

## تمایز مسئله و راز در اندیشهٔ مارسل

مسعود علیا\*

هیأت علمی مدعو دانشگاه تهران

### چکیده

راز و مسئله دو مفهوم اساسی در فلسفه گابریل مارسل است. او با تمایزی که بین آن‌ها قائل می‌شود تلاش می‌کند میان بسیاری از موضوعاتی که سنتاً در فلسفه محل بحث بوده است و موضوعاتی که مشخصاً در علوم مطرح می‌شود فرق بگذارد. در این نوشتار ابتدا مفهوم مسئله و اوصاف آن و نیز تفکر اولیه را به نزد مارسل شرح می‌دهم. سپس معنایی را که مارسل از «راز» مراد می‌کند توصیف می‌کنم. در گام بعدی، از گسترهٔ راز سخن به میان می‌آورم، و در پایان چگونگی معرفت راز و جایگاه مشارکت و تفکر ثانویه را در این زمینه موضوع بررسی قرار می‌دهم.

**واژگان کلیدی:** راز، مسئله، تفکر اولیه، تفکر ثانویه، معرفت، تقلیل.

تقابلی که گابریل مارسل، فیلسوف اگزیستانسیالیست<sup>[۱]</sup> فرانسوی (۱۸۸۹ – ۱۹۷۳)، میان راز<sup>۱</sup> و مسئله<sup>۲</sup> قائل شده است چه بسا پرآوازه‌ترین و بارزترین وجه اندیشهٔ او باشد. مارسل با این تمایز به واقع بخش اعظمی از دیرینه‌ترین و اساسی‌ترین «مسائل» فلسفه را از جنس «راز» می‌خواند و این مفهوم را که از منظر بعضی فیلسوفان و مکاتب فلسفی مناسبت و موضوعیتی در فلسفه ندارد مدار و محور فلسفه‌ورزی قرار می‌دهد.

با این حال، در همین آغاز کلام باید متذکر شد که آنچه مارسل از این دو واژه مراد می‌کند با معانی متعارف آن‌ها فرق دارد. در واقع، می‌توان گفت که او این دو واژه را که در زبان گفتار فراوان به کار می‌روند در فلسفهٔ خویش بدل به دو اصطلاح مهم کرده است. البته معانی متعارف این واژه‌ها و پیش‌پاافتادگی ظاهری آن‌ها همچنان ممکن است بر درک شایستهٔ مقصود مارسل سایه اندازد. او خود در این باره می‌گوید:

متأسفانه این تمایز [تمایز میان راز و مسئله] به نزد نویسندگان عامه‌پسند و کتاب‌هایشان بیش از حد به کار رفته و به صورت موضوعی پیش‌پاافتاده در فلسفه درآمده است و به این طریق خاصیت بدیع و نظرگیر خود را از دست داده است (80: 1971)

از همین روست که مارسل جهد فراوان ورزیده است تا مراد خویش از این کلمات و امتیاز آن از معانی متعارف آن‌ها را شرح دهد.

حال به شرح تمایز راز و مسئله می‌پردازیم و کار را با بررسی مفاهیم مسئله و مسئله‌سازی<sup>۳</sup> به نزد مارسل آغاز می‌کنیم.

### مسئله چیست؟

اگر به فرهنگ‌های عمومی مراجعه کنیم، در برابر واژه فرانسوی *problème* (یا *problem* در زبان انگلیسی) معانی‌ای چون پرسشی دشوار که برای حل شدن پیش نهاده می‌شود، چیستان، پرسشی که برای بحث عالمانه یا نظری طرح می‌گردد، موضوع تحقیق، بحث یا تفکر، پرسشی که ذهن را به خود مشغول می‌دارد و نظایر این‌ها مواجه می‌شویم.<sup>[۲]</sup> با این حال، آنچه مارسل از این اصطلاح منظور دارد ناظر به ریشهٔ یونانی آن است و، بنابراین، باید به ریشه‌شناسی این لفظ بپردازیم.

واژه *problème* برگرفته از *problēma* در زبان یونانی است<sup>[۳]</sup> که خود مأخوذ از فعل *proballein* است. این فعل از دو جزء *pro* و *ballein* تشکیل شده است. جزء اول به معنای «پیش» یا «مقابل» و جزء دیگر به معنای «افکندن» است. بنابراین، می‌توان این واژه را به «پیش‌افکنده» یا «آنچه پیش‌رو نهاده شده است» برگرداند. به همین اعتبار، مارسل

1. mystère

2. problème

3. problématique

مسئله را چیزی می‌داند که «پیش رویمان قرار می‌گیرد، چیزی که راه را بند می‌آورد. مسئله به تمام و کمال در برابر من است» (Marcel 1968:124).

مهم‌ترین عنصری که در این تعریف مشاهده می‌شود بیرونی بودن<sup>۱</sup> مسئله است. مسئله چیزی است برکنار از من که در سپهری عینی قرار دارد. وقتی با مسئله‌ای سر و کار دارم، در مقام شناسنده با تمام کیفیات انفسی خویش از عین یا ابژه خود جدا هستم. به عبارت دیگر، میان ما انفصال<sup>۲</sup> برقرار است. این انفصال موجب می‌شود که بتوانم پیرامون مسئله بگردم و تا جایی که در توان دارم آن را احاطه کنم. مارسل گستره مسائل را با گستره امور طبیعی<sup>۳</sup> منطبق می‌داند (1968: 124)، اموری که نهایتاً می‌توان آن‌ها را در قالب نظم و نظامی جای داد.

