

انسان‌شناسی در فلسفه اگزستانسیالیستی مارسل

معصومه عامری*

چکیده

در این نوشتار، دیدگاه گابریل مارسل در باب انسان‌شناسی در فلسفه اگزستانسیالیسم، با بهره‌گیری از روش مطالعات کتابخانه‌ای و تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است. وی برای شناخت حقیقت انسان، طریق راز، تأمل ثانویه و در خود فرو رفتن را پیش می‌گیرد و شرط اساسی انسان شدن را بودن در جهان، و حیات انسان را نیز در نسبت او با دیگر انسان‌ها می‌داند. همچنین نسبت «من - تو» را که در ارتباط با دیگران جای دارد، در امتداد نسبتی اساسی، یعنی نسبت من و توی مطلق، یعنی خدا، برمی‌شمرد و برای دست‌یافتن به شناخت ملموس‌تر حقیقت انسان به برخی از ویژگی‌های اساسی او از جمله آزادی و اختیار، عشق، وفا و امید می‌پردازد و وجود اختیار را در تمامی عملکردهای انسانی به عنوان اصلی مسلم در نظر گرفته و آن را از مقوله‌های راز می‌داند.

کلیدواژه‌ها: حقیقت انسان، ارتباط، راز و مسئله، اختیار و آزادی، وفا، عشق.

مقدمه

آنچه تلاش نویسنده را در تبیین انسان‌شناسی در فلسفه اگزیستانسیالیستی مارسل برجسته می‌سازد، این است که از مسیر انسان فردی، شخصی و ملموس، با احساسات و عواطف خاص خود، به این نتیجه رهنمون می‌شود که گابریل مارسل بر ارتباط انسان با خدا یا متعالی و نقش این امر در تحقق وجود او تأکید می‌ورزد.

سوالات پژوهش حاضر عبارتند از: آیا اساساً انسان قابل شناخت هست یا نه؟ ابعاد وجودی او چیست؟ کدام‌یک از این بُعدها حقیقت و گوهر اوست؟ آدمی از چه ویژگی‌های اساسی برخوردار است؟ مبدأ و منتها، سعادت و کمال او چیست و چگونه به دست می‌آید؟

شناخت انسان

مارسل فیلسوفی است که در سرتاسر زندگی خویش، در حال فلسفه‌پردازی بوده است و اصولاً سیر و سلوک خویش و تجاریش در طول زندگی، خوانندگان آثارش را به سوی عرصه‌هایی از روح انسان که کمتر مورد تحقیق قرار گرفته‌اند، سوق می‌دهد؛ اما آنها را به مقصدی نهایی نمی‌رساند و در طول راه متوقف شده، راه آمده را بازمی‌گردد و دو مرتبه گام در مسیر دیگری می‌نهد (کین، ۱۳۸۱، ص ۱۷).

بر این اساس، برای پی بردن به نظر او در باب امکان شناسایی انسان، همچون سایر مسائل مورد بحث او، باید دست به تحلیل زد و از میان سایر آراء او و از مضامین آنها، به عقیده او در این رابطه پی برد. گرچه این کار بسی دشوار بوده و گاه ممکن است تصویری نادرست از منظور او ارائه دهد، اما چاره‌ای

مسئله شناخت حقیقت انسان، گرچه در بادی امر، بدیهی انگاشته می‌شود، اما همین مسئله به ظاهر ساده، موضوع تحقیق و بررسی فلاسفه و اندیشمندان فراوانی در طول تاریخ بوده است و کتاب‌های بسیاری در این زمینه نگاشته شده است؛ از جمله کتاب راز وجود نوشته گابریل مارسل که نویسنده در آن فلسفه خود را «مذهب نوسقراطی» یا «مذهب سقراطی مسیحی» می‌خواند. از دیدگاه او موضوع فلسفه، وجود است؛ اما وجود انسان، نه وجود از آن جهت که وجود دارد. محوری‌ترین اندیشه مارسل در این کتاب این است که وجود یک راز است و موضوعات دیگر پیرامون این عقیده قرار می‌گیرند. کتاب دیگر در این زمینه گابریل مارسل نوشته سم کین می‌باشد. در بخش اول کتاب گزارش مختصری از زندگی مارسل آمده است. نکته جالب توجه می‌تواند این باشد که مارسل در خانواده‌ای لاادری متولد می‌شود. بخش دوم علل بی‌قراری انسان جدید نزد مارسل مطرح می‌شوند. علل اصلی به گمان او روحیه انتزاع (و تعمیم معیارهای اندیشه اولیه به اندیشه ثانویه) و تملک (زیستن در طبق داشتن و نه بودن) است که با هم ارتباط ظریفی هم دارند. بخش سوم تمایز گفته شده را مطرح می‌کند و بیانگر این است که فلسفه باید همگان را از خلط این دو نوع تفکر بازدارد. بخش چهارم حاوی رویکردهای عینی و ملموس از طریق عشق، ایمان، وفا و امید به راز هستی برای فهم آن است. در پایان کتاب موضع مارسل در برابر برخی انتقادات آمده و اهمیت آراء او برای تدوین نوعی الهیات جدید در جهان مدرن ذکر شده است.

برایشان بهتر خواهد بود (کاپلستون، ۱۳۶۷، ج ۹، ص ۳۹۳-۳۹۴؛ کاپلستون، ۱۳۶۱، ص ۲۲۸). مسئله، مربوط به علم است و حل آن عبارت است از: شناخت عوامل ناشناخته که به‌طور عینی در درون خود مسئله قرار دارد (بهرام‌پور، ۱۳۷۱، ص ۲۲۵). همهٔ مسائل به‌طور نظری می‌توانند قابل حل باشند و اگر در ابتدا به نظر می‌رسد که غیرقابل حل‌اند، یا به دلیل بد مطرح شدن آنهاست یا به این دلیل است که تنها در مرحلهٔ کنونی دانش تجربی گیج‌کننده است (مارسل، ۱۳۸۲، ص ۳۸). از این رو، می‌توان از یک مسئله به مسئلهٔ دیگر رفته و ماهیت عینی مسئله را بدون ایجاد هرگونه رابطهٔ وجودی با سؤال‌کننده مورد بررسی قرار داد.

