قلب خود یا با دیگران از این موضوع صحبت می‌کند، صرفاً منتظر یک وجود بی‌اهمیت است که من باید حتماً همان را اثبات کنم. آه و چه درد آور است که یک انسان

نابغه و نادر نیز به همین بیندیشد<sup>۲</sup> و چنانچه او در یک لحظه شروع به استدلال کند، این خود به منزله عدم تصمیم‌گیری خاص است، خواه خدا وجود داشته باشد یا خیر، بنابراین او آن را اثبات نمی‌کند. و اگر در نقطه شروع باشد هرگز به سرآغازی مطمئن دست نخواهد یافت، چون هر لحظه خطر عدم موفقیت او وجود دارد و امکان دارد که خدا اصولاً وجود نداشته باشد و مهم‌تر از این، او اصولاً هیچ پیش‌درآمدی برای شروع استدلال و بحث خود ندارد (وقتی که اصلاً معلوم نیست که آیا خدا وجود دارد یا خیر چگونه ممکن است که به اثبات آن پرداخت). در دوران باستان استدلال‌هایی از این دست به سختی عامل ارتباط میان انسان و خدا شمرده می‌شد. حداقل در مورد سقراط که پیشرو جریان برهان بر مبنای استدلال‌های دینی و طبیعی بر وجود خداست. می‌بینم که او خود هرگز در این طریق گام نزده، چه او همواره به وجود خدا ایمان داشته و بر مبنای همین ایمان نیز صورت‌های مثالی را در موجودات طبیعی و فیزیکی جای می‌دهد و اگر از او می‌پرسیدی که چرا خودش را در این طریق صرف کرده احتمالاً پاسخ می‌داد: به این دلیل که وی اصولاً فاقد جرات کافی است برای در پیش گرفتن یک چنین مکاشفه و شهود بدون تضمین و پشتوانه‌ای که او را به وجود خدا مطمئن کند. درباره این نیاز بزرگ به وجود خدا و تقاضایی که برای وجود او هست به طرح‌ریزی یک قالب می‌پردازد؛ آنچنان که در سخنان او نیز می‌بینیم که ایده و مثال شایستگی به دلیل ماهیت فی‌نفسه آن با بسیاری از استدلال‌های وحشتناک و ترفندهایی که در همین راستا مطرح شده، تعارض دارد.

بدین ترتیب عشق پارادوکسیکال فهم دایماً در تضاد با این امر ناشناخته است که هر چند قطعاً وجود دارد، اما ناشناخته است و با اینکه ماهیتاً حضور دارد، اما موجود نیست. در واقع فهم هرگز امکان صعود به ورای این مرز را ندارد؛ چون فهم را یاری رسیدن به تناقض این عشق و کنه وجود آن (که شدیداً مشتاق درک آن می‌باشد) نیست. زیرا طلب بیان ارتباط این مساله (عشق پارادوکسیکال) با خود آن، با صرف نفی آن و محال خواندنش میسر نخواهد بود (یعنی ما بار د خدا یا همان موجود ناشناخته هرگز نمی‌توانیم به این تناقض خاتمه دهیم) چون تنها بیان‌کننده پیچیدگی و غموض این مطلب است. پس آیا این امر ناشناخته به دلیل عدم دلالت بر وجود خدا جز اشاره‌ای و نشانه‌ای بر وجود یک امر ناشناخته تواند بود. اما اعلام اینکه صرفاً به دلیل عدم حصول معرفت بر این امور، آن لزوماً ناشناخته است و تازه اگر هم شناخته شود باز قابل بیان نیست هرگز راضی‌کننده عشق نمی‌باشد. هر چند که ناشناخته بودن آن را به طور کامل همچون یک امر مرزی یا سرحدی در می‌یابد. با آنکه

همین مرزبندی خود زجر و عذابی برای عشق است، مشوق و محرک آن نیز هست، با وجود این موضوع هرگز پیش برنده آن نمی‌باشد؛ چون عشق خطر یک نبرد را می‌پذیرد هر چند که راهی جز به نفی و انکار یا آرمان‌سازی و ذهنیت‌گرایی نبرد.

