

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۷۳-۹۵»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۱/۷۲
بهار و تابستان ۱۳۹۴، No.72/1، Knowledge

فلسفه اسطوره شلینگ در ادامه جستجوی مستمر برای تبیین رابطه امر مثالی و امر واقعی

محسن داوطلب ثابت گوراندانی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۱۵

چکیده

شلینگ در تمام دوران کار فلسفی خود به دنبال یافتن تبیین مناسبی برای مسئله رابطه امر مثالی و امر واقعی بود. هدف اصلی شلینگ از دنبال کردن این مسئله، درک و تبیین واقعیت عینی وجود بود. شلینگ هیچ گاه از فروکاسته شدن امر واقعی به امر مثالی خشنود نبود و به همین دلیل به تدریج از جریان ایدئالیسم آلمانی قرن نوزده جدا شد. شلینگ در دوره پایانی کار فلسفی خود به تفسیر اسطوره‌های جهان می‌پردازد. فلسفه اسطوره در واقع پاسخ نهایی شلینگ برای تبیین رابطه امر مثالی و واقعی است. او در پشت صورت ظاهر اسطوره‌های جهان نشانه‌های روح نامحدودی را می‌بیند که به تدریج در حال تحقق است. این روح نامحدود همان فراهستی یا خدا است که به عقیده شلینگ عقل محض تنها می‌توانست مفهوم و ماهیت آن را به عنوان یک امکان انتزاعی اثبات کند.

واژگان کلیدی: شلینگ، فلسفه اسطوره، مثالی، واقعی، زمینه، فراهستی

* دانشجوی مقطع دکتری رشته فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی. آدرس الکترونیک:
mohsendavtalab58@yahoo.com

مقدمه

هدف نگارنده در این مقاله اثبات این امر است که در تمام دوران کار فلسفی شلینگ، تنها یک مسئله بنیادی ذهن او را به خود مشغول کرده بود و آن هم مسئله رابطه امر مثالی و امر واقعی و چگونگی تبیین آن بود. روایت این مقاله از آثار شلینگ به گونه‌ای است که نشان می‌دهد چگونه مسائل مختلفی هم‌چون مسئله رابطه مطلق با جهان، رابطه عینیت با ذهنیت، آزادی و رابطه آن با ضرورت و عقلانیت و رابطه خدا و وجود شر در جهان در فلسفه شلینگ همگی اشکال مختلفی از یک مسئله واحد هستند و شلینگ در تمام آثار فلسفی خود به نحوی در صدد یافتن راه حل مناسبی برای آن است. راه حلی که در آن در عین تبیین رابطه امر مثالی و واقعی هیچ یک از آنها به دیگری فرو کاسته نشود. شلینگ هیچ‌گاه راه حل خود برای تبیین مسئله بنیادی خویش را تمام و کمال نمی‌دانست و کاملاً از پاسخی که می‌یافت راضی نمی‌شد، به همین دلیل او همواره به دنبال یافتن تبیین کامل‌تری برای مسئله بنیادیش بود و نیز به همین دلیل همواره راه حل‌های جدیدتر او برای تبیین مسئله بنیادیش نکات دقیق‌تر و عمیق‌تری را مطرح می‌ساختند. شلینگ در تمام آثار خود به خصوص در آثار متأخرش به دنبال درک و تبیین واقعیت عینی وجود بود. هدفی که به تدریج کار فلسفی او را از جریان ایدئالیسم آلمانی قرن نوزدهم جدا می‌کند. به عقیده نگارنده طرح فلسفه اسطوره شلینگ، آخرین پاسخ شلینگ برای تبیین رابطه امر مثالی و امر واقعی است، طرحی که می‌توان عناصر آن را در پاسخ‌های ناقص و ناتمام شلینگ در آثار اولیه او یافت.

شلینگ در دوره پایانی کار خود درباره طرح جدیدی سخن می‌گوید که آن را فلسفه مثبت^۱ می‌نامد. درک طرح فلسفه مثبت شلینگ مستلزم توجه به انتقادهایی است که او به آثار متقدم خود و آثار فیلسوفان عقل‌گرا و ایدئالیست به خصوص هگل و شاهکار فلسفی او یعنی پدیدارشناسی روح^۲ می‌کند. این انتقادهای عموماً حول این محور می‌گردد که این فیلسوفان و آثارشان در تبیین رابطه امر مثالی و امر واقعی موفق نبوده‌اند. آنها یا هم‌چون کانت فلسفه را از دست یافتن به امر واقعی محروم کرده‌اند یا هم‌چون وارثان ایدئالیست او، امر واقعی را به امر مثالی فرو کاسته‌اند. می‌توانیم تفکر فلسفی شلینگ را به سه دوره مختلف تقسیم کنیم. دوره اول کار فلسفی شلینگ از آغاز کار فلسفی او تا سال ۱۸۰۹ را شامل می‌شود. شلینگ در این دوران تحت تأثیر فیشته قرار دارد و آثار او در این دوره تا حدودی نماینده ایدئالیسم آلمانی قرن نوزدهم

1. Positive Philosophy

2. Phänomenologie des Geistes

محسن داوطلب ثابت گوراناندانی

است. دوره دوم کار فلسفی شلینگ را می‌توان دوره گذار نامید که از سال ۱۸۰۹ تا ۱۸۲۷ طول کشیده است. شلینگ در این دوره به مباحثی می‌پردازد که فهم عقلانی را به چالش می‌کشد و مقدمات پاسخ نهایی خود به مسئله ارتباط امر مثالی و امر واقعی در دوره پایانی کارش را فراهم می‌آورد. آخرین دوره کار فلسفی شلینگ دوره فلسفه مثبت است و از سال ۱۸۲۷ تا آخر عمر شلینگ یعنی ۱۸۵۴ طول کشیده است. در این دوره شلینگ پاسخ نهایی‌اش را برای مسئله بنیادی رابطه امر مثالی و امر واقعی مطرح می‌کند.

مبادی تبیین رابطه امر مثالی و امر واقعی

مهم‌ترین رویداد فلسفی در سال‌های جوانی شلینگ چاپ نقد عقل محض کانت در ۱۷۸۱ بود. کانت قاطعانه بر محدودیت عقل بشر در پرداختن به ابژه‌های فرا تجربی مانند خداوند استدلال کرده بود و باعث فروپاشی ناگهانی نظام متافیزیک ولفی شده بود، نظامی که بر پایه اعتقاد به اعتبار شناخت انسان از خداوند بنیان گذاشته شده بود. اگرچه حملات کانت مستقیماً منجر به کنار گذاشتن متافیزیک نشد، نسل جوان خودشان را موظف می‌دانستند متافیزیک نوینی را بنا کنند. در خوانش استاندارد از فلسفه آلمان در قرن نوزدهم شلینگ در جریان ایدئالیسم آلمانی گنجانده می‌شود، مکتب اندیشه‌ای که از «فلسفه نقادی»^۱ کانت رشد یافت و به دنبال کامل کردن فلسفه نقادی به صورت ایدئالیسم مطلق^۲ بود که قادر است همه قلمروهای دانش را درون یک نظام فلسفی بسته وحدت بخشد. در این خوانش شلینگ به مثابه یک مرحله در میان «ایدئالیسم ذهنی»^۳ فیشته تا «ایدئالیسم عینی»^۴ هگل قرار می‌گیرد و نقش خود را در خلق دانش کامل عقلانی که اعتبار کلی دارد و روش آن نیز ضروری است ایفا می‌کند. این خوانش بدین نحو ادامه می‌یابد که تنها وقتی هگل در سال ۱۸۰۷ پدیدارشناسی روح خویش را چاپ کرد و با انجام این کار طرح ناقص شلینگ را تکمیل کرد، شلینگ از روی حسادت و احساس عقب افتادن از رقیب بزرگ خود در طرحی از پیش شکست خورده به انتقاد و بی اعتبار کردن اصول فلسفی ایدئالیستی همکار سابقش پرداخت. اگر از زاویه مسئله بنیادی شلینگ به این خوانش نگاه کنیم او فیلسوفی بود که در تبیین رابطه امر مثالی و واقعی به دنبال فروکاستن امر واقعی به امر مثالی بود و در انجام این کار هم موفق نبود. این خوانش تنها می‌تواند بهره‌ای از حقیقت را با خود به همراه داشته باشد، یعنی تا آنجا که شلینگ در اولین دوره کار فلسفی خود تحت تأثیر فیشته قرار داشت و طرح او را به پیش می‌برد، می‌توانیم این خوانش را درست بدانیم. اما شلینگ

1. Critical Philosophy

3. Subjective Idealism

2. absolute idealism

4. Objective Idealism

در عین حال از همان آغاز کار فلسفی خود در نامه‌های فلسفی دربارهٔ جزم‌اندیشی و سنجشگری^۱ ناخوشنودی خویش را از فروکاسته شدن هر یک از دو طرف رابطهٔ امر مثالی و امر واقعی به دیگری توسط اسپینوزا و فیشته ابراز می‌کند:

«نامه‌های فلسفی اگرچه در پشتیبانی از فیشته نوشته شده است و آشکارا جانب او را می‌گیرد، با این همه در بردارندهٔ انتقادی ناگفته اما به هرحال روشن در این باب است که هم فلسفهٔ اسپینوزا و هم اصالت معنای برین فیشته جز گزافه‌گویی‌های یک‌سویه نیستند. زیرا اسپینوزا عین را مطلق می‌کند و فیشته ذهن را.»^۲

آنچه کانت برای جانشینان خود به ارث گذاشت به هیچ وجه یک علم صوری عقلانی نبود به علت اینکه فاقد اصل واضح و روشنی بود که سه منبع پیشینی معرفت او یعنی «شهود حسی»^۳، «مفاهیم فاهمه»^۴ و «تصورات عقلانی»^۵ را با هم یگانه کند. فیشته به دنبال منبع مطلق برای این سه قوه بود و آن را در «من» خودآگاهی بشری قرار داد، و سعی کرد آن را به مثابهٔ اصل و منشأ مشترکی برای همهٔ معرفت پیشینی قرار دهد. سپس یک گام روشن و ضروری برای شلینگ نفی شکل محدود این «من» به عنوان من خود آگاهی بشری و تبدیل آن به «من مطلق»^۶ بود. این یک گام اساسی در جهت تبدیل فلسفهٔ نقادی کانت به یک علم عقلانی مطلق و غیرمشروط بود. شلینگ در دورهٔ پایانی کارش در بنیان‌های فلسفهٔ مثبت^۷ به نقش خویش در شکل‌گیری این علم عقلانی اعتراف می‌کند:

«من در این فلسفه در تنها مسیر ممکن پس از کانت گام برداشتم و از درون کاملاً مخالف پذیرش آن بودم.»^۸

می‌توانیم ادعای شلینگ مبنی بر ناخوشنودی درونی او از تکمیل طرح فیشته را باور کنیم چون او در همان دورهٔ آغازین کارش در اثری که انرژی بسیاری برای آن صرف کرده بود یعنی در کتاب اندیشه‌هایی در جهت فلسفهٔ طبیعت^۹ اعتراض شدید خویش علیه فیلسوفانی که واقعیت را تنها همان جهان مفهومی و اندیشه شده می‌دانند این‌گونه بیان می‌کند:

«کسی که چیزی در درون و بیرون خویش احساس نمی‌کند و نمی‌داند، کسی که در کل از طریق مفاهیم زندگی می‌کند و تنها با آنها بازی می‌کند، برای کسی که وجود خودش چیزی غیر از اندیشیدن نیست چنین کسی چگونه می‌تواند از واقعیت سخن

1. Briefe über Dogmatismus und kritizismus Philosophische

۲. کاپلستون ۱۱۱:۳۷۵

3. sensible intuition

4. concepts of the understanding

5. ideas of reason

6. Absolute I

7. The Grounding of Positive Philosophy

8. Schelling, A 2007:149

9. Ideen zu einer philosophie der Natur

محسن داوطلب ثابت گوراناندانی

بگوید (آیا او مانند کوری نیست که می‌خواهد در خصوص رنگ‌ها سخن بگوید)؟^۱

وجود به مثابه «مفهوم وارونه»^۲

نقش بنیادی «واقعیت وجود»^۳ یکی از مهم‌ترین ابعاد اندیشه شلینگ است که درک آن بسیار دشوار است. پیچیدگی فهم شلینگ از وجود که نشان از اصالت اندیشه او دارد بسیاری از مفسران را به این سو هدایت می‌کند که این جنبه بنیادی کار او را نادیده بگیرند و به سادگی فلسفه او را تحت مقوله کلی ایدئالیسم آلمانی طبقه‌بندی کنند. بروس ماتئو^۴ در مقدمه خود بر بنیان‌های فلسفه مثبت شلینگ این رویکرد را به این نحو توصیف می‌کند:

«این قطعاً یک استراتژی مصلحت‌آمیز است که غنای کار فلسفی شلینگ و نقش

طلغیان‌گری که او در این بخش سرنوشت‌ساز تاریخ فلسفه بازی کرده است را نادیده

می‌گیرد.»^۵

در سراسر دوران طولانی کار فلسفی شلینگ یکی از دائمی‌ترین مسائل او تبیین عقلانی وجود عینی و جزئی به معنای دقیق کلمه بود. رویدادگی^۶ وجود، غیر قابل فهم به نظر می‌رسد. این واقعیت مثال بارز امری است که تفکر محض تنها به وسیله تصورات قادر به درک و بیان آن نیست. با وجود این اگر واقعیت جهان خودش قابل فهم نیست بنیان عقل چیست و آیا در این صورت ساختن و گسترش دادن نظام‌های نظری معنایی خواهد داشت؟ برای شلینگ راه حل این مسئله، تصدیق کلیشه‌ای وجود به مثابه امر مقابل مفهوم یا پذیرش کلیشه‌ای مفهوم به مثابه امر مقابل وجود نیست. تقابلی که میان این دو طرف وجود دارد بدون وساطت از میان نمی‌رود. اما سؤال دقیقاً همین است که این وساطت چگونه ممکن است؟ مفهوم وجود برای شلینگ مفهومی معمولی نبود شلینگ مفهوم وجود را گونه‌ای نابهنجاری و اختلال مفهومی می‌دانست. این اختلال در مفهوم وجود جزئی به روشنی نمایان بود. شلینگ که به دنبال اثبات جهان عینی با تمام جزئیات آن بود دریافته بود که مفهوم «جزئی» خودش جزئی نیست بلکه کلی است. بدین ترتیب وقتی ما در خصوص جزئیات ممکن سخن می‌گوییم و فکر می‌کنیم در واقع تنها به مفاهیم کلی می‌پردازیم و هیچ‌گاه آنچه را که به دنبال هستیم، یعنی جزئی به معنای دقیق کلمه را به دست نمی‌آوریم. ما با تصورات خویش به سوی چیزی که کاملاً در برابر تصورات قرار دارد دست دراز می‌کنیم اما آنچه می‌یابیم چیزی غیر از تصور نیست. گویی امر غیر تصویری و واقعی از افتادن در تصور و امر مثالی‌گریزان است. تناقضی که جزئی فرار درگیر آن بود برای معاصران شلینگ به خوبی شناخته شده بود. هگل در پدیدارشناسی روح خویش به تحلیل آن می‌پردازد.

1. Schelling 1995:172

3. Wirklichkeit

5. Matthews, A.: 2007:16

2. die umgekehrte idee

4. Bruce Matthews

6. Facticity

بیچ^۱ استدلال هگل در خصوص جزئی فرار را به این نحو بیان می‌کند:
 «هر کوششی برای درک ابژه جزئی، یا «این»^۲ ضرورتاً خودش را نفی می‌کند و در عوض به اثبات یک این کلی منجر می‌شود. بنابراین هگل نتیجه می‌گیرد که جریان حقیقی فلسفه درک این امر است که همه وجود و معانی از اصول ذهنی و مثالی تشکیل شده است. جزئیات در تحلیل هگل تنها به مثابه^۳ وجوه رفعی^۴ اموری حفظ می‌شوند که ذاتاً کلی باقی می‌مانند.»^۵

شلینگ نیز هم‌چون هگل مسئله^۶ امر جزئی را یک مسئله^۷ اصلی برای فلسفه می‌داند اما راه حل هگل به هیچ وجه او را قانع نمی‌کند. برای شلینگ فرایند جذب و حل شدن «جزئی گویش ناپذیر»^۸ در اصول کلی نمایش‌گر از دست رفتن و گم شدن محتوایی است که هیچ میزان از عقلانی کردن و عقلانیت نمی‌تواند آن را جبران کرده و بازگرداند. اگر روند حاکم بر تصورات این است که به نحو اجتناب ناپذیری در دایره‌ای بسته مدام به یکدیگر برگردند تا همواره تصورات بیشتری ببینند و بیابند، نتیجه‌ای که باید گرفته شود این نیست که امر واقعی را یکسره به امر مثالی فرو بکاهیم و خود را در جهان مفاهیم و تصورات خویش زندانی کنیم. بلکه باید این نتیجه گرفته شود که واقعیت غیر مثالی و واقعی هم وجود دارد. این مسئله که چطور باید این واقعیت را تبیین کرد همان مسئله^۹ بنیادی شلینگ است که او در تمام دوران کار فلسفی‌اش به دنبال یافتن پاسخ آن بوده است.