باید توجه داشت که این روش، به چند دلیل، تنها برای حل مسائل علمی مناسب است: ۱. با این روش، می‌توان قوانین ذاتی و کلی را بهتر از فعل وجودی موجودات دریافت. ۲. این روش در مواردی که رابطهٔ فاعل شناسایی و سؤال، از اهمیت خاصی برخوردار است (همچون مرگ، عذاب و...) قابل استفاده نیست و در این روش، فاعل شناسایی نسبت به سؤال، با فاصله و سطح بالاتری از آن قرار دارد؛ از این رو، روش عینی بررسی و مطالعهٔ مسائل، روشی کاملاً علمی است (بهرام‌پور، ۱۳۷۱، ص ۲۲۵).

خصوصیت بارز یک راز این است که خود من را هم دربرمی‌گیرد (وال و ورنو، ۱۳۷۲، ص ۱۴۲). سؤالاتی همچون «آیا من آزادم یا نه؟ یا آیا باید به خدا باور داشته باشیم یا نه؟ هرگز بر اساس شواهد تحقیق‌پذیری که بتوانم فارغ از خودخواهنده، احساس‌کننده و تصمیم‌گیرنده‌ام، به دست آورم» امکان‌پذیر نیست. بنابراین، «رازها حقایقی

جز این نیست. بر این اساس، پیش از پرداختن به اندیشهٔ مارسل در باب امکان شناسایی حقیقت انسان، باید با مقولاتی که برای پرداختن به این بحث و همچنین تحلیل آراء او نیازمند است، آشنا شد؛ مفاهیمی همچون راز و مسئله، تفکر اولیه و ثانویه، بودن و داشتن.

راز و مسئله

«مسئله» در نظر مارسل، پرسشی است بدون درگیر شدن خود پاسخ‌دهنده که می‌توان به نحو کاملاً عینی به آن پاسخ داد. مسئله، معطوف به امری است که کاملاً در برابر من قرار دارد و من همچون تماشاگری به نحو عینی آن را مشاهده می‌کنم (مارسل، ۱۳۸۲، ص ۳۸). به عبارت دیگر، مسئله چیزی است که من به آن برمی‌خورم و تمام آن را در برابر خود می‌بینم، اما به همین جهت، می‌توانم پیرامون آن بگردم و آن را به تدریج از میان بردارم (بوخنسکی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۸).

گاه ممکن است مسئله‌ای و همچنین حل آن برای من، بسیار مهم باشد. برای مثال، شرکت در امتحانی که موفق شدن در آن از نظر شغلی برایم مهم است، ولی در تلاش برای حل آن مسئله، آن را در برابر خود بیابم. به عبارت دیگر، به نحو بیرونی و واقعیتی خارج از خود به آن توجه کرده و خود را وارد آن نکنم. در واقع، «من»، فاعل شناسایی و «مسئله»، متعلق شناسایی است، بدون درگیر شدن من در آن. در چنین حالتی گرچه مسئله را من حل می‌کنم، اما این کار را هر فرد دیگر یا هر ماشینی نیز می‌توانست انجام دهد. این وضعیت که من در فضای حل مسئله قرار گرفته‌ام و به سلامت نیز از آن بازگشته‌ام، اهمیت دارد و مسلماً هرچه افراد عینی‌تر به مسائل بپردازند،

دارد که تنها می‌توان از طریق آن سنخ آگاهی عقلی که مارسل آن را «اندیشه ثانویه» می‌نامد، به آن نزدیک شد (مارسل، ۱۳۸۲، ص ۴۲-۴۳).

تفکر اولیه و تفکر ثانویه

گابریل مارسل دو نوع تفکر را از هم تمییز می‌دهد. تفکر اولیه یا نخستین و تفکر ثانویه یا دومین، که هر دوی آنها، در جایگاه صحیح خود، لازم و معتبرند و به‌عنوان دو منبع معرفتی به کار می‌روند. اندیشه اولیه، در علوم تجربی و فناوری غلبه دارد و با آن به حل مسائل پرداخته می‌شود و اندیشه ثانویه، منشأ دین، فلسفه و هنر می‌باشد. در این اندیشه است که انسان در راز هستی تأمل می‌کند و مشارکتش را در راز هستی ژرف می‌بخشد. حوزه و قلمرو تفکر اولیه و ثانویه به ترتیب در مسئله و راز است.

تفکر اولیه را می‌توان به «تفکری انتزاعی، تحلیلی، عینی، کلی و قابل تحقیق» تعریف کرد. در این تفکر، شخص متفکر یا فاعل تفکر، شخصی منفرد نیست، بلکه به‌عنوان یک ذهن است (همان، ص ۹).

این نوع تفکر، امکان تسلط بر جهان پیرامون و دخل و تصرف در آن را به گونه‌ای کامل‌تر فراهم می‌آورد، اما گاهی تفکر اولیه مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرد و نقد مارسل بیشتر ناظر به سوءاستفاده از این سنخ تفکر است نه خود اندیشه اولیه. اگر این نوع تفکر، همچون مورد انتزاع و تملک، مدعی شود که حق دارد که همه معارف و حقایق را براساس ملاک‌هایی که تنها در حوزه امور، مسئله‌انگیزند، مورد داوری قرار دهد، موجب آشفته‌گی فکری و نگرانی در انسان می‌شود. در این هنگام، انسان‌ها در حد موضوعی برای تفکر، همچون سایر اشیا، تنزل می‌یابند. بنابراین،

نیستند فراتر از ما، حقایقی اند فراگیرنده ما» (کین، ۱۳۸۱، ص ۴۱).

