

«هستی‌شناسی از دیدگاه گابریل مارسل»

فاطمه رحیمی‌نیا^۱

چکیده

گابریل مارسل فیلسوف کاتولیک مذهب فرانسوی که نحوه تفکرش را «نو سقراطی» می‌نامید؛ در زمانه‌ای که جهان جدید غرق در یأس، ناامیدی و تردید بود و بشر در سستی و ضعف ایمان به دام پوچ‌گرایی افتاده و راه خویش را گم کرده و سرگردان و بی‌قرار بود، کوشید تا مفاهیمی مثل امید، عشق، وفاداری و محبت را در میان انسان‌ها زنده کند. در این مقاله به روشی توصیفی - تحلیلی، سعی کرده‌ایم خطوط کلی اندیشه او را درخصوص چگونگی اندیشیدن درباره اشیاء انضمامی و خوداندیشی و کوشش وی برای احیاء تجربه‌های زنده و راستین انسان، در زمانه‌ای که بشر را بر اساس کارکرد و موقعیت شغلی‌اش می‌سنجیدند، را تبیین کنیم و مفاهیمی مثل امید، عشق، وفاداری و محبت را که از مفاهیم کلیدی اگزیستانسیالیستی گابریل مارسل بود را مورد بررسی قرار دهیم.

کلید واژه‌ها: اگزیستانسیالیسم، گابریل مارسل، راز، امید، عشق، وفاداری

مقدمه

گابریل مارسل فیلسوف بزرگ فرانسوی، در سال ۱۸۸۹ زمانی که پدرش پست و مقام شامخی در موزه و کتابخانه ملی شهر پاریس را داشت متولد شد. او هنگامی که تنها چهارسال داشت مادرش را از دست داد و در خانه‌ای که لادریگری پدرش و مذهب پروتستان اخلاق‌گرای خاله‌اش بر آن حاکم بود، بزرگ شد. مادرش باوجود آن که چیزی جز چند تصویر مبهم در ذهن او به جا نگذاشته بود، در تمام زندگی او حضورداشت و روحیه معنوی و روحانی وی را تحت تأثیر قرارداد، شیوه تعلیم و تربیت او مبتنی بر نظامی آموزشی بود که موفقیت عقلی را در کانون توجه داشت. تجربه‌های جنگ جهانی اول مارسل را به این نتیجه رساند که فلسفه انتزاعی با خصلت تراژیک وجود انسان سازگار نیست. وی در ۱۹۲۹ به مذهب کاتولیک گروید اما این قضیه اساساً جهت فکری او را تغییر نداد، گرچه بر پابندی‌اش به این عقیده افزود که فیلسوف باید منطق درونی ایمان و امید را مدنظر داشته باشد. وی سرانجام پس از تحصیل در دبیرستان، به سوربن رفت و به درجه آگراسیون (Aggregation) درجه‌نهایی در رشته فلسفه) دست‌یافت. گابریل مارسل خودش را متعلق به مکتب خاصی نمی‌دانست و ترجیح می‌داد که تفکرش را «نوسقراطی» بنامد. زیرا اصطلاح اگزیستانسیالیسم، در ذهن عامه تداعی‌کننده فلسفه سارتر بود که با فلسفه او مخالفت قطعی داشت؛ اما مارسل را در میان اگزیستانسیالیسم‌های دینی طبقه‌بندی می‌کنند. فلسفه مارسل با این جهت‌گیری صبغه‌ای دینی و مسیحی دارد و او با اندیشیدن درباره طبیعت انسان و ویژگی‌های او، راهی برای ورود به عالم دینی می‌گشاید. تفکرات او برای ایجاد آرامش و نجات بشر در میان دیگر فیلسوفان اگزیستانسیالیسم بسیار مورد توجه قرار گرفت.

در دوره‌ای سستی و ضعف ایمان بشر را به سرحد نابودی و پوچی کشانده و متحیر و سرگردان به دنبال راهی برای فرار از این یاس و ناامیدی بود. گابریل مارسل بر آن است که به مانند دیگر فیلسوفان با مطرح نمودن مفاهیمی چون عشق و محبت و امید شعله زندگی را در میان انسان‌ها جان و حرارت بخشد و انسان‌ها هویت اصلی خود را در جهان دریابند. فلسفه گابریل مارسل تفکری است راجع به چگونگی اندیشیدن درباره اشیاء انضمامی و همین‌طور خود اندیشی. وی در تلاش بود تا تجربه‌های زنده و راستین انسان را از وجود انسانی دوباره احیاء نماید. وقتی که بشر را مطابق با کارکردهایش و مطابق با موقعیت شغلی‌اش می‌سنجیدند و قدر و قیمتش را مساوی کارکردش می‌دانستند، اندوهگین می‌گشت. مارسل معتقد است که ریشه این بی‌قراری انسان «روحیه انتزاع» اوست و به همین علت دغدغه او ایجاد یک فلسفه

انضمامی و غیر انتزاعی و مربوط به عالم هستی و انسان خارجی است و از این جاست که می‌کوشد میان دو نحوه بودن و داشتن انسان‌ها، که یکی باعث ایجاد تفکر انضمامی و دیگر تفکر انتزاعی است تمایز قائل شود.

پیشینه تحقیق

کتاب‌های گابریل مارسل (۱۳۷۵) نشر گروس و کتاب آدمیان در ستیز با آدمیت (۱۳۸۲) نشر نگاه معاصر نوشته سم کین و ترجمه آقای مصطفی ملکیان. مقاله مابعدالطبیعه به مثابه تأمل ثانویه در رازها از دیدگاه گابریل مارسل، نوشته رضا برنج‌کار، سمیرا امیدی، مجله فلسفه دین، سال ۱۳۸۷، شماره ۱. مقاله وفای خلاق مارسل: روشی برای تغییر جهان مدرن، نوشته مریم احمدی کافشانی احمدعلی حیدری، مجله غرب شناسی بنیادی، سال ۱۳۹۲، شماره ۲. مقاله نسبت میان بودن و داشتن در فلسفه گابریل مارسل، نوشته عبدالکریم محمدی، شهلا اسلامی، مجله هستی و شناخت، سال ۱۳۹۵، شماره ۱. مقاله بررسی رابطه معلم و شاگرد با تکیه بر رابطه من - تو و تجارب عینی آن در اندیشه گابریل مارسل، نوشته ادريس اسلامی، سال ۱۳۹۶، شماره ۱. مقاله تعقل و اندیشیدن در باب مسائل ایمانی: مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و گابریل مارسل، نوشته حسین عصاران قمی، عسگر دیرباز، سال ۱۳۹۸، شماره ۱. مقاله کاربرد آرای مولوی و گابریل مارسل در امیددرمانی، نوشته نرگس نظرنژاد و دیگران، مجله اندیشه‌های فلسفی، سال ۱۴۰۰، شماره ۴. مقاله بررسی مؤلفه‌های بی‌اصلاتی از دیدگاه گابریل مارسل، نوشته زهره ملکوتی‌خواه، مجله اندیشه‌های فلسفی، سال ۱۴۰۰ شماره ۲. مقاله تحلیل عشق و پیامدهای معرفت شناسانه آن در اندیشه گابریل مارسل، نوشته طنز رشیدی نسب و دیگران، مجله حکمت و فلسفه، سال ۱۴۰۰، شماره ۲. مقاله مقایسه رابطه عقل جزوی و کلی از دیدگاه مولانا با تفکر اولیه و ثانویه از دیدگاه گابریل مارسل، نوشته طنز رشیدی نسب و دیگران، مجله اندیشه دینی، سال ۱۴۰۱، شماره ۸۳.

