

دوفصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،  
سال چهاردهم، شماره بیست و هشتم (بهار و تابستان ۱۴۰۲)

### Theological Approach to Understanding God in Marcel's Philosophy

Mohammad Hadi Taleb Najafabadi<sup>۱</sup> \ Mahdi Monfared<sup>۲</sup>

#### Abstract

Philosophical perspectives play an important role in our approach to theological issues. Gabriel Marcel's philosophy contains specific theological viewpoints that can offer a new perspective on understanding God. The foundations of Marcel's philosophy are based on three principles: "being and having," "primary and secondary reflection," and "mystery and problem." This text, through a descriptive-analytical approach, demonstrates that Marcel's theology moves away from rational and logical methods and leans toward fideism. In Marcel's view, the knowledge of God is personal and relative, and understanding is exclusively possible through secondary reflection and participation in the mystery of existence. According to him, such knowledge is limited and cannot surpass its limitations; therefore, there is no ultimate understanding of Him. Although Marcel's perspective yields relatively positive outcomes, such as "emphasis on an existential relationship with God" and "the impossibility of knowing the essence of God's nature," it also faces significant challenges, such as "considering the existence of God as unprovable" and "the ambiguity and remoteness of participation."

**Keywords:** Gabriel Marcel, knowledge of God, mystery, secondary reflection, fideism.

---

<sup>۱</sup> - PhD candidate of Comparative Philosophy, University of Qom, (Corresponding author),

M.haditalieb@Outlook.com

<sup>۲</sup> - Associate professor, Department of Philosophy and Theology, University of Qom,

mmonfared86@gmail.com



## نگرش الهیاتی فلسفه مارسل درباره شناخت خدا

محمدهادی طالب نجف آبادی<sup>۱</sup> / مهدی منفرد<sup>۲</sup>

### چکیده

دیدگاه‌های فلسفی در نگرش ما به مسائل الهیاتی نقش مهمی دارند. فلسفه گابریل مارسل دارای دیدگاه‌های الهیاتی خاص به خود است که می‌تواند رویکرد جدیدی در باب شناخت خداوند شکل دهد. پایه‌های فلسفی مارسل را سه اصل تشکیل می‌دهند: «بودن و داشتن»، «تفکر اولیه و تفکر ثانویه» و «راز و مسئله». این نوشته با بررسی توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهد که الهیات مارسل از روش عقلی و منطقی جدا شده و به ایمان‌گرایی نزدیک می‌شود. در دیدگاه مارسل، شناخت خدا شخصی و نسبی است و معرفت منحصرأ از راه تفکر ثانویه و مشارکت در راز هستی ممکن است. به نظر وی چنین شناختی محدود بوده و از محدودیت خارج نمی‌شود؛ لذا پاسخ نهایی برای آن وجود ندارد. دیدگاه مارسل هر چند نتایج نسبتاً خوبی مانند «تأکید بر رابطه وجودی با خداوند» و «عدم امکان شناخت کنه ذات خداوند» دارد، با چالش‌های مهمی مانند «برهان ناپذیر دانستن وجود خداوند» و «ابهام و دوری بودن مشارکت» مواجه است.

**کلیدواژگان:** گابریل مارسل، شناخت خداوند، راز، تفکر ثانویه، ایمان‌گرایی.

m.haditaleb@outlook.com

mmonfared86@gmail.com

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، دانشگاه قم، نویسنده مسئول،

<sup>۲</sup> - دانشیار گروه فلسفه دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم،

## ۱- مقدمه

هر دیدگاه الهیاتی و کلامی در یک سلسله از پیش فرض‌ها ریشه دارد، لذا هر تفکر فلسفی می‌تواند راه جدیدی برای ورود به الهیات را پیش روی ما بگذارد. برای همین می‌بینیم که اشخاص به خاطر تعلق به دیدگاه فکری و فلسفی خاصی، به صورت متمایزی نسبت به آموزه‌های دینی و الهیاتی، فلسفه‌ورزی می‌کنند.

نظرات گابریل مارسل<sup>۱</sup> این ظرفیت را دارد که دلالت‌های الهیاتی آن مطالعه شود و در مورد تأثیرات آن تحقیق گردد، اما بیشتر توجهات بر روی بررسی فلسفه گابریل مارسل بوده است و دلالت‌های الهیاتی آن کمتر بررسی شده است. تحقیقات آقای سم کین<sup>۲</sup> در کتاب گابریل مارسل، بیشتر به این جنبه از الهیات مارسل می‌پردازد که فلسفه او باب گفتگو با غیرمتدینان به مسیحیت را باز می‌کند و افکار او بخوبی می‌تواند مبنای فلسفی یک نوع الهیات طبیعی جدید بشود (کین سم، ۱۳۸۱: ۹۲). آقای کلاید پکس<sup>۳</sup> در رویکرد اگزیستانسیالیستی به خداوند<sup>۴</sup> به دیدگاه‌های الهیاتی مارسل با جزئیات بیشتری پرداخته، ولی کمتر به ارزیابی یا نقد دیدگاه‌های او اشاره کرده است. در میان مقالات بیشترین توجه نسبت به فلسفه مارسل است تا دیدگاه‌های الهیاتی وی. در زمینه روش‌شناسی گابریل مارسل، مقاله «تعقل و اندیشیدن در باب مسائل ایمانی: مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و گابریل مارسل» نوشته حسین عصاران، به بررسی روش به‌کارگیری عقل در باب ایمان و محدوده عقل در باب شناخت ایمان می‌پردازد. این مقاله به مقایسه نظرات علامه (ره) و گابریل مارسل در پنج بخش می‌پردازد. نویسنده با تکفیک مسئله و راز از نظر گابریل مارسل به این مسئله می‌پردازد که عقل تا کجا در شناخت راه دارد و نتیجه می‌گیرد که طبق دیدگاه مارسل، عقل در مسائل انفسی که از قبیل رازها هستند، راه ندارد؛ درحالی‌که علامه (ره) بدون تفکیک در مسائل برای عقل در کنار شهود، شأن ادراک امور انفسی را قائل می‌باشد. مقاله دیگر، «نسبت میان بودن و داشتن در فلسفه گابریل مارسل» نوشته شهلا اسلامی است. این مقاله یکی از مبانی فلسفی گابریل مارسل یعنی تفاوت میان «بودن و داشتن» و هم‌ترازی آن با «مسئله و راز» را از دیدگاه این فیلسوف بررسی می‌کند، اما به دیدگاه‌های الهیاتی مارسل نمی‌پردازد. مقاله دیگر «مابعدالطبیعه به عنوان تأمل ثانویه در رازها از دیدگاه گابریل مارسل» است، که نویسنده در آن به بررسی دوگانه مسئله و راز در تفکر گابریل مارسل می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که هرچند دیدگاه گابریل مارسل در باب تفاوت مسئله و راز از فضای فلسفی معهود جدا است، می‌توان گفت که او به‌نحو عارفانه‌ای فلسفه‌ورزی کرده است. در این مقالات یا به یک جنبه از فلسفه گابریل مارسل پرداخته شده است یا با دیدگاه‌های دیگر نیز مقایسه گردیده است، اما به دیدگاه‌های الهیاتی گابریل مارسل پرداخته نشده است. لذا نوآوری این مقاله در نگاه به لوازم الهیاتی فلسفه مارسل و نقد آن در پرتو حکمت اسلامی است.

در این نوشته، تمرکز بر نتایج الهیاتی فلسفه مارسل درباره شناخت خدا است و به مباحث دیگر به خاطر گستردگی آن پرداخته نمی‌شود. برای این امر ابتدا مؤلفه‌های اصلی فلسفه مارسل به اختصار بیان می‌شود، سپس با نظر به حکمت و فلسفه اسلامی، لوازم الهیاتی فلسفه مارسل در باب شناخت خدا بیان و نقد می‌شود.

## ۲- مؤلفه‌های اصلی فلسفه مارسل

برای بررسی دلالت‌های فلسفه مارسل در الهیات، لازم است که ابتدا رویکردهای فلسفی موثر در مباحث الهیاتی شناسایی شوند. در میان دیدگاه‌های فلسفی مارسل سه مبحث «بودن و داشتن»، «مسئله و راز» و «تفکر اولیه و ثانویه»، تأثیر بیشتری در روشن ساختن دیدگاه‌های مارسل در باب شناخت خدا دارند.

### ۲-۱- بودن و داشتن

مارسل میان دو مقوله «بودن»<sup>۱</sup> و «داشتن»<sup>۲</sup> تفاوت جدی قائل است. او بر این باور است که با جهان به صورتی می‌توان ارتباط برقرار کرد: «بودن و داشتن». «داشتن» همان به ملکیت در آوردن است که در آن، همه چیز مسئله می‌شود و ارتباط میان «من» و «او» وجود دارد. «بودن» ارتباط میان «من» و «تو» است، و آن یک راز است. (Marcel, 1949: 82-84؛ Marcel, 1951a: 92؛ مارسل، ۱۳۹۲: ۱۶۹). در دیدگاه مارسل، داشتن، به امور بیرونی تعلق می‌گیرد. «من تنها می‌توانم چیزهایی را داشته باشم که وجود آن‌ها مستقل از من است» (Marcel, 1949: 155). این دو نحوه ارتباط با جهان ضروری است، اما این خطر نیز وجود دارد که آن گونه تفکری که با مشارکت به دنبال شناخت راز هستی است، مورد غفلت قرار گیرد (کین، ۱۳۸۱: ۳۲)؛ زیرا که هریک از این دیدگاه‌ها، کارکرد و محدودیت‌های مخصوص به خود را دارند. به همین دلیل، مارسل تأکید می‌کند در سطح داشتن، نمی‌توان به این پرسش که «من چه هستیم؟» پاسخی داد؛ زیرا این پرسش مربوط به «بودن» است (Marcel, 1949: 153).

### ۲-۲- مسئله و راز

با تفکیک «بودن و داشتن» از یک دیگر، مارسل تمایز میان مسئله<sup>۳</sup> و راز<sup>۴</sup>، را مطرح می‌کند. بآنکه وی به دنبال بیان ویژگی‌های مسئله و راز و تعریف هر یک از آن‌ها است، این نکته را متذکر می‌شود که نمی‌توان میان مسئله و راز مرز دقیقی تعیین نمود (مارسل، ۱۳۸۲: ۶۱). به نظر مارسل «مسئله، چیزی است که آن را کاملاً در مقابل خود می‌یابیم، من می‌توانم آن را احاطه کنم و تنزل دهم، اما راز چیزی است که من درگیر آن هستم، بنابراین تنها در محدوده‌ای که تمایز آنچه در من و آن چه که در مقابل من است از بین رفته باشد، می‌توانم در

مورد آن تفکر کنم» (Marcel, 1951a: 211). به عبارت دیگر، در تعبیر مارسل، «مسئله» پرسشی است که می‌شود آن را به صورت عینی پاسخ داد، بدون اینکه وجود پرسشگر با مسئله درگیر باشد. به عنوان مثال در جایی که می‌خواهیم یک پرسش ریاضی را حل کنیم، "ما" سوپژه<sup>۹</sup> و مسئله، ایزه<sup>۱۰</sup> به حساب می‌آید. در حالی که به دنبال حل مسئله هستیم - آنکه ما مسئله را حل می‌کنیم - به هیچ عنوان داخل در ایزه نمی‌شویم (Copleston, 1994: 332). از آنجایی که درگیری ما با راز به صورت شخصی است، داوری ما از رازها نیز به صورت شخصی خواهد بود (بلاکهام، ۱۳۷۲: ۱۰۶).

### ۲-۳- تفکر اولیه و ثانویه

تفکر اولیه<sup>۱۱</sup> چیزی است که معطوف به حل مسئله است و بیشتر در علوم تجربی، فنون و صناعات غلبه دارد. هدف از این تفکر، به دست آوردن معرفت کلی، انتزاعی، آفاقی و تحقیق‌پذیر است؛ به طوری که جنبه‌های شخصی، جزئی و مشروط تفکر در آن نقشی نداشته باشد. در مقابل، تفکر ثانویه<sup>۱۲</sup> به هنر، فلسفه و دین اختصاص دارد و به مشارکت ما در مورد «راز»های هستی، اختصاص می‌یابد (کین، ۱۳۸۱: ۳۷-۴۰). این نوع تفکر، نوعی فهم شهودی<sup>۱۳</sup> یا بینش تجربی نسبت به تجربه‌های مختلفی است که غیر مفهومی هستند و دانش مفهومی نیز از بیان کامل آن‌ها ناتوان است.

### ۳- دلالت‌های فلسفه گابریل مارسل در الهیات

الهیات به معنای امروزی آن، همواره بر اندیشه‌های فلسفی تکیه می‌کند. هر گرایش الهیاتی، پیامدی قهری از رویکردهای فلسفی گوناگون است. فلسفه گابریل مارسل با وجود ویژگی‌های تقریباً منحصر به فردی که دارد می‌تواند مبنایی برای یک الهیات طبیعی جدید به حساب آید؛ مسئله‌ای که تاکنون کمتر به آن توجه شده است (کین، ۱۳۸۱: ۹۳).

### ۳-۱- فاصله گرفتن از حکمت بحثی

مارسل اموری مانند شناخت خداوند و ایمان را، «رمز و راز» می‌داند. در اندیشه او، رازها را نباید مانند «مسئله» مورد تفکر اولیه قرار داد؛ چراکه با این نوع اندیشه، تجربه شخصی از خداوند<sup>۱۴</sup> از دست می‌رود و انتزاع<sup>۱۵</sup> جای آن را می‌گیرد. مارسل با چنین رویکردی خود را منتقد «فلسفه دین» به معنای سنتی آن می‌داند و به تلاش‌هایی که برای اثبات<sup>۱۶</sup> وجود خداوند شده است، مانند آن چه در تومیسیم<sup>۱۷</sup> مشاهده می‌شود، انتقاد می‌کند (Treanor, 2004). در نگاه مارسل، ارائه استدلال بر وجود خداوند، کاری بی‌فایده است، چنان که او در

این باره می‌گوید: «مؤمنان متعهد، به استدلال‌های اثبات وجود خداوند، علاقه چندانی ندارند، حتی ممکن است با دیده تردید به این استدلال‌ها بنگرند؛ کافران نیز معمولاً با چنین استدلال‌هایی متقاعد نمی‌شوند» (Marcel, 1951b: 96). مارسل با این عبارت، روی گردانی از حکمت بحثی را امری معقول می‌پندارد؛ چراکه نه مؤمنان آن را قبول دارند و نه توانایی اقناع غیرمؤمنان را دارد. پس در جنبه سلبی، او راهی را که اکثر الهی‌دانان رفته‌اند نمی‌پوید و در مقابل، راه دیگری را می‌جوید؛ راهی که او را به فیدئیزیم<sup>۱۸</sup> نزدیک می‌سازد. البته مارسل از اظهار این مسئله ابایی ندارد و در برخی آثارش به قرابت فکری خود با فیدئستی؛ مانند کی‌برکگارد<sup>۱۹</sup> تصریح می‌کند (Marcel, 1949: 75).

### ۳-۲- امکان شناخت خداوند

هرچند مارسل با استدلال بر وجود خداوند و شناخت خدا از طریق حکمت بحثی موافق نیست، راه شناخت خداوند را نیز بسته نمی‌داند. مخالفت مارسل با اقامه استدلال بر وجود خداوند، به معنای ممکن نبودن شناخت خداوند نیست، بلکه او راه‌های متداول برای رسیدن به این مقصود را ناکارآمد می‌داند. از نظر وی، این استدلال‌ات تنها می‌توانند معقول بودن باور به خداوند را به ما نشان دهند نه چیز بیش‌تری (Pax, 1972: 60). اساساً ویژگی اندیشه اولیه این است که توانایی شناختن حقیقت اشیاء را ندارد. او در این باره می‌گوید: «اندیشه اولیه مرا به این سو می‌کشاند که قبول کنم، حقایق باید همان طوری باشند که من آن‌ها را بیان می‌کنم» (Marcel, 1951a: 92). او با این سخن تلاش می‌کند ناتوانی اندیشه اولیه و به تبع آن ناتوانی استدلال، برای به دست آوردن شناخت نسبت به حقیقت اشیاء را اثبات کند. از نگاه مارسل، استدلال صرفاً مربوط به «مسئله» است و با اندیشه اولیه به آن پرداخته می‌شود؛ در حالی که شناخت خداوند «راز» است و مربوط به تفکر ثانیه می‌شود؛ لذا می‌توان این مطلب را به مارسل نسبت داد که او به‌نوعی معتقد به «برهان ناپذیری وجود خداوند» شده است و در مقابل بر شناخت درونی خداوند تکیه کرده است و انسان را قادر به پیوندی روحانی با خداوند می‌داند (کاپلستون، ۱۳۹۲: ۱۶۰).

### ۳-۳- مشارکت؛ راه شناخت خداوند

از آنجا که خداوند، مربوط به قلمرو «راز» است، شناخت او تنها از طریق مشارکت<sup>۲۰</sup> میسر است. در فلسفه مارسل صرفاً با اندیشه ثانویه می‌توان به امور رازآمیز نزدیک شد. اندیشه ثانویه از طریق مشارکت امکان‌پذیر می‌شود. اندیشه ثانویه با رجوع به وحدتی که در تجربه‌های گوناگون پیدا می‌کند، به شناختی از خداوند منتهی می‌شود (کین، ۱۳۸۱: ۴۳-۴۴). از این‌رو در فلسفه مارسل تجربه‌های دین‌داران، جدا از اینکه به کدام دین و

مذهبی تعلق داشته باشند اهمیت می‌یابد. مارسل می‌گوید: «هیچ وحی و انکشاف الهی وجود ندارد که قابل درک باشد، مگر آنکه مخاطب آن، موجودی گرفتار-متعهد<sup>۲۱</sup> باشد ...؛ یعنی موجودی که در واقعیتی غیرمسئله‌ای که مبنایی در اختیار آن موجود- به عنوان فاعل شناسایی- می‌گذارد، مشارکت دارد» (مارسل، ۱۳۸۲: ۹۳). اگر بخواهیم مقصود مارسل را با تعابیر فلسفه اسلامی توضیح دهیم باید بگوییم: معرفت حصولی ما از خداوند، تنها شناختی به حمل اولی به ما می‌دهد و ما را به حقیقت واجب‌تعالی نزدیک نمی‌کند؛ در حالی که شناخت حضوری و شهودی خداوند ما را به حقیقت واجب‌تعالی نزدیک می‌کند و باعث می‌شود حقیقت خداوند را به حمل شایع و به اندازه ظرفیت وجودی خویش درک کرده باشیم. از این‌روی، مارسل بر تجربه‌هایی تأکید می‌کند که به شناخت شخصی ما از خداوند منتهی می‌شود.

مارسل در برخی عبارتهای خود، تنها راه شناخت راز هستی را منحصر در نوعی پرتوافشانی می‌داند که از طریق وحی و انکشاف الهی انجام می‌شود. البته این شناخت را لزوماً موجب طرفداری از دین خاصی نمی‌داند. چنین شناختی، کسانی را که به این حقیقت دست یافته‌اند، به سوی نوری هدایت می‌کند که از دور آن را می‌یابند و شاید در نهایت به آن جذب شوند (مارسل، ۱۳۸۲: ۹۴). به نظر بعضی از مفسرین مارسل این نظریه باب ملاقات جدیدی بین خداپاوران و غیرخداپاوران گشوده است؛ زیرا او تجربه‌های رازآلودی مانند عشق، ایمان، امید را مختص فرقه خاصی نمی‌داند، بلکه همه می‌توانند خود را به این تجربه‌ها برسانند؛ هرچند شاید عده‌ای این تجربه‌ها را در قالبی که منجر به اثبات خدا شود، نریزند (کین، ۱۳۸۱: ۹۵-۹۶). با این وجود، او تأکید می‌کند که «حضور مطلق خداوند را تنها در عبادت می‌توان به دست آورد، هر تصور دیگری که از خداوند داشته باشیم، تنها یک بیان انتزاعی یا حضور ذهنی است» (Marcel, 1949: 170).

در ادامه برخی از تجربه‌هایی که به نظر مارسل، می‌توانند ما را به شناخت حقیقی به خداوند برسانند، بیان می‌شود. این تجربه‌ها، مواردی هستند که نشان می‌دهند که چگونه از طریق مشارکت در راز هستی، امکان درک خداوند فراهم می‌شود؛ چیزی که در اثر اندیشه اولیه، امکان دسترسی به آن فراهم نبود.

### ۳-۳-۱- وفاداری و امید

مارسل وفاداری را تجربه‌ای می‌داند که پیامد آن، ایمان به خداوند است (Pax, 1972: 60). گاهی تعبیر را عوض می‌کند و می‌گوید: «ایمان اساساً همان وفاداری است»<sup>۲۲</sup> (Marcel, 1949: 22). به عقیده وی، وقتی وفاداری خود را تحلیل کنیم، می‌بینیم وفاداری عملی است که از رهگذر آن من خودم را متعهد می‌کنم و در اختیار دیگری قرار می‌دهم. با این کار، اعتماد او را نیز به خود جلب می‌کنم. ضمناً امیدوارم که او نیز ثابت کند که سزاوار چنین اعتباری بوده است.

در وفاداری یک نوع سردرگمی و تردید وجود دارد؛ لذا مارسل مفهوم دیگری را نیز اضافه می‌کند و آن «امید» است. او امید را راهی برای وفاداری می‌شمارد، زیرا امید تأکید خواهد کرد که در نهایت، واقعیت، ارزش یک اعتبار نامحدود را اثبات می‌کند. اما منبع این امید مطلق چیست؟ مارسل این امید را پاسخی می‌داند از مخلوق به «هستی لایتناهی»<sup>۲۳</sup>؛ وجودی که هیچ قیدوشرطی بر او تحمیل نمی‌شود (Treanor, 2004) و همان‌طور که مارسل بارها تأکید کرده، «بی‌قیدوشرط بودن»<sup>۲۴</sup> نشانه‌ای بر وجود خدا است (Pax, 1972: 58). بنابراین وقتی وفاداری به اوج خود رسید و به ایمان به خداوند تبدیل گشت، آن موقع است که تعهد و التزام بی‌قیدوشرط، کامل‌ترین توجیه خود را می‌یابد. روشن است که برای رسیدن به این نتیجه هرگز نمی‌توانیم از روابط منطقی سخن بگوییم؛ چون این امور مربوط به جنبه‌های درونی انسان‌ها می‌شوند، جایی که تفکر اولیه به آن راهی ندارد. لذا فیلسوف تنها وقتی می‌تواند این مسیر را طی کند که در ابتدای راه، همدلانه و از دیدگاه کسی که به دیگری قول وفاداری داده است و سپس از منظر مؤمنان به عالم و آدم نظر کند. از این‌روی در مورد الهیات باید گفت: «کار الهیات مسیحی این است که شاهدان خاموش را به شناخت حضور مخفیانه خداوند در دل وفاداری راهنمایی کند» (کین، ۱۳۸۱: ۶۸ و ۷۳).

### ۳-۳-۲- عشق

یکی دیگر از تجربه‌های آدمی عشق است. مارسل عشق را وفای بی‌قیدوشرط می‌داند. وفایی که مستلزم التزامی است که فهم آن در گرو تشخیص ارزش مطلق جاودانگی معشوق است و به همین خاطر به اذعان هستی می‌انجامد. در عشق این اذعان وجود دارد که معشوق زوال‌ناپذیر است و از همین‌رو است که گفته می‌شود عشق، ما را به اذعان به هستی می‌کشاند. (کین، ۱۳۸۱: ۶۴). عشق در نگاه مارسل محور زندگی است، این محور زندگی می‌تواند یک فرد باشد که با از دست رفتن او زندگی معنای واقعی خودش را از دست می‌دهد و این محور زندگی می‌تواند معشوقی باشد که دارای ارزش مطلق همراه با جاودانگی است. در این صورت این تجربه به یک باور می‌انجامد. ویژگی «باور» آن است که به دیگری اشاره دارد؛ باورهایی مانند عشق، می‌توانند ما را به خدا برسانند؛ زیرا در آن‌ها، توجه به «تو» وجود دارد و اگر این تجربه‌ها ما را به «تو» مطلق<sup>۲۵</sup> که همان حضور خداوند در زندگی انسان است برسانند، تبیین بهتری از این حقایق به دست می‌آید (Treanor, 2004). توجه به این نکته ضروری است که باورها و تجربه‌های مذکور، به معنای شناخت شهودی از خداوند نیستند، بلکه اینها تجربه‌هایی هستند که به طور بالقوه می‌توانند ما را به خداوند برسانند. آنچه در همه انسان‌ها مشترک است، همین تجربه‌هاست، ولی آنچه خدا باور را از کافر جدا می‌کند، تبیین‌ها و توجیه‌هایی است که بر این تجربه‌ها مترتب می‌شود. انسان مؤمن با تبیین و جهان‌بینی مؤمنانه‌ی خویش، از این تجارب وجود خدا را

نتیجه می‌گیرد و در مقابل، انسان کافر در اثر جهان‌بینی و پیش‌فرض‌های الحادی خود، رابطه‌ای بین آن‌ها و خدا نمی‌بیند.

### ۳-۴- محدودیت در شناخت خداوند

از خلال مباحث گذشته روشن شد که یکی از ویژگی‌های «راز» آن است که «غیرقابل‌حلّ» است و تنها راه نزدیک شدن به آنها، مشارکت و تأمل ثانویه است؛ به این معنا که وجود شخص، درگیر آن راز شود و مشارکت خودآگاهانه‌ای در زندگی داشته باشد، نه اینکه صرفاً ناظر باشد. لازمه این سخن این است که شناخت خداوند به‌عنوان یکی از عناصر «ایمان»، قابل‌دستیابی نباشد، بلکه انسان مؤمن صرفاً می‌تواند به همان مقداری که با این راز درگیری وجودی پیدا کرده است، از او شناختی به دست آورد. بنابراین در این نگرش نوعی اذعان به غیرقابل‌فهم بودن کنه ذات الهی به چشم می‌خورد. حال اگر پذیرفتیم که شناخت کامل و حقیقی نسبت به خداوند امکان‌پذیر نیست و از طرفی رازها اساساً حل‌شدنی نیستند، آیا دیدگاه الهیاتی مارسل، همان دیدگاه الهیات سلبی نمی‌شود؟ به این معنا که امکان سخن گفتن در مورد چنین حقایقی منتفی گردد. جواب مارسل به این سؤال منفی است؛ او تصریح می‌کند «ما باید از هر گونه خلط بین امور رازورانه و امور غیرقابل‌فهم خودداری کنیم. امور غیرقابل‌فهم، در واقع فقط موردی محدود از مسائل مشکل و غامض<sup>۳۶</sup> هستند که بدون تناقض قابل تحقق نیستند» (Marcel, 1494: 118). در نتیجه هرچند شناخت خداوند را نمی‌توان با الفاظ و مفاهیم به درستی بیان کرد، سخن گفتن در مورد خداوند بی‌معنا نیست. زیرا همه رازها این قابلیت را دارند که به امری «مسئله‌گون» تقلیل یابند و از این طریق مورد فهم قرار گیرند (Treanor, 2004).

### ۳-۵- شخصی و نسبی بودن شناخت خداوند

ویژگی راز آن است که با تغییر پرسشگر، پرسش از آن نیز عوض خواهد شد. بنابراین، شناختی که هر مؤمن از خداوند دارد، شناختی وابسته به خودش است و از آن جایی که افراد با یکدیگر تفاوت دارند، پرسش و رازی که در وجود هر انسانی نهاده می‌شود، متفاوت از دیگری خواهد بود. با تغییر پرسش، پاسخ به این پرسش نیز تغییر خواهد کرد و به همین خاطر امکان دستیابی به یک تعریف و شناخت کلی از خداوند میسر نمی‌گردد؛ زیرا شناخت خداوند، مربوط به مقوله راز است و شخص پرسشگر در چنین ادراکی حضور فعال دارد نه منفعل و همین امر، منجر به نسبی و شخصی شدن شناخت ما از خداوند می‌گردد (مارسل، ۱۳۹۲: ۱۳۵). مسلم است که رازها اموری شخصی هستند و نمی‌توان از تجربه‌های دیگران نیز برای دستیابی به یک معرفت کلی استفاده کرد؛ چراکه چنین امری به معنای استفاده از تفکر اولیه برای پاسخ به راز است، چیزی که مارسل بارها

در مورد آن هشدار داده است و تأکید می‌کند: «هر کسی کار را از نو شروع می‌کند و نمی‌توان با استفاده از تجربه‌های دیگران میان‌بری برای درک راز هستی یافت» (مارسل، ۱۳۸۲: ۵۶).

#### ۴- تأملاتی در دیدگاه الهیاتی مارسل

رویکردی که فلسفه مارسل، درباره الهیات و به خصوص مسئله شناخت خداوند پیش‌روی ما می‌گذارد از پستی و بلندی‌های مختلفی برخوردار است. الهیات مبتنی بر فلسفه مارسل، از نقاط قوت، جذابیت‌ها و البته انتقادهای اساسی برخوردار است. در ادامه ضمن اشاره به محسّنات الهیات برخاسته از فلسفه مارسل، برخی از معضلات و مشکلات آن را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

##### ۴-۱- توجه به رابطه وجودی با خداوند

یکی از جنبه‌های مثبت در تفکر مارسل، توجه به رابطه وجودی بین انسان و خداوند است. او تأکید می‌کند که نباید در «دین‌شناسی» توقف کرد، بلکه باید به «دین‌ورزی» اهتمام داشت. در واقع مارسل می‌خواهد بگوید شناخت خداوند تنها از رهگذر ایمان و باور به او ممکن است؛ کسی که می‌خواهد خداوند را بشناسد، باید یک فعل جوانحی انجام دهد، نه آنکه صرفاً بر مفاهیم ذهنی خود، دل خوش کند. تصدیق به خداوند، پس از کنار هم قرار گرفتن مقدمات قیاس، یک امر ضروری است و نتیجه آن خودبه‌خود حاصل خواهد شد؛ اما سخن مارسل آن است که این نوع از معرفت به خداوند، راهگشا نیست و انسان را از حقیقت ایمان دور می‌کند. شناخت خداوند یک فعل جوانحی است، چیزی است که در اثر یک رابطه وجودی و با پذیرش درونی حاصل می‌شود، لذا انسان در شناخت خداوند نقش فعالی دارد نه آن که صرفاً به پیامد ضروری کنار هم قرار گرفتن مقدمات برهان، متلزم شده و از آن‌ها منفعل گردیده باشد.

##### ۴-۲- عدم توانایی شناخت کنه ذات خداوند

از آنجایی که مارسل شناخت خداوند و مقوله ایمان را نوعی «راز» می‌داند و در نظر او حقیقت رازها قابل ادراک و فهم نیست، می‌توانیم بگوییم به نظر وی، کنه ذات واجب‌تعالی هرگز شناخته نخواهد شد و انسان توانایی احاطه علمی به واجب‌تعالی را ندارد. نظریه «غیرقابل حل بودن شناخت خداوند» که مارسل آن را بیان می‌کند، شباهت بسیاری به نظریه «تعطیل» در عرفان اسلامی دارد. بنا بر نظریه تعطیل، از لحاظ معرفت‌شناختی، شناخت مقام غیب‌الغیوبی حضرت حق جلّ اسمه، امری محال و غیرمقدور است. این نظریه از یک طرف، امکان شناخت ذات حق تعالی - که مجهول مطلق است - را نفی می‌کند و از طرف دیگر، غایت

معرفت در مورد حق تعالی را نشان می‌دهد؛ به این معنا که شناخت از حق تعالی، تنها ناظر به مراتب تجلیات و تعینات حضرت حق می‌شود، اما مرتبه ذات، به خاطر «عدم تعین»، «غیب بودن» و «حجاب ذات»، قابل معرفت و شناخت نیست (گرجیان و فوزی، ۱۳۹۳: ۶۱ و ۶۶-۶۸). از مرتبه ذات واجب تعالی، تعبیر به «لا اسم و لارسم» نیز می‌شود و از کلمات بسیاری از عرفا چنین بر می‌آید که در مقام ذات، جای هیچ‌گونه انتسابی نیست؛ لذا حتی به کار بردن اوصافی مانند ذات، لا اسم و لارسم، هویت و ... در مورد آن مقام نیز، کار درستی نیست و نسبت به آن مقام، تنها می‌توان سکوت کرد (قونوی، ۱۳۸۱: ۱۱۶). اما برخی معتقدند مقصود از نفی اسما از مقام «لا اسم و لارسم»، صرفاً نفی اسم عرفانی است نه آنکه هیچ‌گونه صحبت معناداری مانند همین تعبیر «لا اسم و لارسم» در مورد آن مقام ممکن نباشد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۳۰۸-۳۰۹؛ قونوی، ۱۳۷۱: ۳۰). اگر این تفسیر دوم را بپذیریم، قرابت دیگری بین نظریه مارسل و عرفان اسلامی ایجاد می‌شود؛ چراکه مارسل نیز معتقد بود هرچند رازها حل نمی‌شوند و صرفاً از راه مشارکت قابل فهم هستند، سخن گفتن «با معنا» در مورد آن‌ها ممکن است.

با وجود این شباهت‌های ظاهری، نباید رویکرد عرفا را با مارسل، یکسان تلقی کرد. اگر عرفا سخن از غیرقابل شناخت بودن ذات واجب تعالی به میان می‌آورند، علت آن را نه تنها ضعف فاعل شناسا، بلکه در عظمت ذات پاک حضرت حق نیز جستجو می‌کنند؛ همان‌گونه که امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه در توضیح محدودیت های شناخت ذات حق، در جای جای کلمات خود این مطلب را متذکر می‌شوند (احمدی سعدی، ۱۳۹۲: ۳۳)، اما وقتی مارسل شناخت از خداوند را غیرقابل حل می‌داند، آن را به عظمت خداوند منتسب نمی‌کند. او در دام تشبیه افتاده است؛ یعنی مسئله ایمان و شناخت خداوند را مانند سایر رازها دانسته‌اند و از آنجایی که ویژگی رازها، غیرقابل حل بودن است، این حکم را در مورد مسئله ایمان و شناخت خداوند نیز آورده است. لذا شباهت ظاهری نظریه مارسل به عرفا، ریشه در تفاوتی عمیق و مبنایی دارد. عرفا از باب تنزیه از ذات حق سخن نمی‌گویند، ولی مارسل بخاطر گرفتاری به تشبیه، شناخت خداوند را غیرقابل حل می‌داند.

#### ۳-۴- برهان ناپذیری وجود خداوند

در روش عقلی و برهانی، اثبات هر مطلبی براساس یک سری اصول و قوانین مسلم منطقی و فلسفی، صورت می‌پذیرد. حال در الهیاتی که مارسل پیش می‌گیرد، اثبات وجود خداوند با برهان، رابطه‌ای بیگانه دارد. چراکه استدلال مربوط به «مسئله» است، لذا خداوند که «راز» است، با تفکر اولیه قابل اثبات نیست. بنابراین، مارسل مانند ویلیام جیمز، دین و مذهب را امری باطنی و شخصی دانسته است که یک حالت روحی و روانی است و با منطق و استدلال قابل بیان نیست (فعالی، ۱۳۸۰: ۶۳). خلاصه چنین رویکردی، نوعی

«عقل‌ستیزی» و «جدایی عقل از دین» است؛ درحالی‌که ادله فراوانی، عقل را نه تنها مصباح، بلکه مفتاحی برای ورود به عرصه ایمان معرفی می‌کند و این خود یکی از تلافی‌گاه‌های عقل و وحی است (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۸، ۳۰۳). مضافاً آنکه مفهوم، همواره ناظر به محکی و مصداق است و دارای حیث التفاتی می‌باشد؛ لذا صحیح نیست که مفاهیم مورد استفاده درباره «تصور» و «تصدیق» به خداوند را بی‌ارتباط با واجب‌تعالی دانست (فیاضی، ۱۳۹۷: ۱۵-۱۶)؛ بنابراین اگر اثبات کردیم که مفهومی به اسم «واجب‌الوجود»، «خداوند»، «خالق» و ... وجود دارد، چنین مفهومی که وجود ضروری او اثبات شده، ناظر به عالم خارج است. درواقع از دریچه ذهن خود نشان داده‌ایم که در عالم خارج، خداوندی هست و این معرفت ابتدایی می‌تواند شروعی برای مسئله ایمان باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ج ۶، ۱۳-۱۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۶: ۲۶۸).

البته مارسل تصریح می‌کند که ادله عقلی را از اساس باطل نمی‌داند، بلکه تفکر عقلی را برای معقول نشان دادن آن دسته از باورهایی که براساس مشارکت و همدلی فهمیده می‌شوند، ضروری می‌شمارد (Marcel, 2002: xxiii-xxiv). بنابراین، ایمان به خداوند را مفید می‌داند و صرفاً مشاهده حضوری خداوند از طریق مشارکت را بر استدلال‌های عقلی ترجیح می‌دهد. اما روشن است که در نظریات او جایی برای استدلال و اقامه برهان بر واجب‌تعالی وجود ندارد و درعمل، معرفت دینی را از استدلال جدا ساخته است؛ درحالی‌که متکلمان اسلامی به‌خوبی میان عقل و قلب تمایز قائل شده‌اند و نقش هر یک در اثبات وجود خدا و صفات او را مشخص کرده‌اند (اله‌بداشتی، ۱۳۸۹: ۲۱-۲۲).

#### ۴-۴- ایهام و دوری بودن «مشارکت»

مارسل با تکیه بر تفکر ثانویه و از طریق «مشارکت»، راه متفاوتی را برای ورود به مباحث الهیاتی ارائه می‌کند. اما آن سنخ تفکری که مارسل آن را تفکر ثانویه می‌خواند، قدری مبهم و غیرصریح است (کین، ۱۳۸۱: ۸۵-۸۶)، به‌گونه‌ای که شاید بتوان ادعا کرد این سنخ از تفکر نمی‌تواند مسیر روشنی را پیش پای مشتاقان خود ترسیم کند؛ لذا صحیح است گفته شود در الهیات مارسل، ارائه طریق نشده است. به‌علاوه، به نظر می‌رسد که تمسک به تفکر ثانویه و مشارکت به‌عنوان راهی برای شناخت خداوند منجر به دور می‌شود. مارسل می‌گوید تجربه‌هایی هستند که وقتی در قالب الهیاتی قرار می‌گیرند، اثبات وجود خدا را در پی خواهند داشت. در واقع در نگاه او، تجربه به دینی و غیردینی تقسیم نمی‌شود؛ تجربه همواره یک چیز است، این تفسیرهای مختلف است که می‌تواند تجربه‌ای را دینی کند و آن را به شناخت خداوند بکشانند یا آن را به شناخت خداوند مرتبط نسازد. بنابراین تجربه‌های رازآلود به‌تنهایی انسان را به شناخت خداوند نمی‌رسانند، بلکه باید در یک جهان‌بینی الهی ریخته شوند تا با قبول پیش فرض‌های مؤمنانه، چنین نتیجه‌ای حاصل آید. حال سؤال می‌شود، این

جهان‌بینی الهی از کجا پدید می‌آید؟ از طرفی، اثبات وجود خداوند و شناخت او، متوقف بر تجربه‌های رازآلودی است که در یک جهان‌بینی الهی ریخته شده باشند و از طرف دیگر، پیش فرض جهان‌بینی الهی، باور به وجود خداوند است و بدون شناخت خداوند، جهان‌بینی الهی امکان‌پذیر نیست. در واقع مارسل نتوانسته است روشن کند که شناخت خداوند مقدم بر تجربه‌های راز آلود است یا تجربه‌های رازآلود، مقدم بر اثبات وجود خداوند هستند. بلکه در تفکر او هرکدام از آن دو بر دیگری توقف دارد و این همان دور است.

#### ۴-۵- نبود تصور مشترک از خداوند

بر اساس مبانی مارسل، هرگز نمی‌توان از خداوند یک تصور کلی که مشترک بین همه اذهان باشد به دست آورد؛ زیرا همان‌طور که او بارها تأکید کرده است، شناخت خداوند صرفاً از طریق مشارکت در راز هستی امکان‌پذیر است. ویژگی راز آن است با تغییر پرسش‌گر، پرسش نیز عوض می‌شود؛ بالتبع پاسخ به آن پرسش، نزد افراد مختلف متفاوت خواهد بود. از آنجاکه این‌گونه تجربه‌ها شخصی و فردی هستند، هرگز نمی‌توان مفاد آن را به ذهن و روان دیگران تعمیم داد. حال اگر بخواهیم با «انتزاع»، یافته‌های حضوری خود درباره خداوند را تنزل دهیم و آن‌ها را به صورت «مسئله» برای دیگران بیان کنیم، از آنجایی که دریافت‌های هرکس متفاوت از دیگری است، امکان دستیابی به یک تصور مشترک و قابل فهم برای همگان از خداوند فراهم نخواهد آمد. فیلسوفان اسلامی به این مسئله توجه داشته‌اند و لذا با تفکیک میان مفهوم و مصداق در شناخت خدا از اشکالاتی که در نظریه مارسل در باب شناخت خدا وجود دارد پیش نمی‌آید. در فلسفه اسلامی بین مفهوم و مصداق تفکیک شده است. تمام اسماء و صفات الهی از حیث مفهومی برای ما قابل درک هستند و از جهت شناخت حصولی مفهوم اسماء و صفات الهی محدودیتی نداریم (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۱۳۷). حقیقت مفهوم قابل درک است. آنچه که قابل درک نیست، حقیقت مصداق است؛ اما آنچه گابریل مارسل در مورد عدم امکان شناخت مفهومی خدا مطرح می‌کند، امری است خلاف بداهت؛ چراکه ما بالوجدان تصویری کلی در مورد خداوند را می‌بایم و همین امر است که امکان گفت‌وگو در مورد خداوند، اسماء و صفات او را فراهم می‌آورد.

#### ۵- نتیجه‌گیری

بر اساس اصول فلسفی گابریل مارسل می‌توان سخن از نگرش جدیدی در الهیات به میان آورد. رویکردی که بیشترین توجه آن به تجربه‌های درونی و مشارکت در راز هستی است. مارسل با فاصله گرفتن از حکمت بحثی و تمایل به ایمان‌گرایی، شناخت خداوند را در وادی عمل جست‌وجو می‌کند و روی خوشی به مفاهیم ذهنی و علوم حصولی نشان نمی‌دهد. هرچند توجه او به حقیقت ایمان و ارتباط وجودی با خداوند درخور

تحسین است، الهیات برآمده از فلسفه او با چالش‌های مهمی نیز روبرو است؛ چراکه به‌خاطر نسبی و شخصی بودن شناخت‌های افراد از خداوند، امکان مفاهمه و گفت‌وگو درباره خداوند با مشکل مواجه می‌شود. همچنین کم‌مهری او به عقل، چالشی در خداشناسی در پی خواهد داشت، زیرا عقل بهترین وسیله و شاید در برخی موارد تنها وسیله برای قدم گذاشتن در مسیر ایمان باشد و این درحالی است که مارسل با روی‌گردانی از عقل، شناخت خداوند را از طریق تفکر تائویه و مشارکت در راز هستی‌پیگیری می‌کند؛ راهی که از ابهام و چالش تهی نیست و عملاً امکان مفاهمه برای شناخت خدا را از بین می‌برد. بنابراین اگر قرار است فلسفه مارسل مبنایی برای الهیات قرار گیرد تا از ظرفیت‌های مثبت آن استفاده شود، باید فکری هم برای جهات ضعف آن کرد و شاید وجود همین چالش‌ها باعث شده باشد که به فلسفه او اقبال چندانی نشود.

پی‌نوشت‌ها

۱- گابریل مارسل (Gabriel Marcel) (۱۸۸۹-۱۹۷۳)، فیلسوفی فرانسوی و مسیحی است. با آنکه به‌عنوان یک اگزیستانسیالیست کاتولیک مشهور گشته است، خودش این عنوان را نمی‌پذیرد (Copleston, 1994: 328-329).

- 2- Sam Keen
- 3- Clyde Pax
- 4- An Existential Approach to God: A Study Of Gabriel Marcel
- 5- being
- 6- having
- 7- problem
- 8- mystery
- 9- subject
- 10- object
- 11- primary reflection
- 12- secondary reflection
- 13- intuitive grasp
- 14- personal experience of God
- 15- abstraction
- 16- prove
- 17- thomism
- 18- fideism
- 19- Kierkegaard
- 20- participation
- 21- involved-committed
- 22- faith is essentially fidelity
- 23- infinite being
- 24- unconditionality
- 25- the 'Absolute Thou'
- 26- problematic

## منابع

۱. احمدی سعدی، عباس، (۱۳۹۲)، "شناخت خدا در نهج البلاغه"، *دوفصلنامه عقل و دین*، شماره هشتم، صص ۲۷-۴۶.
۲. الهباشی، علی، (۱۳۸۹)، "جایگاه عقل در الهیات از نگاه متکلمان مسلمان"، *دوفصلنامه عقل و دین*، شماره یکم، صص ۱۸-۳۹.
۳. بلاک‌هام، ه. ج.، (۱۳۷۲)، *شش متفکر اگزستانسیالیست*، ترجمه: محسن حکیمی، دوم، تهران، نشر مرکز.
۴. طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۶ق)، *نهایة الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۵. فعالی، محمد تقی، (۱۳۸۰)، "آیا دین، فقط تجربه دینی و درونی است"، *رواق اندیشه*، بهمن ۱۳۸۰، شماره ۵ (۴۱-۶۴).
۶. فیاضی، غلامرضا، (۱۳۹۷)، *هستی و چیستی در مکتب صدرایی*، تحقیق و نگارش: حسینعلی شیدان شید، چاپ پنجم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۷. قونوی، صدرالدین، (۱۳۷۱)، *التصوص*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۸. ————، (۱۳۸۱)، *إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۹. کاپلستون، فردریک، (۱۳۹۲)، *فلسفه معاصر*، ترجمه: علی اصغر حلبی، سوم، تهران، زوار.
۱۰. کین، سم، (۱۳۸۱)، *گابریل مارسل*، ترجمه: مصطفی ملکیان، اول، تهران، نگاه معاصر.
۱۱. گرجیان، محمد مهدی؛ فوزی، عمار، (۱۳۹۳)، "تعطیل در عرفان اسلامی"، *قبسات*، تابستان ۱۳۹۳ - شماره ۲۷ (۶۱-۹۶).
۱۲. مارسل، گابریل، (۱۳۹۲)، *بودن و داشتن*، ترجمه: صدیقه فراهانی، اول، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
۱۳. ————، (۱۳۸۲)، *فلسفه اگزستانسیالیسم*، ترجمه: شهلا اسلامی، ویرایش: مصطفی ملکیان، اول، تهران، نگاه معاصر.
۱۴. مصباح، محمدتقی، (۱۳۹۴)، *خداشناسی*، دوم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۵. ملاصدرا (صدرالدین شیرازی)، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، ج ۶، قم، مکتبۃ المصطفوی.
۱۶. یزدان‌پناه، سید بدالله، (۱۳۸۹)، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش: سید عطاء انزلی، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
17. Copleston, Frederick, (1994), *A History of Philosophy*, Vol. 9, New York, IMAGE BOOKS.
18. Marcel, Gabriel, (1949), *Being and Having*, translated by Katharine Farrer, Westminster, UK, Dacre Press.
19. ————, (2002), *Creative Fidelity*, Translated by Robert Rosthal, New York, Fordham University Press.
20. ————, (1951a), *The Mystery of Being*, vol. 1, *Reflection and Mystery*, translated by G. S. Fraser, London, The Harvill Press.
21. ————, (1951b), *The Mystery of Being*, vol. 2, *Faith and Reality*, translated by René Hague, London, The Harvill Press.
22. Pax, Clyde, (1972), *An Existentialist Approach to God: A Study of Gabriel Marcel*, The Hague, Martinus Nijhoff.

23. Treanor, Brian, (2004), "Gabriel (-Honoré) Marcel", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Winter 2016 Edition), Edited by Edward N. Zalta, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/marcel/>>.