«راز» را نه می‌توان به تصویر کشید و نه می‌توان حل کرد؛ زیرا در این صورت، آن را عینی و خارجی کرده‌ایم. شاید بتوان راز را در حد یک مسئله تنزل داد، اما این کار نشان‌دهنده فساد حقیقی عقل و تسلیم شدن آن در برابر فن و تکنیک است. رفتار صحیح ما انسان‌ها، در برابر راز این است که اولاً، به وجود آن معترف شویم و موجود بودن آن را بپذیریم و دیگر اینکه به آن نزدیک شویم، نه از طریق منطق، بلکه با نوعی رفتار و سلوک خاص، یا تجاربی انضمامی و سرانجام اینکه درباره آن بیندیشیم و تفکر کنیم، البته نه به نحو انتزاعی، بلکه با مراقبه و در خود فرو رفتن (وال و ورنو، ۱۳۷۲، ص ۱۴۲).

شناخت راز، تنها در مشارکت خود آگاهانه انسان، در زندگی ممکن است؛ در آن هنگام که آدمی آزادانه و متواضعانه معترف شود که «خود» او از جهان و سایر انسان‌ها جدا نیست. در واقع، من، ساخته شده از ارتباطات خود و محیطی که در آن زندگی می‌کنم هستم. منظور کیرکگور از این سخن که «انفسی بودن، حقیقت است» جز این نیست و مارسل نیز با قایل شدن به اینکه زندگی اصیل انسانی در قلمرو راز جریان دارد، به همین نکته اشاره می‌کند. در باب شناخت راز، هر کس باید کار را از نو آغاز کند. هر کس باید خودش، واقعیت آزادی‌اش، ارزش و وفا و عشق را در ارتباط با دیگران و راه مشارکت در راز هستی را کشف کند. در قلمرو راز، راه حل عام و همگانی مطرح نیست، بلکه فقط مشارکت و تصدیق و شهادت است. راز همان معرفت و اشراقی است که در هر مشارکتی هست. ذات امور رازآمیز این اقتضا را

وصف می‌کند که قابل تملک ذهنی شده تا بتواند هرگونه که می‌خواهد در آن دخل و تصرف کند. مارسل در این باره می‌گوید: «توصیف یک نوع خاص تملک، یا دعوی تملک است نسبت به آنچه که قابل تملک نیست و ساختن یک تمثال کوچک انتزاعی یا یک مدل است از واقعیتی که فریب این حيله و طرفدها و این ظاهرسازی‌های غلط‌انداز را نخواهد خورد، مگر به سطحی‌ترین صورت.»

منحصر شدن حیات آدمی به کوشش برای داشتن و تملک، منشأ بی‌قراری اوست. او همواره در نگرانی از دست‌دادن دارایی‌های خود و در حسرت آنچه که هنوز ندارد، باقی می‌ماند. به علاوه، ترس از دیگران که مبادا دارایی‌های او را به تصاحب خود درآورند. استمرار این وضع موجب غفلت انسان از هستی خویش می‌شود و تا جایی ادامه می‌یابد که او حتی جسم و افکار و قوای خویش را هم جزء دارایی‌ها به حساب آورده و با اینکه از آنها برای زندگی‌اش بهره می‌برد، اما از خویش غافل است.

به نظر مارسل، ریشهٔ نگاه افراطی به تملک و ارتباط از نوع داشتن که انسان معاصر را در معرض خطر قرار داده، در اسارت انسان در تکنولوژی و رویکرد کارکردگرایانه و غفلت از رازهای وجودی خود اوست. گریز از آثار و نتایج مخرب این جهت‌گیری افراطی تنها در صورتی مقدور است که انسان ارتباط خود را با فعالیت‌هایی همچون دین، هنر و مابعدالطبیعه که او را به یاد راز هستی می‌اندازد و در ارتباط بودن قرار می‌دهد، حفظ کند. بدون این فعالیت‌ها همواره خطر جهت‌گیری افراطی به مقولهٔ داشتن، فراموش شدن مقولهٔ بودن و همچنین نزدیک شدن آدمی به جهان پیرامون خود تنها به منزلهٔ بازیچه

فیلسوف باید از این سلطه‌طلبی افراطی اندیشهٔ اولیه جلوگیری نماید (مصلح، ۱۳۸۴، ص ۲۱۴).

تفکر ثانویه، عینی، فردی، درونی و آزادانه است. این تفکر نه با اشیا، بلکه با حضورها سروکار دارد و آغاز آن، کنجکاوی یا شک نیست، بلکه حیرت است. برخلاف تفکر اولیه، تفکر ثانویه پذیرای متعلق خویش است، آنچنان‌که عاشق، پذیرای معشوق خود است؛ یعنی آن را نه به‌عنوان عضوی از یک مجموعه، بلکه به‌عنوان موجودی فی‌نفسه و منحصر به فرد می‌پذیرد. تفکر ثانوی به دنبال کسب اطلاعات دربارهٔ امر دیگر و بررسی آن به‌صورت انتزاعی نیست، بلکه در جست‌وجوی آشکار کردن حضور کامل است؛ خواه این حضور به حضور بدن باشد، خواه جهان یا شخص دیگر و یا حتی خدا. تفکر ثانویه کاملاً معطوف به سؤالاتی است که متفکر به‌عنوان شخص موجود نمی‌تواند به نحو موجه آنها را از خود جدا کند. تفکر ثانوی نه با مسائل، بلکه با راز سروکار دارد (کین، ۱۳۸۱، ص ۱۰).

بودن و داشتن

در این نگاه، موجودات عالم، اموری خنثا تلقی می‌شوند که به ارادهٔ من تغییر می‌یابند و به خواست من به کار گرفته می‌شوند. این دید آن‌قدر می‌تواند گسترش یابد که علاوه بر اشیا و تعلقات مادی، اشخاص و افکار را نیز دربر بگیرد و به انسان‌های دیگر نیز از جهت کارایی و عملکردشان توجه شود که در این صورت، به انسان‌ها نیز همچون سایر اشیا، نگاه ابزاری شده است (مصلح، ۱۳۸۴، ص ۲۱۱).