ویژگی دیگری که مارسل برای مسئله برمی‌شمرد تضایف<sup>۴</sup> مسئله و فن یا تکنیک است. چنان که گفتیم، مسئله سد و مانعی است در برابر ما و از این رو برای کنار زدن آن نیاز به فن یا تکنیکی داریم. تکنیک‌های گوناگونی در کار است «و هر تکنیکی ناظر به حل مسائلی از نوع مشخصی است.» به این ترتیب علی‌الاصول می‌توان به یاری تکنیک یا تکنیک‌هایی برای هر مسئله‌ای راه‌حل قابل اثبات یافت و نتیجه‌ای حاصل کرد و «اگر به نظر آید که مسائل غیرقابل‌حلی هم وجود دارند [باید دانست که] یا بد طرح شده‌اند یا صرفاً در مرحله کنونی معرفت تجربی گیج‌کننده‌اند.» (کین ۱۳۷۵:۴۳). به این ترتیب مارسل بر این باور است که در گستره مسائل «پیشرفت» مقدور است.

ویژگی دیگر مسئله‌پردازی و حل مسئله غیرشخصی بودن و فردیت زدایی<sup>۵</sup> است. از آن‌جا که، به گفته مارسل، در این گستره کیفیات انفسی شناسنده مستقیماً مدخلیت ندارند می‌توان گفت که در پژوهش درباب مسائل اگر جای شناسنده الف را با شناسنده ب عوض کنیم، علی‌الاصول تغییری حاصل نمی‌شود؛ زیرا شناسنده دوم می‌تواند با به کار بستن تکنیکی که با آن مسئله‌خاص ملازمه دارد به همان نتیجه‌ای برسد که شناسنده اول به آن رسیده است - چیزی که فی‌المثل در آزمایش‌های علمی مصداق دارد. به تعبیر دیگر، در مسئله‌پردازی می‌توان نتیجه را جدا از فرایند اعتبار کردن و انتقال داد. مارسل خود در این باره می‌گوید:

وقتی با مسئله سروکار دارم، می‌کوشم راه‌حلی بیابم که بتواند در زمره دارایی‌های مشترک درآید و، در نتیجه، ممکن باشد که، دست‌کم از لحاظ نظری، به دست هر کسی به نحوی از انحاء از نو کشف شود (1970, I: 262).

بدین قرار حقایقی که در گستره مسائل به آن‌ها می‌رسیم حقایقی هستند که، به یک اعتبار،

1.exteriorité

2.détachement

3. le naturel

4.corrélation

5.dépersonnalisation

بدون امضا یا بی‌نام و نشانند. چنین حقایقی قابلیت آن را دارند که از دریابندهٔ خویش جدا شوند و به منزلهٔ اموری مستقل از سیر تفکری که به آن‌ها منتهی شده است اعتبار گردند. مارسل در جایی از دموکراتیسم<sup>۱</sup> شناخت در مسئله‌پردازی سخن می‌گوید (I, 1968: 157). به تعبیر دیگر، در گسترهٔ مسائل شناسندگان همان مردم کوچک و بازار<sup>۲</sup> هستند.

مارسل برای مشخص کردن نوع تفکری که در مسئله‌پردازی و حل مسئله دخیل است میان دو سطح تفکر تمایز می‌گذارد: تفکر اولیه<sup>۳</sup> و تفکر ثانویه<sup>۴</sup>. تفکر ناظر به مسئله همان تفکر اولیه است که مهم‌ترین ویژگی‌های آن انتزاع و عینی‌سازی است. تفکر اولیه وقتی با مسئله‌ای رودررو می‌شود به جای درگیر شدن موضع انفصال را اختیار می‌کند. این قسم تفکر دست به تحلیل می‌زند و اجزای سازندهٔ پدیده یا تجربه را به هر دو معنای کلمه «تشریح» می‌کند و تحت مقولات کلی از پیش موجود یا نوپدید جای می‌دهد. «تفکر اولیه گرایش به آن دارد که وحدت تجربه‌ای را که در ابتدا با آن مواجه می‌شود فسخ کند» (I, 1970: 102). در این قسم تفکر مقولاتی چون تملک، محاسبه، پیش‌بینی و تحقیق‌پذیری در کار است، و فاعل آن علی‌الاصول آگاهی کلی است. به تعبیر سم کین، تفکر اولیه «همان‌طور که کانت دربارهٔ علم جدید می‌گفت، طبیعت را به شکنجه می‌کشد و وا می‌دارد که به پرسش‌ها پاسخ دهد» (۴۵:۱۳۷۵).

مارسل در عین تصدیق ضرورت و دستاوردهای تفکر اولیه، نسبت به سلطه‌جویی و تمامیت‌خواهی آن هشدار می‌دهد. به باور او، تفکر اولیه یگانه طریق تفکر نیست و عرصه‌هایی وجود دارد که بهره‌گیری از تفکر اولیه در پرداختن به آن‌ها نه تنها ثمربخش نیست، بلکه زیان‌آور و مصیبت‌بار است.

اگر اندیشهٔ اولیه سلطه‌طلبی پیشه کند... انسان‌ها به حد موضوع تفکر، و نه بیش‌تر، تنزل می‌یابند. و جهان به حد مجموعه‌ای از اشیاء؛ علم به علم پرستی جای می‌سپرد؛ و گنجینهٔ پایان‌ناپذیر جهانی رنگارنگ به اطاعت از منطق سیاه و سفید مجبور می‌شود. فیلسوف باید مراقب این سلطه‌طلبی فروکاهندهٔ تفکر اولیه باشد (کین ۴۶:۱۳۷۵).

آن عرصه‌هایی که تفکر اولیه مناسب آن‌ها نیست چه نوع تفکری را اقتضا می‌کنند؟ پاسخ این پرسش در تفکر ثانویه نهفته است. اما پیش از پرداختن به آن لازم است از مفهوم و جایگاه راز در اندیشهٔ مارسل آگاه شویم.

