

تذکر:

**این کتاب علی الظاهر پیاده شده یکی از
درسگفتارهای اگزستانسیالیسم استاد ملکیان
است؛ که البته امکان زیاده و نقصان در آن
منتفی نیست .**

اگزستانسیالیزم

فلسفه

عصیان و شورش

به کوشش

سید محمد رضا عباسی کرمانی

■ نام کتاب: اگزیستانسیالیسم فلسفه عصیان و شورش

□ مؤلف: سید محمد رضا غیاثی کرمانی

□ ناشر: مؤلف

□ چاپ: نهضت قم، ۷۴۲۱۱۶

□ تیراژ: ۲۰۰۰

□ نوبت چاپ: اول

□ تاریخ چاپ: تابستان ۱۳۷۵

□ قیمت: ۵۰۰ تومان

پیشگفتار

بسم الله الرحمن الرحيم

با حمد و ستایش پروردگار و درود بر پیام آوران وحی الهی خصوصاً بر خاتم و برگزیده آنان حضرت محمد ﷺ و جانشینان و اهل بیت گرامی آن بزرگوار که مصابیح هدایتند و سفینه های نجات. و درود بر روان پاک بلند آوازه ترین فقیه روزگار ماکه پیر حکمت بود و معلّم ایمان و چراغ روشنگر راه سعادت از کوی جماران، و سلام بر رهبر گرانقدردمان که مقتدای صالحان است و پیشوای اهل ادب و اندیشه و عرفان.

جزوه ای را که ملاحظه می فرمائید بررسی اجمالی درباره یکی از مکاتب معروف این روزگار به نام «اگزیستانسیالیسم» است که دارای پیروان و علاقمندانی در جهان بخصوص مغرب زمین می باشد. لازم به ذکر است که جذابیت این بحث مرهون بیانات عالمانه و محققانه دانشمند محترم و استاد ارجمند جناب حجة الاسلام آقای دکتر مصطفی ملکیان می باشد ولی معظم له فرصت بازبینی این مجموعه را نداشتند. بنابراین اگر احیاناً نقص و اشتباهی وجود دارد، اینجانب راهنمایی خوانندگان محترم را با دیده منت می پذیرد. جای بسی خوشبختی است که در آینده همین بحث با ابعادی وسیع و گسترده و مقایسه آن با مکتب سعادتبخش اسلام به قلم معظم له در دسترس علاقمندان قرار خواهد گرفت.

والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

پاییز ۱۳۷۳

سید محمد رضا غیائی کرمانی

«برخی از منابع خارجی این کتاب عبارتند از:

1_ Kierkegaards philosophy, by John Douglas Mullen.

فلسفه کی‌یرکگور نوشته جان دوگلاس مولن

2_ An Introduction to Existentialism by Robert G. Olson.

در آمدی بر اگزیستانسیالیسم نوشته رابرت جی. السون

3_ Existentialism , for and against , by paul Roubiczek.

موافقان و مخالفان اگزیستانسیالیسم نوشته پول رویرک

4_ Existentialism, by John Mac Quarry.

اگزیستانسیالیسم نوشته جان مک کواری

5_ Existentialism, from kierke gaard to Nietzsche by walter kaufmann.

اگزیستانسیالیسم از کی‌یرکگور تا نیچه نوشته والتر کافمن.

6_ kierkegard, by Alastair Hannay.

کی‌یرکگور نوشته الستر هنی

7_ Toward Existentialism, by schuartz.

به سوی اگزیستانسیالیسم نوشته شوارتز

8_ Existentialism, by Mory warnock.

اگزیستانسیالیسم نوشته مری وارناک

آشنایی اجمالی با مکتب اگزیستانسیالیزم»

در قرن اخیر در میان مکاتب فراوان فلسفی غرب دو نظام فلسفی از همه مشهورتر و دارای آثار و نتایج بیشتری میباشند.

۱- پوزیتیویسم

۲- اگزیستانسیالیزم.

اگزیستانسیالیزم يك گرایش به منظور نزدیک ساختن فلسفه با زندگی روزمره انسانهاست و در حقیقت گرایش کسانی است که میگویند: انسان باید بتواند پاسخ مشکلات خود را در فلسفه بیابد، ولی اکنون فلسفه تماس واقعی خود را با زندگی بشر قطع نموده و مانند ریاضی و فیزیک و شیمی مشکلاتی از قبیل دغدغه‌ها و اضطرابات و ترس از مرگ و گناه و مانند اینها را درمان نمی‌کند.