روش تحقیق

پژوهش حاضر به روش کیفی و به صورت مطالعات کتابخانه‌ای و به صورت توصیفی - تحلیلی و بر مبنای تحلیل محتواست و به صورت استقرایی بوده است. با استفاده از کتاب‌های معتبر کتابخانه‌ها و فیش‌برداری مناسب، تحلیل دیدگاه گابریل مارسل در مورد هستی، نگاشته و نتیجه‌گیری شده است.

مبانی تحقیق

اگزیستانسیالیسم: اگزیستانسیالیسم که در زبان فارسی با عبارات «هستی‌گرایی» یا «باور به اصالت وجود» شناخته می‌شود اصطلاحی است که تولدش را به آثار فیلسوفان نوگرای اوایل سده بیستم میلادی مدیون است. این دسته از فلاسفه، اندیشیدن موضوعی را به کناری نهاده و شروع هرگونه از تفکر را - با وجود تفاوت‌های پایه‌ای مکتبی خود - به موضوع انسان نسبت دادند. پیمان الستی که هستی‌گرایان از پیروان خود می‌گیرند «احساس عدم تعلق و گمگشتگی در رویارویی با دنیای بی‌معنی و پوچ» است این فیلسوفان زندگی را به‌طور بالقوه، کاملاً بی‌معنا می‌دانستند. و تنها راه یافت معنا از نظرشان معنی دادن خود فرد به زندگی و پدیده‌های پیرامون‌شان است. آن‌ها می‌گویند ما محکومیم به آزادی، یعنی این که هیچ انتخابی نداریم جز این که انتخاب کنیم! [و ضمناً] بار مسئولیت انتخاب‌مان را به دوش بکشیم. گابریل مارسل فیلسوف فرانسوی بود. او یکی از مهمترین فیلسوفان اگزیستانسیالیسم مسیحی به‌شمار می‌رود. او نویسنده حدود ۳۰ نمایشنامه نیز می‌باشد و علاوه بر فلسفه و تئاتر او منتقد موسیقی نیز هست. مهم‌ترین اثر مارسل کتاب «راز وجود» (Mystery of Being) نام دارد که 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 این است که وجود یک راز است و موضوعات دیگر پیرامون این عقیده قرار می‌گیرند.

راز: غرض مارسل، از به میان کشیدن این تمایز و سخن راندن از مسئله، اشاره کردن به راز و نقش مهم آن در شکل‌گیری تفکر فلسفی اش است. مارسل با آموزه راز این جسارت و قدرت را پیدا می‌کند که مرزهای عینیت علوم تجربی و بشری را درهم شکند و به ماورای آنها سیر کند. اما نباید پنداشت که چون راز ورای مرزهای آفاقی و عینی علوم تجربی است، غیر قابل شناخت است، بالعکس از نظر مارسل «آموزه راز» راهی جهت شناخت و معرفت می‌گشاید که استدلال فکری و تفکر عقلانی، آن را پنهان داشته بود. به عقیده او در مواجهه با راز، در اولین گام باید آن را «شهود» کرد، به عبارت دیگر، معرفت به راز، مبتنی بر شهودی است که در ابتدا به نحو مبهم و به تدریج به درک می‌شود. اما «شهود» به تنهایی ابزار کافی و وافی فلسفی، برای شناخت راز، نیست یا حداقل به نظر مارسل چنین می‌نماید و از همین روست که در گام بعدی باید در راز مشارکت کرد.

امید: امید در فلسفه گابریل مارسل نقش محوری دارد. پیش از هر چیز باید گفت که امید، امری منفعل راجع به وضعیت امور عالم نیست؛ بلکه امری پویا و دگرگون کننده وضعیت عالم است. توصیف گر واقعیت نیست؛ ایجاد کننده آن است. هر که امیدوارتر است راه‌های چاره بیشتری هم سر راه خود می‌یابد؛ درست مانند کسی که شکرگزارتر است و موارد بیشتری هم برای شکرگزاری می‌یابد. امید به معنی خلق و ایجاد امکانات تازه در زندگی است. شخص امیدوار، امکانات تازه‌ای برای خود و دیگران ایجاد می‌کند. امکانات و قابلیت‌های زندگی، از رهگذر امید است که به فعلیت می‌رسند و شکوفا می‌شوند. اما این امید چگونه حاصل می‌شود؟ به نظر مارسل، عشق به دیگری است که زاینده امید است. ما انسان‌ها برای هم زندگی می‌کنیم. ما با جهان مرده و بی جان، سر و سری نداریم؛ مگر به واسطه ارتباطی که با جهان زنده و آگاه برقرار می‌کنیم و پیوندی که با «دیگری» داریم.

عشق: 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 هیچ یک قادر نیست معشوق را از بین ببرد. در عالی‌ترین تجلیات، عشق جاودانی است و این اطمینان جاری است که واقعیتی که در این ارتباط شناخته شده پایان ناپذیر 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.

وفاداری: وفا در جغرافیای فکری مارسل جایگاهی کلیدی دارد و اساساً راهبرد وی به تغییر است. وفا، تغییر در سه سطح از زندگی انسان را در برنامه خویش دارد. در سطح فردی، به انسان توان تعالی از آنات زمان و بازیافتن وحدت و هویت خویش را می‌دهد. در ساحت اجتماع، وفا روابط بیناشخصی را با الگوی عشق و تعهد سامان می‌دهد اما در همین ساحت و در پی تجربه‌های بیناشخصی صورت کامل خویش را در ساحت ایمان می‌یابد و در ارتباطی دو سویه وارد تجربه شخص متعال می‌شود.