از سوی دیگر، انتزاع، که جزء لازم هر تفکری است، کوششی است که واقعیت عینی را چنان

حصولی و انتزاعی، بلکه درونی و به نوعی شبیه ادراک حضوری، رازگونه و از نوع بودن نه داشتن می‌داند (مارسل، ۱۳۸۲، ص ۸۷-۸۸).

گابریل مارسل و حقیقت انسان

سؤال از چیستی انسان، از جمله مسائل بنیادی فلسفه مارسل است که همواره در صدد روشن کردن آن بوده، آنچنانکه فلسفه او را، فلسفه‌ای عینی و ملموس و ناظر به وجود انسان می‌دانند (کین، ۱۳۸۱، ص ۴۹).

مارسل، من انسانی را مجموعه‌ای از حالات وجدانی که تمام شناسایی انسان، در حیطه آن، صورت گیرد، نمی‌داند؛ چون معتقد است که چنین تفکری انسان را به مذهب اصالت نمود، که از نظر او سست بنیان است می‌کشاند؛ گرایشی که معتقد است من انسانی بجز حالات وجدانی خود، چیزی نمی‌شناسد که نمی‌توان چنین تصویری از انسان را تبیین نمود.

به عقیده مارسل، وجدان نیز نمی‌تواند همان من انسان باشد؛ چون وجدان عبارت است از «نوعی دوگانگی میان من» [فاعل ادراک] و من [یا خود] به عنوان متعلق ادراک» که در آن، من باید از خودش فاصله گرفته و خود را به عنوان امری دیگر لحاظ کند. در این صورت، «من، جز از آن جهت که خود را به عنوان موجودی برای دیگری تلقی می‌کنم، وجود نخواهم داشت؛ یعنی جز به اندازه‌ای که می‌یابم که من از خود دور می‌شوم» (وال و ورنو، ۱۳۷۲، ص ۱۴۷).

مارسل با رد این راه‌ها، معتقد است که به راز وجود من، جز از طریق تجربه‌ای بی‌واسطه و انضمامی نمی‌توان نزدیک شد. وی، این تجربه را التزام یا وفا می‌نامد (Marcel, 1946, p. 56).

هوا و هوس، وجود دارد. هر قدر که انسان عصر حاضر خود را تسلیم جامعه فناوری کنونی برای انکار واقعیت اموری که قابل تملک نیستند، بکند، به همان میزان، تشویش خاطر او بیشتر می‌شود (کین، ۱۳۸۱، ص ۳۳-۳۴).

چگونگی شناخت انسان

مارسل از «حقیقت انسانی» و «من» به عنوان سرّ و راز یاد می‌کند (بلاکهام، ۱۳۶۸، ص ۱۱۱). از آنجا که نمی‌توان راز را نه به تصویر کشید و نه حل کرد، حقیقت و من انسانی قابل حل شدن و به تصویر درآمدن، نیست. در غیر این صورت، ما آن را عینی کرده و به مسئله بدل نموده‌ایم. حال آنکه انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند خود را بکلی از خود جدا نموده و به عنوان موضوعی عینی در مقابل خود قرار داده و آن را مورد مطالعه و بررسی قرار دهد.

بنابراین، تفکر اولیه و انتزاعی در مورد انسان و همچنین گرایش تملک و داشتن و آن را در حدی یک شیء تنزل دادن، درباره انسان منتفی است. نگاه داشتن و استمرار این نگاه، موجب غفلت انسان از هستی خود شده، تا جایی که او حتی جسم و افکار و قوای خویشتن را هم جزء دارایی خود به حساب آورده (همچون اشیای دیگر)، در عین حالی که از آنها بهره می‌برد، اما از خود غافل است. زیستن در سطح داشتن در واقع، به معنای از دست دادن جایگاه بلند «من» و ترک آنچه «هستم» و تنزیل خود به سطح شیء است، در حالی که انسان آرزوی تعالی از این سطح را دارد و می‌خواهد به هست و وجود و بودن حقیقی خود که همان آزادی و رهایی از همه تعلقات است، برسد (وال و ورنو، ۱۳۷۲، ص ۱۴۰).

مارسل، شناخت حقیقی انسان را نه امری

می‌تواند با وجود مشارکت داشته‌باشد و راهی به سوی هستی، برای خود باز کند (کاپلستون، ۱۳۶۱، ص ۲۳۲).

ارتباط انسان با عالم

به عقیدهٔ مارسل، حال در بدن بودن، همان بودن در جهان است، به گونه‌ای که همان حضوری که انسان را با بدنش متحد می‌کند، او را با جهان نیز متحد می‌کند و بدن انسان جز کالبد حضور او در عالم نیست (وال و ورنو، ۱۳۷۲، ص ۱۵۳).

بدن ما الگویی است که توسط آن، برای نخستین بار قادر به شناخت جهان می‌شویم؛ بنابراین، جهان تا آن حد وجود خواهد داشت که ما با آن مرتبطیم، همچون ارتباطی که با بدن خود داریم. به نظر مارسل، در عالم بودن، همان متجسد بودن است. قلمرو خود من، جزء کوچکی از عالم، یعنی بدن من است که من آن را اشغال می‌کنم و در حقیقت، قوام می‌بخشم. بنابراین، من تنها در صورتی که به نحوی جسمانی وجود داشته باشم، می‌توانم در عالم باشم و به واسطهٔ همین بدن سایر اشخاص و اشیایی را که تشکیل‌دهندهٔ این عالمنند، درک نموده و بر آنها اثر گذارده و آنها نیز بر من تأثیرگذارند (مک کواری، ۱۳۷۷، ص ۸۹).

مارسل معتقد است که در جهان معاصر، به تدریج قداست هستی انسان رو به فراموشی نهاده و مفهوم کارکرد جایگزین آن شده است. این رویکرد کارکردگرایانه، در ارتباط او با جهان نیز تأثیر گذاشته و موجب حذف ماهیت رازآمیز جهان، که مارسل بر آن تأکید دارد، شده است.