اگزیستانسیالیزم ادعا میکند که میخواهد به مشکلات ملموس زندگی انسانها پاسخی راهگشا بدهد و اگر چنین ادعایی از این مکتب پذیرفته باشد و چنین مسئولیت بزرگی را به عهده بگیرد، دارای سابقه ممتدی بوده و فیلسوفان بزرگی از قبیل سقراط و اگوستین را نیز میتوان اگزیستانسیالیت معرفی نمود و تنها شخصی به نام کی‌یرکگور نیست که بنیانگذاری این مکتب را به عهده داشته، بلکه او محتویات این مکتب را

صریحاً تبیین نموده است.

در حقیقت چون اکثر مشکلات انسانها از ناحیه روح آدمی و ناشی از آن است این مکتب فلسفه روح آدمی است و در مقام شناخت واقعیت و مشکلات آن برآمده است.

هر چند که فیلسوفان رسمی و غیر رسمی این مکتب نقطه نظر مشترکی ندارند ولی همگی به مسائل مشترکی پاسخ داده‌اند که میتوان به طور خلاصه در چند موضوع مطرح نمود.

۱- فرد انسانی

همه فیلسوفان این مکتب معتقدند که باید فرد انسانی مورد توجه قرار گیرد و لذا در همین رابطه به نفی دو چیز پرداخته‌اند.

اول: نظام‌های فلسفی قبل از خویش.

دوم: توده‌ای شدن انسان.

اینک به توضیح هر کدام میپردازیم.

اگزیستانسیالیزم معتقد است که اگر کسی بخواهد پدیده‌ای را بشناسد باید کاملاً گرفتار آن شود و نمیتواند فارغ دلانه به آن نگاه کند. مثلاً اگر بخواهد شناخت دقیقی از مراسم عشاء ربّانی که در مسیحیت مطرح است داشته باشد باید از دیدگاه عامل بررسی کند نه دیدگاه ناظر. و به اصطلاح مشهور رنج افراد داغ دیده را فقط داغ دیدگان می‌دانند. ولی نظام‌های فلسفی سابق از افلاطون گرفته تا هگل همگی فارغ دلانه با انسان و مسائل انسانی مواجه شده‌اند. پس باید از نظام‌های فلسفی دست کشید و به خود فرد انسانی توجه نمود. زیرا انسان دارای گوشت و پوست و خون مورد بحث است نه انسان ذهنی پرورده ذهن فیلسوفان که به

هیچوجه وجود خارجی ندارد.

اگزستانسیالیزم می‌گوید: ما نمی‌گوییم که نباید از عقل استفاده نمود بلکه می‌گوییم: باید متوجه باشیم که عقل محدودیت دارد و نمیتوان همه جا از عقل استفاده نمود.

و اما توده‌ای شدن انسان‌ها به معنای کلیشه‌ای شدن است که از دیدگاه این مکتب به شدت محکوم است. به این معنا که نباید به اقتضای زندگی روزمره زندگی نمود. مثلاً پدر می‌گوید: من باید در منزل پدرانۀ رفتار کنم. معلم در کلاس می‌گوید: من باید معلّمانۀ رفتار کنم. و مشتری در هنگام خرید می‌گوید: من باید مشتریانۀ رفتار بنمایم. این عمل از دیدگاه مکتب مذکور نادرست است، زیرا ما از تحقق خودمان روگردان هستیم و زندگی خود را چنان تنظیم میکنیم که دیگران می‌خواهند نه آنچنانکه خودمان هستیم. و کلیشه‌ای شدن انسان را کم‌کم به توده‌ای شدن می‌کشاند و باعث می‌شود که همرنگ دیگران بشود، درست مانند چند غذا که دارای بو و خواص ویژه خود هستند ولی با گذاردن همگی در یخچال و کنار یکدیگر و مجاورت همدیگر بوهای آنها مخلوط گشته و ترکیبی از چند بو می‌شود. نام این حالت میان‌مایگی است در حالی که انسان باید خودش را بشناسد و خودش باشد آنگونه که هست نه آنگونه که دیگران میخواهند.