با فرض این که هر مفهومی از پیش نوعی از وجود - خواه واقعیت عینی که به آن اشاره دارد یا تنها وجودی که مربوط به خود ذهن اندیشنده است - را پیش فرض می‌گیرد، بدیهی به نظر می‌رسد که وجود بی‌واسطه به معنای دقیق کلمه می‌بایست بر تمامی محتوای ذهنی مقدم باشد. بنابراین مفهوم این وجود محض نمی‌تواند مفهومی از نوع معمولی باشد بلکه بیشتر باید یک گونه نابهنجاری و اختلال مفهومی باشد:

«آنچه به نحو بی‌بنیان وجود دارد مفهومی است که تنها می‌تواند مفهوم وارونه نامیده شود زیرا با این مفهوم عقل به بیرون از خود حرکت می‌کند.»^{۱۰}

مفهوم وجود مفهومی وارونه است زیرا به جای این که باعث شود تفکر با فعالیت صرف تأملی تنها به درون خویش هدایت شود باعث می‌شود عقل با واقعیتی فراتر از خود روبرو شود و بدین ترتیب حرکت رو به درون تفکر متوقف شود. چگونگی مواجهه تفکر با هستی هنوز مسئله^{۱۱} تبیین نشده است و مفهوم وارونه وجود تنها امکان این مواجهه را برای ما تصویر می‌کند.

1. Edward Allen Beach
 3. aufgehobene
 5. idividuum ineffabil

2. This
 4. Beach 1994:97
 6. Schelling A, 2007:203

مسئله آزادی و مگاک شر

چنان که پیش از این ذکر شد مسئله بنیادی شلینگ در واقع همان مسئله رابطه امر مثالی و امر واقعی است که به صورت‌های مختلفی در آثار او مطرح شده است و پاسخ نهایی شلینگ به این مسئله طرح فلسفه اسطوره او است. یکی از مهم‌ترین صورت‌های مسئله رابطه امر مثالی و امر واقعی مسئله آزادی و مسئله وجود شر در جهان است. پاسخ شلینگ به این دو مسئله به هم پیوسته در نهایت زمینه‌ای را فراهم می‌کند که او را به سوی طرح فلسفه اسطوره‌اش هدایت می‌کند. درک چگونگی ورود شلینگ به بحث فلسفه اسطوره بدون توجه به این زمینه، غیر ممکن است.

در کتاب *فلسفه و دین*^۱، مسئله رابطه امر مثالی و واقعی به این صورت مطرح می‌شود که چگونه جهانی که در آن «شر عینی»^۲ وجود دارد از مطلق به وجود آمده است. شلینگ در این کتاب نظریه سنتی در خصوص شر را که در آن شر امری عدمی معرفی می‌شود کنار می‌گذارد. شلینگ شر عینی را وارد نظام احسن لایب نیتس می‌کند، نظامی که یکسره عقلانی و تبیین‌پذیر بود. در *فلسفه و دین* این سؤال مطرح می‌شود که چگونه ممکن است جهانی خارج از جهان مثالی محض به وجود آمده باشد. شلینگ استدلال می‌کند که ایده‌های کامل ابدی خودشان هرگز واقعی فسادپذیر را به وجود نمی‌آورند، در نتیجه تنها تبیین برای وجود این جهان مادی باید فرض یک جهش احتمالی و آغازین از مطلق مثالی به جهان محدود و متناهی باشد:

«در یک کلام هیچ انتقال پیوسته‌ای از مطلق مثالی به جهان وجود ندارد. منشأ جهان

پدیداری را تنها می‌توان یک هبوط کامل از مطلق از طریق یک جهش دانست»^۳

شلینگ با مطرح کردن نظریه جهش از مطلق به جهان، مسئله رابطه امر مثالی و امر واقعی را به درستی تبیین نمی‌کند. اما طرح این نظریه نشان می‌دهد که او مفهوم قوی‌تری از شر را پذیرفته است و به دنبال راهی برای تبیین جهانی است که این شر عینی در آن وجود دارد.

شلینگ در کتاب *پژوهش‌های فلسفی در باره ماهیت آزادی انسانی*^۴ در سال ۱۸۰۹ گام مهمی به سوی پاسخ نهایی خود به مسئله رابطه امر مثالی و امر واقعی برداشت. پیش از این اشاره شد که شلینگ در *فلسفه و دین* مفهوم شر عینی را در جهان وارد می‌کند، شلینگ در *رساله آزادی*^۵ تحت تأثیر کانت شر عینی را به فاعل اخلاقی نیز نسبت می‌دهد. کانت نخستین بار سعی کرد

1. Philosophie und Religion

2. positive evil

3. Sprung

4. Schelling 2010:26

5. *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*

۶ رساله آزادی عنوان خلاصه کتاب پژوهش‌های فلسفی در باره ماهیت آزادی انسانی شلینگ است که به جهت سهولت اشاره به کتاب مذکور در متن مفسران شلینگ استفاده می‌شود.

امکان انتخاب شر را از سوی فاعل اخلاقی تبیین کند. کانت مفهوم شر محصل را می‌پذیرد و فاعل اخلاقی را قادر به انتخاب آن می‌داند. اما به عقیده شلینگ، کانت موفق نشده است به درستی چگونگی انتخاب شر از سوی فاعل اخلاقی را تبیین کند. بر طبق نظر شلینگ یک تبیین شایسته از آزادی باید نشان‌دهنده این مطلب باشد که آن چگونه یک ظرفیت برای خیر و شر است اما:

«نظریه کانت تنها یک تعیین از اراده را قابل فهم می‌سازد و آن هم اراده به خیر است.»^۱

اهمیت نظریه آزادی شلینگ در اینجا بیش از هر چیز به تبیین مفهوم شر از سوی شلینگ بر می‌گردد. برای روشن شدن این نکته که آزادی بشر چگونه می‌تواند آزادی برای انجام شر نیز باشد ابتدا باید دریابیم شلینگ منشأ شر را چه می‌داند.

مانده غیرقابل تقسیم^۲

یکی از نکات بسیار مهمی که در رساله آزادی وجود دارد این است که شر به اصلی غیر عقلانی بر می‌گردد که کاملاً از فهم عقلانی می‌گریزد. به عقیده شلینگ زمینه‌ای غیر عقلانی وجود دارد که غیر از خدا است و به گونه‌ای ازلی با او در تضاد قرار دارد. البته خدا به مثابه واقعیتی که شامل همه چیز می‌شود باید همین زمینه را نیز در بر گیرد:

«از آنجا که هیچ چیز مقدم بر خدا یا بیرون از او نیست، زمینه وجود او باید در خودش باشد.»^۳

زمینه در واقع اراده کوری است که در اثر خودآشکارگری خدا پدید می‌آید. زمینه در برابر اصل دیگری به نام وجود قرار می‌گیرد که آن هم اراده است. شلینگ اصل دوم یعنی وجود را گاه اصل «فهم»^۴ می‌نامد. در طول رساله آزادی این دو اصل در چارچوب تضادهای مختلفی نشان داده شده است که از جمله آنها تقابل بی‌نظمی و نظم و تقابل غیر قابل فهم و فهم‌پذیر است. نکته بسیار مهم دیگری که شلینگ در رساله آزادی مطرح می‌کند در خصوص رابطه‌ای است که میان دو اصل وجود (فهم) و زمینه (غیرقابل فهم) برقرار است. بر طبق نظر شلینگ:

«اصل وجود خودش از اصل زمینه توسعه می‌یابد.»^۵

این نکته که اصل زمینه غیر قابل فهم است در واقع بذرهای فلسفه متأخر شلینگ و عبور او از ایدئالیسم آلمانی قرن نوزدهم را در خود به همراه دارد؛ زیرا شلینگ در اینجا این اصل غیر قابل

1. Schelling 2006:40

2. indivisible remainder

3. Schelling 2006:27

4. understanding

5. Schelling 2006:29

محسن داوطلب ثابت گوراناندانی

فهم را بنیان وجودی قرار می‌دهد که آن را مساوی با امر عقلانی و فهم‌پذیر می‌داند. کلیدی‌ترین نکته در رساله آزادی برای این مقاله در واقع درک درست همین نکته است.