احساس حیرت از میان رفته و تصمیمات حول جهان، همراه با برخوردی سطحی، مفهومی و کارکردی صورت می‌گیرد؛ از این رو، هیچ‌گاه به واقع و حقیقت جهان دست نخواهند یافت. زندگی در چنین

بنابراین، مارسل بر این باور است که وجود شخصی انسان، برتر از آینده بوده و امر پایداری است که استمرار دارد و این به معنای بودن وجود انسان است. این تاریخ، تنها سلسله‌ای از حوادث که بر اساس نظم، جریان می‌یابد و می‌توان همچون امور عینی و خارجی، آن را مشاهده کرد نیست. گرچه انسان می‌تواند زندگی‌نامه‌ای برای خود تنظیم کند، اما زندگی‌نامه، تنها نموداری از وقایع و حاصل نوعی از انتزاع است، بدون توصیف خصوصیات ذهنی و امور نفسانی و درونی هر کس که ممیزهٔ هست بودن انسان است. تاریخ من، امری نفسانی و درونی است.

بدین ترتیب، واقعیت من یا همان روح من، دارای خصوصیات مهمی همچون شأن تاریخی، امکان، تعالی و استمرار در طول زمان است. اما به نظر مارسل، من، تنها روح محض نیست، بلکه من، انسانی تجسد یافته است، روحی است حال در بدن (وال و ورنو، ۱۳۷۲، ص ۱۵۰-۱۵۱).

مارسل به همان میزان که به راز من و روح بها می‌دهد، به جسم و بدن نیز توجه دارد و در واقع، او اولین فیلسوف فرانسوی است که تأکید کرد: فلسفهٔ وجودی باید انسان را به عنوان موجودی جسمانی تلقی کند که ناگزیر از درگیری در اوضاع و احوال عینی و ملموس است. به نظر او، فلسفهٔ ملموس، با تجربه وجودی بی‌واسطه و نه قطعیت تفکر، آغاز می‌شود و یقین به وجود خود، یقینی مفهومی و عقلانی نبوده، بلکه از سنخ احساس یا حس ظاهر است. به نظر مارسل، «تجسم من در قالب این بدن خاص، شرط گریزناپذیر تفکر من است» (کین، ۱۳۸۱، ص ۵۰).

تن من، از من جدا نبوده و به تعبیر مارسل من، تن خوبشتم. رابطهٔ من با بدنم از نوع داشتن و رابطهٔ مالکیت نیست. اما انسان از طریق همین بدن است که

قدرت تملکش کاسته می‌شود دچار ناامیدی می‌گردد (همان). در چنین ارتباطی، یعنی ارتباط «من - او»، طرفین از تبادل خلاق و رازآمیز محروم شده، احساس حضور نمی‌کنند و از مقولات رازآمیزی همچون وفا و صمیمیت، پیوند و عشق بی‌بهره‌اند و هیچ معیت وجودی، وجود ندارد.

اما در حالت دوم، که ارتباط «من - تویی» نام دارد و ماسرسل تأمل در این نسبت را از مهم‌ترین موضوع‌های فلسفه می‌داند (مصلح، ۱۳۸۴، ص ۲۱۸-۲۱۹)، ارتباطی رازآمیز وجود دارد که طرفین برای یکدیگر حضور دارند. هریک از آنها نسبت به دیگری، حالتی گشوده از نوع ایثار دارد. در چنین ارتباطی، بحث و جدل، به گفت‌وگو و صحبت کردن به مشارکت در افکار و عواطف، بدل می‌شود. در این حالت، خود ارتباط برقرار شده، به عنوان غایت و هدفی فی‌نفسه تلقی شده و عشق و مشارکت در آن به اوج خود رسیده است. این مشارکت، مشارکتی است خلاق؛ چون هر دو طرف را غنی می‌کند (کین، ۱۳۸۱، ص ۵۶-۵۷). به عقیده ماسرسل، در نقطه مرکزی پیوندهای «من - تویی» وفاداری قرار دارد که همچون تجسم یک واقعیت، به نحو عالی آشکار می‌شود؛ چون وفاداری خود را در آزادی می‌آفریند (بوخنسکی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۹).

ارتباط انسان با خدا

به عقیده ماسرسل، نسبت «من - تو» که در ارتباط با دیگران بحث شد، در واقع، در امتداد نسبتی اساسی، یعنی من و توی مطلق، یعنی خدا، قرار دارد (مصلح، ۱۳۸۴، ص ۲۱۹). او تعالی یافتن انسان را مرتبط شدن او با دیگران و نیز با خدا می‌داند (کاپلستون، ۱۳۶۷، ج ۹، ص ۴۰۰). یقین به خدا، یقینی درونی

جهانی، به سوی نوعی پوچی و بی‌هدفی گرایش یافته و از وسایل و ابزار نیز بدون اینکه هیچ غایت و مقصد تعریف شده‌ای در کار باشد، استفاده می‌شود. وقتی هم احساس کرامت و هدفداری در زندگی انسان از بین برود، همه چیز بی‌اهمیت می‌شود. ماسرسل برای توصیف چنین وضعی که ناشی از فقدان معنای وجودی است، از این جمله استفاده می‌کند: «باطل اباطیل، همه چیز باطل است» (کین، ۱۳۸۱، ص ۲۵).

ارتباط انسان با دیگران

به عقیده ماسرسل، به همان نحو که یک فرد عینی و ملموس از بدن خاص خود و جهان پیرامونش، غیرقابل انفکاک است، ناگزیر از ارتباط و تماس و مشارکت با افراد دیگر است. در فلسفه عینی ماسرسل، بودن بی‌واسطه انسان، اصلی اساسی است. تفکر ماسرسل برخلاف دکارت که از «من» شروع کرد، از «ما» آغاز می‌شود. وی تأکید می‌کند که فلسفه با «ما هستیم» آغاز می‌شود، نه با «من می‌اندیشم». او نقطه شروع مناسب برای تفکر عینی و واقعی را «ما»، یعنی با هم بودن، آگاهی التفاتی، بین‌الانفسی بودن نه من بودن، می‌داند. ارتباط، آفریننده هستی است و حیات انسان، در نسبت او با دیگران پدید می‌آید (ماسرسل، ۱۳۸۲، ص ۱۳).