بحث و بررسی

بودن و داشتن

مارسل میان دو نحوه ارتباط با جهان، یعنی ارتباط از راه بودن و ارتباط از راه داشتن، فرق می‌گذارد. به نظر وی همه چیز برمی‌گردد به تمایز میان آن‌چه مال انسان است و آن چیزی که انسان هست. از نظر گابریل مارسل آدمی دو گونه ارتباط با هستی دارد: «بودن» و «داشتن»

و این دو، لازمه زندگی هستند. داشتن به معنی دارایی و با توجه به مضاف‌الیه‌های خود معنای خاصی را به ما انتقال می‌دهد و به گونه‌ای که بسیار متفاوتند در سلسله مراتب گسترش می‌یابند (مصلح، ۱۳۸۷: ۳۱۲). غالباً انسان «داشتن» را در مقوله دارایی‌ها و گاه حتی بر پاره‌ای از عناصر شخصی و تفکرات و تصورات خویش انتساب می‌دهد. در «داشتن»، ما با علوم، تکنیک و مهارت‌ها در ارتباط هستیم. کارکرد ارتباط ما در «داشتن» ارتباط «من» و «او» است، یعنی ارتباطی یک طرفه که انسان، شیء موردنظر را به مثابه ابزاری در برابر خود تلقی می‌کند و با اندیشه اولیه که با انتزاع و آفاقی سازی و مانند آن همراه است به شناخت آن نائل می‌گردد. «آنچه انسان دارد، چیزی است خارج از او. داشتن فقط در قلمرو اجسام معنی دارد، یعنی آنجا که دارنده با آنچه دارد متمایز است» (نقیب‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۰۳). بسیاری از حالات شخص آدمی از این مقوله است از جمله افکار، تصورات و اعتقادات آدمی. چراکه همانند اشیاء با آن‌ها برخورد می‌کند و سعی در مطیع کردن خود و دیگران نسبت به آن‌ها و پیروی کردن خود از این تفکرات می‌کند. داشتن توان نگه‌داشتن چیزی برای خود و یا صرف نظر کردن از آن و نشان دادن آن به دیگری، یا نشان دادن آن به خود هم چون دیگری است. از حیث مبدأ آن چیزی که انسان به ملکیت در می‌آورد هم سطح اشیاء یا شبیه اشیاء می‌گردد. انسان توانایی تملک به معنای دقیق کلمه را ندارد غیر از چیزهایی که وجوداً از او خارج هستند و مستقلاً موجودند. انسان از سطح داشتن تعالی می‌جوید و سعی می‌کند خود را وجود فرض کند.

«بودن» از مقولات منطقی نیست و در مقابل «داشتن» است. «بودن» جهان شمول است و کل هستی را در برمی‌گیرد اما ما نمی‌توانیم از «بودن» تعریفی جامع و کامل ارائه دهیم. ارتباط ما در «بودن» از صنف ارتباط «من» و «تو» و رازآلود است و تنها راه شناخت آن با اندیشه ثانویه و تجربه‌هایی که در زندگی از طریق مشارکت با دیگران به دست آورده‌ایم، است. آمادگی، وفاداری، عشق و امید از مقوله «بودن» است که در «بودن» انسان ظهور و نمود پیدا می‌نماید. آنچه در عصر جدید اتفاق افتاده گسترش حوزه «داشتن» است و مارسل با بیان این دو گونه ارتباط با هستی درصدد بازگرداندن تجربه اصیل انسانی یعنی تجربه «بودن» است. مارسل تجربه «بودن» را به چیزی نسبت می‌دهد که برای سایر موجودات زنده قائل نیست. وی می‌گوید: «زمانی که به سگ لمیده در جلوی مغازه نگاه می‌کنم. ناگهان چیزی به ذهنم می‌رسد. در اینجا چیزی است که ادعای زندگی دارد و چیز دیگری که ادعای «بودن»؛ و من «بودن» را اختیار کردم» (علی‌پور، ۱۳۷۷: ۱۱۲). فردی که در موضع «بودن» است با رویکردهای عینی و ملموس از طریق عشق، امید، وفا و مهربانی می‌تواند راز هستی را دریابد و به زندگی

خودش معنا ببخشد. بنابراین بودن با داشتن فرق می‌کند و فرق آن‌ها در این است که بودن یک راز است و داشتن یک مسأله.

مسأله و راز

مسأله و راز دو مؤلفه محوری و آغازین طرح فلسفی مارسل است. مراد مارسل از این دو مفهوم با معانی متعارف آنها فرق دارد. آنچه مارسل از معنای مسأله در نظر دارد، به ریشه یونانی آن بر می‌گردد «واژه problem برگرفته از problema در زبان یونانی است که خود مأخوذ از فعل proballien است. این فعل از دو جزء pro و ballien 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 پیش رو نهاده شده است» برگرداند (علیا، ۱۳۸۷: ۹۴). مسأله در مقابل فاعل شناسا قرار می‌گیرد و او از بیرون می‌تواند به آن توجه کند. «مسائل زمانی مطرح می‌شوند که ما در پی نظم عینی، جهان اشیاء یا ملاحظه افراد به عنوان اشیاء باشیم. هرگاه ما در باب مسائل سخن می‌گوئیم، از آنها در قالب «سوم شخص» مانند «آن» یا «او» سخن خواهیم گفت» (کاپلسون، ۱۳۸۸: ۹۸).

مسئله امری عینی است و انسان می‌تواند آن‌ها در مقابل خویش ببیند و می‌تواند آن‌ها را حل کند مسائل علوم همه از این‌گونه‌اند و لذا مسئله و تکنیک، ارتباط نزدیک و لازمی باهم دارند. اما راز ورای مسائل نظری است. مارسل خود می‌گوید که «راز از داده‌ها و معلومات خود فراتر رفته و بر آن‌ها سلطه می‌یابد و در این‌جا حتی از مسئله بودن نیز تعالی می‌جوید. میان یک مسئله و راز این فرق اساسی هست، و آن این است که هنگامی که ذهن من درگیر مسئله‌ای می‌گردد می‌توانم حوالی و اطراف آن بگردم و آن مسئله را به صورت کامل حل کنم و یا از میان بردارم. در صورتی که یک راز، امری است که من خود دربند آن افتاده‌ام، از این‌رو، تنها پنداری که از آن می‌توانم داشت انگاشتن حیطه‌ای است که در آن تشخیص و تفاوت میان آنچه در مقابل من است مفهوم و منزلت اولیه خود را از دست می‌دهد. مسأله را می‌توان با به کارگیری تکنیک و یا راه حلی مناسب حل نمود اما راز بسیار فراتر از این است که بتوان آن را با تکنیک و یا معادله‌ای حل کرد. راز که مرا هم در برمی‌گیرد، امری عینی و خارجی نیست، لذا راز را نه می‌توان نشان داد و نه حل کرد. راز در ابتدا به صورت مسأله‌ای که حل آن دشوار است، به نظر می‌رسد، اما تفکر نشان می‌دهد که در پرداختن به یک راز اصیل تمایز بین فاعل شناسایی و متعلق شناسایی، بین آنچه در من است و آنچه پیش روی من است، از میان می‌رود. از نظر مارسل، جهان به مانند دمی است که انسان درون تکنیک‌ها و

کارکردهای مختلف آن اسیر گشته است و یگانه راه رهایی از آن، متوسل شدن و نزدیکی یافتن به راز است (مارسل، ۱۳۹۵: ۶۷). او با شور و اشتیاقی غیر قابل وصف به توضیح مفهوم «راز» می‌پردازد. او تنها راه رستگاری و رها گشتن از تیرگی‌های زمانه را آموزش و جستن راز می‌داند و معتقد است راز انسان را به سوی معنویت رهنمون می‌سازد. وی معتقد است راز به مسأله تحلیل نمی‌یابد بلکه باید موجودیت آن‌ها را پذیرفت و به روش تجارب انضمامی به آن نزدیک شد و با فکر درون ذاتی و مراقبه و در خود فرورفتن به آن اندیشید (مارسل، ۱۳۸۱: ۱۰۳). او با تفکیک دو حوزه راز و مسأله از یکدیگر دو نحوه از اندیشیدن را پیش می‌نهد که هریک در قلمرو ویژه خویش دارای حجیت هستند و اگر در خارج از قلمرو خود به کار روند از حجیت ساقط می‌شوند. تفاوت راز و مسئله باعث می‌شود تا دو نوع اندیشه را از هم جدا کنیم. از نظر او، اندیشه اولیه درحوزه امور مسئله‌انگیز کاربرد و حجیت دارد و درحوزه اموری که مربوط به قلمرو راز هستند، این اندیشه ناکارآمد و خطرآفرین است و در این موارد باید به اندیشه ثانویه رجوع کرد.