با این تفصیل ما اکنون به این سؤال که ناشناخته چیست باز می‌گردیم. در پاسخ به آن باید گفت که این همان مرزی است که ما دائماً بدان نظر داریم و به سوی رجعت می‌کنیم. بنابراین هنگامی که مقوله حرکت (یعنی ما به آن سوی مرز حرکت کنیم) جایگزین مقوله سکون می‌شود مسلماً امری کاملاً دیگرگونه و متفاوت روی می‌دهد. البته در آنجا در فهم اثری از این اختلاف مطلق دیده نمی‌شود. به نظر می‌رسد که تعریف این تمایز با اصطلاح مطلق (تعریف مطلق) اشاره به نقطه و گستره باز و بی‌انتهای وجود دارد. البته نه آنچنان روشن و بی‌پرده که به دیدگان نایبای فهم رسوخ کند و یا حتی توان درک این تمایز را بتواند کرد. به همین دلیل فهم بدون آنکه موفق به انکار این تمایز مطلق گردد در جهت مقاصد خود از آن استفاده می‌کند و در نتیجه این تمایز را یک امر فی‌نفسه و درون ذات می‌نامد، که تنها در یک تفکر درون ذاتی و فی‌نفسه نیز می‌گنجد. این قضاوت هم از آن‌روست که فهم هرگز از خود فراتر نمی‌رود به همین دلیل نیز در مورد خود آنچنان می‌اندیشد که گویا تنها علو و برتری در گونه اندیشیدن فاهمه قرار دارد. با این وصف اگر ما بپذیریم که ناشناخته (خدا) صرفاً یک سرحد یا مرز است، پس هر ایده و نظریه‌ای راجع به این اختلاف و تمایز گیج‌کننده و فاقد حقیقت است. بدین ترتیب، ناشناخته در سیلان است و فهم تنها یک انتخاب مطلوب است از میان هر آنچه که در دسترس فکر و برای فهم آن ضروری می‌باشد (یعنی اموری به ظاهر عظیم و چشمگیر اما در حقیقت تمسخرآمیز و...). این تمایز و اختلاف مسلماً قابل فهم و درک نیست و هر زمانی که این اتفاق روی دهد حتماً ناشی از یک امر اختیاری و زاییده بی‌چون و جرای خدا خواهد بود و دلیل عدم قابلیت فهم این تمایز نیز به درستی به این است که در فاهمه هیچ نشانه قابل تشخیصی دال بر این تمایز وجود ندارد. از این گذشته همه این تضادهای دیالکتیکی همراه با یک سلسله از تمایزات و تشابهات همه همسان و همانند یکدیگرند و فاهمه را پیروی می‌کنند، تضادهایی که به طور گمراه‌کننده‌ای از این فهم که حتی خود نیز برای خویش امری ناشناخته است و در رویارویی با این تمایزات و اختلافات سخت دچار مشکل است، طرفداری می‌نمایند، هر چند که هرگز جای شگفتی نیست، چه در محدوده فوق‌العاده جعل و تقلب به اندازه کافی کافرکیشی و رب‌النوع هست.



بدین لحاظ تنها راهی که برای اثبات این مسأله از طریق فهم باقی می ماند خود تجاهلی فهم است، که من آن را در چند خط بدون آوردن هرگونه مرجع از نوع تاریخی یا غیرتاریخی عنوان خواهم داشت:

مثلاً فرض کنید شخصی معمولی که دنیا را مثل همه انسان‌های دیگر می بیند در اینجاست. او مثل همه آدم‌های دیگر رشد و بالندگی دارد. ازدواج کرده، صاحب شغلی است که به وسیله آن به مانند همه انسان‌ها کسب معاش می کند. اما این آدم یک آرزوی خیلی مهم برای خود دارد. او می خواهد که همچون پرنده‌ای سبکبال در آسمان زندگی کند، اما این هرگز موجد و درست نیست و بدین ترتیب شخص در اندوهناکترین مخصوصه‌ها نیز نمی تواند آن آرزو را دریابد، پس یا از گرسنگی می میرد و اگر تحمل وضعیت نامطلوب را بتواند بکند، لاجرم با صفات نیک دیگران و با اتکا بر برجستگی‌های آنها زندگی خواهد کرد، (یعنی یا نفس خود را بر اثر مرگ از دست می دهد یا اینکه با اتکا بر دیگران و برجستگی‌هایی که در شخصیت‌های بزرگ می بیند دل خوش خواهد کرد). حال شما بنگرید که فهم چگونه بین این دو تن یعنی خدا و چنین انسانی قضاوت می کند، او هر دو موجود را در یک سطح فرض می نماید. حال جای این سؤال باقی است که من این نتیجه گیری را از کجا به دست آورده‌ام (تا اینجا ما استدلالی که کردیم همه برحسب براهین اثبات وجود باری بود). خوب، من به هر حال توان فهم این موضوع را ندارم، چون در وضعیتی این چنین، اولاً مجبورم خدا و ثانیاً تفاوت خدا و انسان را بیان دارم و من به هیچ وجه قادر به شناخت این تفاوت نیستم؛ چون فهم به مانند آگاهی خدا را از چیزهای مختلفی ساخته و پرداخته است. بدین ترتیب خدا تبدیل به وحشتناک‌ترین فریب کاری می شود که در سراسر ذهن فاهمه تواند گنجید.

فاهمه خدایی دارد که در امکانی کاملاً بسته در آن دوردست‌ها زندگی می کند. قضاوت او مثل کسی است که به شما بگوید: من به هوسباز بودن شما اطمینان کامل دارم؛ اما شما مطمئناً باور نخواهید کرد که این قضیه چه در مورد من یا هر شخص دیگر تنها در رابطه با یک هوس خاصی مثلاً مسخرگی یا کنجکاوی اتفاق افتاده باشد. از این گذشته کاملاً غیرمنطقی است که من هر چیزی را به منظور فکر کردن در مورد آن بیرون از آگاهی و وجدانم زندانی کنم، یعنی دقیقاً همان کاری که شما در این مقام باید انجام دهید. البته در مورد وجدانتان آیا این اصلاً توجیه پذیر است که شما همه امور یقینی را در آگاهی و وجدانتان داشته باشید و با این همه در مورد وجدان خود همچون یک امر غیریقینی سخن

گویند. دیگر اینکه آیا مهم‌ترین چیزی که شما در سیر پیشرفت و ترقی خود همواره از تکذیب آن عاجزید همان تعریف ناشناخته‌ای که کاملاً متفاوت با فهم و عقلی که نهایتاً به بیراهه و انحراف می‌رود و به دلیل مشابهت‌ها به سردرگمی و تشویش می‌پیوندد، نیست؟ البته این مطلب ضمناً بیانگر مسایل دیگری است همچون این موضوع که اگر یک وجود انسانی به راستی بخواهد که به مسالی در مورد ناشناخته (خدا) دست پیدا کند، چاره‌ای جز این ندارد که ابتدا بر این قضیه که وجود خدا مغایر با وجود و هستی اوست آگاه شود. فهم، هرگز خود به تنهایی قادر به شناخت این پدیده نیست (چون همان‌طور که ما دیدیم این خود یک تناقض محض است) و اگر چنانچه قصد شناخت این مطلب را داشته باشد باید از طریق خدا بدان راه برد و اگر با اتکا بر معرفت‌های فهم بدین امر اقدام کند، هرگز به این فهم و ادراک راه نخواهد برد، چه با این تفصیل کجا امکان فهم مطلق این تمایز امکان‌پذیر می‌گردد؟

اگر این مطلب همین‌جا فوراً روشن نشود، به درستی نتیجه قطعی از نتایج و پیامدهای آن به دست خواهد آمد. برای اینکه خدا مطلقاً با وجود انسانی مغایر است، پس وجود یک هستی انسانی نیز مطلقاً با خدا تفاوت دارد و فهم چطور می‌خواهد بدین مطلب پی ببرد، من نمی‌دانم؟ با رسیدن به این نقطه ما خود را مواجه با یک تناقض که نتیجه تغییر و تضاد خدا - انسان است، می‌بینیم. اما از آنجایی که انسان نیازمند به خداست، لاجرم به سوی شناخت خدا که مطلقاً متفاوت از یک وجود انسانی است، روی می‌آورد. البته این مطلب هرگز مؤدی به مالکیت انسان نسبت به خدا نمی‌شود (چه، با اتکا بدین نتیجه آنها را می‌توان خویشاوند و شبیه یکدیگر دانست). در این مورد خاص آنچه که درست‌تر به نظر می‌رسد این است که خدا صاحب انسان و او متعهد در قبال خدا باشد.