شلینگ در ادامه رساله آزادی ادعا می‌کند که در خودآشکارگری خدا، اراده «اصل وجود» در خدمت کل قرار دارد اما اراده «اصل زمینه» منبع بی‌نظمی و آشفتگی است. در خودآشکارگری خدا دو امکان قابل تصور است. یکی این که اصل وجود در او بر اصل زمینه غلبه کند که نتیجه آن پدید آمدنی جهانی با نظم و بر طبق قانون است. امکان دوم این است که زمینه بر وجود غلبه کند که نتیجه آن نابودی و آشفتگی کلی جهان است. امکان دوم ظاهراً اتفاق نمی‌افتد اما این کشمکش میان نیروهای متضاد به درون انسان منتقل می‌شود. منطقه اصلی فعالیت کنونی زمینه در مرکزی‌ترین قسمت ذهن بشر یعنی در ناخودآگاه او قرار دارد. این اصل غیرعقلانی، زمینه ضروری آزادی فردی است، اما آن باید تحت فرمان عقل قرار گرفته و توسط عقل کنترل شود. بر طبق نظر شلینگ شر، صورت تحریف شده رابطه زمینه با وجود است که در آن زمینه به مثابه اراده خودخواهانه و خودآگاهانه فردی به دنبال این است که کل را به نفع خود تغییر دهد. انسان با انجام شر به دنبال این است که مطلق شود. انتخاب شر از سوی انسان طغیان او علیه جایگاه خویش در نظم جهانی است. آن کوششی است برای این که فرد در مرکز جهان قرار گیرد:

«شر بی‌شرمی و وقاحتی است که در آن فرد می‌خواهد همه چیز باشد.»^۱

شلینگ تأیید می‌کند که در جهان به ویژه در هستی‌های سازماندهنده شر وجود دارد. این شر نشان‌دهنده این است که نظم، وضعیت اصلی و آغازین جهان نبوده است:

«در آغاز بی‌نظمی و آشفتگی وجود داشته و سپس به نظم درآمده است. این زمینه غیر قابل

فهم واقعیت در اشیاء است، «مانده غیرقابل تقسیم» که نمی‌توان آن را با بیشترین تلاش هم

فهمید. آن به نحو ابدی در زمینه باقی می‌ماند.»^۲

تبیین رابطه امر مثالی و واقعی در فلسفه متأخر شلینگ

فرض زمینه غیر عقلانی وجود که شلینگ آن را با ناخودآگاه انسان یکسان معرفی می‌کند او را با شکل‌های جدیدی از مسئله رابطه امر مثالی و واقعی روبرو می‌کند. تلاش شلینگ برای پاسخ دادن به این مسائل محتوای اصلی تفکر متأخر شلینگ و پاسخ نهایی او به مسئله بنیادی رابطه امر مثالی و امر واقعی را شکل می‌بخشد.

1. Schelling 2006:55

2. Schelling 2006:29

مسائل ناشی از فرض زمینه

شلینگ با فرض زمینه غیرعقلانی وجود، در واقع بر این امر تأکید می‌کند که برخلاف نظر هگل این عقل مطلق نیست که در طول تاریخ خود را تحقق می‌بخشد. شلینگ با پذیرفتن این فرض می‌بایست به این پرسش‌ها پاسخ دهد: در حالی که زمینه عقل، خود امری غیر عقلانی است چگونه می‌توان امید داشت تبیین منسجمی درباره رابطه میان عقلانی و غیر عقلانی مطرح کرد؟ از طرف دیگر اگر نتوانیم به کمک عقل چنین تبیینی را فراهم کنیم چگونه می‌توان از عقل برای تبیین امور دیگر استفاده کرد؟ شلینگ با یک مسئله واحد در دو حوزه مختلف روبرو بود: یکی در حوزه معرفت‌شناسی و دیگری در حوزه فلسفه دین. در معرفت‌شناسی این مسئله وجود داشت که چگونه می‌توان بسط و تکامل نظام عقلانی جهان را تبیین کرد بدون این که اصول این نظام عقلانی را پیش از تحقق آن جاری و در کار فرض کنیم؟ شلینگ به دنبال پاسخ این مسئله بود تا تبیینی برای مسئله جزئیت عینی، مسئله جهانی که در آن شر عینی وجود دارد و مسئله آزادی بشر برای انتخاب شر پیدا کند. از سوی دیگر با فرض زمینه غیرعقلانی وجود چه تضمینی وجود خواهد داشت که نظام عقلانی یک متفکر متناهی در خصوص ایده‌ها بر پایه فرضیات بی‌اساس بنا نشده باشد (خطر نسبی‌گرایی)؟

در فلسفه دین بحث موازی در ارتباط با ماهیت خدا و قابل شناخت بودن او وجود داشت. مسئله اصلی در فلسفه دین این بود که چگونه می‌توان امکان خودآشکارگری الهی در تاریخ را تبیین کرد بدون این که همه فرایندها و رویدادهایی که به آن آشکار شدن منجر می‌شود خودشان ضرورتاً به ماهیت الهی نسبت داده شوند؟ در صورت نسبت دادن این فرایندها و رویدادها به خدا خود او مسئول مستقیم تمامی نواقص و شرور در تاریخ جهان خواهد بود!

در بررسی وجه معرفت‌شناختی این مسئله، می‌بینیم که جنبه‌های خاصی از استدلال شلینگ به استدلال نسبی‌گرایان کلاسیک شباهت دارد. هنگامی که شلینگ ثابت می‌کند که زمینه عقل غیر عقلانی است، ممکن است به این نتیجه برسیم که کل نظام نظری که از این زمینه بسط می‌یابد می‌تواند تحکمی و نسبی باشد. هرچند شلینگ از زندانی شدن در دنیای سراسر مفهومی و عقلانی خرسند نبود، اما به دنبال معرفتی یقینی بود و معرفت نسبی و احتمالی او را قانع نمی‌کرد. شلینگ می‌دانست که اگر بنیانی قوی برای اندیشه فلسفی یافت نشود، همین تلاش‌های او برای نقد ادعاهای افراطی عقل‌گرایی نیز بیهوده خواهد بود. البته شلینگ در دوره متأخر کار فلسفی خود به دنبال سست کردن قدرت عقل و قطعیت روش دیالکتیکی نبوده است بلکه او به دنبال ساختن چارچوبی بود که بر طبق آن نظامی از عقل خودش را نقد می‌کند. اما او مجبور بود چنین نظامی را بر پایه زمینه‌ای غیر عقلانی ثابت کند. معمای اصلی این بود که چگونه می‌توان به این طرح اندیشید؟

چنان که ذکر شد، بعد دیگر همین مسئله در فلسفه دین قرار داشت. شلینگ از یک سو به پیروی از کانت برهان وجودی در اثبات وجود خدا را رد می‌کند:

«از ماهیت خدا، از مفهوم خدا ... هیچ چیز غیر از این حاصل نمی‌شود که اگر خدا وجود داشته باشد باید وجودی ضروری باشد وگرنه اصلاً نمی‌تواند وجود داشته باشد. اما وجود خدا از این ماهیت و از این مفهوم صرف نتیجه نمی‌شود.»^۱

شلینگ کانت را برای خدمت بسیار ارزشمندش به فلسفه ستایش می‌کند. کانت همان طور که در رد برهان وجودی نشان داد اثبات می‌کند که عقل، تنها می‌تواند به مفهوم واقعیت دست یابد خواه آن واقعیت جهان باشد یا روح یا خدا:

«کانت نشان می‌دهد که چگونه به طور کل کوشش عقل از طریق استنتاج برای رسیدن به فراسوی خودش یعنی وجود بیهوده است.»^۲

شلینگ این توسعه غیر مجاز عقل فراسوی حدود مجازش را جزم‌گرایی می‌نامد. شکست فلسفه در بازشناسی و مهار زیاده‌روی‌های چنین رویکرد منطقی جزم‌گرایی بوده که از نظر شلینگ به «بحران واپسین ایدئالیسم آلمانی» منتهی شده است. شلینگ منشأ این بحران را تفسیر غلط هگل از برنامه انتقادی کانت در برابر برهان وجودی می‌داند. این آموزه کانت که ما نمی‌توانیم چیزی را بدانیم مگر این که در شبکه مفهومی ما افتاده باشد، این فکر را به ذهن هگل انداخت که وجود نیز به نحو تأملی قابل شناخت است. اگر چنین موضعی پذیرفته شود فیلسوف این امکان را خواهد داشت که تمامی گستره جهان واقع را در نظام بسته و درونی تفکر مفهومی تبیین کند. البته هگل تنها با کنار گذاشتن نقادی کانت و رد نظر او مبنی بر عدم توانایی تفکر برای تولید جادویی وجود واقعی است که می‌توانست چنین روشی را دنبال کند. عقیده او مبنی بر اینکه تفکر محض قادر است تنها از طریق منابع خویش واقعیت طبیعت، روح و خدا را اثبات کند ارتباط و نسبت درست میان فکر و هستی را معکوس کرد:

«زیرا این طور نیست که چون اندیشه‌ای هست یک هستی وجود دارد بلکه از آنجا که هستی وجود دارد اندیشه‌ای هم هست.»^۳

باز تعریف «بینش شهودی»^۴

شکاکیت شلینگ درباره توانایی عقل محض برای درک واقعیت وجود خدا او را مجبور کرد جای دیگری برای راه حل بگردد. اما چه وسیله دیگری برای دسترسی به منبع مطلق همه وجود

1. Schelling 1856-61:XIII:164

2. Schelling, A 2007:147

3. Schelling 1856-61:XIII:164

4. intuitive insight

می‌توان یافت؟ شلینگ پاسخ خود را در یک «بینش شهودی» محض می‌یابد. به نظر می‌رسد که بهترین گزینه در دستورالعمل یک بینش شهودی محض که بر طبق نظریهٔ «عقل»^۱ ارسطو ساخته و پرداخته شود قرار دارد. تنها چنین شهودی قادر خواهد بود که هم زمان بنیان عقل باشد بدون این که نیاز داشته باشد آن را بر بنیانی استوار کرد. بروس ماتیو در خصوص این بینش شهودی شلینگ می‌نویسد:

«این حوزه نقطهٔ صفر معرفت‌شناختی است که شلینگ سخن شایسته ارسطو را دربارهٔ آن نقل می‌کند «نقطه شروع تفکر، تفکر نیست بلکه چیزی قوی‌تر از تفکر است.» شلینگ در سال ۱۷۹۷ به این سخن ارسطو ارجاع داده بود و در سال ۱۸۵۴ یعنی پنجاه و هفت سال بعد باز به این عبارت ارسطو ارجاع می‌دهد تا تأکید کند که آنچه به درستی مقدم است، آنچه بیرون از مفهوم قرار دارد، مفهوم نیست بلکه چیزی قوی‌تر از مفهوم است.»^۲

شلینگ در دورهٔ اول کار فلسفی خود این بینش شهودی را به مثابهٔ شهود عقلانی^۳ توصیف می‌کرد. اگرچه بعدها این اصطلاح را کنار گذاشت چون آن را بی‌دلیل دارای معنایی ذهنی می‌دانست. با وجود این او در تفکر متأخر خود به عمل شهودی وفادار ماند و آن را به مثابهٔ تجربه یا شناختی بی‌واسطه توصیف کرد که:

«در هر مورد می‌بایست برترین حالت مصاحبت و معاشرت با واقعیت محض الهی باشد.»^۴

شلینگ این شهود را زمینهٔ شکل‌گیری همهٔ ادیان می‌داند:

«برای ذهن معنوی حساس این تجربه فرا عقلانی شکل «ترس آمیخته با احترام»^۵ عمیقی را می‌یابد که شالوده و مبنایی می‌سازد که همهٔ ادیان بر آن بنیان گذاشته شده‌اند.»^۶

شلینگ مانند یاکوبی، اشلایرماخر و دیگر شناخت‌گریزهای^۷ زمان خود، این درک شهودی را به عنوان یگانه نشانه و قانع‌کننده‌ترین نشانه واقعیت ابژه‌های دینی ملاحظه می‌کند:

«زیرا هیچ کسی در برابر استنتاج‌های منطقی از عقل چنین ترس آمیخته با احترامی را احساس نمی‌کند.»^۸

با وجود این اگرچه شلینگ نمی‌پذیرفت که عقل تنها بتواند به واقعیت خدا دسترسی داشته باشد،

1. Nous

3. intellectual intuition

5. AWE

7. non-cognitivist

2. Matthews, A 2007:22

4. Schelling 1856-61:XI:362

6. Schelling, B 2007: 88

8. Schelling 1856-61, XII:184

محسن داوطلب ثابت گوراناندانی

او به همان اندازه مراقب بود که از «ایمان‌گرایی الهیاتی»^۱ اجتناب کند. هر کوششی برای ساختن و بر پا کردن ساختمان دین بر مبنای پایه‌های غیر یقینی هم‌چون تجربه انسان در نظر شلینگ منجر به سقوط در ورطه «روان‌شناسی‌گرایی»^۲ می‌شود:

«اگر به عنوان مثال این باور که خدا وجود دارد بر مبنای پدیده صرفاً تجربی استوار باشد - خواه این پدیده مورد بحث، معجزاتی باشد که به موجود مافوق طبیعی نسبت داده شود یا وجود ادراکات فوق‌العاده‌ای باشد که در قلب مؤمن به خدا اتفاق می‌افتد - در هر صورت ادعاهای شناختی که بر چنین داده‌هایی استوار باشد اثبات نشده خواهد بود.»^۳

رقیب اصلی شلینگ در اینجا یاکوبی^۴ بود. بر طبق نظر شلینگ یاکوبی و دیگر متکلمان شناخت‌گریز مرتکب این اشتباه می‌شوند که فرض می‌کنند بنیان‌های دین موضوع بررسی و انتقاد عقلانی نیستند. اما شلینگ بر نقش ضروری عقل در سازمان دهی و بررسی فرضیه‌های دینی تأکید می‌کند. به نظر شلینگ اگر نتوانیم نشان دهیم که صورت‌های مختلف احساس و تجربه دینی با قانون‌های عقلانی مشخص و معین می‌شوند کل اقدامات ما در بحث از دین به مثابه مواجهه‌ای اصیل و منسجم با الوهیت با شکست مواجه می‌شود. فردریش بیسر^۵ تقابلی را که یاکوبی میان عقل و ایمان برقرار می‌کند ساده‌انگارانه می‌داند:

«یاکوبی این تقابل را در بحثی در خصوص گستره و نیروی عقل طرح کرده و آن را در قالب دو راهه ساده‌انگارانه‌ای قرار می‌دهد که در آن فرد مجبور است میان نهیلیسم عقل‌گرا یا ایمان‌گرایی غیر عقلانی یکی را انتخاب کند.»^۶

شلینگ این نگرش جدایی‌انداز را رد می‌کند و از جایگزینی طرح دو شقی یا این یا آن یاکوبی با طرح هم این و هم آن خویش که طرحی تکمیلی و فراگیرتر است خبر می‌دهد:

«زمانی فلسفه می‌تواند دین خود را به شأن و منزلت انسان ادا کند که بتواند این دو چارچوب مقابل هم را در یک نظام واحد با هم پیوند دهد.»^۷

تمایل به اجتناب از هر دو حد افراطی عقل‌گرایی و شناخت‌گریزی مشکلات نظری فراوانی را برای شلینگ به وجود می‌آورد. زیرا اگر عقل منشأ شناخت ما از واقعیت وجود خدا نیست و در عین حال عقل یکی از خصوصیت‌های ضروری ایمان دینی کامل است، اگر شهود غیر عقلانی یا

1. theological fideism

2. Psychologism

3. Schelling 1856-61, XII:126

4. Friedrich Heinrich Jacobi

5. Frederick Beiser

6. Beiser 1987:47

7. Schelling 2007: 15

پیشا-عقلانی^۱ جزئی ضروری اما ناکافی از معرفت دینی است، در این صورت پرسش اصلی این است که چگونه اظهاراتمان را درباره خدا توجیه کنیم. چه چیزی انتقال از تجربه وصف ناپذیر از خدا را به ادراکی معقول و مستدل از او و صفات ذاتی او ممکن می‌سازد؟ از طرف دیگر چه ضمانتی وجود خواهد داشت که تجربه فرا عقلانی می‌تواند چیزی بیش از پدیده‌ای امکانی و روان‌شناختی باشد؟ سرانجام به فرض اینکه بتوانیم وجود قدرت شهودی برای مواجهه نظام‌مند با دین را اثبات کنیم، در این صورت ارتباط میان این شهود با علت متعال جهان چگونه باید تصور شود؟

شلینگ در گامی به سوی حل این معماها نوعی از خلسه^۲ یا جذب را فرض می‌گیرد که به نظر او قادر است از حیطة تجربه به معنای عادی کلمه فراتر برود. این خلسه به گفته او تنها زمانی رخ می‌دهد که:

«ذهن به محدوده‌های قطعی و مشخص تفکر عقلانی می‌رسد. سپس با بالا رفتن از این محدوده‌ها با عمل خالص اراده بدون وجود هیچ نشانه‌ای از شناخت در آن روح سرانجام قادر به درک واقعیت غیر قابل فهم خداوند در وحدانیت آن می‌شود. هم‌زمان با به پایان رسیدن توانایی عقل و نفی آن، خلسه می‌تواند از دوگانگی و دو قطبی بودن سوژه - ابژه که خصوصیت تجربه معمولی است فرا برود.»^۳

نتیجه این تجربه غیر معمولی امری غیر معمول است که فهم و اندیشه عقلانی در درک آن عاجز می‌ماند:

«واقعیت برینی^۴ که به این شیوه درک می‌شود نمی‌تواند به خودی خود ایداً واقعیت موجودی باشد، بلکه باید «فرا هستی»^۵ باشد که منشأ همه وجود است.»^۶

در این ادعا که خلسه می‌تواند از دوگانگی و دو قطبی بودن سوژه - ابژه فرا برود، شلینگ زیربنای استدلالی را قرار می‌دهد که بر طبق آن خلسه در برابر ناملايمات و فراز و نشیب‌های شخصیت افراد یا شرایط تاریخی آسیب‌پذیر نباشد. از آنجا که روان در حالت تعلیق قرار می‌گیرد از عدم قطعیت روان‌شناسی‌گرایی اجتناب می‌شود. به همین منوال با این ادعا که فراهستی در تحلیل نهایی فراتر از وجود قرار می‌گیرد، شلینگ قصد داشت از تمامی مشکلاتی که در هنگام اثبات وجود واقعیت برین به آن دچار می‌شویم اجتناب کند.