اندیشه اولیه و اندیشه ثانویه

اندیشه اولیه همان تفکر معطوف به حل مسئله است و چون در پی معرفتی تحقیق‌پذیر و عینی است، لزوماً انتزاعی است و به‌صورت محدودی ارتباط میان متفکر و موضوع تفکر را در بردارد این اندیشه بیشتر در علوم تجربی و فنون و صناعات کاربرد دارد و لذا طبیعت را وادار به حل پرسش‌ها و مسئله‌ها می‌کند تا انسان به صورتی کامل‌تر بتواند جهان خویش را تملک و در آن مداخله کند. در مواجهه با طبیعت بشر ناگزیر است به عینیت‌گرایی روی آورد و انتزاع کند تا معرفت برای او حاصل آید؛ اما این اندیشه فقط در رویارویی با طبیعت می‌تواند چنین کند و ورود او به سایر موضوعات باعث آشفتگی فکری و اخلاقی می‌گردد.

اما اندیشه ثانویه با راز شروع می‌گردد راز را نمی‌توان به مسئله کاهش داد و چیزی که نمی‌توان آن را به مسئله کاهش داد، نمی‌توان به آن نگاه کرد یا به‌عنوان یک عین از آن بحث کرد، یا حتی از آن تعریفی ارائه داد» (علی‌پور، ۱۳۷۷: ۱۲۶). مسائلی همچون آزادی، تعهد، معنای زندگی یا وجود خدا عینی نیستند تا بتوانیم با آن‌ها به‌صورت انتزاعی برخورد کنیم. راز در واقع با مشارکت خودآگاهانه انسان در هستی شناخته می‌شود. مارسل بیشتر راز را به معنای نور و شبیه به آن به کار می‌گرفت. به نظر او راز معرفت و اشراقی است که در هر مشارکتی هست. اندیشه ثانویه با راز شروع می‌شود و با رجوع و مشارکت در تجاربی از قبیل وفا، ایمان و صداقت که راز هستی در آن‌ها درک می‌شود. وی در تلاش است تا فهمی عمیق

و پرمایه از معنای وجود و حیات انسانی به دست آورد. از مصادیق بارز اندیشه ثانویه درون‌نگری است و به حوزه هنر، فلسفه و دین اختصاص دارد. لذا متافیزیک از نظر وی تفکری است درباره راز چرا که مسائل مابعدالطبیعی همه از جنس رازند. مسائلی هم‌چون مسئله اختیار، شر، عشق و شناسایی که در فلسفه کلاسیک از آن‌ها بحث می‌شود همه از جنس رازند و این‌ها همه جلوه‌ای از یک راز بنیادی به نام وجودند؛ اما خود وجود چیست؟

برای تبیین وجود بهتر است از صفات سلبی استفاده کنیم وجود مسئله نیست چرا که یک امر عینی که در برابر انسان قرار بگیرد نیست و برای اثبات آن نیز نیاز به دلیل و برهان نیست. چرا که خود دلیل خود است. انسان خود بهره‌ای از وجود دارد و بنابراین سؤال وجود چیست از سؤال من کیستم جدا و متمایز نیست؛ پس وجود مقدم بر ماهیت است و آن را در خود می‌یابیم و به بودنش گواهی می‌دهیم. اگزیستانسیالیست‌ها، چه متدین و چه غیر متدین ادعای تعالی و گذر را از وضع موجود را دارند (نوالی، ۱۳۷۳: ۱۳۲).

اندیشه اولیه، انتزاعی و تحلیلی و کلی و تحقیق پذیر است. در اندیشه اولیه، فاعل تفکر شخص منفرد انسان نیست، بلکه متفکر در مقام ذهن است. اندیشه اولیه مسئله محور است و با قلمرو مسائل سروکار دارد. صفت بارز رهیافت مسئله محور به واقعیت جدایی و فاصله‌ای است که بین سؤال‌کننده و داده‌هایی که او راجع به آن‌ها سؤال می‌کند، وجود دارد. داده‌ها و اطلاعات مربوط به اندیشه اولیه در قلمرو عمومی جای دارند و به تساوی در دسترس همه افراد واجد شرایط هستند. همین‌که مسئله‌ای مطرح شد، اندیشه اولیه بر پایه داده‌های عینی دست به انتزاع عناصر و مؤلفه‌هایی می‌زند که ارتباطی با حل آن مسئله خاص مورد نظر ندارند. وقتی راه حل یا تبیینی یافت شد، کنجکاوی و کشمکش اولیه‌ای که محرک متفکر بوده‌اند، از میان می‌رود.

تفکر علمی و فنی در اندیشه اولیه ظهور و محل بروز می‌یابد. یکی از علل ضروری بودن اندیشه اولیه برای ارتقای فرهنگ بشریست زیرا این توانایی و قدرت را در ما مهیا می‌نماید که جهان را به صورت کامل‌تر تحت سیطره خود در آوریم و از آن سود و استفاده بیشتر و بهتری ببریم. اما چالش‌ها و دشواری‌های اخلاقی و یا حتی فکری از زمانی آغاز می‌گردد که اندیشه اولیه چیره شود و مدعی گردد که حق قضاوت در حوزه امور عینی و مسئله محور را دارد. وقتی این چنین شود، انتزاع به «روح انتزاعی» تبدیل می‌شود و استفاده از فنون به فن سالاری می‌انجامد و غنا و پرمایگی بی‌پایان جهانی متنوع و رنگارنگی مجبور می‌شود خود را با یک منطق سیاه و سفید وفق دهد.

اندیشه ثانویه، عینی، فردی، اکتشافی و گشوده است و به تعبیر دقیق کلمه، نه با اشیا، بلکه با امور عینی و حاضر سروکار دارد، با حضورها. تأملات ثانویه با کنجکاوی یا شک شروع نمی‌شود، بلکه حیرت و شگفتی سرآغاز آن است. اندیشه ثانویه مانند رابطه‌ای که عاشق با معشوق خود دارد، نسبت به هدف خویش گشوده و پذیرنده است. این نوع تفکر سودجویانه صرفاً دل مشغول حل مسئله نیست، بلکه می‌کوشد بدون آن که فاعل تفکر را از مورد یا متعلق تفکر جدا کند، با رازها ارتباط یابد.

