

مجله علمی - پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان

دوره دوم، شماره بیست و هشتم و بیست و نهم

بهار و تابستان ۱۳۸۱، صص ۲۲۲ - ۲۱۱

سارتر و مسأله خلقت

دکتر هدایت علوی تبار*

چکیده

از نظر ژان پل سارتر، فیلسوف فرانسوی، خلق عالم از عدم محال و ناشی از نوعی فرافکنی است. او در هستی و نیستی، استدلالی فلسفی در رد خلقت ارائه داده که از دو بخش تشکیل می‌شود. در بخش اول با مقایسه میان آگاهی انسانی و الهی نتیجه می‌گیرد که آگاهی الهی، مانند آگاهی انسانی، نمی‌تواند مقوم وجود متعلق خود باشد و از این رو، خلق عالم از سوی خدا محال است. بخش دوم استدلال او یک قیاس ذوحدین در رد خلقت است: در عمل خلقت یا مخلوقات وجود خاص و مستقل خود را حفظ می‌کنند یا حفظ نمی‌کنند. در صورت اول، به‌طور کامل از خدا جدا و متمایز می‌شوند و دیگر هیچ نشانی از مخلوقیت نخواهند داشت. اما در صورت دوم، وجود مخلوقات جزئی از وجود خالق می‌شود و در آن محو و ناپدید می‌گردد. در ادامه مقاله به نقد هر دو بخش استدلال سارتر می‌پردازیم.

واژه‌های کلیدی

خلقت از عدم، ذهنیت، عینیت، فرا روی، علت خود، انسان وارانگاری

مقدمه

سارتر معتقد است که خلقت از عدم^۱، که یکی از آموزه‌های اصلی مسیحیت است،^(۱) محال است و خدا نه علت محدثه عالم است و نه علت مبقیه آن.^(۲) از نظر او مفهوم خالق که انسان به خدا نسبت داده صرفاً ناشی از نوعی فرافکنی است. انسان در زندگی خود دست به خلاقیت می‌زند و این اعمال خلاقه، او را به سوی این توهم سوق می‌دهد که عالم نیز خالقی به نام خدا دارد. سارتر در مقدمه هستی و نیستی، استدلالی را در رد خلقت ذکر می‌کند که از دو بخش تشکیل شده است.^(۳) در بخش اول می‌گوید:

یک پیشداوری بسیار رایج که ما آن را «خلقت‌گرایی»^۲ می‌نامیم اغلب نظری روشن را دربارهٔ هستی به‌عنوان یک پدیدار دچار ابهام کرده است. چون انسانها تصور کرده‌اند که خدا به جهان هستی داده است، هستی همواره آلوده به نوعی انفعال به نظر رسیده است. اما خلقت از عدم نمی‌تواند ایجاد هستی را تبیین کند؛ زیرا اگر هستی در یک ذهنیت^۳، حتی در یک ذهنیت الهی، تصور شود در حالت هستی درون ذهنی^۴ باقی می‌ماند. چنین ذهنیتی حتی نمی‌تواند تصویری^۵ از یک عینیت^۶ داشته باشد و در نتیجه نمی‌تواند تحت تأثیر ارادهٔ خلق کردن امر عینی قرار گیرد (9/ lxiv).

این بخش از استدلال سارتر مبتنی بر شباهتی است که او میان آگاهی بشری و آگاهی الهی قایل است. به اعتقاد او آگاهی بشری نیز مانند آگاهی الهی، نمی‌تواند خالق هستی باشد. برای روشن شدن این استدلال لازم است ابتدا این ویژگی آگاهی را در انسان توضیح دهیم. از نظر سارتر متعلقات آگاهی، برخلاف نظر ایدئالیست‌ها، نه به وسیلهٔ آگاهی قوام پیدا می‌کنند و نه از آن اخذ می‌شوند. در فرایند ادراک، متعلق آگاهی همواره خود را در جهان محسوس به آگاهی که آن را ادراک می‌کند عرضه می‌نماید. به عبارت دیگر، متعلق آگاهی جدا و بیرون از آگاهی قرار دارد و خود را در سلسله‌ای از ظهورها به آگاهی عرضه می‌کند. بدین ترتیب متعلق آگاهی ذاتاً متمایز از آگاهی است و نمی‌توان آن را به آگاهی فروکاست. از سوی دیگر، متعلق آگاهی نمی‌تواند از آگاهی اخذ شود. درست است که متعلق آگاهی، به‌عنوان یک پدیدار، وابسته به شخص ادراک‌کننده است اما از لحاظ وجودش به او وابسته نیست. «معلوم واقع شدن» انفعالی در متعلق آگاهی است اما