با این وصف جای این سؤال باقی است که پس تفاوت انسان با خدا در چیست؟ واقعیت آن است که تعارض انسان و خدا در گناه و باگناه بروز می‌کند. چون این تناقض یک تضاد مطلق است که تنها و تنها به شخص انسانی و عرصه درونی وجود او وابسته است. ما وضعیت مذکور را مثلاً با استناد صفتی مثل دروغ‌گویی به شخص وصف می‌کنیم، بدین معنی که دروغ‌گناهی برای او محسوب می‌شود و ما به طرز مسخره‌آمیزی قلباً می‌پذیریم که او باید ریشه این مطلب را در بیرون از وجود خود پیدا کند. بدین‌گونه ما به همان نقطه نخست باز می‌گردیم (یعنی اینکه گناه یک امر بیرونی است).

هر صاحب نظری در مورد انسان و طبیعت انسانی نیز با رسیدن به این تناقض و تضاد

گیج و سرگردان می‌شود، چه او می‌داند که انسان دیوی کنجکاوتر از تیفون و در عین حال دارای جنبه‌های لطیف الهی و قدسی در درون خویش می‌باشد، بنابراین فقدان او از چه می‌تواند باشد؟

این فقدان همانا آگاهی او از گناه است، چیزی که نه او از دیگران و نه دیگران از وی توانند آموخت و تنها و تنها این خداست که در صورت تمایل انسان این مطلب را به او آموزش می‌دهد. اما اینکه او ذاتاً می‌خواهد که چنین باشد همان‌طور که ما در آن داستان بیان داشتیم از این امر ذاتی برمی‌آید که او در حقیقت می‌خواهد که به اصل خود براساس برابری و تساوی با الگوی فرد منفرد که کاملاً قادر به درک آن می‌باشد رجوع کند. بنابراین ما در اینجا با پارادوکسی به مراتب وحشتناک‌تر از آنچه بتوان تصور کرد مواجهیم، یا شاید بتوان گفت که همان تناقض است که به صورت مطلق متجلی شده یا نقیماً با عنایت به برجستگی تناقض مطلق گناه و اطمینان به حذف و حل آن در هماهنگی و مساوات با مطلق (خدا یا متعالی) به بیان درآمده است.

حال جای این سؤال باقی است که آیا پارادوکسی این چنین را اصلاً می‌توان تصور نمود؟ در این مورد لازم نیست عجله کنیم، چون فحوی بسیار فراتر از پاسخ گفتن به این سؤال است و هرگز به مانند سؤالاتی که عموماً در مسابقات مطرح می‌گردد، نیست. یعنی در اینجا تنها بردن ملاک نیست، بلکه درستی و صحت در مساله مورد بحث است که حایز اهمیت اساسی می‌باشد. هم از این روست که فاهمه یقیناً قدرت تفکر و بازجویی آن، یا یارای فراتر رفتن از آن برای تصاحب این امر را ندارد. چنانچه این موضوع را بر فهم عرضه کنیم هرگز بر درک آن نایل نخواهد شد. پس تنها حکمی که در مورد آن می‌نماید این است که این قضیه در آستانه اضمحلال و فروپاشی قرار دارد یا اصولاً از اعتبار ساقط شده است. تا اینجا فهم همواره بر این موضوع اشکالات و ایرادات معتناهی را وارد می‌کند اما در واقع از دیگر سو شاهدیم که فهم در حالت پارادوکسی خود براستی خواستار اضمحلال عشق پارادوکس است.