## «چیستی» راز

1. démocratisme  
2. l' homme de la rue  
3. réflexion première  
4. réflexion secondaire

واژه *mystère* در زبان فرانسه از واژه *mysterium* در زبان لاتین مشتق شده که خود مأخوذ از واژه یونانی *mysterion* است از ریشه *myein* که در اصل به معنای بستن (چشم یا دهان)، و نیز به معنای تشریف به آیین است. *mysterion*، که غالباً به صورت جمع استعمال می‌شد، در یونان باستان به معنای آیین‌ها و تعالیم دینی اسرارآمیز که باب آن‌ها تنها بر خواص و تشریف یافتگان گشوده بود به کاری می‌رفت - کسانی که سوگند می‌خوردند که از آنچه در این قبیل مراسم به چشم می‌دیدند با دیگران سخن نگویند.<sup>[۴]</sup> رفته رفته این واژه معنای عام‌تری یافت و به هرگونه رمز و رازی اطلاق شد که لزوماً دینی نبود. هنگامی که واژه *mysterion* به زبان‌های اروپایی راه یافت معانی متعددی پیدا کرد که آن جمله است مسئله حل‌ناشدنی، امر ناشناختنی، چیستان، معما، آنچه پیچیده است، اموری که از دسترس فهم بشر بیرون است و نظایر آن. در مسیحیت نیز، که مارسل واژه *mystère* را از آن وام گرفته است، این واژه به چند معنا به کار رفته که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از (۱) اصول اعتقادی یا تعبدیات دین مسیح نظیر تثلیث مقدس که تنها از رهگذر وحی معلوم می‌شوند، به یاری عقل بشر اثبات‌پذیر نیستند، و باید در برابر آن‌ها سر تسلیم فرود آورد؛ (۲) مشیت و غایتی که خداوند برای جهان در نظر دارد که به واسطه مسیح بر همگان آشکار می‌گردد و آنان که به مسیح ایمان می‌آورند از این مقصود خبردار می‌شوند (Neill et al 1967)؛ و (۳) شعایر یا آیین‌های هفتگانه مسیحیت که مهم‌ترین آن‌ها آیین عشای ربانی است.

آنچه مارسل از «*mystère*» مراد می‌کند، برخلاف مقصودش از «مسئله»، با ریشه این کلمه چندان نسبتی ندارد، علی‌رغم این که خود می‌گوید برای افاده مقصودش هیچ واژه دیگری را مناسب نیافته است. همچنین راز مارسل با رازی که در مسیحیت از آن گفتگوست یکسان نیست، گرچه کاملاً هم نامربوط نیستند. گفتیم که مهم‌ترین ویژگی مسئله این است که برون از من و در برابر من قرار می‌گیرد. مارسل تعریف خود را از راز در برابر همین ویژگی مسئله طرح می‌کند:

... راز چیزی است که من خود درگیر آنم و، در نتیجه، تنها می‌توان آن را به منزله سپهری دریافت که در آن تمایز میان در من<sup>۱</sup> و در برابر من<sup>۲</sup> معنای خود و ارزش اولیه‌اش را از دست می‌دهد (1968:146).

بنابراین، «گوهر راز این است که به تمام و کمال در برابر من قرار نمی‌گیرد» (1968:124). مارسل بر آن است که دوگانگی سوژه - ابژه در شناسایی، فراگیر نیست؛ در گستره راز پرسشگر یا شناسنده خود جزئی از پرسش یا موضوع شناسایی است و قادر نیست بیرون از آن بایستد و

1. en moi  
2. devant moi

تکلیف آن را مشخص کند. به تعبیر ر. پ. ژوو<sup>۱</sup>، «رازها حقایق فراسوی ما نیستند، بلکه حقایق هستند دربرگیرندهٔ ما (1968: 177)». از زبان مارسل می‌توان گفت که، فی‌المثل، وقتی هستی محل کند و کاو است، پرسنده یا کاونده خود جزئی از هستی و محاط و مندرج در آن است. او به هیچ‌وجه نمی‌تواند از هستی خارج شود یا حتی فاصله بگیرد و از منظری بیرونی یا متعالی به بررسی آن بپردازد. به عبارت دیگر، نمی‌تواند هستی را به سطح مسئله‌ای فرو بکاهد. به تعبیری،

آدمی هرگز نمی‌تواند به هنگام پرداختن به پرسش‌های مربوط به هستی، سوژه‌ای محض باشد. هستی یا آن کلیت جامع به‌صورت چیزی که «در برابر»<sup>۲</sup> انسان، در مقام سوژه‌ای انسانی، قرارداد، چیزی که انسان، در مقام مشاهده‌گری محض، با آن «روبه‌رو» شود، چیزی که از موضع ممتاز فردی «بیرونی» یا «ناظری» محض بتوان دربار آن حکم کرد و بر آن اشراف داشت، جلوه‌گر نمی‌شود. انسان در مقام «سوژه» انسانی بی‌تفاوتی که با هستی به صورت ابژه‌ای ختنی روبه‌رو شود با هستی آغازین مواجه نمی‌گردد... انسان عمیقاً در میانهٔ پرسش هستی و در آن ذی مدخل (inter - ested) است (Boelen 1971: 41).