1- creatio ex nihilo

2- creationism

3- subjectivity

4- intra-subjective

5- representation

6- objectivity

باید چیزی وجود داشته باشد تا تکیه‌گاهی برای این انفعال باشد. اگر فرض کنیم که متعلق آگاهی نیاز به وجود مستقلی نداشته باشد تا تکیه‌گاهی برای این انفعال باشد در این صورت متعلق آگاهی اصلاً وجود نخواهد داشت. اما این درست نیست زیرا متعلق آگاهی در جهان محسوس در برابر آگاهی ظهور پیدا می‌کند، پس باید تکیه‌گاهی در جهان محسوس داشته باشد. نتیجه اینکه وجود متعلق آگاهی را نمی‌توان از خود آگاهی اخذ کرد و این معنای سخن سارتر است که می‌گوید: «امر عینی هرگز از امر ذهنی ناشی نمی‌شود» (9 / Ixi).

سارتر در مورد آگاهی الهی نیز همین نظر را دارد و معتقد است که متعلق آگاهی الهی، یعنی عالم، را نمی‌توان از آگاهی الهی اخذ کرد. بنابراین عالم نمی‌تواند به‌عنوان مخلوق از خدا ناشی شده باشد. اصولاً سارتر به پیروی از هوسرل معتقد است که آگاهی همواره آگاهی از چیزی است. به عبارت دیگر، آگاهی باید متعلق داشته باشد وگرنه اصلاً آگاهی نیست. اما آگاهی الهی پیش از خلق عالم متعلقی نداشته است و به صورت ذهنیت محض بوده است. سارتر نظریه خلقت از عدم را کنار می‌گذارد (زیرا مستلزم وجود امر ذهنی پیش از آن است که امر عینی تحقق یابد). مفهوم آگاهی که متعلقاتش را خلق می‌کند با مفهوم آگاهی در فلسفه سارتر سازگار نیست. تفاوتی که میان آگاهی بشری و آگاهی الهی وجود دارد این است که انسان تعداد زیادی اعمال آگاهانه دارد که مستلزم حضور متعلق خارجی از آگاهی نیست مانند تخیل کردن و خواب دیدن. اما سارتر بر این باور است که خدا حتی نمی‌تواند عالم را تصور کند.^(۴) خدایی که نمی‌تواند عالم را تصور کند مسلماً نمی‌تواند خلق عالم را ازاده کند و در نتیجه نمی‌تواند آن را خلق کند. اگر خدا می‌توانست عالم را تصور کند می‌توانست خلق آن را ازاده کند و چون از نظر خداپرستان قادر مطلق است می‌توانست آنچه را ازاده کرده است تحقق بخشد.

علاوه بر این، عالم اگر بخواهد مخلوق باشد باید منفعل باشد. اما از نظر سارتر هستی نه منفعل است و نه فعال بلکه فراتر از فعل و انفعال است.