البته هر پارادوکس و تناقضی جز این نیز سبب ویرانی و فروپاشی فاهمه است، بنابراین ما در این دو عرصه شاهد یک فهم دوجانبه هستیم که این فهم تنها و تنها در لحظات و آنات عشق رخ می‌نماید. برای روشن شدن شرایط این عشق و تناقض نهفته در آن ما به بررسی وضعیت عشق جنسی می‌پردازیم: هر چند که این صرفاً یک استعاره ناقص از این موضوع دامن‌گستر است. مهمترین چیزی که در اصل و اساس عشق یافت می‌شود خودخواهی و

خودمداری نهفته در آن است، که البته در نقطه اوج تناقض عشق به فنا و اضمحلال آن می‌پیوندد (یعنی خودخواهی‌ها همه در این تناقض محو می‌شود چون این تناقض، خودخواهی در عین ایثار و از خودگذشتگی مطلق است). در عشق جنسی نیز ما شاهد همین ماجرایم و بنابراین، دو نیرو در لحظه عشق معنایی واحد می‌یابند و این عشق دقیقاً همان عشق جنسی است. پس چرا عاشق نباید قدرت فکر کردن در این مورد را داشته باشد. با این تفاوت که وقتی شخص در نهایت خودخواهی خود از عشق جنسی سخن می‌گوید، نه آن را می‌فهمد و نه ماجراجویی و کشف آن را دارد. چون این نوع عشق به منزله شکست و سقوط اوست. بدینسان این عشق خواه‌ناخواه همراه با عشقی از نوع جنسی است. مطمئناً در عشق خودخواهی شکست خورده، اما هیچگاه از بین نرفته بلکه شیفته و دلباخته شده، به همین دلیل نیز عشق جنسی مساوی با توقف جنگ و قبول شکست است، هر چند که همین عشق خود می‌تواند حیاتی دیگر باره به شخص عطا کند؛ اگر بویی از روحانیت و انسانیت برده باشد. در نسبت این پارادوکس و تناقض به فاهمه نیز چنین است که نه تنها عشق جنسی نامی دیگر می‌یابد که ما را به کوششی وافر در جهت یافتن نامی مناسب با آن وا می‌دارد (یعنی واژه عشق به احساس تبدیل می‌شود).

## پی‌نوشت‌ها

### 1. The Absolute Paradox.

۲. شاید به نظر مضحک برسد که این نظریه را (اینکه انسان وجود دارد) با استناد به فرض و گمان، صورتی از شک و شکاکیت بینگاریم. چه، حتی در عهد خداشناسی نیز هر کسی از وجود این موضوع آگاهی داشته به طوری که حتی دموکرتیوس نیز بر آن واقف بوده است، چون هم او در تعریف انسان می‌گوید: انسان دقیقاً همان چیزی است که ما همه می‌شناسیم، همان‌طور که یک سگ، است، گیاه و... را می‌شناسیم، البته وجود انسان چیزی جز اینهاست، چه ما در عین انسان بودن نباید به خیانت سکتوس امپریکوس و نه شخصی مثل ویتی که کاملاً ساکت و بی‌آزار بود، باشیم. پس ما تعریف او را از انسان می‌توانیم از این قضیه که: انسان یک سگ است، به دست آوریم؛ برای اینکه انسان همان چیزی است که ما همه می‌دانیم و تعریف یک سگ را ما همه می‌دانیم. پس تعریف او انسان را نیز کفایت می‌کند و این در حالی است که [براساس قواعد اخلاقی] ما نباید همچون یک فرد خبیث رفتار کنیم، البته من هنوز در این که واقعاً سقراط توانسته است این موضوع را برای ما روشن کند، سخت مردد هستم، چه در این صورت نباید جای هیچ تردیدی در تفکر بی‌روح سقراطی و جایگاه [به نظر من] نامتناسب آن برجای می‌ماند.

۳. اسپینوزا که خود را غرق در ماهیت خدا کرده، هدفش ارایه وجود در امری و رای تفکر است. اما لطفاً این را هم به یاد داشته باشید که به عنوان یک کیفیت عرضی بلکه تحت قید ماهیت (*essentia*) مورد نظر قرار می‌دهد.