اوصاف دیگر راز نیز کمابیش در تقابل با مسئله طرح می‌شوند: راز امری است و رای مسئله<sup>۳</sup>. شناخت راز، برخلاف مسئله، صیغهٔ شخصی و فردی دارد و شناسنده با تمام وجود خویش در آن دخیل است. از باب مثال، اگر از خود بپرسیم که «من کیستم؟»، در پاسخ نمی‌توانم از خویشتن فاصله بگیرم و به کردار روان‌شناسان خود را از خارج و با نظری عینی و بی‌طرفانه بنگرم. پرسش و پرسشگر در این میانه یکی است. با این توصیف، شناخت راز را نمی‌توان به یک شکل درآورد و توقع داشت که همگان در مواجهه با راز به پاسخی واحد برسند. راز همچنین نسبتی با تکنیک و فن ندارد. راز و رای تکنیک<sup>۴</sup> (Marcel 1968:217) است. از این روست که، به اعتقاد مارسل، نمی‌توان آن‌گونه که فی‌المثل از فراگیری نواختن پیانو یا سخن گفتن به زبان فرانسه به کمک تکنیک‌ها یا فنونی از پیش مشخص سخن می‌گوییم، از فراگیری و تملک راز سخن بگوییم. اساساً از آن‌جا که نمی‌توانیم راز را به تمام و کمال مشاهده کنیم و بر آن محیط شویم، قادر نیستیم دست به تجزیهٔ آن بزنیم و به یاری تکنیک یا تکنیک‌هایی راه‌حلی برای آن بجوییم که قابل تحقیق و اثبات و کلیت‌پذیر باشد. راز مسئله‌ای نیست که هنوز حل نشده باشد، بلکه اساساً قابل حل و انحلال نیست. بنابراین، پیشرفت به آن معنایی که در گسترهٔ مسائل ممکن است در پهنهٔ رازها یا اسرار مصداق ندارد. در این پهنه آنچه هست قسمی تقرب است. در این‌جا نظام‌پردازی نیز به جهت این که بر راز احاطه نداریم

1. R. P. Jouve

2. ob-ject

3. métaproblématique

4. méta - technique

مقدور نیست.

از منظر مارسل راز با آنچه یونانیان *thaumazein* می‌خواندند ربطی وثیق دارد (بنگرید به 11:1971). او این اصطلاح را به معنای حیرتی که به تحسین آمیخته است به کار می‌برد. مقصود مارسل احساس شگفتی و اعجابی نیست که پدیده‌هایی خارق عادت نظیر کسوف در آدمی برمی‌انگیزد - پدیده‌هایی که سرشت آن‌ها به گونه‌ای است که دانشمندان علی‌الاصول قادرند به شکلی کمابیش درست آن‌ها را تبیین کنند یا دست‌کم تعریفی از آن‌ها به دست دهند. در مواردی از این دست به محض این‌که تبیینی رضایت‌بخش به دست داده شود احساس اعجاب نیز چه‌بسا رنگ ببازد. اما حیرتی که در مواجهه با راز دست می‌دهد، حیرتی است در برابر پایان ناپذیری<sup>۱</sup> آن.

حال که ویژگی‌های راز به اختصار گفته شد، کمابیش می‌توان وجوه افتراق معانی متعارف این واژه را از معنایی که مارسل از آن منظور داشته است مشاهده کرد و از درآمیختن آن‌ها - که مارسل سخت دل‌نگران آن بود - اجتناب ورزید. مثالی که خود مارسل در این‌باره می‌آورد راهگشاست:

وقتی یک نویسندهٔ رمان‌های پلیسی نام یکی از کتاب‌هایش را *راز/تاتی* زرد می‌گذارد به نحو ضمنی به ما می‌گوید که به شرح ماجرای مشخص خواهد پرداخت که در آغاز به صورت امری مبهم و سردرگم کننده جلوه‌گر می‌شود. در این‌جا مهارت نویسنده به این طریق در آغاز داستان به کار بسته می‌شود که این ابهام را تا جای ممکن حل ناشدنی نشان دهد. راز برای ما تا وقتی وجود دارد که کلید حل این معما پیدا نشده است. وقتی شروع به خواندن این رمان می‌کنیم، از پیش (*a priori*) مطمئن هستیم که هم راه‌حل وجود دارد و هم این راه‌حل در پایان داستان برایمان فاش خواهد شد<sup>[۵]</sup> (2 - 81:1971).

نکته‌ای که در اینجا باید به آن اشاره کرد این است که اگرچه مارسل جهد ورزیده است تا تفاوت راز و مسئله را بیان دارد، اما به نظر می‌رسد که تلاش برای تعریف راز آن را به مسئله‌ای بدل می‌کند و ما را در تنگنا می‌افکند. زیرا تعریف از منظر مارسل اساساً مستلزم آن است که از معرفت تا اندازه‌ای فاصله بگیریم، به عبارتی پیرامون آن بگردیم، جوانب آن را بکاوییم و سپس مختصات آن را بیان کنیم، در حالی که به گفتهٔ مارسل ما اساساً محاط و مندرج در راز هستیم و نمی‌توانیم از آن فاصله بگیریم و تعریفی جامع و مانع از راز به دست دهیم. بنابراین، نمی‌توان انتظار داشت که با همان دقتی از راز سخن بگوییم که از مسئله سخن می‌گوییم.

## گسترهٔ راز

چه اموری در زمرهٔ رازها جای می‌گیرند؟ به اعتقاد مارسل، غالب موضوعاتی که ستاً در فلسفه از آن‌ها سخن به میان آمده است رازند و تفکری در خور راز را اقتضا می‌کنند. به این اعتبار، او متافیزیک را «تأمل دربارهٔ راز (1968: I, 124) می‌خواند. هستی، اختیار، تجسد (بدنمندی)، شر و عشق تنها نمونه‌هایی از رازهایی هستند که مارسل در آثار خویش به آن‌ها پرداخته است. در این‌جا محض نمونه به دو راز هستی و تجسد اشاره می‌کنیم.