هستی خودش است. این بدان معناست که نه انفعال است و نه فعالیت. این دو مفهوم مفاهیم بشری هستند و بر رفتار بشری یا ابزارهای آن دلالت می‌کنند. فعالیت زمانی وجود دارد که آگاهی بشری وسایلی را با در نظر گرفتن غایتی به کار گیرد. ما آن

اشیایی را منفعل می‌نامیم که فعالیت ما روی آنها اعمال شود، زیرا آنها به‌طور خودجوش به سوی غایتی که ما آنها را وادار به برآورده کردنش می‌کنیم حرکت نمی‌کنند. خلاصه، انسان فعال است و وسایلی که به کار می‌گیرد منفعل نامیده می‌شوند. این مفاهیم، اگر به‌نحو مطلق بیان شوند، همه معنای خود را از دست می‌دهند. به‌ویژه، هستی فعال نیست؛ به‌منظور آنکه غایتی و وسایلی وجود داشته باشد باید هستی باشد. هستی به دلیلی محکم‌تر نمی‌تواند منفعل باشد، زیرا برای منفعل بودن باید باشد. خودسازگاری هستی فراتر از امر فعال است همچنان‌که فراتر از امر منفعل است (9 / Ixiv).

بخش دوم استدلال سارتر ساده‌تر اما عمیق‌تر است و به این مسأله مربوط می‌شود که اگر فرض کنیم عالم بتواند خلق شود، چگونه می‌توان میان خالق و مخلوق تمایز نهاد.

به علاوه، هستی اگر به‌طور ناگهانی به‌وسیله آذرخشی که لایب‌نیتس از آن سخن می‌گوید بیرون از امر ذهنی قرار گیرد فقط می‌تواند خود را به‌عنوان امری متمایز که در برابر خالقش قرار داد تثبیت کند؛ در غیر این صورت در او حل می‌شود. نظریه خلق مدام آنچه را آلمانی‌ها *selbständigkeit* می‌نامند از هستی سلب می‌کند و باعث می‌شود که هستی در ذهنیت الهی محو شود. اگر هستی در مقابل خدا وجود داشته باشد تکیه‌گاه خودش خواهد بود و کمترین نشانی از خلق الهی را حفظ نخواهد کرد. خلاصه اینکه حتی اگر هستی فی‌نفسه خلق شده بود براساس خلقت غیرقابل تمییز بود؛ زیرا هستی‌اش را در فراسوی خلقت می‌پذیرد. این بدین معناست که هستی نامخلوق است (9 / Ixiv).

براساس نظریه خلقت در مسیحیت، خدا مقوم وجود مخلوق است اما در عین حال، مخلوق از نوعی استقلال برخوردار است. خدا نیز در عین تعالی از عالم در آن حلول کرده است. استدلال سارتر یک قیاس ذوحدین است: یا هستی *selbständigkeit* یعنی وجود خاص خودش را دارد یا ندارد. اگر ندارد خدا باید موجودات را با خلق مدام قوام بخشد و در وجود حفظ کند. اما در اینجا اشکال سابق دوباره مطرح می‌شود، زیرا متعلقات آگاهی اگر وجود خاص خویش را نداشته باشند در ذهنیت شخص ادراک‌کننده حل می‌شوند و دیگر نمی‌توانند در جهان محسوس وجود مستقلی در برابر آگاهی داشته باشند. اما اگر هستی وجود خاص خودش را داشته باشد دارای استقلال و خودمختاری

کامل خواهد بود و دیگر نمی‌توان کمترین نشانی از خلقت در آن یافت. در این حالت، موجودات در مقابل خدایی قرار خواهند گرفت که دیگر تکیه‌گاه آنها نیست و می‌توانند بدون کمک خدا در هر زمانی به وجود خود ادامه دهند. بنابراین می‌توان فرض کرد که در وجودشان هرگز متکی به چیزی نبوده و همواره مستقل از خدا بوده‌اند. سارتر استدلالش را در رد خلقت در جایی دیگر از مقدمه هستی و نیستی چنین بیان کرده است:

می‌توان خلقت را تصور کرد مشروط بر اینکه مخلوق خودش را باز یابد و از خالق جدا سازد تا بی‌درنگ بر خودش احاطه یابد و وجودش را بپذیرد؛ به این معناست که کتاب متمایز از نویسنده‌اش وجود دارد. اما اگر عمل خلقت بخواهد برای مدتی نامحدود دوام یابد، اگر مخلوق بخواهد حتی در درونی‌ترین اجزای خود حمایت شود و استقلال خودش را نداشته باشد، اگر مخلوق، فی‌نفسه فقط عدم باشد، در این صورت به هیچ وجه متمایز از خالقش نخواهد بود و در او جذب خواهد شد. ما در اینجا با یک فراروی^۱ نادرست سر و کار داریم و خالق نمی‌تواند حتی توهمی از بیرون رفتن از ذهنیت خود داشته باشد (9 / Iviii).