داستایوسکی نویسنده معروف روسی روی این نکته تأکید فراوان دارد.

۲- درون ماندگاری

اگزستانسیالیزم در تبیین این موضوع به مکتب پدیدار شناسی

نزدیک می‌شود و البته ریشه این سخنان در کلمات دکارت فیلسوف معروف فرانسوی نیز دیده می‌شود. پدیدار شناسی یا فنومنولوژی که بانیان آن هوسرل و برنتانو هستند می‌گویند: ما دیگران را آنگونه که هستند نمی‌شناسیم بلکه آنگونه که بر ما ظاهر میشوند و می‌نمایند می‌شناسیم. مطلب با یک مثال روشن می‌شود. اگر کسی کنار جویی ماری را ببیند و گمان کند که یک نخ است نمی‌ترسد و بر عکس اگر نخی ببیند و گمان کند که مار است می‌ترسد و فرار میکند. پس در حقیقت از آنچه که به نظر رسیده است می‌ترسد نه از مار واقعی. و یا اگر کسی پولش را گم کرده باشد و نداند هیچ ناراحت نیست، و اگر پولش را گم نکرده باشد ولی گمان کند که گم کرده است ناراحت است. پس از گم کردن واقعی پول ناراحت نیست بلکه گمان و ظاهر آن چنین حالی بدست داده است.

پس ترس و امید و حب و بغض و امثال اینها به ظاهر و نمود اشیاء یعنی آنگونه که خود را به ما می‌نمایانند تعلق می‌گیرد نه آنگونه که هستند.

اگزیستانسیالیسم با استفاده از این مکتب می‌گوید: ما نیز انسانها را آنگونه که می‌نمایند می‌شناسیم نه آنگونه که هستند ولی خودمان را آنگونه که هستیم می‌شناسیم. به عبارت دیگر از موجودات دیگر در مقام مقایسه با خودمان، فنومن یا نمود را برداشت می‌کنیم در حالیکه نومن یا بود خودمان را می‌شناسیم و داوری ما در باره دیگران متأثر از همین نمودها و فنومن‌هاست.

فیلسوفان اگزیستانسیالیست بخصوص ژان پل سارتر و خانم سیمون دوبوار از این مفهوم فنومن در آثار خودشان سود جسته و در تبیین عشق و نفرت و امثال آنها استفاده کرده‌اند.

پس بطور خلاصه این مکتب می‌گوید: هر کسی در درون خویش می‌ماند و هیچکس نمیتواند آن را بر ملا سازد و آنچنان که هست بشناسد.

۳- گزاف بودن جهان

در اصل لایپ نتیز که مؤحد بوده است این سؤال را مطرح کرد که: چرا چیزی هست؟ به چه دلیل وجود بر عدم غلبه پیدا کرده است؟ و خودش هم پاسخ داده است که چون خدا هست این چیزها هم بوجود آمده‌اند و برهان او به برهان جهان شناختی مشهور است. ولی هایدگر به این جواب قانع نشد و لذا به مفهوم پوچ بودن جهان کشیده شد و این مکتب به این سخن روی آورد که هیچ دلیلی برای بودن جهان وجود ندارد و جهان چون هست وجود دارد و به گزافه بوجود آمده و همینگونه که می‌بینیم وجود دارد. البته این تصوّر از هستی موجب حیرت و اضطراب انسانها می‌گردد، ولی برای این تفکر که انسان مختار و آزاد است بسیار سودمند می‌باشد. یکی از شارحان مکتب مذکور می‌گوید:

ما! اگر وارد مغازه‌ای شویم که نظم و حساب و کتاب دارد احتمال دزدی را کمتر می‌دهیم ولی اگر بی حساب و کتاب بوده و از هیچکس نپرسند که این جنس را از کجا آورده‌ای در اینجا آزادی زیادی وجودی دارد.

۴- آزادی و گزینش آدمی

هیچ مکتبی به اندازه اگزستانسیالیسم بر روی آزادی و انتخاب آدمی تکیه و تأکید نداشته است. سارتر می‌گوید: اگر یک افلیج مادر زاد نتواند قهرمان مسابقه دوندگی در جهان گردد خودش مقصّر است. یعنی

حتی انسان می‌تواند از اقتضائات زیستی خود فراتر رفته و قوانین لایتنیر جهان طبیعت را زیر پا بگذارد.
در تفکر اگزیستانسیالیسم در رابطه با آزادی و اراده آدمی سه نکته وجود دارد.

- ۱- هر انسانی از گزینش ناگزیر است.
 - ۲- در گزینش شناخت و مبنای عقلی تأثیر ندارد.
 - ۳- رفتار انسانها قابل تبیین علی و معلولی نیست.
- و اما در مورد اوّل می‌گوید: همه چیز را میتوان انتخاب کرد مگر انتخاب نکردن را. یعنی حتی وقتی که ما دست به عدم انتخاب یک یا چند شق از یک موضوع می‌زنیم خود در حقیقت گزینش کرده‌ایم یعنی تصمیم گرفته و انتخاب کرده‌ایم که انتخاب نکنیم. به عبارت دیگر: انتخاب نکردن نیز خود نوعی انتخاب کردن است.
- و در مورد دوّم می‌گوید: در گزینشهای انسانی از خرید کفش و کیف گرفته تا انتخاب دین و مذهب ملاکهای رعایت می‌شود که خود این ملاکها گزینش شده و خود انسان آنها را برگزیده و هیچ مبنای عقلی برای هیچ کار انسانی وجود ندارد. انسان هیچ چیز را نشناخته و همه چیز را خود انتخاب می‌کند.
- البته کی‌یرکگور می‌گوید: هر کسی در زندگی فقط یک گزینش عمده دارد و سایر گزینش‌ها بر اساس آن صورت می‌گیرد، و به اصطلاح آن گزینش: در پس زمینه لحظه‌های زندگی وجود دارد.
- ولی سارتر می‌گوید:

ما در تمام لحظات زندگی حتی برای پلک زدن چشم خود دست به گزینش می‌زنیم. و این دو عقیده از دو متفکر بزرگ این مکتب بسیار

متفاوتند.^۱

۱- کی پرکگور زندگی هر انسان را دارای سه مرحله می‌داند که بالاخره در یکی از این سه مرحله قرار می‌گیرد.

۱- مرحله علم الجمالی. (Aesthetic)

۲- مرحله اخلاقی (Moral)

۳- مرحله دینی. (Religious)

اما مرحله علم الجمالی یا زیبایی شناختی آن است که اصل لذت بر زندگی حاکم است. بدست آوردن پول، شهرت، قدرت، ریاست و امثال اینها که از کسب آنها لذت برده می‌شود ناشی از همین مرحله نخست است. پس در این مرحله هیچ کاری قابل تبیین جز به ارجاع به اصل لذت نیست.

و اما مرحله دوم که اخلاقی است انسان برای لذت زندگی نمی‌کند بلکه یک یا چند اصل اخلاقی اتخاذ نموده و زندگی خود را بر اساس آن بنا می‌کند و به گونه‌ای زندگی می‌کند که اصل یا اصول اخلاقی خویش زیر پا گذارده نشود. رعایت این اصول است که به زندگی او معنا می‌دهد. مثلاً می‌گوید: من در زندگی به کسی ظلم نمی‌کنم. یا بگونه‌ای رفتار می‌کنم که میل دارم دیگران با من آنگونه رفتار کنند. وی هیچگاه این اصول برگزیده خود را فدای اصول دیگران نمی‌کند مگر اینکه اصول آن نیز جزو اصول منتخب خودش باشد.

و اما در مرحله دینی که سومین مرحله است فقط فرمانبردار پروردگار متعالی است. در این مرحله فقط یک چیز است که به زندگی او معنا و مفهوم می‌بخشد و آن احساس رضایت خداوند از روش زندگی اوست. این مرحله دینی از دو جهت با مرحله اخلاقی تفاوت دارد.

۱- در مرحله اخلاقی انسان خودش یک یا چند اصل اخلاقی برگزیده و کسی بر انسان جز خودش حاکم نیست، در حالیکه در مرحله دینی خداوند بر او حاکم است.

۲- در مرحله اخلاقی هیچکس فرمان خلاف اخلاق را قبول نمی‌کند ولی در مرحله دینی بعید نیست که در فرامین خداوند مواردی بر خلاف اخلاق متعارف وجود باشد. مثلاً حضرت ابراهیم علیه السلام مأمور به ذبح فرزند خویش می‌گردد. ابراهیم علیه السلام اگر در مرحله اخلاقی زندگی می‌کرد می‌توانست اعتراض بکند که چرا برای رسیدن به تو بایستی شدیدترین عاطفه‌ام را زیر پا بگذارم؟ آیا برای رسیدن به تو راهی جز کشتن فرزند وجود ندارد؟ و فرزند او هم می‌توانست بگوید: خدایا به چه جرم من باید کشته شوم؟ پدرم طالب دیدار توست پس چرا من باید فدا گردم؟ اگر پدرم بدنبال لقاء الله نبود من زنده می‌ماندم. ولی چون هر دو در مرحله دینی که فراتر از مرحله اخلاقی است زندگی می‌کردند بدون هیچگونه اعتراضی بلکه با کمال میل و رغبت به قربانگاه می‌روند، زیرا هر دو طالب دیدار و رضای پروردگار بودند، و فرق نمی‌کرد که رضایت حق از راه اخلاق صورت بگیرد یا از طریق زیر پا گذاردن آن.

و اما در مورد سوم معتقد است که: رفتار آدمی تابع قانون علیّت نیست بلکه کاملاً از روی اختیار و آزادی است. زیرا با قبول اصل علیّت یا بایستی به جبر انسانها تن در داد و یا در مورد انسان آن را استثناء نمود ولی چون این مکتب با اصل علیّت مخالف نیست آن را در مورد رفتار آدمیان استثناء می‌داند.

۵- اوضاع و احوال حدّی

اگزیستانسیالیسم می‌گوید: چون در زندگی روزمره ما امور استثنایی رخ نمی‌دهد همه چیز حالت یکنواخت و متعارف دارد و این موجب می‌شود که ما انسانها خود را شناسیم و لذا باید یک واقعه استثنایی رخ بدهد تا خود را بشناسیم. توضیح مطلب آن است که: ما در زندگی اجتماعی خود دارای سه حالت هستیم.

۱- حالت همرنگی با جماعت. یعنی طوری رفتار می‌کنیم که مردم می‌پسندند. ازدواج و عزا و جشن و ... ما همسوی با مردم است و این حالت همان میان مایگی است که قبلاً به اختصار مورد بحث قرار گرفت.

۲- حالت رضایت از همرنگی با جماعت که با این حالت احساس امنیت می‌کنیم و اگر روزی احساس کنیم که در یک جهت تنها شده و از قافله عقب مانده‌ایم دچار اضطراب و ناراحتی می‌شویم.

۳- عدم شناخت خویشتن. زیرا انسان وقتی خودش را می‌شناسد که با دیگران تفاوت داشته باشد ولی چون زندگی روزمره ما با همه یکسان و

کی‌یرک‌گور معتقد است که در مرحله اول لذت و در مرحله دوم انضباط و در مرحله سوم عشق حاکم می‌باشد. و گزینش انسان در انتخاب یکی از این مراحل است و گزینشهای دیگر براساس یکی از این سه گزینش صورت می‌گیرد. ولی سارتر مخالف این عقیده بود و می‌گفت: ما در تک تک اعمال خویش گزینش مجدد داریم و به گزینش اولیه اکتفا نمی‌کنیم.

همرنگ است خود را نمی‌شناسیم بلکه آنچه که از خود می‌شناسیم در حقیقت میانگینی از انسانهاست. پس برای شناختن خود محتاج به یک حادثه استثنایی هستیم تا عکس‌العمل خود را مشاهده کرده و براساس آن شخصیت واقعی خود را درک کنیم، مثلاً باید زلزله‌ای پیش بیاید تا افراد ترسو و شجاع و موقر و شتابزده شناخته شوند. این حوادث استثنایی را برخی اوضاع حدّی و برخی موقعیتهای مرزی نامیده‌اند.

کارل یاسپرس چهار چیز را به عنوان اوضاع حدّی معرفی کرده است.

۱- احساس نزدیکی به مرگ.

۲- احساس گناه.

۳- احساس ناامیدی.

۴- حالت اضطراب.