مارسل راز هستی را اساسی‌ترین راز، راز رازها (سرآل‌اسرار) و در برگیرندهٔ همهٔ رازهای دیگر می‌خواند. به این ترتیب فلسفه از منظر او تأملی است در باب راز هستی و رازهایی که هستی در خود جای داده است. مارسل هستی را «اصل و مبدأ پایان‌ناپذیری<sup>۱</sup> می‌خواند<sup>۲</sup> (1968: I, 127). روشن است که هستی در گسترهٔ راز می‌گنجد نه مسئله؛ چرا که من خود موجودی هستم بهره‌مند از هستی و جزئی از آن، و به هیچ روی، حتی در عالم اندیشه، نمی‌توانم رخت هستی را از تن درآورم و به هستی به چشم عین یا ابژه‌ای فارغ از خویش و متعلقاتم بنگرم و آن را فراگیرم. «هستی را نمی‌توان داده<sup>۳</sup> تلقی کرد» (1970: II, 41).

هستی، همانند هر راز دیگری، به قالب مفهوم و برهان و توصیف در نمی‌آید. ما تنها می‌توانیم به هستی شهادت دهیم و به آن تقرب جوییم. مارسل در گفت‌وگو با پل ریکور می‌گوید: من هرگز نتوانسته‌ام پرسشی را که شماری از فیلسوفان، به ویژه شلینگ و این اواخر هایدگر، طرح کرده‌اند دریابم: «چرا چیزی وجود دارد؟ چرا موجودی هست؟» از ابتدا پاسخ من این بوده‌است که... این پرسش به هیچ روی معنایی ندارد، زیرا مستلزم قابلیت است که از آن بهره‌مند نیستیم - این که به نحوی خود را از هستی جدا کنیم یا بیرون از دایرهٔ وجود قرار دهیم تا آن را نظاره کنیم. اما آنچه ما می‌توانیم نظاره کنیم تنها اعیان است، چیزهایی که از عینیت بهره‌مندند. هستی... چیزی از این دست نیست. هستی مقدم است (Ricoeur & Marcel 1973:221)

تجسد<sup>۳</sup> نیز در زمرهٔ رازهاست، یعنی این معنا که ما نفسی هستیم در بدنی، یا به تعبیر موریس مرلو - پونتی «تن - سوژه» ایم. اتحاد این دو وجه وجود ما از منظر مارسل امری است رازآمیز، زیرا آدمی آن‌گاه که به تأمل دربارهٔ این اتحاد می‌پردازد، خود در دل آن است و نمی‌تواند از خویشتن برون ایستد و بدن خود را به صورت عین یا ابژه‌ای مشاهده کند. به عقیدهٔ مارسل، همهٔ روابطی که من برای توصیف پیوندی که مرا به بدنم می‌پیوندد به آن‌ها متوسل می‌شوم نابسنداند: من نه می‌توانم بگویم که ارباب بدنم هستم، نه می‌توانم بگویم که بردهٔ آنم و نه می‌توانم بگویم که مالک آن هستم. همهٔ این روابط همزمان درست است، اما اگر هر یک را

1. inexhaustibilité

2. datum

3. incarnation



مجزا در نظر آورم نادرست خواهد بود (Marcel 1963:90). بدن من چیزی جدا و منفک از من نیست. بدن صرف ابزاری نیست که من از آن استفاده می‌کنم. پس نمی‌توان گفت که این رابطه صرفاً از جنس رابطه مالکیت است. از سوی دیگر، نمی‌توان گفت که من همان بدنم هستم؛ چون تمام وجود من در بدنم خلاصه نمی‌شود. ما در تجربه زیسته خویش اتحاد نفس و بدن را احساس می‌کنیم، اما در رویکرد مسئله‌پردازانه این اتحاد از کف می‌رود.<sup>[۷]</sup>

### معرفت راز

آیا برحسب آنچه مارسل درباره راز می‌گوید معرفت راز ممکن است؟ پاسخ او به این پرسش مثبت است. راز اگرچه با ابهام و حیرت نسبت دارد، اما این ابهام و حیرت به گونه‌ای نیست که اندیشه را به خود راه ندهد. مارسل به جای آن که از تاریکی راز سخن بگوید آن را با نور و روشنایی پیوند می‌دهد (1971:82). جیمز کالینز به روشنی دیدگاه او را در این‌باره خلاصه می‌کند:

...مارسل نسبت به هر چیز ناشناختنی که فراسوی معقولیت یا فهم‌پذیری جای داده می‌شود ظنین است... او بر این باور است که معرفت هم در مرتبه راز و هم در مرتبه مسئله قابل حصول است. راز «ورای مسئله» است اما این سخن همسنگ آن نیست که بگوییم ورای امور شناختنی است. مقصود از این تمایز [ تمایز مسئله و راز ] حفظ راه‌های مختلف کسب معرفت است، نه محدود کردن گستره معرفت (Collins 1968:151).

از منظر مارسل، رهیافتی که برای معرفت راز باید اختیار کرد مشارکت<sup>۱</sup> است. در واقع برای شناسایی راز باید مقام انسان اهل نظاره<sup>۲</sup> را ترک گوییم و در مقام انسان اهل مشارکت<sup>۳</sup> یا انسان سالک<sup>۴</sup> جای گیریم.

البته می‌توان در مقام ناظر باقی ماند و به دستگیری تفکر اولیه و ابزارهایی که این نوع تفکر در اختیارمان می‌گذارد درباره راز سخن گفت، اما چنین رویکردی راهگشا نیست و جای مشارکت بی‌واسطه را نمی‌گیرد - مشارکتی که تنها برپایه عقل نیست بلکه کل وجود شخص اعم از عقل، احساس و عمل در آن دخیل‌اند. مارسل یقیناً با فویرباخ همداستان است که «مخواه به جای این‌که انسان باشی فیلسوف باشی... در مقام اندیشمند اندیشه مکن... به سان موجودی زنده و واقعی بیندیش... در متن وجود بیندیش» (به نقل از تیلیش ۱۳۷۶:۹۶). از منظر مارسل شناخت حاوی عناصر عاطفی نیز هست. او احساس را «حالتی از مشارکت» (1970: I, xi) و دارای اهمیت متافیزیکی می‌داند.