ممکن است گفته شود که رابطه خدا و عالم مانند رابطه علت و معلول است و همان‌طور که علت بر معلول اثر می‌گذارد، اما معلول به اتکا به علت خود ادامه نمی‌دهد بلکه وجودی مستقل دارد، خدا هم به نحوی مشابه علت ایجاد عالم است. اشکال این نظر این است که این رابطه فقط میان علت متناهی و معلولی صادق است که از قبل جدا از علت وجود داشته باشد. در این حالت، معلول برای وجود خود به علت متکی نیست بلکه فقط برای تغییر شکلش نیازمند علت است. اما خدا مبنای همه موجودات است و هیچ چیز جدا از او وجود ندارد. آکوئیناس در این باره می‌گوید خدا وجود مطلق است و هر چیز دیگری فقط به سبب سهم بودن و مشارکت در وجود او می‌تواند وجود داشته باشد. اگر خدا به‌عنوان تکیه‌گاهی برای موجودات دیگر وجود نداشته باشد همه موجودات نابود می‌شوند. اما اشکالی که سارتر در اینجا مطرح می‌کند این است که اگر همه موجودات قائم به خدا و سهمیم در وجود او هستند پس چه چیزی وجود آنها را به‌عنوان مخلوق از وجود خدا به‌عنوان خالق متمایز می‌کند؟

خلاصه استدلال سارتر در رد خلقت این است که اگر مخلوقات *selbständigkeit* یا وجود خاص و مستقل خودشان را حفظ کنند به طور کامل از خدا جدا و متمایز می‌شوند و دیگر نشانی از مخلوقیت نخواهند داشت. همان‌طور که مجسمه از مجسمه‌ساز جدا و مستقل است. اما اگر وجود خاص و مستقلی نداشته باشند و وجودشان متکی به خالق‌شان یعنی خدا باشد مخلوق دیگر متمایز از خالق نخواهد بود و در واقع جزئی از وجود خالق خواهد شد و در او محو و ناپدید می‌گردد. به همین دلیل است که سارتر می‌گوید: خالق در عمل خلقت نمی‌تواند از ذهنیت خود خارج شود و در واقع یگانه مخلوق او خودش است.

تراژدی خالق مطلق، اگر او وجود داشته باشد، این است که امکان ندارد از خودش خارج شود؛ زیرا آنچه او خلق می‌کند فقط می‌تواند خودش باشد (9 / P. 590).

سارتر پس از رد خلق عالم به وسیله خدا می‌افزاید که ما نباید نتیجه بگیریم که عالم خودش خالق خود است. زیرا در این صورت علت خود^۱ خواهد بود و لازم می‌آید که مقدم بر خودش باشد.^(۵) عالم از نظر سارتر نامخلوق است. «هیچ چیز پیش از آن نبوده است. هیچ چیز. لحظه‌ای نبوده است که در آن، عالم نتوانسته وجود داشته باشد.» (10/P.181)

نقد اول: یکی از اشکالهایی که به نظریه سارتر وارد شده این است که استدلال او در رد خلقت مستلزم انسان‌وارانگاری^۲ است. او از این مقدمه که موجود متناهی یعنی انسان نمی‌تواند موجود دیگری را از عدم خلق کند نتیجه گرفته است که هیچ موجودی نمی‌تواند چنین کاری انجام دهد. اگر ما بپذیریم که آگاهی خدا به یک معنای واحد شبیه آگاهی انسان است مسلماً نمی‌توانیم خدا را خالق عالم بدانیم (7 / P. 282; 8/ P. 215). در وجودشناسی سارتر وجود لئفسه یا انسان از لحاظ تکوین و پیدایش موجودی فرعی و ثانوی نسبت به وجود فی‌نفسه یا عالم است و همواره به منجلا ب وجود فی‌نفسه چسبیده و به آن متکی است. اما سارتر این رابطه را کلیت بخشیده و گفته است که منشأ وجود طبیعی را نمی‌توان به عمل خلاقه یک آگاهی الهی نسبت داد. حتی اگر بپذیریم که