ماسرسل، ارتباط «من» با انسان‌های دیگر را از دو راه امکان‌پذیر می‌داند: نخست آنکه شخص دیگر برای من، «آن» باشد و دیگر آنکه شخص مقابل، یک «تو» باشد. در حالت اول، مواجهه من با شخص دیگر به این معناست که او را همچون شیء می‌دانم که باید از آن بهره‌برداری کرد. در این حالت، شخص، خود را محور همه چیز قرار داده و محکوم به زندگی در جهانی فاقد معنای وجودی است که به تدریج که از

که در سطح تفکر نخستین باقی مانده و دیدگان خود را به معنی مابعدالطبیعی تجربه شخصی فرو می‌بندند» (کاپلستون، ۱۳۶۱، ص ۲۳۵).

مارسل تعریف خدا را که از زبان خود او در کتاب مقدس آمده، یعنی «من هستم آن که هستم»، والاترین تعریف می‌داند (بهرام‌پور، ۱۳۷۱، ص ۲۲۴) و معتقد است که خدا از هرگونه رنگ و تعلقی آزاد است (وال و ورنو، ۱۳۷۲، ص ۱۶۰).

مارسل ورود به قلمرو دینی را از راه ایمان می‌داند و ایمان، باور کردن نیست، بلکه اعتقاد داشتن است و خدا به جای آنکه اثبات شود، ملاقات می‌شود. به نظر مارسل، خدا، حضور مطلق است و به واسطه روابط بین‌الانفسی همچون عشق و وفاداری خلاق می‌توان به او نزدیک شد (کاپلستون، ۱۳۶۷، ج ۹، ص ۳۹۷).

آزادی و اختیار

مارسل در تمامی عملکردها و تجربه‌های انسان، آزادی و اختیار را اصلی مسلم می‌گیرد و معتقد است این انسان است که در همه این موارد، با اختیار خویش، راه خود را انتخاب نموده و با هر انتخابی، خود را می‌سازد و در واقع، مسئولیت ساختن خود را بر عهده می‌گیرد. پس با این مسئولیت، آینده و سرنوشت خود را از طریق انتخاب‌های آزادی که می‌کند، در دست گرفته و با هر انتخابی، راه را برای گزینش برخی امکان‌ها می‌گشاید، آنچنان‌که برای برخی از آنها، راه گزینش را می‌بندد.

وجود داشتن و مختار بودن مترادف هم‌اند. چنین نیست که انسان، ابتدا وجود بیابد و سپس مختار و آزاد شود، بلکه انسان بودن به معنای از قبل مختار بودن است (مک کواری، ۱۳۷۷، ص ۱۷۹). به عقیده مارسل، اختیار نیز همانند «من»، راز است؛ زیرا

است که در دلایل عینی، غیرقابل دسترسی است؛ چون رابطه انسان با خدا، همچون رابطه من با دوستم و به صورت رابطه‌ای با سوم شخص نیست؛ خدا نیز برای من، او نیست، بلکه توست، آن هم توی مطلق است (بلاکهام، ۱۳۶۸، ص ۱۲۲).

مارسل آرزوی انسان را رسیدن به یک خود (متعهدسازی مطلق، وفاداری و صمیمی مطلق) می‌داند که ابتدا سعی می‌کند این آرزوی خود را از دل روابط با دیگران برآورده سازد، ولی با تأمل درمی‌یابد که این امر، مستلزم «احضار توی مطلق» است که بنیاد هستی می‌باشد و اوست که به تنهایی، وفاداری ابدی را ممکن می‌سازد. بدین‌گونه، انسان، خدا را به عنوان مطلق متعال شخصی یا شخص مطلق متعال کشف می‌کند و نسبت به این جهت‌یابی خود، به سوی توی مطلق یا خدا آگاهی می‌رسد (کاپلستون، ۱۳۶۱، ص ۲۳۳).

در پاسخ به این سؤال که مارسل وجود خدا را چگونه نشان می‌دهد (چون جهان خارج و سایر افراد به تجربه درمی‌آیند، اما خداوند، متعالی از تجربه است)، باید گفت: مارسل بر این اعتقاد است که اگر انسانی تنها بر تفکر نخستین اصرار ورزد، در نهایت، تنها می‌تواند خدا را به عنوان یک «عین» و موضوع و شیئی که به صورت نتیجه‌ای که مسئله را حل می‌کند، بشناسد که این نتیجه‌ای است که از یک قیاس یا از یک فرض نجومی نیز به دست می‌آید (همان، ص ۳۵).

مارسل معتقد است که وجود خدا را از راه عقلانی نمی‌توان ثابت کرد (بوخنسکی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۹). در صورتی‌که اگر انسان خود را در سطح تفکر ثانویه جای دهد، می‌تواند خدا را به عنوان مطلق شخصی کشف کند. در نظر وی، «کشف خدا در سطح تفکر دومین، تفکری مشتاقانه است، تنها برای مردمی

می‌شود، به نحوی که معنای «من بودن» را در معشوق می‌یابد. به عبارت دیگر، حقیقت خود را محو در معشوق و یا حتی خود را به عنوان بودی نمی‌بیند، به این لحاظ، عشق یعنی خود را فراموش کردن و ندیدن و محو در وجود دیگری شدن و وفاداری بی‌قید و شرط نسبت به معشوق داشتن.