1. participation

2. homo spectans

3. homo particeps

4. homo viator

برای آن که طریق معرفت راز روشن تر شود تقرب به راز هستی را مثال می‌زنیم. به عقیده مارسل برای معرفت و تقرب به این راز باید رویکردهایی انضمامی در پیش بگیریم که در گستره تفکر منطقی و عینی انگار حاصل نمی‌آید، بلکه در پهنه داده‌های معنوی نظیر ایمان، امید، عشق (سه فضیلت الهی در مسیحیت) و وفا تحقق می‌پذیرد - اموری که روزنی به راز هستی می‌گشایند. به طور کلی از نظر مارسل طریق معرفت هستی مناسبات بین‌الاشخاصی است.

این ملاحظات ما را به مفهوم «تفکر ثانویه» نزد مارسل رهنمون می‌شوند، تفکری که هم‌معنان با مشارکت برای معرفت راز مناسبت دارد. چنان‌که گفتیم، تفکر اولیه مبتنی بر انتزاع، جست‌وجوی راه‌حل، تملک، محاسبه، عینی‌سازی و فردیت‌زدایی است، حال آن‌که تفکر ثانویه تفکری است انضمامی، فردی، اکتشافی<sup>۱</sup>، گشوده و پذیرای موضوع خویش. تفکری است که خاستگاه آن حیرت است نه کنجکاوی. مارسل تفکر ثانویه را ابزار خاص و والای پژوهش فلسفی می‌خواند و در بیان تفاوت آن با تفکر اولیه می‌گوید:

کم و بیش می‌توانیم بگوییم که در حالی که تفکر اولیه گرایش به آن دارد که وحدت تجربه را که در آغاز با آن روبه‌رو شده است زایل کند، کار تفکر ثانویه اساساً جبران‌کننده<sup>۲</sup> است؛ [ به این معنا که] بار دیگر آن وحدت را به چنگ می‌آورد (3 - I, 102 : 1970).

مارسل تفکر ثانویه را در برابر تفکری که پروای تجزیه و تحلیل دارد تفکری بازسازنده<sup>۳</sup> می‌خواند و از نو جمع‌آوردن<sup>۴</sup> و ژرف‌اندیشی<sup>۵</sup> را به عنوان مصادیقی از تفکر ثانویه ذکر می‌کند. «از نو جمع‌آوردن» اصطلاحی است که مارسل آن را از آوگوستین به عاریت گرفته است (Collins 1968:152) و تأملی است متضایف با راز. «عملی است که از طریق آن خویشتن را همچون قسمی تمامیت و یکپارچگی از نو جمع می‌آورم»<sup>۶</sup> (Marcel 1962:23) و در آن به سنجش زندگی بالفعل خویش با زندگی بالقوه‌ای که پیش‌رو دارم می‌پردازم. ژرف‌اندیشی نیز که در میان هنرمندان به چشم می‌خورد شکلی از آشکال تفکر ثانویه است و حالتی برجسته از مشارکت. در این نوع مشارکت از تقابل «در من» و «در برابر من» فراتر می‌رویم. جوهره ژرف‌اندیشی این است که موضوع آن یک نمونه<sup>۷</sup> نیست و «در حکم عضوی از طبقه‌ای یا حلقه‌ای از زنجیره‌ای لحاظ نمی‌شود؛ (بلکه) فی‌نفسه و از جهت یکتایی‌اش در آن امعان نظر می‌شود، حال آن‌که این یکتایی هرگز ممکن نیست مدنظر متخصصان [علوم تجربی] قرار گیرد» (I, 155 : 1970).

1.heuristique  
2.recuperative  
3.reconstructive  
4.recueillement  
5.contemplation  
6.re - cueillir  
7.specimen

### تقلیل راز به مسئله

حال که از شرح تمایز راز و مسئله و نوع تفکری که با هر کدام ملازم است فارغ شده‌ایم، شایسته است در تکمیل این بحث به موضوعی بپردازیم که مارسل از آن با عنوان «تقلیل راز به مسئله» یاد می‌کند. به باور او، روند حاکم بر فلسفه غرب معمولاً چنین بوده است که در مواجهه با راز رویکرد مسئله پردازانه را در پیش گرفته‌اند و از همان منظری به رازها نگریسته‌اند که به مسائل نظر کرده‌اند، و همان روش‌هایی را برای فهم رازها اختیار کرده‌اند که در مورد مسائل به کاربرد برده‌اند به این ترتیب، رازها به مرتبه مسائل تنزل یافته‌اند و به این طریق تحریف شده‌اند. مارسل خود در این باره می‌گوید:

بی‌شک (به لحاظ منطقی و روان‌شناختی) همواره امکان تنزل بخشیدن به راز برای تبدیل آن به مسئله وجود دارد، اما این شیوه‌ای است اساساً نادرست، و سرچشمه‌هایش را چه‌بسا باید در نوعی فساد عقل جست (1968: I, 146).

به عقیده مارسل، این قسم رازدایی که به دستیاری تکنیک و تحلیل صورت می‌گیرد، فلسفه را به تبعیت از روش‌های علم و می‌دارد و به این ترتیب آن را به نوعی شبه علم<sup>۱</sup> بدل می‌سازد. مارسل در آثار خویش نمونه‌هایی از تقلیل راز به مسئله می‌آورد، که در این جا برای پرهیز از اطالة کلام تنها به دو نمونه اشاره می‌کنیم.