1. pre-rational

2. Ecstasy

3. Schelling 1856-61, XI:228

4. supreme reality

5. überseiendes

6. Schelling 1856-61, XII:58

بیچ طرح فراهستی از سوی شلینگ را اقدامی مصلحتی برای گریز از مشکلات غیر قابل حلی می‌داند که لازمه تفکر عقلانی هستند:

«به نظر می‌رسد که شلینگ استدلال خود را تنها به دلیل ضرورتی که وجود داشته مطرح کرده است. شلینگ با مشکلات غیر قابل حلی در برقراری سازش میان عقل و غیرعقلانی، ذهنیت و عینیت و امکان و ضرورت مواجه بود. تدبیر او اثبات واقعیت برتری بود که با توجه به نهایی‌ترین و برترین بودنش از همه این تمایزات مسئله ساز فرا برود. سپس وقتی که این فرا هستی پذیرفته شد، ماهیت نامحدود آن تمام اصطلاحات مناسب و تمام امور محدودی که بر طبق فرض مادون او قرار خواهند داشت را اثبات می‌کند.»^۱

به آسانی می‌توان شلینگ را به خاطر توسل به این رهیافت مورد انتقاد قرار داد، اما شلینگ به دقت می‌کوشد اطمینان دهد که در دنبال کردن این روش هیچ امکانی نادیده گرفته نشده است:

«هیچ گزینه قابل تصویری نادیده گرفته نمی‌شود بدین ترتیب با حرکت از مجموعه‌ای از مفروضات، ما نهایتاً به تنها گزینه باقی مانده می‌رسیم.»^۲

شلینگ از رها کردن عقل در موقعیت عجز و ناتوانی در مقابل فراهستی اجتناب می‌کند. به جای آن او این وظیفه را بر عهده می‌گیرد که نشان دهد چرا آن واقعیت غیر قابل تصور باید خودش را برای عقل واسطه کند و چگونه این وساطت ممکن است. زیرا اثبات امکان پذیر بودن مواجهه‌ای جذبه‌ای با الوهیت توصیف ناپذیر یک چیز است و اثبات اینکه این مواجهه اصلاً نتایج قابل استفاده‌ای برای فلسفه دین داشته باشد چیز دیگری است:

«ممکن است کسی این اعتراض را مطرح کند واقعیتی که مقدم بر هر امکانی است غیر قابل تصور است و می‌توان آن را تنها در معنای معینی پذیرفت. بنابراین دقیقاً آن آغاز تفکر واقعی است، زیرا آغاز اندیشه خودش اندیشه نیست. واقعیتی که بر امکان مقدم است یقیناً واقعیتی است که بر اندیشه مقدم است. بنابراین دقیقاً آن اولین ابژه اصیل اندیشه است. این پرسش بسیار مهم است: زمانی که عقل در برابر فراهستی سر تعظیم فرود می‌آورد چه ارتباطی با عقل می‌تواند داشته باشد؟ به طور قطع آن با عقل نسبتی برقرار می‌کند اما این تنها رابطه‌ای منفی است.»^۳

انتقال از فلسفه منفی^۴ به فلسفه مثبت

مسئله بنیادی رابطه امر مثالی و واقعی در تفکر متأخر شلینگ به شکل‌های مختلفی مطرح

1. Beach 1988:89

2. Schelling 1856-61, XI: 67

3. Schelling 1856-61, XIII: 162

4. Negative Philosophy

می‌شود. در اینجا می‌توان این مسئله بنیادی را به این شکل مطرح کرد: رابطه عقل به مثابه امر مثالی با فراهستی به مثابه امر واقعی چگونه تبیین می‌شود؟ نیاز به انتقال از رابطه منفی آغازین عقل با فراهستی به ارتباطی مثبت با آن نیروی محرکه فلسفه متأخر شلینگ را فراهم می‌کند. با اثبات این که واقعیت برین مستقیماً توسط عقل قابل فهم نیست و تنها ارتباطی منفی با آن برقرار می‌کند، هدف تفکر باید یافتن وسیله‌ای باشد که واقعیت برین با استفاده از آن، بتواند خودش را حداقل به صورت غیر مستقیم از طریق معلول‌هایش قابل درک کند و از این طریق رابطه‌ای مثبت با عقل برقرار کند. گام بعدی برای رسیدن به این هدف بزرگ تمایز میان «چیستی»^۱ انتزاعی و «آنستی»^۲ عینی است:

«بدین ترتیب در هر چیزی که واقعی است همواره دو جنبه کاملاً متفاوت وجود دارد که باید از هم متمایز شود: «چیستی» یک موجود و «آنستی» آن، اولی یعنی پاسخ به پرسش درباره چیستی یک امر به ما شناختی در خصوص ماهیت آن چیز می‌دهد که به وسیله آن ما به فهمی یا مفهومی از آن دست پیدا می‌کنیم. اما در پاسخ سؤال دوم که در آن «آنستی» یک چیز سؤال می‌شود تنها شناختی از مفهوم آن چیز بدست نمی‌آوریم بلکه چیزی فراتر از مفهوم صرف که همان وجود^۳ است حاصل می‌شود.»^۴

شناختی که به چیستی اشیاء می‌پردازد تنها با مفاهیم سر و کار دارد نه با عین خارجی آن اشیاء، این شناخت پیشینی و ضروری است و شلینگ آن را علم عقلی منفی می‌داند زیرا:

«آن قادر به درک یا اثبات هیچ وجود حاضری مانند وجود این گیاه یا آن سنگ نیست.»^۵

شلینگ شناختی را که به «آنستی» اشیاء و امور می‌پردازد شناخت حقیقی می‌داند و حاصل آن را چیزی بیش از مفاهیم صرف معرفی می‌کند که آن هم در واقع چیزی غیر از وجود آنها نیست. این شناخت حقیقی شناختی پسینی است و در قلمرو علم مثبت قرار می‌گیرد. شلینگ وظیفه برقراری رابطه‌ای مثبت با فراهستی را وظیفه این علم مثبت می‌داند:

«بدین ترتیب شلینگ که به همراه کانت در رد برهان وجودی به این نتیجه رسیده بود که نمی‌توان به نحو پیشینی وجود خدا را اثبات کرد و در برهان وجودی چیزی جز مفاهیم ضروری در خصوص وجود خدا اثبات نمی‌شود اینک از طریق شناختی که از

1. quid sit (Was) (essential whatness of things)

2. quod sit (Daß) (actualizing thatness of things)

۳. می‌توان به جای «آنستی» از «تحقق عینی» یا از «آنستی در حال تحقق» نیز استفاده کرد. ترجمه «Daß» به «آنستی» بر طبق نظر استاد دکتر صانعی در این مقاله استفاده شده است.

4. Existenz

5. Schelling 2007: 128,129

6. Schelling, A 2007: 210.

طریق «آنستی» امور و از طریق پسینی به دست می‌آید امکان اثبات وجود خدا را باز می‌گذارد.^۱

شلینگ به این نحو رویکرد جدیدش به فلسفه اسطوره و وحی را آغاز می‌کند. بر طبق تمایز میان چیستی و آنستی، شلینگ نظام خود را به فلسفه منفی و فلسفه مثبت تقسیم می‌کند. وظیفه فلسفه منفی، تعریف و نظم بخشیدن به امکان‌های مختلف و مشخص کردن ساختارهای صورتی آنها است، امکان‌هایی که درباره وجود واقعی آنها چیزی اثبات نمی‌شود. در فلسفه منفی برترین امر ممکن امکان وجود واقعیت محضی است که از محدوده‌های تفکر فرا می‌رود. این وجه امکانی «آنستی» خدا یا فراهستی است. اما واقعیت «آنستی» فراهستی می‌بایست مستقیماً شهود شود. بنابراین فلسفه مثبت با تجربه وجود بی‌واسطه فراهستی آغاز می‌کند و به همراه فلسفه منفی به دنبال اثبات این است که چگونه امکان‌های محض به واقعیت‌های عینی تبدیل می‌شوند. شلینگ برای اثبات وجود خدا به نحو پسینی به تحلیل اسطوره‌ها و ادیان جهان می‌پردازد و آنها را به مثابه خودآشکارگری خدا در تاریخ آگاهی دینی بشر می‌داند. تحلیل اسطوره‌ها و ادیان جهان محتوای فلسفه مثبت او را تشکیل می‌دهد. فلسفه متأخر شلینگ یک بعد منفی هم دارد. شلینگ در فلسفه منفی «نظریه توانش‌های»^۲ خود را مطرح می‌کند. نظریه توانش‌های شلینگ در واقع هستی‌شناسی فلسفه متأخر اوست. شلینگ به کمک نظریه توانش‌های خود اثبات می‌کند که علاوه بر وجود برترین امکان در فلسفه منفی، یعنی امکان وجود خداوند، امکان‌ها و ساختارهای انتزاعی دیگری نیز وجود دارد که همان آنات درونی وجود خداوند است. نظریه توانش‌ها در واقع الگوی بسط و توسعه فراهستی است که به صورت مفهومی و به نحو پیشینی اثبات می‌شود. اما این الگوی مفهومی و پیشینی، وجه عینی خود را در اسطوره‌ها و ادیان جهان می‌یابد. تفسیر اسطوره‌ها و ادیان جهان نیز بر طبق این الگوی پیشینی صورت می‌گیرد. نگارنده در اینجا قصد ندارد به تبیین نظریه بسیار پیچیده و دشوار توانش‌ها بپردازد:

«نظریه‌ای که شلینگ بارها سعی کرد آن را برای مخاطبان خود قابل فهم سازد اما نتوانست مخاطب مشتاقی هم‌چون کیرکگور را متقاعد کند.»^۳

آنچه در اینجا در خصوص نظریه توانش‌ها لازم است بدانیم، وجه امکانی و مفهومی بودن آن است. با این توضیح می‌توانیم مسئله بنیادی شلینگ درباره تبیین رابطه امر مثالی و واقعی را در شکل نهایی آن به این صورت مطرح کنیم: رابطه نظریه توانش‌ها - که به نحو پیشینی آنات

1 . Beach 1994:107

2. Theorie der potenzienlehre

3 . Kwon 2007:51

درونی فراهستی را ترسیم می‌کند - با اسطوره‌ها و ادیان جهان - که تحقق عینی آنها در تاریخ آگاهی دینی بشر هستند - چگونه تبیین می‌شود؟

در فلسفه مثبت به منبعی بیرون از قلمرو اندیشه و منبعی خارجی توجه می‌شود. این منبع خارجی می‌بایست به نحو تجربی، طبیعی و تاریخی قابل اثبات باشد. شیوه مناسب برای آنچه فلسفه مثبت خوانده می‌شود، شیوه پسینی است که خود را بر واقعیت‌های اثبات شده بنا می‌کند و از این واقعیت‌ها توسط یک روش تاریخی انتقادی به پیش می‌رود. بسط این روش مطابق طرح بنیادینی صورت می‌گیرد که توسط فلسفه منفی پیش‌بینی شده بود، اما این بار این طرح با همه جزئیات تحقق می‌یابد و این یقین نیز وجود دارد که ایزه‌های تحقیق به نحو اصیلی واقعی هستند. شلینگ بر تفاوت‌های معرفت‌شناختی میان فلسفه منفی و مثبت تأکید می‌کند، هر چند مضمون‌های مشترکی در آنها وجود دارد. به دلیل این رابطه دوگانه، او ادعا می‌کند رهیافت مثبت در خدمت اثبات نتایجی است که ابتدا توسط فلسفه منفی به دست آمده است و برای رسیدن به این هدف ما باید به تحلیل اسطوره‌ها و ادیان مختلف جهان پردازیم. شلینگ با توجه به تحقیقات پیشگامانی همچون هروودوت^۱ و محققین مؤخری مانند اشگل^۲ و کروتسر^۳ شرح پیچیده و جالبی از اسطوره‌ها و ادیان مختلف جهان مطرح ساخته و میان آنها پیوندهای نظام‌مندی برقرار می‌کند. شلینگ مدعی است که در پشت ظاهر مختلف همه این اسطوره‌ها و ادیان، نشانه‌های وجود روح بی‌نهایتی را کشف کرده که به تدریج در حال آشکار شدن است. اما در خصوص ماهیت ارتباط میان تجربه پسینی و معرفت پیشینی مشکلی وجود دارد که به همان مسئله بنیادی شلینگ، یعنی رابطه امر مثالی و امر واقعی در آخرین صورت آن در فلسفه شلینگ بر می‌گردد. مسئله این است که آیا در تفکر متأخر شلینگ و در تفسیر اسطوره‌ها و ادیان جهان تجربه پسینی تصدیق دقیقی از معرفت پیشینی است یا اینکه در قالبی آزادتر تنها نمونه‌یابی روشنگرانه برای این معرفت پیشینی است؟ از یک طرف از آنجا که نتایج، پیشاپیش توسط فلسفه منفی به مثابه پیشینی ضروری حاضر و آماده وجود داشته به نظر می‌رسد که تصدیق این نتایج توسط امور تجربی، زائد و غیر لازم باشد. به عقیده شلینگ:

«فلسفه عقلانی حقیقت خویش را در ضرورت درونی پیشرفت خود به همراه دارد حتی

اگر چیزی وجود نداشته باشد آن حقیقت خواهد داشت.»^۴

بنابراین حتی با قبول اینکه با آمیخته شدن «آنستی» امور، با ساختارهای صوری و «چیستی»

1. Herodotus 484-425 BC

2. Friedrich von Schlegel (1772-1829)

3. Georg Friedrich Creuzer (1771-1858)

4. Schelling 1856-61, XIII: 128

محسن داوطلب ثابت گوراناندانی

امور، جایگاه وجودی آنها تغییر می‌کند، با وجود این ماهیت و جایگاه وجودی آنها در ساختمان دانش فلسفی همان باقی می‌ماند. شلینگ به طور مکرر در بخش‌های تجربی کارش تکرار می‌کند که:

«هر امکان صوری باید بدون استثناء جایگاه ضروری خود را در جهان پیدا کند.»^۱
همه این نشانه‌ها حاکی از این امر است که فلسفه مثبت، حداکثر تنها برای نتایج فلسفه منفی نمونه‌یابی می‌کند و به هیچ وجه در مقام تأیید و تصدیق آن به معنای دقیق کلمه نیست. از طرف دیگر خود شلینگ ادعا می‌کند که:

«نتایج تحقیق تاریخی گواه بیشتری برای حمایت از بینش‌هایی است که از فلسفه منفی استنتاج می‌شود.»^۲

برخی اوقات او حتی فراتر از این می‌رود و ادعا می‌کند که هرچند فلسفه منفی به طور مشخص نیازمند تأیید شدن توسط فلسفه مثبت است اما رابطه برعکس تأیید نمی‌شود:
«تحقیق تجربی مستقل از همه مفاهیمی است که با روش صرفاً نظری و منفی بسط داده شده‌اند.»^۳

بنابراین روشن است که شلینگ می‌خواهد مطالعات تجربی خود را به مثابه اموری که به نحو جداگانه بنیان نهاده شده‌اند و به نحو معناداری حمایت‌کننده نظام نظری انتزاعی او هستند معرفی کند.

اما باز مشخص است که شلینگ در اجرای روش تاریخی انتقادی خود با پدیده دین بیشتر شبیه رمزهایی برخوردار می‌کند که می‌بایست در چارچوب یک طرح از پیش اثبات شده کشف رمز شود تا اینکه به مثابه داده‌های جدیدی که می‌بایست با روش‌های دقیق تجربی مورد تحلیل قرار گیرد. منتقدان شلینگ بر این امر تأکید می‌کنند که او سعی می‌کند داده‌های تجربی خود را به زور در قالب ایده‌های پیشینی خود قرار دهد به جای اینکه فرضیه‌های جدیدی را برای توجیه واقعیت‌های تجربی مطرح کند. هابرماس^۴ در انتقاد به شلینگ می‌نویسد:

«مطالعات به اصطلاح تجربی نظام نهایی شلینگ هیچ چیز نویی را به همراه ندارد، بلکه نمونه‌های تاریخی معینی را برای آنچه فلسفه منفی پیش از این در اصطلاحات کلی به عنوان حقایق ضروری اثبات کرده بود پیدا می‌کند.»^۵

به نظر می‌رسد شلینگ در برابر دو گزینه کاملاً مخالف قرار دارد: او یا باید بپذیرد فلسفه مثبت قادر است تأیید و تصدیق اصیلی را از نتایج نظری فلسفه منفی داشته باشد و در این صورت

1. Schelling, B 2007: 132
3. Schelling, B:2007: 174
5. Habermas 1954:100

2. Schelling, B:2007: 11
4. Jürgen Habermas

داده‌های پسینی دیگری قادر خواهند بود این نتایج نظری را به چالش کشیده و رد کنند و یا باید این گزینه را انتخاب کند که قضایای فلسفه منفی را غیر قابل تردید بداند به نحوی که در برابر هرگونه گواهی و شهادتی که بتواند عدم اعتبار آن را ثابت کند در امان باشد. در این صورت داده‌های تجربی فلسفه مثبت حداکثر تنها به مثابه نمونه آوری و افزوده‌ای تکمیلی خواهند بود که کارشان به هیچ وجه تأیید حقایق پیشینی نخواهد بود.