مارسل، عشق را از سنخ راز می‌داند و معتقد است که نمی‌توان آن را تعریف کرد و هیچ معیاری برای آن در نظر گرفت؛ چون معیار، تنها برای شناخت اموری است که در حوزه امور عینی و مسئله‌ای قابل طرح‌اند. نه زمان و نه مرگ هیچ‌یک قادر نیست معشوق را از بین ببرد. در عالی‌ترین تجلیات، عشق جاودانی است و این اطمینان جاری است که واقعتی که در این ارتباط شناخته شده پایان‌ناپذیر بوده و هیچ چیز، حتی مرگ هم نمی‌تواند آن را نابود کند. به نظر مارسل، عشق، وفا و امید را نه با اندیشه اولیه، بلکه با اندیشه ثانویه می‌توان درک کرد. در این صورت است که می‌توان به فلسفه‌ای کافی درباره زندگی دست یافت (کین، ۱۳۸۱، ص ۶۲-۶۳).

مارسل، حتی ریشه ایثار و فداکاری را در عشق و ایمان می‌داند و معتقد است: شخص فداکار، با نشاط و سروری وصف‌ناشدنی به سوی آزادی برتر و مشارکتی عمیق در هستی حرکت می‌کند. او عشق را نشانه ایمان به خدا و اوج آن را در عشق انسان به توی مطلق (خدا) می‌داند (مصلح، ۱۳۸۴، ص ۲۲۴). بنابراین، مارسل، عشق را نوعی فعل مربوط به تعالی (در قبال افعال طبیعی) از سوی شخص آدمی و مشارکتی در هستی می‌داند (کاپلستون، ۱۳۶۷، ج ۹، ص ۳۹۶).

عهد و وفا

مارسل ویژگی محوری زندگی جمعی و در ارتباط با

اختیار قوه یا صفتی نیست که به شخص اضافه شود، بلکه امری است درونی. «اختیار، خود ماست، وجود ماست. از آن جهت که فاعل فعل هستیم.» بنابراین، من به نحو درونی و با تفکر ثانویه، اختیار خود را می‌یابم، آنچنان‌که در سایر رازها، نیز چنین بود.

اختیار و آزادی انسان، در انجام افعال و اعمال، امری بیهوده و لغو و بی‌جهت نیست؛ چون «با هر فعل و عملی، فاعل فعل، در واقع، خود را ملتزم و در بند می‌سازد.» به عبارت دیگر، اگر من، خود را مسئول عملکرد و افعال خود ندانم، آن فعل، دیگر فعل «من» نخواهد بود. فعل، در حقیقت، ابزاری است برای اینکه هر فرد، شخص بودن خود را هرچه بهتر تأیید کند. فعل و اختیار و شخص همه یک واقعیت بوده و با هم متحدند (وال و ورنو، ۱۳۷۲، ص ۱۵۱-۱۵۲).

عشق

از جمله مظاهر رازآمیز نسبت من - تو، از نظر مارسل، «عشق» است. عشق در جریانی دو طرفه برقرار می‌شود که در آن عاشق، معشوق خود را قابل اعتماد می‌داند (مصلح، ۱۳۸۴، ص ۲۲۳). در عشق، مرز میان عاشق و معشوق از بین می‌رود و هریک در زندگی دیگری مشارکت می‌کنند (رادا کریشنان، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۳). به اعتقاد مارسل، از آنجاکه حوزه و قلمرو یاری خواستن و کمک طلبیدن از دیگری وجود دارد، وجود عشق نیز امکان دارد.

عشق واقعتی است غیر از شهوت، بلکه از نوع وابستگی خود به معنای کامل کلمه، یعنی وابستگی با تمام حقیقت و واقعیت وجود خود است. در طرف دیگر عشق، معشوقی وجود دارد که عاشق او را برتر از خود می‌داند، نه فروتر و نه حتی هم‌تراز خود و با تمام وجود خود، آن را درک کرده و محو در او

مطلب است که در قلمرو واقعیت، هیچ چیزی وجود ندارد که بتوان به آن اعتماد کرد، حتی هیچ تضمینی برای تحقق عمیق‌ترین آرزوهای روح آدمی وجود ندارد و این، در واقع، اظهار درماندگی کامل است (همان، ص ۷۱-۷۲). یأس در حقیقت، قرار دادن امور در بدترین وضعیتشان و تسلیم شدن به آنهاست. ناامیدی از دنیا و بدبینی، ریشه در زندگی کردن در جهان داشتن‌ها، خواستن‌ها و تملک‌ها دارد. چنین فردی همواره در صدد برآوردن خواسته‌های خود و به تملک آوردن آنهاست. از این رو، همواره می‌خواهد، ولی نمی‌تواند امید داشته باشد؛ زیرا ایمان ندارد (بلاکهام، ۱۳۶۸، ص ۱۲۶). او امید را محدود به حوزهٔ امور قابل محاسبه کرده و با ناامیدی خود به بی‌وفایی عالم واقع تصدیق دارد؛ اعتقاد به اینکه هرگز آینده از جبر گذشته‌رهایی نمی‌یابد (کین، ۱۳۸۱، ص ۷۵).

امید رازی است متضمن اعتماد و معطوف به نجات، که نمونهٔ اعلائی امید، همان امید به نجات است؛ زیرا قدرت فائق آمدن بر هر مصیبت و یأسی را دارد (همان، ص ۷۷).

امید ضد خواهش است؛ چون خواهش معطوف به چیزی است که انسان می‌خواهد به تملکش درآورد، اما امید معطوف است به ما و تو که در آن «من» انسانی برای بهبود وضع و حال همه (ما) به خدا، امید دارد (همان، ص ۷۹). میان عشق و امید نیز ارتباطی برقرار است (کاپلستون، ۱۳۶۷، ج ۹، ص ۳۹۷) و عاشق بر اساس ارتباطی که با معشوق خود برقرار کرده، امیدوار است که معشوق به عشق خیانت نمی‌کند و نخواهد کرد. امید تنها در ساحت بین‌الانفسی امکان‌پذیر است.