سخن سارتر در مورد آگاهی بشری درست است، باز نمی‌توان از عدم توانایی انسان در خلق وجود فی‌نفسه نتیجه گرفت که هیچ موجودی نمی‌تواند وجود فی‌نفسه را خلق کند. یکی دیگر از جنبه‌های انسان‌وارانگاری سارتر در بحث از خلقت این است که او بر این اساس که در آفرینش‌های بشری محصول آفرینش پس از تولید شدن مستقل از انسان و در مقابل او قرار می‌گیرد تصور کرده است که در آفرینش الهی نیز مخلوق باید مستقل از خالق باشد. او مجسمه و مجسمه‌ساز را مثال می‌زند و معتقد است که درست همان‌طور که مجسمه پس از تکمیل شدن مستقل از مجسمه‌ساز است، عالم نیز پس از خلقت باید مستقل از خالق باشد. اشکالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که اگر سارتر رویکرد انسان‌وارانگارانه به بحث خلقت را قبول دارد، چگونه است که در بخش اول استدلالش در جهتی مخالف آن حرکت می‌کند. او در این بخش می‌گوید که خدا نمی‌تواند عالم را به‌عنوان امری عینی حتی تصور کند و عالم همواره به‌صورت یک امر درون‌ذهنی باقی می‌ماند. در آفرینش‌های بشری انسان ابتدا محصول را به صورت تحقق یافته و عینی تصور می‌کند و سپس مشغول ساختن آن می‌شود. در همان مثال مجسمه، مجسمه‌ساز ابتدا مجسمه را به صورت کامل و تحقق یافته تصور می‌کند و با تصویری که از صورت نهایی آن دارد دست به کار ساختن مجسمه می‌شود. پس چرا سارتر این مسأله را در خصوص آفرینش الهی صادق نمی‌داند؟ به نظر می‌رسد که او هر جا لازم می‌بیند از رویکرد انسان‌وارانگارانه استفاده می‌کند و هر جا دچار مشکل می‌شود این رویکرد را کنار می‌گذارد (5 / P. 44).

تفاوت میان آفرینش بشری و آفرینش الهی این است که انسان در واقع اصلاً چیزی را نمی‌آفریند، بلکه آنچه را قبلاً آفریده شده و در حال حاضر قوام دارد تغییر شکل می‌دهد. اما خدا به معنای مطلق کلمه عالم را می‌آفریند و مخلوق نیز پس از خلق شدن دائماً متکی به خداست و در واقع در هر لحظه در حال خلق شدن است. به همین دلیل است که مخلوق نمی‌تواند، مانند یک اثر هنری، مستقل باشد و در مقابل خالق خود قرار گیرد.

نقد دوم: همان‌طور که گفته شد استدلال سارتر مقتضی آن است که مخلوق یا کاملاً مستقل از خالق یا جزئی از او باشد. گروهی از منتقدان این استدلال می‌گویند اگر بتوان اثبات کرد که مخلوق غیر از خداست اما متمایز از او نیست، استدلال سارتر رد می‌شود.

از نظر آنان این مفهومی از خلقت است که در کتاب مقدس بیان شده است. نویسندگان کتاب مقدس نظریه وجود خدا را که در آن از معنای یونانی کلمه وجود استفاده شده بود و دست کم از زمان افلاطون و ارسطو بر تفکر فلسفی سلطه داشت نپذیرفتند. بر اساس آن نظریه اگر وجود A غیر از وجود B باشد A باید موجودی متمایز از B باشد. این نظریه در کتاب مقدس یافت نمی‌شود و در واقع معنای یونانی وجود متضمن نسبتی میان وجود و حضور است که نه تنها در عهد عتیق وجود ندارد بلکه با آنچه در عهد عتیق در این باره گفته شده در تناقض است.^(۶) کسانی که به رابطه غیریت در عین عدم تمایز میان خدا و مخلوق معتقدند مثالهای متعددی از کتاب مقدس برای اثبات ادعای خود ذکر می‌کنند (6/P.356). برای مثال در آیات متعددی گفته شده است که رؤیت خدا باعث نابودی فردی می‌شود که او را دیده است. در کتاب «خروج» خدا به موسی می‌گوید: «روی مرا نمی‌توانی ببینی زیرا انسان نمی‌تواند مرا ببیند و زنده بماند.» (۲۰: ۲۳) اینکه انسان نمی‌تواند خدا را ببیند و زنده بماند نشان می‌دهد که خدا غیر از مخلوق است اما در عین حال این غیریت با غیریت میان مخلوقات متفاوت است. مخلوقات به عنوان موجوداتی متمایز همدیگر را می‌بینند و چون متمایز هستند این رؤیت باعث مرگ آنها نمی‌شود. اینکه مخلوق در صورت رؤیت خالق هلاک می‌شود به سبب وجود حرارت یا نور شدید یا مانند آن در خالق نیست. صرف وجود خالق باعث مرگ مخلوق می‌شود و این نشان می‌دهد که میان خالق و مخلوق نوعی اتحاد و عدم تمایز وجود دارد. بدین ترتیب، آياتی از کتاب مقدس که از هلاک شدن مخلوق بر اثر رؤیت خالق خبر می‌دهند شاهدهی هستند بر وجود رابطه غیریت در عین عدم تمایز میان خالق و مخلوق و از اینجا معلوم می‌شود که برداشت سارتر از خلقت، که براساس آن مخلوق یا کاملاً مستقل از خالق است یا جزئی از او، نادرست است.

باید توجه داشت که همه معتقدان به خلقت الهی، قایل به وجود رابطه غیریت در عین عدم تمایز میان خالق و مخلوق نیستند. گروهی از آنان مخلوق را موجودی متمایز اما متکی به خدا می‌دانند. از نظر جیمز کولینز اشکال نظریه سارتر در خصوص خلقت این است که تمایز را با استقلال کامل یکی گرفته است. از نظر سارتر اگر مخلوق بخواهد وجودی متمایز از خالق داشته باشد باید همه ارتباطهایش را با خالق قطع کند. «این نظریه واکنشی آشکار است به این اصل اسپینوزایی که چیزهای متناهی حالت‌های جوهر الهی هستند و از این رو از این نوع اتکا برخوردارند.» (1 / P. 69) اما این نظریه توجهی به

مفهوم دینی خلقت که براساس آن مخلوق هم تمایز جوهری از خدا دارد و هم به عنوان مخلوق به خدا وابسته و متکی است نمی‌کند. چیزهایی که ما با آنها سر و کار داریم ویژگی خاص خود را به عنوان یک موجود دارند اما در عین حال اتکای خود را به موجودی دیگر نیز نشان می‌دهند. اتکای موجودات متناهی به یک منشأ علی باعث از میان رفتن واقعیت متمایز آنها نیست بلکه شرط آن است، البته در صورتی که این موجودات متناهی حالاتی از یک موجود الهی نباشند. کولینز در رد قیاس ذوحدین سارتر (۷) می‌گوید:

سارتر، مانند اسپینوزا و هگل، در به کارگیری کلمه آلمانی *selbständigkeit* که هم به معنای جوهریت است و هم استقلال، بی‌مبالا است. در اصطلاح‌شناسی سنتی، جوهر دارای نحوه برتری از وجود است زیرا مستلزم موضوع دیگری که در آن جای گیرد نیست. اما جای گرفتن در یک موضوع و اتکا به یک علت فاعلی آشکارا متمایزند؛ بنابراین، جوهر متناهی در چیز دیگری جای نگرفته اما با این حال وجودش در یک جریان علی قوام یافته است.

دینان استدلال کولینز را تأیید می‌کند و می‌گوید در قیاس ذوحدین سارتر هر یک از دو حد به تنهایی نامعقول است اما هر دوی آنها را می‌توان به نحوی متناقض‌نما^۱ با هم جمع کرد و در نتیجه «مخلوق دارای وجود خاص خود در عین اتکای کامل به خداست.» (3 / P. 117)

سخن پایانی: فرد مؤمن نظریه خلقت را به عنوان یک فرضیه که درستی اش باید به کمک داده‌های حسی اثبات شود نپذیرفته است، هر چند که این نظریه نباید با داده‌های حسی در تناقض باشد. یهودیان، مسیحیان و مسلمانان خلقت را بر مبنای تجربه حسی یا دلایل فلسفی قبول نکرده‌اند، بلکه به آن براساس وحی ایمان آورده‌اند. اینکه مخلوقات دارای وجود خاص خویش‌اند و از استقلال برخوردارند اما در عین حال کاملاً به خدا به عنوان خالق خود متکی‌اند از نظر فرد مؤمن یک متناقض‌نما است اما از نظر فرد ملحد یک تناقض^۲ است. همان‌طور که استفن دینان گفته است:

در تجربه ما از علیت، معلول یا در خود فاعل وجود دارد یا در موجود دیگری که از قبل مستقل از فاعل است. به این دلیل، نه فرد مؤمن و نه فرد ملحد نمی‌توانند دریابند که چگونه یک موجود به‌راستی متمایز می‌تواند برای واقعیت خود به‌طور کامل متکی به موجود دیگری باشد. فرد ملحد هیچ دلیلی ندارد که فکر کند چنین چیزی ممکن است؛ از این رو، ایمان متناقض‌نما به خلقت را یک تناقض می‌داند. اما فرد مؤمن ایمان دارد که خلقت ممکن است و از این رو این آموزه یک تناقض‌نماست و نه یک تناقض، فقط به این دلیل که او ایمان دارد چنین خلقتی روی داده است.

جالب اینجاست که سارتر با اینکه خلقت را متناقض و محال می‌داند، اما در گفت‌وگویش با سیمون دوبووار در سال ۱۹۷۴ می‌گوید که خود را مخلوق خدا احساس می‌کند:

سارتر: حتی اگر انسان به خدا ایمان نداشته باشد، اجزائی از مفهوم خدا در ما باقی می‌مانند و باعث می‌شوند تا جهان را با جنبه‌های الهی ببینیم.

دوبووار: مثلاً چه چیزهایی؟

سارتر: از فردی به فرد دیگر فرق می‌کند.

دوبووار: در مورد تو چی؟

سارتر: من خودم را همچون چیزهای بی‌مقدار بسیاری که در جهان پدیدار شده‌اند نمی‌بینم، بلکه همچون موجودی می‌بینم که در انتظارش بوده‌اند، از او خبر داده‌اند و او را فراخوانده‌اند. به‌طور خلاصه، همچون موجودی که به نظر می‌رسد فقط می‌تواند از یک خالق ناشی شود. این تصور از دست خلق‌کننده‌ای که مرا خلق کرده است من را به خدا ارجاع می‌دهد. طبیعتاً این یک تصور روشن و دقیقی نیست که هرگاه به خودم فکر می‌کنم باعث ایجادش شوم. این تصور با بسیاری از تصورات دیگرم در تناقض است، اما وجود دارد و به نحو مبهمی شناور است. هرگاه به خودم فکر می‌کنم اغلب به این نحو فکر می‌کنم، زیرا نمی‌توانم به نحو دیگری فکر کنم (P. 438 / 2).

پی‌نوشت

۱- سارتر در بحث خود از خلقت، از مفهوم خلقت در کتاب مقدس ذکری به میان نمی‌آورد اما به نظر می‌رسد که او در استدلال خود دقیقاً همین مفهوم را هدف قرار داده است، هر چند که به عقیده بعضی از منتقدان این مفهوم را درست درک نکرده و آن را تحریف کرده است. بنگرید به: (P. 348 / 6)

۲- بعضی از مفسران فلسفه سارتر معتقدند که رد خلقت در فلسفه او استدلالی است در جهت رد خدا، بنگرید به: (1 / P. 68)

اما برخی دیگر بر این باورند که «محال بودن خلقت، فی نفسه محال بودن وجود خدا را اثبات نمی‌کند». بنگرید به: (4 / P. 145)

۳- استفن دینان هر یک از این دو بخش را یک استدلال مستقل دانسته است. بنگرید به: (3 / P. 114-117)

۴- اگر انسان می‌تواند چیزی را که در عالم خارج تحقق ندارد تصور کند اما خدا نمی‌تواند چنین کاری انجام دهد این اشکال پیش می‌آید که چگونه خدا که قادر مطلق است از عهده انجام کاری که انسان قادر به انجام آن است بر نمی‌آید. از آنجا که وجود فی نفسه از نوعی وجود برخوردار است و از این رو شباهتی ولو ضعیف با وجود نامتناهی خدا دارد می‌توان گفت که خدا قادر است وجود فی نفسه را تصور و به آن علم پیدا کند. اینکه نحوه وجود خدا با نحوه وجود موجودات عالم متفاوت است مانع از آن نمی‌شود که او موجودات دیگر را تصور کند و خلق آنها را اراده نماید.

۵- یکی از اشکالهایی که به این استدلال وارد شده این است که سارتر وجود و علیت را در یک مقوله جای داده است. تقابل میان وجود فی نفسه ایستا و وجود لِنَفْسِه پویا باعث شده است تا او به نسبت میان نوع و درجه وجود و نوع و درجه قدرت علی در اشیای طبیعی توجه نکند. سارتر علیت را به معنای تزریق معنای ماهوی دانسته است. «این برای او یک رسوایی است که فعالیت علی را به منزله انفعال وجود در نظر می‌گیرد و از این رو هرگز به تحلیل مفهوم پیش دکارتی از خلقت نایل نمی‌شود.» در واقع سارتر هنگام نقد خلقت مفهوم خلقت در فلسفه دکارت و لایب‌نیتس را در نظر دارد و به نظریه مدرسی در این باره بی‌توجه است. بنگرید به: (1/ P. 69-70)

۶- براساس تفکر فلسفی یونانی آنچه انسان را از حضور خود یا دیگری آگاه می‌سازد ادراکی است که انسان، از خود یا دیگری دارد. بنابراین، حضور متکی بر ادراک است و نه برعکس. اما در تفکر مبتنی بر کتاب مقدس حضور خدا نزد مخلوق متکی بر آن نیست که مخلوق خدا را ادراک کند، بلکه برعکس، اینکه مخلوق خدا را ادراک می‌کند متکی بر حضور خدا نزد اوست.

۷- برای توضیح بیشتر راجع به قیاس ذوحدین به صفحه ۲۱۴ همین مقاله مراجعه شود.

منابع

- 1- Collins, James. (1952). *The Existentialists: A Critical Study*, Chicago: Regnery.
- 2- De Beauvoir, Simone. (1984). *Adieux: A Farewell to Sartre*, tr. Patrik O'Brain, New York: Pantheon.
- 3- Dinan, Stephen: "Four Sartrean Arguments for the Non-existence of God: A Critiqu", *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 1978; 52.
- 4- Dinan, Stephen. (1978). "Sartre: Contingent Being and the Non-existence of God", *Philosophy Today*, 22.
- 5- Jolivet, Regis, (1967). *Sartre: Theology of the Absurd*, New York: Newman Press.
- 6- Lawry, John, (1979). "On Creation, Existence and the Face of God", *Philosophy Today*, 23.
- 7- Miceli, Vincent. (1970). "Sartre's Rage against God", *Wahrheit, Wert und Sein*, Ragensburg: Josef Habbel.
- 8- Roberts, David. (1957). *Existentialism and Religious Belief*, New York: Oxford University Press.
- 9- Sartre, Jean-Paul. (1956). *Being and Nothingness*, tr. Hazel, Barnes, New York: Philosophical Library.
- 10- Sartre, Jean-Paul. (1959). *Nausea*, tr. Lloyd Alexander, Norfolk, conn: New Directions Books.