این پیش فرض مورد نظر اسپینوزا است. برای پی بردن به چگونگی عملکرد او در این مورد ما به کتاب اصول فلسفی دکارتی (*Principia Philosophiae Cartesianaе, pars I, propositio, vii demmal*) مراجعه نموده از قول او می‌خوانیم [این رابطه که یک چیز با اضافه به ماهیت آن تکامل بیشتری می‌یابد مستلزم وجود ضروری‌تر و بزرگتری است. برخلاف این در رابطه با نسبتی که یک چیز با استناد به ماهیتش مستلزم یک وجود ضروری‌تر است ما نیاز به یک ماهیت کامل‌تر داریم]. در نتیجه تکامل والاتر، وجود برتر و وجود برتر به تکاملی عالی‌تر نیاز دارد. در هر حال این چیزی جز یک همانگویی یا توتولوژی نیست. برای روشن‌تر شدن این موضوع ما نظر شما را به عبارت زیر از همین فیلسوف توجه می‌دهیم: [سخن ما در اینجا بر سر زیبایی یا دیگر کمال‌هایی که انسان‌ها خواستار آنند، هر چند که خرافه یا جهل و نادانی باشد، نیست. بلکه منظور من از کمالات دقیقاً همان واقعیت یا وجود است]. او کمال را با استناد به واقعیت یا وجود توضیح می‌دهد، بدین‌گونه نتیجه می‌گیریم که کمال بیشتر وجود مساوی با وجود بیشتر است. البته کمال آن مساوی با افزایش ماهیت فی‌نفسه آن می‌باشد، بدین معنی که افزایش هر چیزی مساوی با فزونی و ازدیاد همان بخش است (که این عین توتولوژی است) اما با رسیدن به این مرحله مهم‌ترین امری که رخ می‌نماید تمایزی است که تلویحاً بین وجود خارجی و وجود ایده‌آلی و ذهنی وجود دارد.

استفاده از زبان و صحبت از کمتری یا بیشتری وجود می‌رساند که وجود ذو مراتب است. گیج‌کننده‌تر از این زمانی است که هیچ تمایزی بین این مراتب وجود نداشته باشد، در این حال وجود به طریقی کاملاً جداگانه به کار گرفته می‌شود. در واقع اسپینوزا صحبت‌های عمیقی در این مورد می‌کند اما در ابتدا امر هیچ صحبتی از این مشکل به میان نمی‌آورد. با توجه به وجود خارجی صحبت از زیادی یا نقصان وجود بی‌معناست. چه، در این هنگام یک مگس وجودی همانند خدا دارد. با عنایت به وجود خارجی سخن یک احمق را من می‌توانم در ردیف وجودی که در عمق آگاهی اسپینوزا نهفته است قرار دهم، یا در مورد دیالکتیک هملت ما بودن یا نبودن را در رابطه با وجود خارجی معنا می‌کنیم. وجود خارجی در واقع هیچ تفاوتی با ماهیات یا تعینات کلی ندارد و هر موجود بلاشک برخوردار از وجود و عمیق با آن است. البته از نقطه نظر وجود ذهنی این موضوع چرخشی عظیم و بی‌نهایت را نشان می‌دهد. من خود هم‌اکنون در مورد ذهنی بودن وجود، وجود ماهیت را توضیح خواهم داد.

به نظر می‌رسد که داشتن یک کمال مطلوب لازم و ضروری است. پس حتماً باید یک چنین وجودی را در نظر داشت. اما این وجود، خود ماهیتش نیز هست. بدین لحاظ به ظاهر هرگز نمی‌توان این دیالکتیک را در تعینات وجود خارجی باز یافت، زیرا امور خارجی وجود دارند و نه اینکه می‌توان گفت که این وجود باید هستی کم و بیش در ارتباط با چیزهای دیگر باشد و ما در گذشته عنوان نمودیم که حتی اگر چیزهایی به حد کمال نهایی خود نیز نرسیده باشند مشمول این حکم می‌شوند، مثلاً اگر خدا ممکن است (لایب‌نیتس) پس نظریه اسپینوزا در همان جریان خاص که عنوان نمودیم به توتولوژی می‌انجامد. اما علاوه بر این مسلم است که او به طور کامل بر این مشکل غلبه کرده چون مشکل او فهمیدن و ادراک وجود خارجی و وجود درونی یا مثالی خدا در نسبت این نوع از وجود می‌باشد.

۴. یعنی یک نظریه عالی را فقط برای یک طنز احمقانه بخواهد.