این ویژگی انسان را با سخنی از خود مارسل به پایان می‌بریم: «می‌توان گفت که امید در اصل، آمادگی

دیگران بودن را، وفاداری می‌داند و جایگاه والایی برای این مفهوم قایل است (مک‌کواری، ۱۳۷۷، ص ۱۰۹). به نظر مارسل، وفا، زمانی توجیه می‌شود که به اوج خود یعنی ایمان به خدا، بدل شود؛ عهدی بی‌قید و شرط که در عشق انسانی نهفته است. پس میان وفاداری به یک توی محسوس و ایمان به توی مطلق، ارتباطی وجود دارد. به عقیدهٔ مارسل، وفا مستلزم عهدی بی‌قید و شرط و التزام مطلق نسبت به انسان دیگر است.

«عهد و پیمان شرط‌دار، تنها در جهانِ فاقد خدا امکان‌پذیر است و آزادی از قید و شرط نشانهٔ واقعی حضور خداست» (کین، ۱۳۸۱، ص ۶۷-۶۹).

مارسل دامنهٔ این ایمان را محدود به دین خاص نکرده، بلکه معتقد است: هر کس وفادار است (هرچند در ظاهر بی‌ایمان)، در واقع، در عمق وجودش، ایمان وجود دارد. او می‌گوید: «بی‌ایمانان، به لسان الهیات مسیحی، شاهدان بی‌کلام الهی‌اند و وفایشان نحوه‌ای مشارکت در راز هستی است» (همان، ص ۷۳).

امید

مارسل، امید را همچون وفا، از نشانه‌های ایمان به خدا تلقی می‌کند (مصلح، ۱۳۸۴، ص ۲۲۲). درست به همان نحو که ایمان، الگویی برای وفاست، ایمان بی‌قید و شرط به خدا و نه هیچ موجود دیگری، ماهیت واقعی امید را آشکار می‌سازد. به همان نحو که وفا در جایی پدید می‌آید که امکان خیانت هم هست، امید نیز در جایی که امکان یأس و ناامیدی هست، می‌تواند پدید آید. او به پیوستگی ماندگار و تفکیک‌ناپذیری میان امید و ناامیدی قایل است (کین، ۱۳۸۱، ص ۷۳-۷۵). ریشهٔ یأس، در تصدیق این

تعمیم معیارهای اندیشه اولیه به اندیشه ثانویه) و تملک (زیستن در طبق داشتن و نه بودن) است که با هم ارتباط ظریفی هم دارند. وی معتقد است که فلسفه باید همگان را از خلط این دو نوع تفکر باز دارد.

روحی است که چنان از دل و جان، مشارکت را تجربه کرده است که می‌تواند با وجود اراده و علم خود، به عمل تعالی جویانه دست یازد؛ یعنی به عمل تثبیت بازسازی حیاتی که این تجربه، هم پیش‌درآمد آن است و هم نخستین نتیجه آن» (کین، ۱۳۸۱، ص ۷۹-۸۰).

نقد و بررسی

گابریل مارسل از افراد شاخص فلسفه مسیحی است. اعتبار فلسفی دادن به تصور راز و روشن و صریح ساختن جنبه‌ها و ملازمات متافیزیکی تجارب وجدانی، مانند التزام و وفاء، و نیز توضیح اینکه تحلیل انضمامی وجود انسان به خودی خود روی به جانب مسیحیت دارد، از افتخارات مارسل شمرده می‌شود. اما از سوی دیگر، به علت معهودات مبتنی بر فلسفه کانت، نشناختن قدر و اعتبار عقل و فکر انتزاعی از لحاظ وجودشناسی، نقطه ضعف فلسفه وی است و منشأ زیاده‌روی در فرق گذاشتن میان مسئله و راز، و میان فاعل فعل و متعلق فعل یا ذهن و عین، بی‌اعتبار دانستن خداشناسی طبیعی و هرگونه خداشناسی غیر از خداشناسی سلبی، نیز از همان منشأ ناشی شده است و چنان‌که گابریل مارسل خود متذکر شده است، از خصوصیات ذاتی یک فلسفه انضمامی این است که هرگز تمام نیست.

نتیجه‌گیری

اساس فکر مارسل تمایزگذاری میان اندیشه اولیه (که در منطق، ریاضیات و علوم کاربرد دارند) و اندیشه ثانویه (که متافیزیک، هنر و دین را دربر می‌گیرد) می‌باشد و نیز سعی در القای این نکته که نباید با همه چیز با معیارهای اندیشه اولیه مواجه شد. علل بی‌قراری انسان جدید نزد مارسل، روحیه انتزاع (و

منابع

- بلاکهام، ه ج (۱۳۶۸)، *شش متفکر اگزیستانسیالیسم*، ترجمه محسن حکیمی، تهران، نشر مرکز.
- بوخنسکی، ا.م (۱۳۷۹)، *فلسفه معاصر اروپائی*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- بهرام‌پور، جمال (۱۳۷۱)، *انسان و هستی*، تهران، هما.
- رادا کریشنان، سرویالی (۱۳۸۲)، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، ترجمه جواد یوسفیان، تهران، علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۶۷)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۶۱)، *فلسفه معاصر (بررسی‌هایی در حصول‌گرایی منطقی و مذهب اصالت وجود)*، ترجمه علی‌اصغر حلبی، بی‌جا، نقش جهان.
- کین، سم (۱۳۸۱)، *گابریل مارسل*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، مؤسسه نگاه معاصر.
- مارسل، گابریل (۱۳۸۲)، *فلسفه اگزیستانسیالیسم*، ترجمه شهلا اسلامی، تهران، نگاه معاصر.
- مصلح، علی‌اصغر (۱۳۸۴)، *تقریری از فلسفه‌های اگزیستانس*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مک کواری، جان (۱۳۷۷)، *فلسفه وجودی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
- وال، ژان و روزه ورنو (۱۳۷۲)، *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی.
- Marcel, Gabriel (1946), *Being and Having*, An Existentialist Dairy, tr. Katharine Farrer, London, Dacre.