فرق اساسی میان بودن و داشتن هم این است که بودن راز است و داشتن مسئله. بودن در خود انسان شریک و برای او حاضر است ولی داشتن عین خارجی و بیرون از انسان است. بودن نوعی تفکر عینی و ملموس است و داشتن تفکری انتزاعی. داشتن خطرهای زیادی برای بشر دارد و انسان معاصر نیز در دام همین خطرها افتاده است هرچه غریزه تملک‌جویی قوی‌تر گردد، شی به تملک درآمده بیشتر مالک را غرق می‌سازد و آن را می‌بلعد؛ حتی داشتن ممکن است بودن را از میان بردارد. «داشتن عبارت است از قدرت تصرف یعنی داشتن قدرت تسلط» (علی‌پور، ۱۳۷۷: ۸۲). و «یک‌چیز روشن است. داشتن همیشه ما را رنج می‌دهد که چگونه آن را حفظ کنیم. بودن به کلی ساده است، یعنی موضوع رنج‌آوری برای شخص نیست. درواقع تمایل عمومی زندگی به‌طور طبیعی بر آن است تا خودی‌ات کسی را با دارائی‌اش یکی بگیرد: این جاست که مقوله وجود شناختی مورد غفلت قرار می‌گیرد؛ اما واقعیت ایثار چیزی است که بر ما اثبات می‌کند که «بودن» می‌تواند تعالی خود را بر «داشتن» مسجل سازد. خلاصه این‌که «داشتن با گرفتن مرتبط است، اما به نظر می‌رسد که هیچ‌نگه داشتنی صورت نمی‌پذیرد جز به‌وسیله اشیائی که در مکان هستند یا منتسب به اشیاء مکان‌منداند» (همان: ۱۴۴). مارسل اندیشه اولیه یا همان تعقل را تنها در حوزه امور مسئله‌انگیز، همچون مسائل منطقی، ریاضیاتی یا علم تجربی نظری راه‌گشا می‌داند که در آنها غرض معرفتی کلی، انتزاعی، آفاقی و تحقیق‌پذیر است، اما درحوزه امور رازآمیز همچون هستی، نفس، وفا و خدا او قائل است که باید به اندیشه ثانویه رجوع کرد. به عقیده او، اندیشه ثانویه با رجوع به وحدت تجاربی از قبیل قدرشناسی، وفا و ایمان که راز هستی در آن درک می‌شود. جامعه معاصر که برای علم و فنون تجربی بیشترین ارج را قائل‌اند همواره در معرض این خطرند که بودن را قربانی داشتن کنند و راز حضور را به پاس علم آشکاری که فناوری را امکان‌پذیر می‌سازد منکر شوند و برای نجات از این وضع بشر چاره‌ای ندارد جز این‌که با فعالیت‌هایی از قبیل هنر، دین و مابعدالطبیعه که او را به یاد راز هستی می‌اندازند ارتباط خودش را حفظ

کند. هرگاه بشر بخواهد جهان را به سیطره خود درآورد وفا، امید و عشق جای خود را به اراده معطوف به قدرت می‌دهند و بی‌قراری انسان جدید نیز ناشی از همین طرز تفکر است؛ یعنی این‌که انسان بادید علوم تجربی می‌خواهد واقعیت چیزهای غیرقابل تملک را انکار کند.

موقعیت «من» در فلسفه مارسل

«مارسل از حقیقت انسانی و من به عنوان سر و راز یاد می‌کند.» (بلکهام، ۱۳۶۸: ۱۱۱) فلسفه‌های اگزیستانس با فرد عینی و ملموس و کاملاً گرفتار و محبوس در جهان و مرتبط با دیگران شروع می‌شوند. مارسل می‌گوید: «عامل محرک فلسفه مرا، من‌حیث‌المجموع، می‌توان نبرد آشتی‌ناپذیر وبی‌امان با «روحیه انتزاع» (The spirit of abstraction) دانست» (کین، ۱۳۸۲: ۳۳). بنا به نظر او وقتی که از واقعیت عینی ملموس که مفهوم انتزاعی از آن اخذ شده غافل بمانیم، «روحیه انتزاع» پدید می‌آید؛ «بی‌اعتنایی به امور عینی و ملموس و تسلیم به روحیه انتزاع غیر از جنبه فکری و عقلی ماهیت عاطفی نیز دارد و آن نحوه ارتباط انسان با جهان است، یعنی نگاه کردن به جهان به شیوه داشتن و تملک» (کین، ۱۳۷۵: ۳۹). مارسل برخلاف اسلاف فیلسوف خویش در فرانسه آدمی را موجودی جسمانی تلقی کرد که از درگیری با اوضاع و احوال عینی گریزی ندارد. انسان به‌عنوان موجودی جسمانی تفلسف می‌کند نه به‌عنوان عقلی انتزاع‌گر. «تجسم مفروض اساسی مابعدالطبیعه است» (علی‌پور، ۱۳۷۷: ۱۱). البته متجسم بودن انسان از نظر مارسل همانند ماتریالیست‌ها نیست که می‌گویند ما جز اجزاء مادی نیستیم و به نظر او آدمی نه نفس ناطقه‌ای است که تصادفاً در بدنی رخت افکنده باشد، چنان‌چه ایدئالیست‌ها مدعی‌اند و نه بدنی است که از سر صدقه به نفس ناطقه‌ای منزل داده باشد، چنانچه مادیون قائل‌اند، بلکه انسان ذاتاً متجسم است.

تجسم من در قالب این بدن خاص شرط اساسی تفکر من است؛ و نمی‌توانم از این شرط تفکر صرف‌نظر کنم. ما نه فقط از بدنمان جدائی ناپذیریم، بلکه از اوضاع و احوال عینی و ملموس که خود را در آن می‌یابیم نیز جدایی نمی‌پذیریم. در این جاست که می‌بینیم فلسفه مارسل به نحوی آشکار ماهیتی دکارت‌ستیزانه دارد. چرا که انسان را متجسم می‌داند. همان‌گونه که انسان ناچار است متجسم در بدنی باشد، ناچار است که با دیگران نیز ارتباط داشته باشد. «دیگری دور از ما نیست و بین ما و دیگری برزخی نیست» (همان، ۱۵۳) من فردی از درون یک شبکه ارتباطی بین الانفسی سر برمی‌آورد؛ و جدا افتادگی انسان‌ها جواب رد دادن به مشارکتی است که راز هستی در چارچوب آن شناخته می‌شود. بنابراین فلسفه مارسل اهمیت

زیادی به مسئله «با - with» می‌دهد و از همین جاست که مسئله‌ای دیگر رخ می‌نمایند؛ و آن مسئله مواجهه «من» و «تو» است.

من و تو

کتاب «من و تو» مارتین بوبر (Martin Buber) بیشترین تأثیر را بر گابریل مارسل داشت. در اندیشه هایدگر «دیگری» با ارتباط و گفت‌وگویی که با «خویشتن» برقرار می‌کند، «خویشتن» را دچار اضطراب و تشویش می‌نماید. سارتر نیز «دیگری» را برزخ انسان می‌داند؛ اما بوبر علیه این اندیشه‌ها برخاست و انواع ارتباطات را از یکدیگر جدا نمود. گابریل مارسل نیز در این تمایز گذاری با بوبر هم‌نوا گشت. مواجهه با «دیگری» به مثابه یک «او» همانند مواجهه با یک شیء است. این نوع ارتباط به گونه‌ای است که طرفین از داشتن مبادله و معاوضه عمیق و مبتکرانه بی بهره و بی نصیب هستند. و به معنای کامل واژه «با - with» با هم نیستند؛ بلکه دو موجوداند که بدون تفکر و یا با هدفی خاص از پیش اندیشیده شده و یا به‌طور تصادفی با یکدیگر برخورد و تماس یافته‌اند.

اما در ارتباط «من - تو» طرفین در حضور یکدیگرند و هر یک از آن‌ها نسبت به دیگری حالت گشودگی و از خودگذشتگی دارند. در نگاه مارسل، آن‌گاه که فردی برای من «دیگری» می‌شود، ارتباط برقرار شده غایت فی‌نفسه می‌شود و چیزی جز عشق و مشارکت در کار نیست و اگر این خصائص مهیا نگردد گفتگوی خویشتن با دیگری در حد رابطه «من - او» باقی می‌ماند و توانایی و یارای آن را ندارد تا پا به حریم مهم و اساس گسترده «من - تو» بگذارد. ارتباط فرد با دیگری یا می‌تواند ارتباطی حقیقی باشد که مارسل با عنوان رابطه «من - تو» یاد می‌کند؛ و یا ارتباطی باشد که رابطه حقیقی به سطح چیزوارگی یا «من - آن» فروکاسته شود. من فقط وقتی «من» می‌شوم که با «تویی» مواجه شوم؛ مشارکت در امور جزئی ما را به سمت و سوی امور کلی کشانده و ارتباط ما با دیگران راهی برای شناخت راز هستی است.

آمادگی

مارسل تلاش می‌کند تا وجودشناسی‌ای را بنیاد نهد که هدف آن کشف جنبه‌هایی از تجربه انسانی است تا به این منظور برای زندگی انسان معنایی نهایی پیدا کند. هستی رازی است که فقط از طریق موجودات منفرد می‌توان به آن نزدیک شد؛ و موجودات منفرد را فقط وقتی می‌توانیم بشناسیم که عاشقانه به آن‌ها روی کنیم. «به همین جهت جستجوی هستی با تحلیلی پدیدارشناختی از عشق آغاز می‌شود و سپس به بررسی تجاری از قبیل وفا، ایمان، امید و آمادگی می‌پردازد که همه از خصوصیات عشق‌اند؛ اما چرا عشق به اذعان به هستی

می‌انجامد؟ به علت این که اذعانی که در عشق هست اذعان به این است که معشوق زوال‌ناپذیر است؛ و این از طریق آمادگی میسر است» (کین، ۱۳۸۲: ۱۵۳).

«ایثار به منزله حضور، یعنی آمادگی مطلق لحاظ شده است. حضور، لب و لباب ایثار، یعنی اهدای بی‌قید و شرط «خود» است، اهدائی که مستلزم هیچ‌گونه نقص و کمبودی برای اهداءکننده نیست» (همان، ۷۵) آمادگی بدین معناست که احساس و درک مهم بودن تو را آشفته نگرداند و با دیگران احساس غرابت و دوری نداشته باشی و بتوانی بدون ترس در جمع شرکت نمایی و عدم آمادگی یعنی همان مشغول خود بودن؛ اما این «خود بودن» نیازمند تأمل بیشتری است. این انسان دلی گرفتار و گران بار دارد و زندگی را چون حساب بانکی محدودی تصور می‌کند که اگر بناست تا آخر عمر باقی باشد باید عاقلانه و مصلحت‌اندیشانه حفظش کرد. چنین فردی معتقد است که چون فقط سرمایه عاطفی و جسمانی محدودی در اختیار دارد، باید در نحوه خرج کردنش حساب و کتاب داشت. زندگی دارایی است که انسان که آماده نیست احتکارش می‌کند؛ اما انسان آماده را نه دارائی‌هایش گرفتار می‌سازد و نه تصویر و تصویری که از خود دارد و نه مقولات پیشینی که انسان‌های دیگر باید با آن‌ها سازگار آیند. به همین جهت، توانایی آن را دارد که به درخواستی که دیگران از وی دارند گوش بسپارد و آن را اجابت کند. انسان آماده خود را در طبق اخلاص می‌نهد. هر قدر که ما آماده‌تر باشیم به همان اندازه خدا در نظرمان به‌عنوان «کسی» ظاهر می‌شود و این درست انکار هم حضوری است. در نتیجه انسانی که مؤمن‌تر است و خود را بیشتر وقف کرده است آماده‌تر است؛ و آمادگی و وفا ملازم همدیگر هستند.

وفاداری

مارسل کلام خویش پیرامون وفاداری را با این عبارات شروع می‌کند: «هستی به منزله جایگاه وفا». چگونه است که این عبارت که، در لحظه‌ای خاص، در ذهن و ضمیر من، برایم هم‌چون یک مضمون موسیقایی، نقش بست، منبع الهامی پایان‌ناپذیر است؟

۱- تقرب به وجودشناسی ۲- خیانت به مثابه شر فی‌نفسه

مارسل در تلاش است تا ثابت کند که تعهد دادن یا عهد بستن چگونه امکان‌پذیر است. از نظر او «وفاداری همچون شناختی بادوام و پایدار لحاظ شده است. «اما چگونه می‌توان وعده داد یا مقید به آینده شد؟» (علی‌پور، ۱۳۷۷: ۴۱) آینده همواره مجهول و نامعین است و با رشد و بلوغ انسان احساسات او همواره دستخوش تغییرات است، با این اوصاف آیا ممکن است که

انسان بتواند با خلوص نیت عهدی را استوار و برای ابد جاری سازد؟ در حالی که گذشت زمان احساسات افراد را تغییر می‌دهد.

وفا صرف ثبات قدم یا پافشاری در عمل به وعده‌های داده شده نیست، چراکه در این صورت به خیانت منجر می‌شود «در واقع دامن زدن به تعهدات خود، برای پوشیدن احساسات در خصوص یک موضوع خاص، نوعی فریبکاری است» (همان، ۴۱). پس آیا هیچ التزامی وجود دارد که بتوان چنان آن را پذیرفت که پیمان‌شکنی در آن دخیل نباشد. مسلماً در این جا یک اشتباه جدی وجود دارد. آیا من می‌توانم این احساس را که امروز دارم، فردا نیز در خودم به وجود آورم؟ مسلماً خیر. آیا من می‌توانم مطابق احساسات امروزم که قطعاً احساسات فردا نخواهد بود رفتار کنم؟ باز هم باید گفت خیر. بنابراین باید واقعیت احساساتم را از شناخت تعهداتم جدا نمایم؛ و بپذیرم که این شناخت، جدا از احساساتی است که ممکن است که همراه این شناخت باشد یا نباشد. چه‌بسا فردا مایل نباشم که به عهدهم وفا کنم اما می‌دانم که موظف به انجام این کار هستم. بنابراین وفا صرف عمل به تعهدات نیست بلکه انسان باید در وفاداری خلاق باشد و در کوشش‌هایی که دیگری برای رسیدن به آزادی می‌کند، سهیم شود. وفا مستلزم هوشیاری دائم است.

مارسل معتقد است که وفا وقتی ارزش دارد که برای تکلیف باشد. حتی «عشق و احترام به حقیقت نیز فرو کاستن وفاداری است. وفاداری زمانی به اوج خود می‌رسد که به ایمان به خدا مبدل شود. وقتی که در ژرفای تعهد، تفاهمی مبنایی وجود دارد. در این صورت این امر باید رنگ دینی به خود بگیرد. ایمان و وفا از هم جدائی‌ناپذیرند همان‌گونه که عشق به هم‌نوع از عشق به خداوند جدا نیست. خداوند هرگز خواهان این نیست که به او و آفریده‌هایش عشق بورزیم، به هیچ‌روی این نیست که به او و نه به مخلوقات او، عشق بورزیم، بلکه خواست خدا این است که او را از طریق آفریده‌هایش و همراه با آنان، به‌عنوان نقطه عطفی برای شروع کارمان، او را بستاییم» (همان، ۱۳۵). و کار الهیات مسیحی این است که شاهدان خاموش را به تشخیص حضور سری خدا در دل وفاداری رهنمون شود. در زمانه‌ای که انسان‌ها به یکدیگر مطلق و وفادار نیستند پس هرگز وفاداری نسبت به خداوند معنایی نخواهد داشت.

به عقیده وی تعهد به وفا، خواست کمک به دیگری است تا به آزادی برسد. درحقیقت، وفا نوعی فعالیت است، یک فرآیند دراز مدت که در طی آن باید همواره هوشیار بود که به دام عادت، تقلید، و انعطاف‌ناپذیری گرفتار نشد اهمیت خلاقیت در وفا هم همین است که خطر سقوط و تنزل به مرتبه پایین‌تر را کاهش می‌دهد زیرا «تنزل منزلت در نقطه‌ای شروع می‌شود

که خلاقیت به تقلید از خود، خود هیپنوتیزمی، انعطاف‌ناپذیری، و بازگشت به خود دچار شود» (مارسل، ۱۳۸۱: ۷۹). در نتیجه، خلاقیت یعنی تلاش برای حفظ ساحتی که در آن هستیم و همین‌طور تلاش در جهت اعتلای آن تا درجه‌ای که امکان دارد. این اراده فعال عاملی ماهوی در تعیین حقیقت تعهد است.

امید

امید یعنی اعتماد بر واقعیت، یعنی تصدیق به این‌که دنیای خارجی وسایل تفوق بر خطر یاس را دارد. «انسان هر قدر کمتر آماده باشد، امید کمتر در او جای می‌گیرد و بایستی در این جا بسط کلی عدم آمادگی دنیای مدرن کنونی را متذکر شویم. همان‌گونه که وفا در جایی امکان داشت که خیانت وجود داشت، امید نیز در جایی که امکان نومیدی هست به وجود می‌آید، امید معطوف به نجات است و خروج از ظلمات مرض، جدایی و غربت را شامل می‌شود» (امید همانا امید به رستگاری است، نیز محال است که از یکی بدون دیگری صحبت به میان آید و خلاصه این‌که امید تنها در جایی امکان دارد که در آن جایی برای معجزات باشد) (علی‌پور، ۱۳۷۷: ۷۸).

درگیری انسان امروز با تکنولوژی و آثار آن روز به روز در حال توسعه است، چنان‌که دیگر جایی برای اندیشه معنوی - تأملی باقی نمانده است، و تمام زندگی بشر امروز درگیر نگاهی سودا نگار و حساب‌گر شده است (مسگره‌روی، ۱۳۹۴: ۶۵). مارسل اعتقاد داشت که «زندگی در جهانی کارکردی شده، ارزش و اهمیت خود را از دست می‌دهد و به جریانی بی‌هدف مبدل می‌گردد، که عزت و کرامت و هدف‌داری نیز از آن رخت می‌بندد» (ماتیوز، ۱۳۷۸: ۸۸). دنیایی که در آن تکنیک افضل است دنیایی است که به وسیله ترس و میل ارائه می‌شود، چرا که هر تکنیکی در خدمت نوعی میل یا ترس است. شاید این خصوصیت تنها مختص امید باشد که به‌طور مستقیم می‌تواند از تکنیک استفاده یا مدد طلبد. امید کاملاً بی‌سلاح است در واقع سلاح بی‌سلاحی است «آزادی دارای هدف و مقصدی مقدر است که آن هدف همان رستگاری است. امید مثال اعلای همان رستگاری است؛ اما ظاهراً رستگاری تنها در تامل و مراقبه یافت می‌شود» (مارسل، ۱۳۹۲: ۸۰).

اراده، امید و بصیرت نبوی: همه این‌ها که تماماً در یک انسان پای می‌گیرند خارج از دامنه یک عقل کاملاً عینی هستند. روح تنها به امید زنده است و بس و شاید امید همان خمیر مایه باشد که روح ما را از آن ساخته‌اند و مرگ به منزله سکوی پرش امید مطلق لحاظ شده است. دنیایی که فاقد مرگ است، امید در آن در مرتبه نازلی قرار دارد. خلاصه این‌که وفا، امید و

عشق رمز مشارکت انسان در توانگری و ثروت جهان موجود است و از طریق همین شرکت یافتن است که انسان تبدیل به موجودی آزاد، شاد و مهیا بر عشق ورزیدن و تلاش و مجاهدت در جهان است.

بزرگترین نگرانی فلاسفه برای جامعه معاصر این است که برای آنان «داشتن» را که به صورت علم حضوری و آشکار است و برای آن جایگاه شامخ و ارجی بزرگ قائلند قربانی راز حضور گردانند و وجود آن را منکر گردند و برای نجات از این وضع، بشر چاره‌ای ندارد جز اینکه با فعالیت‌هایی از قبیل هنر، دین و مابعدالطبیعه که او را به یاد راز هستی می‌اندازند ارتباط خودش را حفظ کند. هرگاه بشر بخواهد جهان را به سیطره خود درآورد وفا، امید و عشق جای خود را به اراده معطوف به قدرت می‌دهند و بی‌قراری انسان جدید نیز ناشی از همین طرز تفکر است؛ یعنی این که انسان با دید علوم تجربی می‌خواهد واقعیت چیزهای غیرقابل تملک را انکار کند (ملکیان، ۱۳۸۲: ۳۳).

بنابراین در فلسفه مارسل امید، عشق، وفا و آمادگی که همه از فضائل الهی هستند در زندگی انسان‌ها وارد شده فلسفه به دغدغه پیامبرانه حفظ کرامت انسانی وادار می‌شود. مارسل با عینیت بخشیدن این مفاهیم و وارد عرصه دنیا کردن آن‌ها، ایمان مسیحی را وارد مرحله‌ای کرده است که در آن غیر مسیحیان به راحتی می‌توانند با مسیحیان گفت‌وگو داشته باشند. با این طرز تلقی ارزش‌های مسیحی این جهانی شده. لذا الهیاتی این جهانی نیز می‌توان تدوین کرد. در این فلسفه، فیلسوف با مشارکتش در راز هستی، شاهی برای حقیقت است و کارش این است که با بی‌قراری انسان جدید به مبارزه بر خواسته و زندگی را تقدس بخشد.

نتیجه‌گیری

مارسل با تفکیک دو اندیشه اولیه و اندیشه ثانویه مفاهیم و عناصر اصلی فلسفه خویش را تبیین می‌کند. از نظر وی اندیشه اولیه، همان تفکر معطوف به حل مسئله است و چون در پی معرفتی تحقیق‌پذیر و عینی است، لزوماً انتزاعی است و در علوم تجربی و فنون و صناعات کاربرد داشته، طبیعت را وادار به حل پرسش‌ها و مسئله‌ها می‌کند تا انسان به صورتی کامل‌تر بتواند جهان خویش را تملک و در آن مداخله کند. اما اندیشه ثانویه با راز شروع می‌گردد راز را نمی‌توان به مسئله کاهش داد، راز شبیه نور است و با مشارکت خودآگاهانه انسان در هستی شناخته می‌شود. مسائلی هم‌چون آزادی، تعهد، معنای زندگی یا وجود خدا عینی نیستند تا بتوانیم با آن‌ها به صورت انتزاعی برخورد کنیم. به نظر مارسل، اندیشه اولیه درحوزه امور

مسئله‌انگیز کاربرد و حجیت دارد و در حیطه اموری که مربوط به قلمرو راز هستند، این اندیشه ناکارآمد و خطرآفرین است.

مقوله «داشتن» و «بودن» در فلسفه گابریل مارسل، نیز با این اندیشه تحلیل می‌شود. ملک و «داشتن» را بر بعضی از عناصر شخصی و حتی بر افکار و تصورات انسان به صورت ملموس می‌توان اطلاق کرد و در مقابل «بودن» است که از مقولات منطقی نیست و فراگیر بوده تمام هستی را در برمی‌گیرد. ارتباط ما در «بودن» از سنخ ارتباط «من» و «تو» و رازآلود است و ما با اندیشه ثانویه و از طریق مشارکت و تجربه زیسته خودمان می‌توانیم آن را بشناسیم. عشق، امید، وفاداری و آمادگی از مقولات «بودن» است که در «بودن» انسان تجلی می‌کند. مارسل در تلاش است تا ثابت کند که تعهد دادن یا عهد بستن چگونه امکان‌پذیر است. از نظر او «وفاداری» صرف ثبات قدم یا پافشاری در عمل به وعده‌های داده شده نیست، چراکه در این صورت به خیانت منجر می‌شود. وفا وقتی ارزش دارد که برای تکلیف باشد حتی عشق و احترام به حقیقت نیز فرو کاستن وفاداری است. ایمان و وفا از هم جدائی‌ناپذیرند آن‌چنان‌که عشق به هم سنخ و هم‌نوع از گونه عشق به خداوند است.

امید نیز یعنی اعتماد بر واقعیت، یعنی تصدیق به این‌که دنیای خارجی وسایل تفوق بر خطر یاس را دارد. همان‌گونه که وفا در جایی امکان داشت که خیانت وجود داشت، امید نیز در جایی که امکان نومیدی هست به وجود می‌آید، امید معطوف به نجات است و خروج از ظلمات جدایی و غربت است.

در فلسفه مارسل امید، عشق، وفا و آمادگی همه از فضائل الهی هستند و اگر در زندگی انسان‌ها وارد شوند، فلسفه را به دغدغه پیامبرانه حفظ کرامت انسانی وادار می‌کند. وفا، امید و عشق رمز مشارکت انسان در توانگری و ثروت جهان موجود است و از طریق همین شرکت یافتن است که انسان تبدیل به موجودی آزاد، شاد و مهیا یا بر عشق ورزیدن و تلاش و مجاهدت در جهان است.

منابع و مآخذ

۱. بلکهام، هرولد جان. (۱۳۶۸). *شش متفکر انگریستان سیالیسم*. ترجمه محسن حکیمی، تهران: مرکز.
۲. علی پور، مسیح. (۱۳۷۷). *بودن و داشتن*، گابریل مارسل. تهران: طباطبایی.
۳. علیا، مسعود. (۱۳۸۷). *تمایز مسأله و راز در اندیشه مارسل*، فصلنامه فلسفه دانشگاه تهران، شماره ۸، ص ۹۴.
۴. کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه*. جلد نهم، مترجم عبدالحسین آذرنگ و محمود یوسف ثانی، تهران: علمی و فرهنگی.
۵. کین، سم. (۱۳۷۵). *گابریل مارسل*. مترجم مصطفی ملکیان، تهران: گروس.
۶. ———. (۱۳۸۲). *آدمیان در ستیز با آدمیت به نقل از گابریل مارسل*. مترجم مصطفی ملکیان، تهران: نگاه معاصر.
۷. ماتیوز، اریک. (۱۳۸۷). *فلسفه قرن بیستم*. مترجم محسن حکیمی، تهران: نشر ققنوس.
۸. مارسل، گابریل. (۱۳۸۱). *فلسفه انگریستان سیالیسم*. ترجمه شهلا اسلامی، تهران: نشر نگاه معاصر.
۹. ———. (۱۳۹۲). *بودن و داشتن*. مترجم صدیقه فراهانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
۱۰. ———. (۱۳۹۵). *انسان مسئله گون*. مترجم بیتا شمیسی، تهران: ققنوس.
۱۱. مصلح، علی اصغر. (۱۳۸۷). *تقریری از فلسفه انگریستان سیالیسم*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. مسگرهروی، طاهر. (۱۳۹۴). *نگاه شاعرانه پایان متافیزیک*. مجله تحلیل و تفسیر متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، دوره ۷، شماره ۲۴، ص.
۱۳. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۲). *بی دلیل بی معنایی*، مجله نقد و نظر، دوره ۸، شماره ۳۲ - ۳۱، ص ۳۳.
۱۴. نقیب زاده، عبدالحسین. (۱۳۸۷). *نگاهی به نگرش های فلسفی قرن بیستم*. تهران: انتشارات طهوری.
۱۵. نوالی، محمود. (۱۳۷۳). *فلسفه های انگریستان سیالیسم و انگریستان سیالیسم تطبیقی*. تبریز، نشر دانشگاه تبریز.

"Ontology from the point of view of Gabriel Marcel"

Abstract

Gabriel Marcel, a French Catholic philosopher who calls his way of thinking "new-Socratic"; At a time when the new world was drowning in despair, hopelessness and doubt and humanity fell into the trap of nihilism in the weakness and weakness of faith and lost its way and was wandering and restless, he tried to find concepts such as hope, love, loyalty and affection in Live among people. The purpose of this research is to explain Marcel's thinking about how to think about concrete objects and self-reflection and his effort to revive the real and living experiences of human beings, in the times when people were measured based on their performance and job status. Concepts such as hope, love, loyalty and affection were key existentialist concepts of Gabriel Marcel.

Key words: existentialism, Gabriel Marcel, secret, hope, love, loyalty