اگر ماهیت وجود خداوند پیش از این در فلسفه منفی تعیین یافته و اگر توالی مراحل ضروری در آشکار شدن پیش‌رونده خداوند پیش از این با روش‌های پیشینی شناخته شده است، بنابراین واقعیت قابل مشاهده جهان چه چیزی را بر این دلیل پیشینی اضافه می‌کند؟ آیا همان‌طور که هابرماس می‌گوید نمونه‌بایی تجربی در فلسفه متأخر شلینگ کاری بیهوده نیست؟

برای یافتن پاسخ این پرسش باید به یاد آوریم که شلینگ در فلسفه مثبت به دنبال چه بود. می‌دانیم که «چیستی» خدا و جهان هیچ کدام موضوع و محتوای فلسفه مثبت را تشکیل نمی‌دهند. شلینگ در فلسفه مثبت در حال اثبات «آنستی» خداوند و روند خودآشکارگری اوست که بر طبق اراده او صورت می‌گیرد. اراده‌ای که بر طبق آن، هم خودش و هم جهان را پدیدار می‌کند. اما باید بدانیم که چه خدا خود را بر ما آشکار کند یا نه و چه جهان را پدید آورد یا نه، ذات کامل او فراتر از آشکار شدنش در این جهان، هم‌چنان برقرار و ثابت خواهد بود. شلینگ همواره اظهار می‌کرد که:

«فاعلیت خلاق خداوند در عمل کاملاً آزاد است و با هیچ مفهوم، ماهیت یا طبیعتی متعین نمی‌شود.»^۱

فرا هستی می‌توانست جهان را خلق نکند، او می‌توانست پنهان بماند. شاید درک این امر مشکل باشد، فرا هستی می‌توانست فراتر از قلمرو وجود باقی بماند:

«درک این مفهوم بسیار سخت است زیرا ما به طور عادی فرض می‌کنیم که هستی ناموجود هیچ چیز نیست و نیستی است. اما شلینگ این طور فکر نمی‌کند، برای او فرا هستی هم می‌تواند آشکار شود و هم پنهان بماند. در هر حال ماهیت بنیادی خداوند غیر قابل تغییر باقی می‌ماند. به علاوه خدا می‌تواند آزادانه خودش یا جهان را از وجود ساقط کند بدون اینکه از کمال او کاسته شود.»^۲

بنابراین برهان پسینی برای وجود خدا تا پایان زمان تاریخی همواره ناتمام باقی خواهد ماند، زیرا هر آن ممکن است اراده خدا برای وجود داشتن و آشکار شدن در مقام «آنستی» متوقف شود با

1. Schelling 1856-61, XIII: 129

2. Beach 1988:149

وجود این:

«با هر آنی که بر طبق اراده الهی خودآشکارگری او در جهان تداوم می‌یابد و با هر مرحله‌ای که جهان غایت‌مند با هدایت الهی به پیش می‌رود انسان با یقین بیشتر می‌تواند پایان تاریخی که در آن خودآشکارگری خدا تحقق کامل می‌یابد را پیش‌بینی کند.»^۱

البته ما از طریق برهان پسینی هیچ‌گاه نمی‌توانیم به یقین مطلق برسیم مگر اینکه تاریخ پایان یابد:

«فلسفه مثبت به مثابه تجربه‌ای پیش‌رونده، تجربه‌ای جزئی نیست بلکه تجربه‌ای است که از آغاز تا پایان تاریخ را فرا می‌گیرد. آنچه به مثابه یک برهان عمل می‌کند بخشی از یک تاریخ نیست، آن کل تجربه تاریخی را شامل می‌شود. اما دقیقاً به همین دلیل این برهان آغاز یا بخشی از فلسفه مثبت نیست... بلکه کل فلسفه مثبت است. این غیر از برهانی نیست که به تدریج و مرحله به مرحله با واقعیت یافتن وجود خداوند در تاریخ کامل‌تر و قوی‌تر می‌شود و از آنجا که قلمرو واقعیت که در آن این برهان آشکار می‌شود هنوز قلمرویی پایان یافته و کامل نیست... بنابراین برهان وجود خداوند نیز کامل نشده است... هنوز همواره این امر ممکن است که در مراحل بعدی یک تناقض^۲ با آنچه در مراحل قبلی بود روی دهد.»^۳

بنابراین برهان پسینی شلینگ در اثبات وجود خدا که در تاریخ آگاهی دینی بشر دنبال می‌شود هم‌چون روایت‌هایی که او از پاسخ به مسئله بنیادی رابطه امر مثالی و واقعی داشت ناتمام باقی می‌ماند. به نظر نمی‌رسد که شلینگ با طرح نظریه توانش‌ها - که تفسیر اسطوره‌ها و ادیان جهان بر اساس آن صورت می‌گیرد - در صدد اثبات فرمی پیشینی بوده که تمام جزئیات عینی را تعیین می‌بخشد، او آن را بیشتر:

«هم‌چون راهنمای اکتشافی می‌دانست که فکر را به سوی اکتشاف الگوهای تکرار شونده و اصول معینی در تجربه هدایت می‌کند.»^۴

آنچه مطالعه و تفسیر اسطوره‌های جهان را به تجربه‌ای زنده و پویا تبدیل می‌کند این است که ما نمی‌دانیم کدام یک از شخصیت‌های اسطوره‌ای در کدام یک از فرهنگ‌های جهان نقش‌های ممکن یا انتخاب‌های حیاتی را انجام خواهند داد، همه این‌ها تنها در تجربه تاریخی مشخص خواهد شد؛ تجربه‌ای که تا پایان تاریخ ادامه خواهد داشت.

1. Ibid:150

2. Widerspruch

3 . Schelling 1856-61,XIII: 131

4. Beach1988:280

نتیجه‌گیری

بر طبق روایت این مقاله از آثار شلینگ، او در تمام دوران کار فلسفی خود در صدد تبیین رابطه امر مثالی و امر واقعی بود و در این راه همواره با مشکل فروکاسته شدن امر واقعی به امر مثالی روبرو بود. شلینگ هیچ‌گاه از فروکاسته شدن امر واقعی به امر مثالی خرسند نبود. گذار مداوم او از مواضع خود در آثار فراوانش تأییدی بر این مدعا است. شلینگ فیلسوفی بود که هدف اصلی او درک و تبیین واقعیت عینی وجود بود و در نهایت با طرح فلسفه اسطوره، سعی کرد فلسفه را از حصار مفاهیم انتزاعی صرف خارج کرده و به واقعیت ملموس و عینی برساند. تحلیل شخصیت‌ها و محتوای اسطوره‌ای در سیر آگاهی دینی بشر میدانی است که شلینگ واقعیت عینی گم شده در ایدئالسیم آلمانی قرن نوزدهم را در آن می‌جوید. شلینگ با دیدگاه خاصی به تحلیل اسطوره‌های جهان می‌پردازد. این دیدگاه همان نظریه توانش‌های اوست. منتقدین شلینگ عموماً او را به دلیل مطرح کردن نظریه توانش‌ها و تفسیر اسطوره‌های جهان بر طبق آن مورد انتقاد قرار می‌دهند و او را محکوم می‌کنند که محتوای اسطوره‌ای را به زور بر طبق خوانش پیشینی خود تفسیر می‌کند. بر طبق این انتقاد، شلینگ در هدفی که داشته یعنی گذار از حصار مفهوم و دست‌یابی به عینیت موفق نبوده است. اما به عقیده نگارنده، شلینگ با وارد کردن هوشمندانه اسطوره به قلمرو انتزاعی فلسفه، هم در حل مسئله بنیادی خود یعنی تبیین رابطه امر مثالی و امر واقعی موفقیت نسبی داشت و هم به دلیل درک قدرت اسطوره و پیوند آن با فلسفه، خدمت بزرگی به فلسفه کرده که او را شایسته ستایش می‌کند. ■

فهرست منابع

کاپلستون، فردریک، **تاریخ فلسفه**، جلد هفتم، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشرات سروش،

.۱۳۷۵

Beach, Edward Allen, *The Potencies Of God(s)*, New York, 1994

Beach, Edward Allen, *Schellings Philosophy of Mythology: A Critical Analysis*, A Dissertation to the Department of Religious Studies of Stanford University, 1988

Beiser, Frederick, *The Fate of Reason: German Philosophy from Kant to Fichte*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987

Kwon, Sookyong, *The Relationship between Mythology and Revelation in Schellings Last Philosophy*, A Dissertation presented to the graduate school of Yale University, 2007

Schelling, F. W. J. *Historical-critical introduction to the philosophy of mythology*, translated by Mason Richey, Markus Zisselsberger, New York, 2007 B

Schelling, F. W. J., *THE Grounding of Positive Philosophy: the Berlin lectures*, translated by Bruce Matthews, New York, 2007 A

Schelling, F. W. J., *The Ages of the World*, translated by Jason M. Wirth, New York, 2000.

Schelling, F. W. J., *Philosophy and religion*, translated by Klaus Ottmann, New York, 2100.

Schelling, F. W. J., *Philosophical investigations into the essence of human freedom*, translated by Jeff Love and Johannes Schmidt, New York 2006

Schelling, F. W. J., *Ideas for a philosophy of nature*, translated by Errol E. Harris and Peter Heath, New York, 1995

Jürgen Habermas, *"Das Absolute und die Geschichte: Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken"* (Bonn: Ph.D. diss., Rheinische Friedrich Wilhelms Universität, 1954)

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von. *Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke*. Edited by Karl Friedrich A. Schelling. 14 vols. Stuttgart/Augsburg: J. G. Cotta'scher Verlag, 1856/61.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی