

فلسفه، سال ۴۹، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰



10.22059/jop.2021.320019.1006589

Print ISSN: 2008-1553 – Online ISSN: 2716-9748

<https://jop.ut.ac.ir>

Envy; Kierkegaard's Critique of the Age of Reflection

Sayyed Kiarash Sheikholeslam

PhD Student in Philosophy, University of Tehran

Sayyed Hamid Talebzadeh

Professor in Philosophy, University of Tehran

Received: 3 March 2021

Accepted: 19 June 2021

Abstract

Søren Kierkegaard (1803-1855), nineteenth century Danish thinker, is mostly known for his deliberation on individual human life in connection with Christian faith. However, next to this context, Kierkegaard also gives an account on social or civil life, although his account on this issue is less known in comparison to the former one. The present paper is trying to investigate Kierkegaard's account of civil life, from a particular point of view. First, an account will be given of the phenomenon of envy and its various kinds, as it is treated in Kierkegaard's literature. then, the way in which, Kierkegaard considers the whole route of western philosophy - from the beginning of the New Age to the Hegelian System - as a representation of what he calls "the Age of Reflection", and opposes to "the Age of Revolution", will be pointed out. Also this will be shown that how Kierkegaard - in opposition to Hegel - does not consider "speculation" as a way out of reflection, but in fact, its completion. Finally and by focusing on the phenomenon of envy, Kierkegaard's critique of the Age of Reflection will be explained, and his account of the two sides of this particular age, i.e. its threatening and liberating sides, will be studied.

Keywords: *Two Ages*, Revolutionary Age, Reflective Age, Speculation, Envy.

رشک؛ نقادی کی یرکگور از عصر تأمل بازتابی

سیدکیارش شیخ‌الاسلام*

دانشجوی دکتری فلسفه عصر جدید دانشگاه تهران

سیدحمید طالب‌زاده

استاد گروه فلسفه دانشگاه تهران

(از ص ۱۳۱ تا ۱۵۲)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۱۳، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۳/۲۹

علمی-پژوهشی

چکیده

سورن کی‌یرکگور (۱۸۰۳-۱۸۵۵م)، متفکر دانمارکی قرن نوزدهم میلادی را اکثراً با اندیشه او دربارهٔ حیات فردی انسان در نسبت با ایمان مسیحی می‌شناسند؛ اما در کنار این حوزه، کی‌یرکگور به حیات اجتماعی یا مدنی انسان نیز پرداخته است، گرچه دیدگاه‌های او در این زمینه معمولاً کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. مقاله حاضر می‌کوشد تا با توجه به مباحثی که کی‌یرکگور در کتاب دو عصر مطرح کرده است، دیدگاه او را دربارهٔ حیات جمعی از منظری خاص بررسی کند. در ابتدا از پدیدهٔ رشک و گونه‌های مختلف آن در آثار کی‌یرکگور سخن به میان خواهد آمد. سپس، بیان خواهد شد که کی‌یرکگور چگونه حرکت فلسفه غرب از آغاز عصر جدید تا سیستم هگلی را بازنمایندهٔ عصری قلمداد می‌کند که آن را «عصر تأمل بازتابی» می‌خواند و در تقابل با «عصر انقلاب» قرار می‌دهد. همچنین خواهد آمد که او چگونه برخلاف ادعای هگل، «فراکران‌نگری» را مسیری برای برون‌رفت از پدیدهٔ تأمل بازتابی نمی‌داند، بلکه اتفاقاً آن را کامل‌کنندهٔ مسیری می‌داند که با تأمل بازتابی آغاز شده است. در نهایت، نقادی کی‌یرکگور از عصر تأمل بازتابی با تمرکز بر پدیدهٔ رشک تبیین می‌شود و دو روی سکهٔ این عصر، یعنی وجوه تهدیدگر و رهایی‌بخش آن، از دیدگاه کی‌یرکگور بررسی خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: دو عصر، عصر انقلاب، عصر تأمل بازتابی، فراکران‌نگری، رشک.

۱. مقدمه

جای تعجب نیست اگر در ساحت فلسفه، سخن از رشک به میان بیاید؛ چراکه پژوهش ما درباره اندیشه سورن کی‌یرکگور (Søren Kierkegaard) است. اندیشه کی‌یرکگور در بنیاد خود، اندیشه‌ای است که به تأثرات گوناگون نفس یا شورها^۱ توجه دارد. شاید کسی مدعی شود که سخن گفتن از تأثر، شور و احساس در زمین عقلانیت فلسفی نامربوط و نامتناسب است؛ اما فارغ از اینکه چنین ادعایی درباره فلسفه و فیلسوفان به‌طور کلی صادق باشد یا نه، در مورد خاص کی‌یرکگور، بی‌هیچ شکی نمی‌توان آن را پذیرفت.

همین ابتدای بر شور و احساس، سبب شده است تا برخی شیوه اندیشه‌ورزی کی‌یرکگور را ضد عقلانی قلمداد کنند، اما نگارندگان این سطور با دیدگاه پژوهشگرانی نظیر استفان اوانس (Stephen Evans) همراهی دارند؛ کسانی که معتقدند کوشش کی‌یرکگور ناظر به پس‌زدن عقل نیست، بلکه او تمام تلاش خود را به کار گرفته است تا تعریفی دیگرگونه از عقل به دست دهد و از «عقل شورمند»^۲ سخن به میان آورد.

کی‌یرکگور در خلال آثارش از تأثرات یا شورهای گوناگون سخن به میان آورده است و از این میان، اندیشه او درباره عشق، اضطراب و یأس شهرت بسیار دارد. روایت کی‌یرکگور از این سه تأثر یا شور را به‌طور خاص می‌توان در سه اثر او، یعنی *اعمال*، *عشق*، *مفهوم اضطراب*،^۴ و *بیماری به سوی مرگ*^۵ پیگیری کرد. اما مقاله حاضر بر آن است تا تأثر یا احساس رشک را بررسی کند که به‌رغم جایگاه محوری آن در اندیشه کی‌یرکگور، کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. کی‌یرکگور این تأثر را به‌طور خاص در کتاب *دو عصر: یک نقد ادبی* مورد توجه قرار داده است.

به نظر می‌رسد پژوهشگران آثار کی‌یرکگور نه‌تنها توجه چندانی به پدیده رشک نداشته‌اند، بلکه در مواردی نیز که از آن سخن گفته‌اند، به ابعاد گسترده این پدیده در اندیشه کی‌یرکگور بی‌توجه بوده‌اند؛ برای نمونه، آلستر هانی در مجموعه مقالات خویش با عنوان *کی‌یرکگور و فلسفه*، هنگام سخن گفتن از دو عصر، متذکر می‌شود که نقادی کی‌یرکگور از دوران معاصرش وضعیتی را هدف قرار می‌دهد که خود کی‌یرکگور با بهره‌گیری از مفهوم رشک آن را به‌طور خلاصه بیان کرده است (Hannay, 2003: 171). اما هانی علی‌رغم اهمیتی که به این مفهوم نسبت می‌دهد، بدون هیچ‌گونه شرح و تفصیلی از آن می‌گذرد.

مقاله حاضر تنها در پی سخن گفتن از رشک به عنوان ساحتی مغفول مانده در اندیشه کی یرکگور نیست، بلکه تلاش دارد تا روایت کی یرکگور را از رشک به عنوان نقادی او از کلیت عصر مدرن و فلسفه بازنماینده این عصر (از دکارت تا هگل) تبیین کند؛ البته باید توجه داشت که نقادی کی یرکگور در نسبت با زمانه معاصرش به شکلی چندوجهی و از زوایای مختلف به انجام می‌رسد، اما بی‌شک یکی از این وجوه، همان مسیری است که از التفات به پدیده رشک می‌گذرد.

برای تبیین رشک در جایگاه آغازین اندیشه کی یرکگور در مسیر نقادی عصر مدرن، باید این تأثر را در نسبت تنگاتنگش با پدیدار «تأمل بازتابی» مد نظر قرار داد. گام دوم مقاله پیش‌رو، بررسی همین نسبت است. به همین منظور، ابتدا مراد کی یرکگور از تأمل بازتابی و تاریخ آن در فلسفه مدرن پژوهیده می‌شود و در ادامه، تلاش خواهد شد تا در زمینه بحث درباره تأمل بازتابی و عصری که کی یرکگور آن را با ارجاع به این پدیده بازمی‌شناسد، گونه ممتازی از رشک مد نظر قرار گیرد که شأنیت دارد تا در آغازگاه نقادی عصر مدرن ملحوظ شود.

از میان مخاطبان برجسته آثار کی یرکگور، شاید تنها کسی که صراحتاً به جایگاه تأمل بازتابی در فلسفه او توجه بسزایی نشان داده است، تئودور آدورنو باشد. آدورنو در رساله خویش تحت عنوان کی یرکگور، ساخت زیباحسّیک (۱۹۳۳)،^۷ کلیت اندیشه کی یرکگور را ذیل تأمل بازتابی تبیین می‌کند؛ اما در اثر او نیز سخنی از رشک به میان نمی‌آید، به علاوه اینکه مسیر خوانش او دقیقاً در تقابل با مسیری است که در این مقاله پی گرفته می‌شود و در نتیجه، نتایجی نیز که او حاصل می‌آورد، دقیقاً در تقابل با نتایج این مقاله است. آدورنو گرچه هدف کی یرکگور را نقادی ایده آلیسم می‌داند، اما بر این باور است که نتیجه اندیشه او، برخلاف خواست خودش، به اوج رساندن ایده آلیسم است (Adorno, 1933: 60).

از نظر آدورنو، اصلتی که کی یرکگور برای سوژه قائل است، سبب می‌شود تا واقعیت‌های طبیعی، تاریخی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جهان به نفع کناره‌جویی بورژوازی از صحنه خارج شوند و تنها آینه‌ای بر جا بماند که تصویر این واقعیات را در ذهن سوژه بازتاب می‌دهد. «فرد تک‌افتاده عاطل، جدا افتاده از فرآیند تولید اقتصادی، در آینه تأمل بازتابی می‌نگرد. این آینه بر فقدان ابژه گواهی می‌دهد؛ چراکه تنها نمود اشیاء به درون خانه راه پیدا می‌کنند. این آینه بر انزوای خصوصی گواهی می‌دهد» (Ibid: 78).

مقاله پیش رو می‌خواهد نشان دهد که کی‌یرکگور، برخلاف نظر آدورنو، چگونه با آسیب‌شناسی تأثر رشک، از حضور همه‌جانبه تأمل بازتابی در زیست فردی و اجتماعی مدرن پرده برمی‌دارد و چگونه غفلت‌ورزیدن از این حضور همه‌جانبه را تهدیدی برای فردیت راستین آدمی قلمداد می‌کند.

۲. پدیده رشک در آثار کی‌یرکگور

سورن کی‌یرکگور در بسیاری از آثار خویش، اعم از آن‌هایی که با نام خود یا با نام‌های مستعار منتشر کرده و یا مطالبی که در دفتر یادداشت‌های روزانه‌اش آورده است، از رشک^۱ و رشک‌ورزیدن سخن گفته است. در زبان دانمارکی، معادل‌های متعددی برای واژه‌هایی چون «رشک»، «حسد»، و «غبطه» وجود دارد که گاه به جای یکدیگر به کار می‌روند. کی‌یرکگور در اکثر موارد به هنگام سخن گفتن از رشک، از واژه «misundelse» بهره می‌برد که واژه‌ای است مرکب و رشک معنای ثانویه آن است. اگر بخواهیم این واژه را به شکل تحت‌اللفظی معنا کنیم، باید اجزاء آن را به‌طور جداگانه در نظر بگیریم. جزء اول این واژه (mis-) پیشوند نفی است، و جزء دوم آن (unde) فعلی است به معنای «اعطاکردن»، «اجازه‌دادن»، «امتیازدادن»؛ بنابراین، معنای تحت‌اللفظی این واژه «اعطانکردن چیزی به دیگری» یا «رخصت‌ندادن به دیگری» است، گرچه معمولاً معنای «میل به محروم کردن دیگری از امری مطلوب» نیز از آن دریافت می‌شود (Ordbog over det danske Sprog: Vol.14, columns 187-189).

نخستین نکته‌ای که درباب دیدگاه کی‌یرکگور درباره پدیده رشک باید مد نظر قرار گیرد، این است که او رشک‌ورزیدن را به‌طور مکرر، در تقابل با «تحسین‌کردن» تعریف می‌کند (Kierkegaard, 1989: 146n & 1995: 131). به‌علاوه، باید توجه داشته باشیم که این پدیده صرفاً به حوزه اخلاق تعلق ندارد؛ یا به عبارت دیگر، از منظر کی‌یرکگور، رشک صرفاً رذیلت اخلاقی نیست.

در مواردی، کی‌یرکگور پدیده رشک را به خود زندگی نسبت می‌دهد و از «رشک حیات» در نسبت با فرد برجسته یا خارق‌العاده سخن به میان می‌آورد؛ رشکی که ریشه در تقدیر الهی دارد و به این معناست که فرد برجسته نیز در نهایت، «انسانی است شبیه به هر انسان دیگری» (Kierkegaard, 1990: 367-368). در جای دیگر، سخن از هراس فرد مشرک می‌رود؛ چنین فردی همواره نگران است که «رشک بودن» بخت خوبش را از او

بر باید (Ibid, 1995: 78). این مورد دوم، برخلاف رشک حیات، ناظر به زمان‌مندی، به‌ویژه آیندگی زیستن انسان است.

کی یرکگور همچنین از «رشک الهی» در باور مشرکان سخن به میان می‌آورد (Ibid, 1993: 29). بنابر اساطیر یونانی، خدایان به قهرمانان رشک می‌بردند و همین رشک‌ورزی الهی در بسیاری موارد سبب تباهی قهرمانان می‌شد؛ اما در مفهوم آبرونی (۱۸۴۱) می‌خوانیم که ایده خدایان رشک‌برنده در تیمائوس افلاطون جای خود را به دمیورگوس خیرخواه می‌دهد، «دمیورگوس رشک نمی‌شناسد، بلکه آرزو دارد تا جهان را هرچه بیشتر به خودش شبیه کند» (Ibid, 1989: 173fn)؛ بنابراین، پس از افلاطون، دیگر نمی‌توان پدیده رشک را به ساحت الهی نسبت داد. همچنین کیرکگور در گفتار «هر عطیه نیک و هر عطیه کاملی از بالا می‌رسد»، ساحت خدای مسیحیت را نیز از رشک مبرا می‌داند (Ibid, 1990: 138).

کی یرکگور اشاره می‌کند که بنابر آموزه‌های مسیحی، نه تنها خداوند رشک نمی‌ورزد، بلکه بهره‌داشتن از فضیلت‌های سه‌گانه مسیحی (امید، ایمان و عشق) سبب می‌شود تا آدمی نیز دست از رشک‌بردن بشوید. در گفتارهای مسیحی می‌خوانیم درحالی‌که تمام بهره‌های این‌جهانی و در اختیار داشتن آن‌ها فی‌نفسه رشک‌برانگیز و خود رشک هستند، و به طریقی دیگران را فقیرتر می‌کنند (Ibid, 1995: 115)، کسی که خودش را با حاصل‌آوردن امید، ایمان و عشق مشغول داشته باشد، نه تنها به دیگران رشک نمی‌برد، بلکه سبب می‌شود تا دیگران نیز از غنای بیشتری برخوردار شوند.

در بیماری به‌سوی مرگ، کی یرکگور از زبان نویسنده مستعارش، آنتی-کلیماکوس (Anti-Climacus)، از پدیده‌ای تحت عنوان «وازدگی»^۹ سخن به میان می‌آورد که در نسبت انسان و خداوند محقق می‌شود و نقطه مقابل ایمان است. این پدیده نیز گونه‌ای رشک قلمداد شده است که علیه خود فرد به کار می‌افتد (Ibid, 1980b: 138) و سبب می‌شود تا آدمی بشارت مسیحیت را نپذیرد و خشمگینانه، پیام الهی را پس بزند.

گونه دیگری از رشک که کی یرکگور به آن می‌پردازد، با عنوان «رشک تأمل بازتابی» معرفی می‌شود. این گونه رشک، همانی است که در کتاب دو عصر تبیین می‌شود. رشک تأمل بازتابی نیز همچون گونه‌های پیش‌گفته، به خودی خود ردیلت اخلاقی نیست، بلکه پدیده‌ای مرتبط با آگاهی انسان است؛ و به این معنا، به ساحت معرفت‌شناسی تعلق دارد. از نظر کی یرکگور، در صورتی که به حضور همه‌جانبه رشک تأمل بازتابی توجه

نشود، این پدیده نیروی ارادهٔ افراد را در چنگال خود می‌گیرد و کلّ جامعه را به زندانی عظیم بدل می‌کند. در چنین شرایطی است که رشک تأمل بازتابی رفته‌رفته به بروز «رشک اخلاقی» می‌انجامد (Ibid, 2009: 81-2).

پدیدهٔ رشک نزد کی‌یرکگور تنها جنبهٔ فکری و فلسفی ندارد، بلکه در تجربهٔ زیستهٔ خود او نیز اثر این پدیده را به‌وضوح می‌توان ردیابی کرد. او در دفتر یادداشت‌های روزانه‌اش، بارها از رنجی که به‌واسطهٔ رشک‌ورزی معاصرانش نسبت به خویش احساس کرده، شکوه سر داده است. آنچه سبب شد تا او خودش را قربانی رشک‌ورزی معاصرانش بیابد ماجرای کورسر^{۱۰} بود.

در یکی از مدخل‌های دفتر یادداشت‌های روزانه، چنین می‌خوانیم: «به نظرم می‌رسد چیزهایی نگاشته‌ام که باید سنگ‌ها را به گریه بیندازد؛ اما در مورد معاصرانم، همین چیزها تنها سبب تمسخرکردن و رشک‌ورزیدن شده‌اند» (Kierkegaard, 2011: 407). در مدخل دیگری، کی‌یرکگور وضعیت خودش را با کسی که بر اثر سوختن در آتش جان می‌دهد، مقایسه می‌کند و مدّعی می‌شود که چنین مرگی در عین حال که هراس‌انگیز است، به یک‌باره رخ می‌دهد و به مرگ قربانی منجر می‌شود؛ اما قربانی رشک‌ورزی دیگران بودن در طی زمان، سالی از پی سال دیگر ادامه پیدا می‌کند و رنج آن هرگز پایان نمی‌گیرد (Kierkegaard, 2011b: 11).

در نهایت، باید خاطر نشان شود که کی‌یرکگور (و نام‌های مستعار او) پدیدهٔ رشک را پدیده‌ای یکسره منفی نمی‌داند؛ برای نمونه، یوهانس دو سیلنتیو (Johannes de silentio) در ترس و لرز (۱۸۴۳) مدّعی می‌شود که اگر آنچه فردی خودش به انجام می‌رساند، سبب بزرگی او نباشد، بلکه آنچه برای او اتفاق می‌افتد، او را به فردی والا بدل کند، این رویداد باید در ما «رشکی راست‌کارانه» را برانگیزد (Kierkegaard, 1983: 64). به همین وجه مثبت رشک‌ورزیدن در پایان کتاب دو عصر نیز اشاره می‌شود (Ibid, 2009: 106-109).

دومین وجه مثبت رشک‌ورزیدن نیز در همان بخش پایانی کتاب دو عصر مطرح شده است. در این بخش، کی‌یرکگور اشاره می‌کند که گرچه خداوند رشک نمی‌ورزد و پدیده‌ای تحت عنوان «رشک الهی» واجد هیچ‌گونه حقیقتی نیست، گاه چنان است که تقدیر الهی سبب می‌شود تا رشک‌ورزی مردم به یک فرد سبب فرهیختن و پرورش آن

فرد شود. در این مورد، می‌توان رشک‌ورزی مردم را در مقام بلا یا امتحان الهی مد نظر قرار داد.^{۱۱}

بنابر آنچه تاکنون بیان شد، می‌توان از هفت گونه متمایز رشک در آثار کی‌یرکگور سخن به میان آورد و مقاله حاضر خواهد کوشید تا یکی از میان این هفت گونه رشک، یعنی رشک تأمل بازتابی را در مقام محور نقادی کی‌یرکگور از عصر تأمل بازتابی تبیین کند.

۳. فلسفه مدرن و پدیده تأمل بازتابی

چنان‌که در مقدمه بیان شد، در نظر کی‌یرکگور، فلسفه مدرن غربی از آغازگاه آن (از طرح شک دکارتی) با پدیده تأمل بازتابی^{۱۲} در پیوندی تنگاتنگ است. در رساله‌ای ناتمام با عنوان *یوهانس کلیماکوس یا در همه چیز باید شک کرد*، که در ۱۸۴۲ یا ۱۸۴۳ نگاشته شد و پس از مرگ کی‌یرکگور به چاپ رسید، شک به عنوان آغازگاه فلسفه مدرن مطرح می‌شود و در تقابل با شیوه فلسفه‌ورزی یونانیان، و حتی شیوه شکاکیت شکاکان باستان قرار می‌گیرد. در بخشی از این رساله که به روایت افکار یوهانس کلیماکوس (Johannes Climacus) درباره تمایز میان آغازگاه‌های فلسفه یونانی و مدرن می‌پردازد، کی‌یرکگور پیوند ذاتی میان شک مدرن و تأمل بازتابی را این‌گونه بیان می‌کند:

تا جایی که او [یوهانس کلیماکوس] خبر داشت، یونانیان آغاز فلسفه را حیرت می‌دانستند. چنین اصلی نمی‌توانست هیچ‌گونه پیامد تاریخی به همراه داشته باشد [...] حیرت یک مقوله بی‌واسطه است و مشتمل بر هیچ‌گونه تأمل بازتابی بر خودش نیست. از سوی دیگر، شک یک مقوله تأمل بازتابی است. هنگامی که یک فیلسوف متأخر می‌گفت فلسفه با حیرت آغاز می‌شود، مستقیماً در پیوستگی با یونانیان قرار می‌گرفت [...]؛ اما هر زمان که یک فیلسوف متأخر این کلمات را بازگو کند، یا بر زبان آورد که «فلسفه با شک آغاز می‌شود»، پیوستگی پیش‌گفته دچار گسست می‌شود؛ زیرا شک دقیقاً به معنای جدال با آن چیزی است که پیش‌تر روی داده است (Kierkegaard, 1985: 145).

این نقل قول به وضوح نشان می‌دهد که چه پیوندی میان مقوله شک و بریدگی سوژه منفرد از عالم ابژه‌ها وجود دارد؛ یعنی همان بریدگی و جداافتادگی که در مورد آگوی دکارتی رخ داد.

این شکاف عمیق میان سوژه و ابژه دقیقاً همان چیزی است که هگل نیز در نقادی فلسفه مدرن پیش از خود بر آن انگشت می‌گذارد و به همین دلیل، از «فلسفه تأمل

بازتابی» سخن به میان می‌آورد. با این حال، کی‌یرکگور بر این باور است که اندیشه هگل نه تنها از تأمل بازتابی عبور نکرده، بلکه این پدیده را به اوج رسانده است. تبیین موضع کی‌یرکگور را تا فصل سوم مقاله حاضر به تعویق می‌اندازیم و اینک به اختصار، از مواجهه ایده‌آلیسم آلمانی با تأمل بازتابی سخن می‌گوییم تا وضعیتی که کی‌یرکگور در مواجهه با آن، موضع خویش را اتخاذ می‌کند، وضوح بیشتری پیدا کند.

نخستین مواجهه مخاطب ایده‌آلیسم آلمانی با تأمل بازتابی در کتاب نقد عقل محض امانوئل کانت رقم می‌خورد. کانت در اثر خویش از «تأمل بازتابی استعلایی» سخن می‌گوید. کانت تأمل بازتابی را گونه‌ای وضعیت ذهن می‌خواند که تمامی دستاوردهای تحلیل استعلایی بر بنیاد آن امکان تحقق دارد. از این میان، دو کارویژه به‌طور خاص مورد توجه کانت است. بنا به گفته او، بدون وجود چنین تأملی، وحدت تألیفی اصلی ادراک نفسانی ناممکن خواهد بود (Kant, 1964: 131-133)؛ زیرا در چنین وضعیت ذهنی است که فرد درمی‌یابد خودش است و دیگر چیزها خود او نیستند. بنابر نظر کانت، اگر آدمی نمی‌توانست به‌واسطه تأمل بازتابی استعلایی، جهان خارج را از خودش تمییز دهد، سخن گفتن از آگاهی آدمی معنایی نمی‌داشت.

کارویژه دوم تأمل بازتابی استعلایی، عبارت است از تعیین جایگاه تصورات، با توجه به برآمدگاه آن‌ها و موقعیتی که در آگاهی دارند. این کارویژه تأمل بازتابی استعلایی، مبحث «موضع استعلایی» را حاصل می‌آورد که بر مبنای آن، جایگاه هر مفهومی در آگاهی معین می‌شود؛ یعنی جایگاهی که هر مفهوم در حس، فاهمه یا وحدت این دو داراست؛ در عقل داراست، یا در وحدت حواس، فاهمه، و عقل داراست (Ibid: 324-325)؛ بنابراین، بدون لحاظ تأمل بازتابی استعلایی، نه تنها آگوی استعلایی به‌منزله شرط آگاهی تبیین‌پذیر نیست، بلکه تمییز میان تصورات و استنتاج استعلایی مقولات نیز ناممکن است.

بنابراین در فلسفه استعلایی کانت، تأمل بازتابی نه تنها سوژه را از عالم ابره‌ها جدا نگه می‌دارد و به شکلی صوری و ثابت محقق می‌کند، بلکه ساختارهای درونی آگاهی را نیز مرزبندی می‌کند و متمایز از یکدیگر نگاه می‌دارد. چنان که در متن کتاب *یوهانس کلیماکوس*، درباره شک آغازگاهی فلسفه مدرن بیان شد، در نقد عقل محض نیز نقش گسلنده تأمل بازتابی، این بار در قالب دو کارویژه گسست میان آگاهی و جهان، و گسست میان قوای درونی آگاهی تکرار می‌شود.

همین گسست‌های بنیادی حاصل از تأمل بازتابی در اندیشه کانت است که در ادامه سنت ایده‌آلیسم آلمانی، در اندیشه فیشته (Fichte) به اوج خود می‌رسد و سپس، مورد نقادی شلینگ قرار می‌گیرد. هگل نیز، به‌ویژه در دوره ینا، از موضعی شلینگی به نقادی این گسست‌ها می‌پردازد. این نقادی با وضوح هرچه تمام‌تر، در رساله تفاوت میان سیستم‌های فلسفی فیشته‌ای و شلینگی^{۱۳} (۱۸۰۱) رخ می‌نماید. در این رساله، هگل به پیروی از شلینگ، اظهار می‌کند که فلسفه تأمل بازتابی سوپژکتیویته (فلسفه‌ای که حاصل از جنبش روشنگری و دریافت روشنگری از چیستی حقیقت است) این‌همانی مطلق سوپژکتیویته و ابژکتیویته را که بر عقل فراکران‌نگر^{۱۴} ابتننا دارد، به کناری می‌نهد و هویت صوری سوژه و ابژه را ذیل فاهمه تحلیلی، جایگزین آن می‌کند. از نظر هگل، وضعیت حاصل‌آمده در نتیجه غلبه فلسفه تأمل بازتابی سوپژکتیویته از این قرار است:

ضرورت حرکت به سمت کلیت همچنان خودش را بروز می‌دهد؛ اما این ضرورت تنها در قالب کامل کردن اطلاعات است که بروز می‌یابد. فردیت منجمد می‌شود و دیگر خطر نمی‌کند تا به دل زندگی بزند. فرد از طریق تکثر آنچه در اختیار دارد، می‌کوشد تا این توهم را حاصل آورد که چیزی است که در حقیقت نیست. چنین فردی از مشارکت جستن زنده که علم طلب می‌کند، تن می‌زند و آن را به صرف اطلاعات بدل می‌کند؛ در نتیجه آن را در فاصله از خود و در قالبی تماماً ابژکتیو نگاه می‌دارد. فرد در نسبت با مطالبه برکشیده شدن به کلیت ناشنواست و خودش را به شکلی خستگی‌ناپذیر در جزئیت خودخواسته‌اش حفظ می‌کند (Hegel, 1968: 9).

به باور هگل، گسست تأمل بازتابی، خودش را در قالب برابرنهادهایی چون سوژه و ابژه، آگاهی و جهان، عقل و ایمان، متناهی و نامتناهی و ... نشان می‌دهد و در چنین وضعیتی، فلسفه یک تکلیف راستین بیشتر ندارد؛ و آن عبارت است از: «به تعویق انداختن این برابرنهادهای صلب‌شده که فاهمه تحلیلی، تولیدشان کرده است؛ از طریق عقل فراکران‌نگر» (Ibid: 14).

این شیوه نقادی هگل، پس از رساله تفاوت نیز همچنان ادامه پیدا می‌کند؛ برای نمونه، در رساله ایمان و دانش^{۱۵} (۱۸۰۲) به گفته هگل، سوپژکتیوسازی امر مطلق، آثار اخلاقی-عملی فراوانی در پی دارد؛ یکی از این آثار، سلطه‌گری امر متناهی است. از این قرار، یا امر متناهی و تجربی می‌تواند نامتناهی را زیر سلطه خود بگیرد (چنان‌که در مورد اثبات‌باوری فایده‌گرایانه مشاهده می‌شود)، و یا گونه‌ای نامتناهی تهی و دسترس‌ناپذیر در تقابل با امر متناهی قد برمی‌افرازد (چنان‌که در جنبش رمانتیک بروز می‌کند) (Ibid: 319). در این

وضعیت اخیر، امر مطلق در قالب نامتناهی تهی، موضوع ایمانی غیرعقلانی می‌شود؛ یعنی پدیده‌ای که در تقابل با آرمان‌های خود عقل روشنگری است (Ibid: 320).
نشانه‌های واگرایی اندیشه هگل از شلینگ، یا به عبارت دیگر، عبور از دوره تفکر شلینگی، در همان رساله تفاوت نیز دیده می‌شود که در حدود ۱۸۰۳ این دوره تفکر آغازین جای خود را به تلاش برای دست‌یافتن به سیستم دانش مطلق می‌دهد. با این حال، هگل هرگز از نقد فلسفه تأمل بازتابی دست نمی‌کشد و در اندیشه مستقل خویش که پس از ۱۸۰۳ قابل رهگیری است، با طرح دریافت نوینی از دیالکتیک، یعنی دیالکتیک «نفی نفی»، «وساطت» و «ارتفاع»، مدعی برگزشتن از غلبه تأمل بازتابی و فاهمه تحلیلی، و اعاده عقل فراکران‌نگر می‌شود. به این معنا، حتی پیش از رسیدن به ثمره نهایی علم مطلق در دانش منطق، به‌طور ویژه، در دو مبحث «ادراک» و «جهان وارونه» در پدیدارشناسی روح، با پیروی از همین دریافت نوین از دیالکتیک، به ترتیب از ابژه و قانون در مقام امور گسسته از آگاهی درمی‌گذریم تا آگاهی فراکران‌نگر برای نخستین بار خودش را بیابد (به خودآگاهی برسد).

۴. تأمل بازتابی در تفکر فراکران‌نگر

کی‌یرکگور در هیچ‌یک از آثارش، به‌شکل مستقیم و به‌صراحت از دیدگاه هگل درباره نسبت میان تأمل بازتابی و تفکر فراکران‌نگر سخن نگفته و به نقد این دیدگاه نپرداخته است؛ بنابراین، به‌منظور دریافت نقادی او از تفکر هگل، نخست باید تلاش کنیم تا اندیشه او را درباره این مسئله وضوح بخشیم. اما اگر بخواهیم مدعی کی‌یرکگور را درباب نسبت میان پدیده تأمل بازتابی از یک‌سو، و فلسفه فراکران‌نگرانه از سوی دیگر، به‌درستی فهم کنیم، شاید بتوانیم در ابتدا از تفسیر ژان هیپولیت بهره بگیریم؛ آنجا که در کتاب منطق و اگزیستانس،^{۱۶} طبیعت بازتابی تفکر فراکران‌نگرانه را در قالب این جملات تحلیل می‌کند:

دانش فراکران‌نگر به‌شکل توأمان، همچون اندیشه صوری، همسان‌اندیش^{۱۷}؛ و همچون اندیشه تجربی، دگرسان‌اندیش^{۱۸} است. اندیشه تجربی، دگرسان‌اندیش یا تألیفی است. این اندیشه عناصر متمایز را از نو با یکدیگر مرتبط می‌کند؛ اما اندیشه فراکران‌نگر دگرسان‌اندیشی بازتاب‌یافته^{۱۹} است؛ بنابراین، نزد این تفکر، «غیریت»^{۲۰} خودش را همچون بازتاب همانی، همچون تضاد نمودار می‌کند. اندیشه فراکران‌نگر «تغایر»^{۲۱} را چونان تغایر بازتاب‌یافته می‌اندیشد؛ همچون تغایر ذاتی یا تغایر اندیشه با خودش [...]. اندیشه فراکران‌نگر باید غیریت را چونان تضاد در تقابل با همانی قرار دهد. این

اندیشه‌تمایز خارجی را به تناقض بدل می‌کند؛ زیرا به مقولات مطلق می‌اندیشد که هریک از آن‌ها چونان تعین، خود هستند و در نتیجه، نفی هستند (Hyppolite, 1997: 92).

چنان‌که هیپولیت خاطر نشان می‌کند، اندیشه فراکران‌نگر از خارجیت صرف نظر و برخلاف تفکر تجربی، تغایر را در زمینه اندیشه بنیادگذاری می‌کند؛ البته واضح است که نباید در اینجا، اندیشه را چیزی غیر از واقعیت خارجی و در تقابل با آن بینگاریم؛ چراکه یکی از بنیادین‌ترین دستاوردهای فراکران‌نگری، این‌همانی اندیشه و هستی است؛ اما از سوی دیگر، احکامی که در اندیشه فراکران‌نگر بر تغایر بار می‌شوند، درباره‌کردوکار آگاهی‌اند و به همین دلیل است که هیپولیت تغایری که اندیشه فراکران‌نگر بنیادگذاری می‌کند، «تغایر بازتابی» می‌خواند.

تغایر بازتابی ترکیب مناسبی است که می‌تواند راهنمای ما در فهم نقادی کی یرکگور از اندیشه هگلی باشد؛ چراکه در نظر او تناقضاتی که در سیستم هگلی طرح و سپس مرتفع می‌شوند، تناقضات مطلق یا راستینی نیستند و به همین دلیل، حرکتی که هگلیان مدعی وارد کردن آن به منطقی هستند، نمی‌تواند حرکت فرد انسان را در جریان زندگی و به‌هنگام مواجهه با مواقف گزینش «این یا آن» تبیین کند:

در حقیقت، ما به هگل نیاز نداشتیم تا به ما گوشزد کند که تناقضات نسبی قابل وساطت هستند؛ چراکه باستانیان هم این‌گونه تناقض را متمایز می‌دانستند. شخصیت آدمی تا ابد در مقابل این ایده که تناقضات مطلق در معرض وساطت هستند، مقاومت می‌کند... و تا ابد این معمای جاودانه را تکرار خواهد کرد: بودن یا نبودن؛ مسئله این است (هملت) (Kierkegaard, 2008: 30).

البته باید توجه داشت که مراد کی یرکگور از «بودن یا نبودن» به‌هنگام نقل شهیرترین جمله نمایشنامه هملت، آن اموری نیست که هگل در ابتدای دانش منطقی آن‌ها را «هستی محض» و «نیستی محض» می‌خواند؛ چراکه در نظر کی یرکگور، همان هستی و نیستی محض هگلی هم به معنای دقیق کلمه، محض نیستند و بنابراین، به تناقض مطلق منجر نمی‌شوند. در راستای فهم نگرگاه کی یرکگور در این باب، می‌توانیم به سخنان یوهانس کلیماکوس، نویسنده مستعار تعلیق غیرعلمی نهایی رجوع کنیم؛ آنجا که از امتناع دخول حرکت در یک سیستم منطقی بحث می‌کند و مشخصاً به نقادی هگل و هگلیان می‌پردازد (Kierkegaard, 2009b: 92-100).

کلیماکوس با اشاره به این ادعای هگلیان که سیستم در بی‌واسطگی محض آغاز می‌شود، این‌طور اظهار نظر می‌کند: «آغاز سیستمی که با امر بی‌واسطه آغاز می‌شود،

به‌نوبه خود از طریق تأمل بازتابی حاصل آمده است» (Ibid: 95). چنین سیستمی قرار بوده است تا از انتزاعی‌ترین مفهوم آغاز کند؛ اما انتزاعی‌ترین مفهوم نیز همچنان پایان فرآیند انتزاع نمی‌تواند بود و به همین سبب، ما را با نیستی محض مواجه نخواهد کرد؛ زیرا «حتی اگر آدمی بتواند در جریان اندیشیدن از همه چیز منتزع شد، آن‌گاه برایش ناممکن خواهد بود که عمل دیگری انجام دهد؛ چراکه حتی اگر این فرآیند انتزاع فراتر از توان آدمی نباشد، دستکم تمامی توان او را مصروف خودش خواهد کرد» (Ibid: 97).

در اینجا باید به این نکته بسیار مهم توجه داشته باشیم که نقد کلیماکوس بر سرآغاز سیستم هگلی، بدون توجه به فرآیندی که در پدیدارشناسی روح طی شده و ما را به آستانه اندیشه مطلق رهنمون کرده است، انجام نمی‌شود؛ به عبارت دیگر، کلیماکوس در اینجا از عدم محضی بیرون از فرآیند اندیشه سخن نمی‌گوید، بلکه مدعی می‌شود که در فرآیند اندیشیدن نیز، بی‌تعینی را نمی‌توان با عدم محض برابر انگاشت. توضیح آنکه هگل در آغاز دانش منطق از هستی محضی سخن به میان آورده است که بی‌تعیین و بی‌واسطه است؛ و این بی‌تعینی و بی‌واسطگی هستی محض را همان عدم محض انگاشته است (Hegel, 1969: 82). حال اگر بخواهیم نقادی کلیماکوس را در زمینه همین اصطلاحات بازسازی کنیم، می‌توانیم مدعی شویم که از نظر او، عدم تعین، خودش واپسین تعین است؛ زیرا سخن گفتن از عدم تعین، نشان از این حقیقت دارد که اندیشه هنوز خودش را از تعین تعین منتزع نکرده، بلکه در فرآیند تأملی بازتابی، تغایر بازتابی تعینات را در قالب عدم تعین حاصل آورده است.

اگر به مواجهه خود کی‌یرکگور با عدم توجه کنیم که در مفهوم اضطراب، با نام مستعار «ویجیلیوس هاوفنیسیس» (Vigilius Haufniensis) تبیین شده است، نقادی کلیماکوس از عدم محض هگلی را بهتر فهم خواهیم کرد. در این اثر، هاوفنیسیس مواجهه با عدم را همان اضطراب بنیادینی قلمداد می‌کند که ناظر به هیچ ابژه معین و متعینی نیست (Kierkegaard, 1980: 41)؛ به عبارت دیگر، چنین می‌نماید که در نظر کی‌یرکگور، مواجهه با عدم، یک مواجهه وجودی یا یک یافت‌حال است، نه تحلیلی فکری از انتزاعی‌ترین مفاهیم.^{۲۲}

به عبارت دیگر و اگر بخواهیم با بهره‌گیری از اصطلاحات فلسفه اسلامی، درک روشن‌تری از نقادی کلیماکوس (و البته خود کی‌یرکگور) حاصل آوریم، می‌توانیم این‌طور صورت‌بندی کنیم که آنچه هگل «عدم محض» می‌خواندش در مقام موضوع، به حمل

اولی ذاتی اخذ شده است، اما به حمل شایع صناعی عدم محض نیست، بلکه از مصادیق هستی است؛ یعنی خودش گونه‌ای تعین فکری است که از عدم تعین حکایت می‌کند، اما مصداق آن نیست. به همین علت است که پیش‌تر بیان کردیم که از نظر کی‌یرکگور، بودن یا نبودن حقیقی که تناقض مطلق به بار می‌آورد، به درون سیستم فراکران‌نگرانه راه نمی‌برد.^{۲۳}

اگر بخواهیم از کلام هایدگر بهره بگیریم، باید این‌طور اظهار کنیم که «از منظر فهمی که هگل از اندیشیدن دارد»، مواجهه آگاهی با عدم امکان‌پذیر نمی‌شود و در نتیجه، در زمینه این شیوه اندیشیدن، عدم را نمی‌توان سرآغاز فرآیند یا کردوکاری اندیشگی قرار داد. بنابر نظر کی‌یرکگور، آنچه در زمینه اندیشه فراکران‌نگر رخ می‌دهد، در حقیقت فرآیند تأمل بازتابی انتزاع‌کننده است که خودش را به آستانه عدم می‌رساند، در این آستانه درجا می‌زند و سپس، همان فرآیند تأمل بازتابی با ایجاد تغییرهای بازتابی، سیستم فراکران‌نگرانه را بنیادگذاری می‌کند که همان سیستم استنتاج مفاهیم «نسبتاً متناقض» است؛ بنابراین، می‌توان مدعی شد که از نگرگاه کی‌یرکگور، سیستم فراکران‌نگرانه نه‌تنها از تأمل بازتابی خلاصی نیافته، بلکه با ایجاد پویایی در بازتاب‌های اندیشه (بازتاب‌هایی که در نقد عقل محض کانت ایستا هستند و تنها در دو موقف مشخص رخ می‌دهند)، جریان تأمل بازتابی فلسفه مدرن را به اوج خود رسانده است.

۵. رشک بازتابی

به باور کی‌یرکگور، غلبه تأمل بازتابی بر تاریخ تفکر مدرن، آن‌گونه که در بخش‌های گذشته بیان شد، به بنیادگذاری عصری نوین انجامیده است که برجسته‌ترین خصیصه‌های آن، بی‌ارادگی، بی‌عملی و همسان‌سازی^{۲۴} جهان‌گستر است. نقادی کی‌یرکگور از این عصر نوین، در اثری به نام دو عصر؛ یک نقد ادبی، به تفصیل صورت‌بندی شده است. دو عصر در سی‌ام مارس ۱۸۴۶ منتشر شد و بهانه نگارش آن تحلیل و نقد رمانی به نام دو عصر (دو نسل)، به قلم توماسینه کریستینه گولمبورگ (۱۷۷۳-۱۸۵۶) بود. دو عصر؛ یک نقد ادبی شامل سه بخش است؛ در بخش نخست این اثر، خلاصه‌ای از رمان خانم گولمبورگ آمده است؛ بخش دوم آن، نقد و بررسی هنری یا زیبایی‌شناختی رمان است؛ و بخش سوم که مفصل‌ترین بخش اثر است، مشتمل است بر نتایج تأملات کی‌یرکگور درباره این رمان. مباحث مرتبط با رشک و عصر تأمل بازتابی در همین بخش سوم مطرح می‌شود و نقادی کی‌یرکگور از دوره معاصر خویش را شکل می‌دهد.

کی‌یرکگور عصر نوین را عصر تأمل بازتابی می‌خواند و در تقابل با عصر انقلابی^{۲۵} قرار می‌دهد. به باور او، عصر نوین «عصری است حسّانی، بازتابی، عاری از شورمندی، برافروخته از اشتیاق سطحی و کوتاه‌مدت؛ عصری که زیرکانه، خودش را در تنبلی غوطه‌ور کرده است» (Kierkegaard, 2009: 68)؛ البته، چنان‌که در دو بخش پیشین به تفصیل خاطر نشان کردیم، نقّادی کی‌یرکگور را از عصر تأمل بازتابی، نه تنها نباید در زمینه سنت هگلی و نقد فلسفه تأمل بازتابی فهم کرد، بلکه باید مدّ نظر داشت که هدف اصلی نقّادی کی‌یرکگور خودِ هگل و فلسفه فراکران‌نگر است.

کی‌یرکگور در دو عصر، نقّادی کلیماکوس از هگل و هگلیان را پیگیری می‌کند و معضل عصر نوین را ناتوانی در مواجهه با تناقض‌های راستین یا بی‌میلی به این مواجهه قلمداد می‌کند:

بروز آگزیستانسیالی که الغای اصل امتناع تناقض در پی دارد، آن است که آدمی با خودش در تناقض خواهد افتاد. قدرت قاهر خَلّاقی که به‌طور ضمنی در شورمندی حاصل از انفصال مطلق وجود دارد و فرد انسان را بر آن می‌دارد تا قاطعانه دست به انتخاب بزند، جای خود را به همه‌جاگستری زیرکی و تأمل بازتابی می‌دهد؛ به این معنا که با دانستن همه‌چیز و بدل شدن به همه‌چیز، آدمی با خودش در تناقض خواهد افتاد؛ یعنی اساساً هیچ نخواهد بود (Ibid: 97).

هگل با انتقاد از فلسفه‌ورزی کانت، اظهار کرده بود که جریان تأمل بازتابی سبب شده تا سوژه شناسنده به شکلی دلخواه، خودش را برکنار و جدای از حقیقت و کلیت آن بینگارد؛ اما از نظر کی‌یرکگور، تلاش هگل برای برطرف کردن این شکاف عمیق میان سوژه و حقیقت، تنها سوژه گسسته از حقیقت را در سوژگی خودش فربه کرده و توسعه داده است. پس از هگل، فرد دیگر سوژه گسسته از حقیقت نیست؛ اما این حکم به معنای برگزشتن از گسستگی سوژه نیست؛ اینک یک دوره، یک عصر در تمامیت خود، به سوژه گسسته از حقیقت بدل شده است.

در عصر تأمل بازتابی، فرد موضوعیت ندارد؛ چراکه از قدم گذاشتن در مسیر عمل ناتوان است. همین‌جاست که کی‌یرکگور پای رشک بازتابی را به میان می‌کشد. به گفته او، فرآیند تأمل بازتابی به استقرار «یک بنیاد وحدت‌بخش منفی برای عصری ناشورمند و شدیداً بازتابی» منجر شده که همان رشک بازتابی است (Ibid: 81). رشک بازتابی در دو ساحت فردی و اجتماعی بروز می‌کند: «گونه‌ای خودخواهی در درون فرد و سپس، گونه‌ای خودخواهی در میان هم‌قطاران فرد که در نسبت با او محقق می‌شود» (Ibid).

پیش‌تر خاطرنشان کردیم که در فلسفه استعلایی امانوئل کانت، تأمل بازتابی استعلایی در دو موقف گسست ایجاد می‌کند: گسست میان فرد و جهان، و گسست میان قوای آگاهی فرد. هگل بر آن بود تا از طریق اندیشه فراکران‌نگر، این گسست‌ها را چاره کند؛ اما چنین می‌نماید که در نظر کی‌یرکگور، اندیشه فراکران‌نگر در عمل سبب شده است تا اطراف این دو گسست، یکدیگر را خنثی کنند و منجر به ایجاد وحدتی منفی شوند. در ساحت نخست و در درون فرد، قوا و اهداف مختلف آگاهی او به نزاع با یکدیگر برمی‌خیزند و دست یازیدن به عمل را گرفتار تعلیق می‌کنند، و در صورتی که فرد بتواند این نزاع درونی را چاره کند و در آستانه عمل قرار گیرد، در ساحت دوم، یعنی ساحت اجتماعی، دیگر افراد جامعه با رشک‌ورزی خود، در مقابل کنشگری او قرار می‌گیرند. مراد از رشک بازتابی، دقیقاً همین خنثی‌سازی اطراف گسست‌هایی است که پیش‌تر، در اندیشه مبتنی بر تأمل بازتابی شکل گرفته بودند.

میل سیستماتیک دست‌یافتن به کلیت و رویگردانی از مواجهه با تناقضات راستین، سبب می‌شود تا نه هیچ‌یک از قوا یا اهداف آگاهی، بتواند کنترل دیگر قوا و اهداف را به دست بگیرد و نه هیچ‌یک از افراد جامعه، بتواند در مقام فردی برجسته، راهبر دیگر افراد جامعه در مسیر دست‌یافتن به هدفی معین باشد؛ به عبارت دیگر، در عصر نوین «رشک حاصل از تأمل بازتابی، اراده و توان را در گونه‌ای اسارت به بند می‌کشد» (Ibid). در اینجا نیز بار دیگر، کی‌یرکگور با کلیماکوس هم‌صداست؛ زیرا به گفته کلیماکوس هم اراده یا تصمیم تنها راه برون‌رفت از تأمل بازتابی است: «من نیازمند تصمیم هستم و بر این نیازمندی محکم؛ چراکه تصمیم‌گرفتن، تنها راه متوقف‌کردن فرآیند تأمل بازتابی است» (Kierkegaard, 2009b: 96).^{۲۶}

هنگامی که رشک بازتابی در درون فرد و نیز در میان افراد جامعه استقرار یافت، صورت همسان‌سازی به خودش می‌گیرد. «همسان‌سازی گونه‌ای کردوکار خاموش، ریاضیاتی و انتزاعی است که از هر تلاطمی احتراز می‌جوید» (Kierkegaard, 2009: 84). چنین می‌نماید که کی‌یرکگور به هنگام سخن‌گفتن از فرآیند همسان‌سازی، دیالکتیک وساطتی هگل را مدّ نظر داشته است. برخلاف آنچه هگل مدّعی شده بود، کی‌یرکگور فرآیند وساطت را منجر به ارتفاع و گذار به سطح بالاتری از انضمام نمی‌داند، بلکه معتقد است از آنجا که وساطت با رویگردانی از موقف تناقض راستین ممکن می‌شود، در عمل آنچه حاصل می‌آورد، میان‌مایگی و تعلیق پایان‌ناپذیر هرگونه تصمیم قاطع است.

پس از تبیین و توضیح فرآیند همسطح‌سازی، کی‌یرکگور برخی از برجسته‌ترین پیامدهای این فرآیند را برمی‌شمارد: وراچی، سطحی‌بودگی، بی‌صورتی، گمنامی، و ... (Ibid: 97-104)؛ برای نمونه، می‌توانیم تحقق یکی از این پیامدها را در قالب عبارات زیر از متن دو عصر، نقل کنیم:

وراچی کردن چیست؟ وراچی کردن، یعنی انحلال انفصال شورمندانه میان ساکت‌بودن و سخن‌گفتن. فقط آن کسی که می‌تواند ذاتاً ساکت بماند، قادر خواهد بود که ذاتاً سخن بگوید و ذاتاً عمل کند. سکوت همان گرمای درونی است. وراچی از سخن‌گفتن ذاتی پیشی می‌گیرد و با بروز دادن تأمل بازتابی، کنشگری را تضعیف می‌کند؛ اما آن کسی که می‌تواند به‌شکلی ذاتی سخن بگوید، چراکه قادر به سکوت‌کردن است، انبوهی از موضوعات را در اختیار ندارد تا دریا بشان حرف بزند، بلکه تنها یک موضوع به کف دارد، و می‌داند چه زمان سخن بگوید و چه زمانی سکوت اختیار کند. [Ibid: 97].

تداوم فرآیند همسان‌سازی در جامعه بازتابی، منجر به بروز پدیده‌ای می‌شود که کی‌یرکگور آن را «عامّه»^{۲۷} می‌نامد (Ibid: 90-96). عامّه را نباید حاصل جمع افراد یک جامعه تلقی کرد. همچنین نباید این پدیده را اکثریت یک جامعه انگاشت. آنچه کی‌یرکگور از عامّه مراد می‌کند، «یک ناهستنده» است، یک «انتزاع» یا یک «شبح» که تمامی افراد بازتابی یک جامعه بازتابی در آن عضویت دارند و ندارند: «اگر قرار باشد که همسطح‌سازی به تمام معنا محقق شود، نخست باید شبحی را برانگیخت که روح همسطح‌سازی و انتزاعی غول‌آساست؛ یک امر فراگیر که هیچ نیست؛ یک سراب، و این شبح همان عامّه است» (Ibid: 90). عامّه را می‌توان واپسین بروز فرآیند تأمل بازتابی قلمداد کرد؛ یعنی فرآیندی که گسسته از حقیقت، در میانه هستی و نیستی معلق است و با رویگردانی از مواجهه با تناقض راستین، خودش به پدیده‌ای متناقض بدل می‌شود.^{۲۸} در پایان، باید دوباره به سراغ نکته‌ای برویم که در آغاز بخش نخست این نگاشت، ذکرش رفته بود: واژه‌ای دانمارکی که کی‌یرکگور برای سخن‌گفتن از رشک به کار می‌گیرد؛ واژه «misundelse» اساساً به معنای «اعطان کردن به دیگری» یا «رخصت‌ندادن به دیگری» است. این معنای عمیق و بنیادین در وضعیت رشک بازتابی، به‌خوبی نمایان می‌شود: اطراف گسستی که حاصل فرآیند تأمل بازتابی است در اندیشه فراکران‌نگر به نزاع با یکدیگر برمی‌خیزند و از آنجا که هیچ‌یک از این اطراف نمی‌تواند پیروز نهایی این نزاع باشد؛ یعنی از آنجا که گزینش حقیقی که در موقف تناقض راستین ممکن می‌شود، در کردوکار وساطت دائماً به تعویق می‌افتد، آنچه از پی می‌آید، وضعیت رخصت‌نیافتگی

همگانی است که در جریان پویای تأمل بازتابی، به دوام بروز می‌کند و آگاهی معلق را در چنگال بازتابی خود نگاه می‌دارد و در بند می‌کند.

۶. نتیجه

در مقاله حاضر، تلاش کردیم تا با تمرکز بر پدیده رشک بازتابی و محوریت‌دادن به این پدیده در اندیشه کی‌یرکگور، نقادی این اندیشمند دانمارکی را از عصر معاصرش، یعنی عصر تأمل بازتابی، تبیین کنیم. باور ما بر این بود که پرداختن به پدیده رشک بازتابی می‌تواند برخی از وجوه اندیشه کی‌یرکگور را که در میان مخاطبان و پژوهندگان آثار او کمتر مورد توجه قرار گرفته است، تا حدی وضوح بخشد و بر دریافت او از خصیصه‌های برجسته عصر تأمل بازتابی پرتو افکند.

دیدیم که از نگرگاه کی‌یرکگور، پدیده تأمل بازتابی نسبتی وثیق و حتی ذاتی با دوران مدرن و تفکر مسلط بر این دوران دارد. به باور وی، شکاکیت منحصر به فردی که اندیشه عصر جدید را بنیادگذاری کرده است،^{۲۹} تاریخ تفکر مدرن را در مسیر تأمل بازتابی انداخته و این شیوه خاص تفکر تا نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی، یعنی عصر کی‌یرکگور، و شاید حتی تا روزگار ما، هرگز از مسیری که در پیش گرفته، رویگردان نشده است.

همچنین در بخش‌های سوم و چهارم این مقاله، بر آن بودیم تا نشان دهیم که نقادی کی‌یرکگور از عصر تأمل بازتابی را نباید در زمینه سنت ایده‌آلیسم آلمانی فهم کرد. این ادعا را از آن رو مطرح کرده‌ایم که خود کی‌یرکگور در بسیاری از آثارش (از آثار مستعار وی تا آثاری که با نام خود او منتشر شد و نیز آثاری که پس از مرگش به چاپ رسید)، چه در قالب بیانی نیش‌دار و کنایی و چه به صراحت، نقطه اوج ایده‌آلیسم آلمانی، یعنی شیوه تفکر فراکران‌نگرانه هگلی و فلسفه علمی مورد ادعای او را واپسین گام در مسیر سلطه تأمل بازتابی بر جریان تفکر قلمداد می‌کند؛ به عبارت دیگر، کی‌یرکگور بر این باور است که اندیشه فراکران‌نگر، نه تنها قادر به برگزشتن از تأمل بازتابی و مرهم‌نهادن بر گسست‌های حاصل از آن نیست، بلکه با ایجاد توهم برگزشتن از بازتاب‌های گسلنده این گونه از اندیشیدن و در عین حال، با ایجاد پویایی همه‌جاگستر این بازتاب‌ها، نفوذ جریان تأمل بازتابی را در تمامی حوزه‌های حیات بشری ممکن کرده است.

همین امر، یعنی نفوذ فراگیر و روایی بی‌قید و شرط بازتاب‌های اندیشه، به بروز پدیده رشک بازتابی در درون آگاهی و نیز در ساحت اجتماعی منجر شده است. رشک بازتابی

در عمیق‌ترین معنای خود، گونه‌ای «رخصت‌ندادن» بنیادین و فراگیر است که با توهم برگزیدن از اصل امتناع تناقض، یا در حقیقت، با احتراز از موافق تناقض مطلق و در نتیجه، با تن‌زدن از گزینش شورمندانه میان «این یا آن»، به گسست کلّ حیات بشری از عرصه حقیقت منجر شده است.

در نهایت، ذکر این نکته نیز حائز اهمیت است که نقّادی کی‌یرکگور از عصر تأمل بازتابی را نباید گونه‌ای نقّادی اخلاقی قلمداد کرد؛ چنان‌که خود کی‌یرکگور نیز به‌صراحت، میان رشک بازتابی و ردیلتی اخلاقی به نام رشک (حسد) تمایز قائل می‌شود. توضیح آنکه در جهانی که به‌شکل بازتابی می‌اندیشد و در میان مردمانی که گرفتار رشک بازتابی هستند، اخلاق اساساً جایگاهی ندارد؛ چراکه گزینش میان خیر و شر از اساس بی‌معناست. می‌توان مدّعی شد که سخن‌گفتن از اخلاق در چنین جهانی، بیشتر گونه‌ای عادت یا تعارف عرفی است. بنا بر آنچه در خلال این مقاله بیان شد، می‌توان ادّعا کرد که نقّادی مبتنی بر پدیده رشک بازتابی، گونه‌ای نقّادی انتولوژیک است؛ زیرا بر آن است تا بحرانی بنیادین یا حتّی بحران بنیادین را پیش چشم آورد: بحران نسبت‌یافتن با هستی و نیستی.

پی‌نوشت

1. lidenskab (passion)

۲. استفان اوانس شرحی بر کتاب *قراضه‌های فلسفی کی‌یرکگور* نوشته است که عنوان اصلی آن همین «عقل شورمند» است:

Evans, C. Stephen, (1992), *Passionate Reason: Making Sense of Kierkegaard's Philosophical Fragments*, Bloomington, Indiana, Indiana University.

3. *Works of Love*

4. *Concept of Anxiety*

5. *Sickness unto Death*

6. *Two Ages: A Literary Review*

7. *Kierkegaard, Konstruktion des Aesthetischen*

8. envy (Misundelse)

9. offense

۱۰. ماجرای کورسر (*The Corsair affair*) را مشهورترین جدال ادبی تاریخ دانمارک قلمداد می‌کنند؛ اما ابعاد آن تنها به حوزه ادبیات محدود نشد، بلکه به حوزه‌های اخلاق، اجتماع، الهیات و فلسفه هم سرایت کرد. ماجرا از اینجا آغاز شد که شخصی به نام پی. ال. مولر در مجله فکاهی کورسر، نقدی بر کتاب *مقاماتی بر مسیر زندگی کی‌یرکگور* نگاشت و کی‌یرکگور نیز به او پاسخ گفت. جریان این گفت‌ها و واگفت‌ها ادامه پیدا کرد و در نهایت، کار به تمسخر شدید و اهانت به کی‌یرکگور از سوی دست‌اندرکاران این مجله کشید.

شرح مفصل ماجرای کورسر را می‌توان در مقدمه تاریخی مترجمان آثار کی یرکگور بر جلد سیزدهم مجموعه آثار او یافت (Hong, 2009c: VII-XXXVIII).

۱۱. همین وجوه مثبت سبب شد تا نگارنده در ترجمه واژه «misundelse» معادل رشک را برگزیند؛ چراکه واژه رشک در زبان فارسی به هر دو معنای حسد و غبطه به کار می‌رود و از این‌رو، مشتمل بر دو معنای مثبت و منفی است. در لغت‌نامه دهخدا، ذیل مدخل «رشک» چنین می‌خوانیم: رشک [ر] (۱) حسد و رقابت و حسادت (ناظم الاطباء). حسد (از برهان). (لغت محلی شوشتر، نسخه خطی کتابخانه مؤلف). حسد. (از لغت فرس اسدی). حسدی است که محبت را بر محبوب طاری بود (لغت محلی شوشتر از ادات الفضلا). غبطه، غبطه (منتهی الارب).

12. reflection

13. *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*

۱۴. نگارنده معادل «فراکران‌نگر» را در ترجمه «spekulativ» (speculative) از حامد صفاریان وام گرفته که در درس‌گفتارهای اینترنتی خود مطرح کرده است. اسم و صفت «speculation» و «speculative» را در زبان فارسی، معمولاً به «نظروری» و «نظرورزان» برمی‌گردانند. با این حال، از نظر نگارنده، گزینه صفاریان گویاتر است و معنای مورد نظر هگل را بهتر انتقال می‌دهد.

15. *Glauben und Wissen*

16. *Logic and Existence*

17. tautological

18. heterological

19. reflectedheterology

20. alterity

21. difference

۲۲. به نظر می‌رسد که مارتین هایدگر نیز در این نقادی با کلیماکوس و هاوفینسیس همراه باشد؛ هنگامی که در رساله متافیزیک چیست؟ با تحلیل یافت‌حال ملال عمیق (TiefgründigeLangeweile) از مواجهه دازاین با نیستی سخن می‌گوید. هایدگر در همین رساله، مستقیماً از هگل یاد می‌کند و دریافت او از عدم محض را متفاوت از مواجهه خودش می‌انگارد:

«هستی محض و نیستی محض یکی هستند». این جمله هگل (Wissenschaft der

Logik I. Buch, WW III, S. 74) حقیقت دارد. هستی و نیستی به یکدیگر تعلق

دارند؛ اما نه از آن‌رو که هر دوی آن‌ها، از منظر فهمی که هگل از اندیشیدن دارد، در

بی‌تعینی و بی‌واسطگی توافق دارند، بل از آن‌رو که خود هستی، ذاتاً متناهی است و

خودش را تنها در تعالی دازاینی می‌گشاید که در دل نیستی تاب می‌آورد.

(Heidegger, 1993: 108).

۲۳. اگر بخواهیم نقادی کلیماکوس را به‌درستی و با تمام مقدمات مورد نیاز فهم کنیم، باید به آغاز پدیدارشناسی روح بازگردیم و ببینیم که از نگرگاه کی یرکگور، هگل چگونه با درک مکانی از زمان، هنگام بحث از یقین هستی، و اینجا و اکنون، راه را برای دریافت خاصی از اندیشیدن همواره کرده است که عبارت است از: اندیشیدن چونان استنتاج مفاهیم متغایر بازتابی؛ البته پرداختن به این موضوع از حوصله مقاله حاضر بیرون است و نگاشتی مستقل و مفصل را طلب می‌کند.

24. leveling

۲۵. آنچه در رمان دو عصر، عصر انقلاب نام گرفته، عبارت است از دوران تأثیر شگرف اندیشه ژان ژاک روسو و رویداد انقلاب کبیر فرانسه بر فضای فکری و فرهنگی اروپا (Hong, 2009c: IX).
۲۶. شایان ذکر است که از نظر کی‌یرکگور، آنچه وحدت و تمامیت را به سوژه گسسته از درون و بیرون بازمی‌گرداند، کنش تصمیم‌گرفتن یا برگزیدن است؛ آن هم نه هر تصمیم و گزینشی، بلکه گزینش آنچه ذاتاً واحد است و هیچ تکثری به طبیعتش راه نمی‌برد (Kierkegaard, 1993b: 34).
27. public
۲۸. پدیده عامه را تا حدود زیادی می‌توان با «انسان منتشر» (das Man) در هستی و زمان مارتین هایدگر مشابه دانست.
۲۹. شکاکیتی که او در رساله یوهانس کلیماکوس، در تقابل با شکاکیت اخلاقی و عملی باستانیان فهمش می‌کند.

منابع

- Adorno, Theodor W. (1933). *Kierkegaard. Konstruktion des Aesthetischen*, Tübingen, Verlag von J.C.B. Mohr.
- Hannay, Alastair. (2003). *Kierkegaard and Philosophy; Selected Essays*. New York, Routledge.
- Hegel, Georg wilhelm Friedrich, (1968), "Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie", *Gesammelten Werken*, Herausgegeben von Hartmut Buchner & Otto Pöggeler, Band IV. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1-92.
- (1968), "Glauben und Wissen", *Gesammelten Werken*, Herausgegeben von Hartmut Buchner & Otto Pöggeler, Band IV. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 313-414.
- (1969), *Science of Logic*, translated by A. V. Miller, N.Y. The Humanities.
- Heidegger, Martin (1993), "What Is Metaphysics", *Martin Heidegger; Basic Writings*, edited by David Farrell Krell. 2nd edition, New York, Harper Collins Publishers, 89-111.
- Hong, Howard V. & Hong, Edna H. "Historical Introduction", in Kierkegaard, Søren, (2009c), *The Corsair Affair and Articles Related to the Writings*, edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, sixth edition, New Jersey, Princeton University.
- Hyppolite, Jean (1997), *Logic and Existence*, translated by Leonard Lawlor and Arnit Sen Albany, N.Y. State University of New York.
- Kant, Immanuel (1964), *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smith, London, Macmillan & co LTD.
- Kierkegaard, Søren (1995), *Christian Discourses and The Crisis and a Crisis in the Life of an Actress*, edited and translated by Howard V, Hong and Edna H, Hong. New Jersey, Princeton University.

- (2009b), *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Crumbs*, edited and translated by Alastair Hannay, Cambridge, Cambridge University.
- (1990), *Eighteen Upbuilding Discourses*, edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, New Jersey, Princeton University.
- (1983), *Fear and Trembling/ Repetition*, edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, New Jersey, Princeton University.
- (2008), *Kierkegaard's Journals and Notebooks*, General editors: Bruce H. Kirmmse & K. Brian Soderquist, Vol. 2, New Jersey, Princeton University.
- (2011), *Kierkegaard's Journals and Notebooks*, General editors: Bruce H. Kirmmse & K. Brian Soderquist, Vol. 4, New Jersey, Princeton University.
- (2011b), *Kierkegaard's Journals and Notebooks*, General editors: Bruce H. Kirmmse & K. Brian Soderquist, Vol. 5, New Jersey, Princeton University.
- (1980), *The Concept of Anxiety; A Simple Psychologically Orienting Deliberation on the Dogmatic Issue of Hereditary Sin*, edited and translated by Reidar Thomte, New Jersey, Princeton University.
- (1989). *The Concept of Irony with Continual References to Socrates*, edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, New Jersey, Princeton University.
- (1980b), *The Sickness unto Death*, edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, Princeton, Princeton university.
- (1993), *Three Discourses on Imagined Occasions*, edited and translated by Howard V. Hong & Edna H. Hong, New Jersey, Princeton University.
- (2009), *Two Ages: The Age of Revolution and the Present Age, A Literary Review*, edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, sixth edition, New Jersey, Princeton University.
- (1993b), *Upbuilding Discourses in Various Spirits*, edited and translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong, sixth edition, New Jersey, Princeton University.
- Ordbog over det danske Sprog* (1933). vol. 14. The Society for Danish Language and Literature, Copenhagen. Gyldendal.