پیش‌تر از تجسد یا بدنمندی به عنوان راز یاد کردیم. مارسل بر آن است که در مواجهه با این پدیده، گرایش غالب این بوده است که «راز تجسد» را به «مسئله تجسد» فروکاهند. به گفته او تفکر اولیه، که مجهز به نگرش تحلیلی و عینی انگار است، بدن را ابژه محض می‌انگارد - شی‌ایی که به شی‌ایی دیگر - نفس - متصل شده یا به موازات آن است. در چنین نگرشی، من خویشتن را به دو جزء تقسیم می‌کنم - بدن و نفس، و هر کدام را به چشم مسئله‌ای می‌نگرم. در این جا راهی به درک این معنا وجود ندارد که من چگونه متجسد هستم. اتحاد رازآمیز نفس و بدن به هنگامی که دست به تحلیل می‌زنیم و آن را تشریح یا شرحه شرحه می‌کنیم از کف می‌رود، در حالی که، همان‌طور که اشاره شد، بدن شیئی برای من نیست؛ من نمی‌توانم خارج از بدن خود بایستم و آن را همچون شیئی (فارغ از تعلق به فردی خاص) که پیش رویم قرار گرفته است مشاهده کنم (گرچه این رویکرد در علوم چون پزشکی مفید واقع می‌شود). اگر چنین کنم، دست به انتزاعی زده‌ام که اصالت و بی‌واسطگی تجربه مرا از یگانگی نفس و بدنم از میان برمی‌دارد. به این ترتیب می‌توان دریافت که از منظر مارسل، رویکرد فیلسوفانی چون دکارت به «مسئله» نفس و بدن (یا ذهن و جسم) نمونه‌ای از رویکردی است تقلیل‌گرایانه در

1.pseudo - science

مواجهه با راز.

«شر» نیز به عقیده مارسل در زمره رازهاست و رویکردی درخور راز را می‌طلبد، حال آن‌که بیشتر آن‌را به صورت مسئله درآورده‌اند. از این منظر، شر همچون نوعی «خرابی»، «نقص» و «اختلال» در «دستگاه» جهان تلقی می‌شود که آن را از بیرون می‌نگرم و (اعم از این‌که شر را به خود جهان یا نظرگاه خویش نسبت دهیم) در پی «کشف علل و اسباب یا غایات نهفته» در پس آن برمی‌آیم، «درست همان‌طور که مکانیک اجزای موتورسیکلتی را که از کار افتاده است از هم باز می‌کند» (Marcel 1964: 68 - 9) اما

شری که تنها اظهار یا مشاهده می‌شود دیگر شری نیست که به آن مبتلا می‌شویم: در حقیقت دیگر شر نیست. به واقع شر را تا جایی که مرا متأثر می‌کند می‌توانم به منزله شر درک کنم - به عبارت دیگر تا جایی که درگیر آن هستم، به همان صورت که کسی درگیر دعوی حقوقی است. «درگیر» بودن واقعیت اصلی و اساسی است؛ من تنها از طریق پنداری ناموجه می‌توانم آن را از نظر دور بدارم، زیرا با این کار چنان عمل می‌کنم که گویی خدا هستم، خدایی که ناظر شر است (Marcel 1962: 19 - 20).

همچنان که تنزل ناصواب راز به مسئله در زمره ممکنات است، عکس این تبدیل نیز امکان دارد: مسئله نیز گاه ممکن است به راز بدل شود. این فرایند زمانی روی می‌دهد که من چنان درگیر مسئله‌ای شوم که قادر نباشم خویشتن و کیفیات نفسانی یا شخصی خود را در یک سوی نهم و مسئله را در سویی دیگر. مارسل اگرچه در آثار خویش به این روند اشاره‌ای می‌کند<sup>[۸]</sup> ولی آن اندازه که به موضوع تقلیل راز به مسئله می‌پردازد به آن التفات ندارد.

\*\*\*

در پایان این نوشتار، و در مقام جمع‌بندی آنچه گفته شد، دو نکته شایان تذکر است.

۱. به نظر می‌رسد تمایزی را که مارسل میان مسئله و راز درافکنده است می‌توان پاسخی دانست به این پرسش کانتی که چرا در متافیزیک پیشرفت به آن معنایی که در علوم شاهد هستیم رخ نشان نمی‌دهد. پاسخ مارسل به این پرسش، چنان‌که از این نوشتار برمی‌آید، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با پاسخ کانت دارد.

مارسل از یک‌سو دست معرفت اولیه را از دامان راز کوتاه می‌داند - و این از جهاتی یادآور نقادی کانت است - و از سوی دیگر، با پذیرش امکان رازدانی و رازشناسی از طریق معرفت ثانویه و مشارکت با تمام ابعاد عقلی، ارادی و عاطفی وجود خویش، از کانت فاصله می‌گیرد. آنچه در این‌باره گفتیم تنها اشاره‌ای است که می‌توان آن را دستمایه پژوهشی گسترده‌تر و باریک‌بینانه درباره نسبت اندیشه کانت و مارسل قرار داد.

۲. اگر به تاریخ علم و فلسفه علم در دوران اخیر نظر کنیم، چه‌بسا به این باور برسیم که نظریه‌ای که می‌گوید آنچه علوم با آن سروکار دارند سراپا «مسئله» است و نیز این رأی که

«مسائل» راه‌حل قطعی دارند و در گستره مسئله‌پردازی «پیشرفت» به معنای خطی آن مقذور است خود «مسئله‌انگیز» است. این دیگر در زمره مقدمات فلسفه علم (و هرمنوتیک مدرن) است که مشاهده فارغ از نظریه، و شناخت علمی فارغ از پیش‌انگاره‌ها و عناصر سوپراکتیو کمابیش دست‌نیافتنی است و مفاهیمی چون انفصال سوژه از ابژه و عینیت شناخت علمی دست‌کم در معرض تردید است. بنابراین، می‌توان پرسید که آیا تمایزی که مارسل میان راز و مسئله نهاده است حاجت به بازنگری ندارد؟ البته خود مارسل با قول به این که مسائل نیز ممکن است به راز بدل شوند آشکار می‌سازد که مرز میان راز و مسئله آن‌چنان که در نظر اول می‌نماید دقیق و قاطع نیست و راز بودن یا مسئله بودن پدیده‌ها به نحوه مواجهه با آن‌ها نیز وابسته است. بنابراین، شاید بتوان از جانب مارسل پاسخ داد که در آنچه او راز می‌خواند در آمیختگی سوژه و ابژه دست‌کم بیش از آنی است که در مسائل می‌توان سراغ گرفت. همچنین، به نظر می‌رسد که حتی اگر مرز میان مسائل و رازها کمرنگ یا محو شود، باز در بصیرتی که در اندیشه مارسل هست چندان خللی پدید نمی‌آید: نه تنها رازهایی که مارسل از آن‌ها یاد می‌کند به قوت خود باقی می‌ماند بلکه گستره راز با اشمال بر آنچه او آن‌ها را مسائل می‌خواند - یا لاقلاً بخشی از آن‌ها - فراخ‌تر نیز می‌شود.

## یادداشت‌ها

۱. مارسل همانند برخی دیگر از فیلسوفانی که آن‌ها را اگزستانسیالیست خوانده‌اند، نظیر هایدگر و یاسپرس، این برجسب را برنمی‌تابد و بیش‌تر خوش دارد که فلسفه خود را «فلسفه انضمامی» (*philosophie concrète*)، «فلسفه سقراطی»، «فلسفه نوسقراطی» یا «فلسفه سقراطی مسیحی» بخواند که به وجهی نظام‌گرای حاکی از روحیه کند و کاو، آغازگری مکرر و پرسشگری است.

۲. برای نمونه بنگرید به

*The Oxford English Dictionary*, vol. XLL (Oxford: Oxford University Press, 1989), p. 540.

۳. به همین سیاق صفت *problématique* نیز مأخوذ از *problematicos* در زبان یونانی است.

۴. از باب نمونه، بنگرید به

*The Oxford English Dictionary*, vol. X, p. 173.

Madeline Miller and J. Lane Miller, *Black's Bible Dictionary* (United States of America: A & C Limited, 1973), p 471.

۵. مارسل همچنین میان راز به معنای مراد خویش و رازها یا اسرار وحیانی مسیحیت فرق می‌گذارد. بنگرید به 56: 1964.

۶. مفهوم «هستی» یکی از دشوارترین مفاهیم فلسفه مارسل است. او بیش از آن که مراد خود را از هستی به وجه ایجابی بیان کند به طریق سلبی آن را توصیف می‌کند. از آن‌جا که در این نوشتار تنها خواسته‌ایم نمونه‌هایی از راز به دست دهیم، از پرداختن به جزئیات هستی‌شناسی مارسل صرف‌نظر می‌کنیم.

۷. سواى رازهایی چون راز هستی و راز تجسد که در فلسفه پیشینه‌ای دیرینه دارند، مارسل امور دیگری را نیز در گستره راز جای می‌دهد که سنتاً در فلسفه به آن‌ها نمی‌پردازند. از آن جمله است «راز خانواده» یا «راز پیوند خانوادگی». خانواده نهادی اجتماعی به شمار می‌رود و دست‌کم برخی از ابعاد آن را می‌توان با روش‌های علوم پوزیتیویستی بررسی کرد (Marcel 1970: I, 251). اما مارسل دقیقاً همین رویکرد مسئله‌پردازانه را ناکافی می‌داند تجربه بی‌واسطه‌ای که ما از خانواده خویش و از احساس عضوی از خانواده بودن داریم از چارچوب مفاهیم و مقولات این رویکرد سرریز می‌کند. این مفاهیم و مقولات نمی‌توانند چنین احساسی را فراچنگ آورند.

۸. به طور مثال بنگرید به Marcel: 1968 I, 138.

## منابع

- کین، سم (۱۳۷۵) *گابریل مارسل*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: انتشارات گروس.
- تیلیش، پل (۱۳۷۶) «فلسفه اگزیستانسیال: معنای تاریخی آن» در *الهیات فرهنگ*، ترجمه مراد فرهادپور و فضل‌الله پاکزاد، تهران: طرح نو.
- Boelen, Bernard J. 1971. *Existential Thinking*, New York: Herder and Herder.
- Collins, James, 1968. *The Existentialists; A Critical Study*, Chicago: Henry Regnery Company.
- Cooper, David E., 1999. *Existentialism*, Oxford: Blackwell.
- Marcel, Gabriel, 1968. *Etre et avoir*, 2 vols. Paris: Aubier.
- , 1963. *Homo viator; Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Paris: Aubier.
- , 1952. *Man Against Mass Society*, Chicago.
- , 1971. *The Existential Background of Human Dignity*, Cambridge: Harvard University Press.
- , 1970. *The Mystery of Being*, 2 vols. trans. by G. S. Fraser and R. Hague, Chicago: Henry Regnery Company.
- , 1962. *The Philosophy of Existentialism*, trans by Manya Harari, New York: The Citadel Press.
- , 1973. *Tragic Wisdom and Beyond*, trans. by Stephen Jolin & Peter McCormick, Evanston: Northwestern University Press.
- Miller, Madeleine S. & Miller, J. Lane, 1973. *Black's Bible Dictionary*, United States of America: A&C Black Limited.
- Mounier, Emmanuel, 1946. *Introduction aux existentialismes*, Paris: Gallimard.
- Neill, Stephen et al, ed., 1967. *Concise Dictionary of the Bible*, London: Lutterworth Press.
- Ricoeur, Paul, 1947. *Gabriel Marcel et Karl Jaspers; Philosophie de Mystère et philosophie du paradoxe*, Paris: Editions du temps présent.
- Ricoeur, Paul & Marcel, Gabriel, 1973. «Conversation Between Paul Ricoeur and Gabriel Marcel» in Gabriel Marcel, *Tragic Wisdom and Beyond*.