کسی که احساس نزدیکی به مرگ می‌کند هم خودش را می‌شناسد و هم خود را به دیگران می‌شناساند و کسی که احساس گناه می‌کند در حقیقت آنچه به خودش عرضه می‌شود خود واقعی اوست. و همچنین در حالت ناامیدی و یا اضطراب عکس‌العملی نشان می‌دهد که خود واقعی را نشان می‌دهد و لذا وی رفتن به جبهه‌های جنگ را برای خودشناسی مؤثر می‌داند.

۶- رساندن پیام به دیگران

اگرستانسیالیستها به جز هایدگر معتقد به نظام فلسفی نیستند و می‌گویند: باید از دو طریق با مردم در ارتباط بود و پیام خود را به آنها ابلاغ نمود.

۱- بیان مقدمتین (صعری و کبری) برای رسیدن به نتیجه، ولی نباید انتظار داشت که دیگران این مقدمات را بپذیرند بلکه فقط باید توقع داشت که در صورت پذیرفتن به همین نتیجه خواهند رسید.

۲- از طریق رمان و داستان و نمایشنامه، یعنی باید اعمال یک شخص را در یک وضعیت بگونه‌ای بیان کرد که خواننده احساس کند که هر کس که در این وضعیت باشد واقعاً همین کار را می‌کردند. این شیوه را سارتر و سیمون دوبار به طور جدی در پیش گرفته و به خواننده خویش القاء می‌کردند که اگر نیز او در این شرائط بود جز این راه را انتخاب نمی‌کرد.

اگزیستانسیالیستها فیلسوفی به نام هایدگر را به خاطر ساختن یک نظام فلسفی از خود نفی می‌کنند، زیرا آنان به شدت از ساختن نظام فلسفی گریزان هستند.

پس این موارد ۶ گانه‌ای که در این مقاله آمد تا حدودی مشترک بین اگزیستانسیالیستهاست که بطور کلی میتوان سه نکته را از آن استخراج نمود و گفت که پیام اگزیستانسیالیسم به انسانها سه چیز است.

۱- خودت باش.

۲- خودت را باش.

۳- خودت را بشناس.

و هر کس که چنین گرایشی داشته باشد او را میتوان اگزیستانسیالیست نامید گرچه او خود چنین اسمی را بر خود نگذاشته باشد. خلاصه پیامهای سه گانه از این قرار است:

خودت باش: یعنی فرض کن که در خلأ زندگی می‌کنی و هر چه که دوست داری انجام می‌دهی و نمی‌گویی: از این غذا خوشم نمی‌آید

ولی چون در میهمانی هستم می خورم. یا از این لباس خوشم نمی آید ولی چون در فلان مجلس هستم می پوشم که در غیر این صورت گرچه غیر را راضی کردی ولی خود را راضی نکرده ای و چون نمیتوانی همه مردم را از خود راضی کنی باید در ارضاء خود یا دیگران دست به گزینش بزنی. و خود شایسته تری که از خود راضی باشی.

خودت را باش: یعنی در هر حال و اوضاع مراقب سود خود باش. البته مراد سود کاسبکارانه نیست بلکه معنای آن این است که به ضرر خود کار مکن.

خودت را بشناس: یعنی از میان مایگی بیرون بیا و خود را فارغ از آنچه که دیگران می پندارند کاملاً بشناس و از موقعیتهای مرزی و حدی و استثنایی فرار نکن. زیرا فرار از آن نوعی خود فریبی است.

در پایان این بخش به این نکته باید اشاره نمود که: اگزستانسیالیسم دارای ۲ شاخه الهی و الحادی است.

الهیون این مکتب عمدتاً کی پرگور عارف و متکلم و فیلسوف دانمارکی قرن ۱۹ و داستایوسکی و یاسپرس فیلسوف آلمانی قرن ۲۰ و گابریل مارسل و خانم سیمون وی که رسماً الهی بوده اند..

مادیون و الحادیون این مکتب آلبرکامو - ژان پل سارتر و سیمون دُبوآر هستند.

هایدگر نیز هر چند که منکر الحاد خود می باشد ولی جزو ملحدین محسوب شده است.

از شخصیت هایی چون سقراط - اگوستین و پاسکال می توان به عنوان الهیون غیر رسمی این مکتب نام برد.

«اگزستانسیالیسم فلسفه عصیان و شورش

فلسفه معاصر عمدتاً شامل سه مکتب می‌باشد:

- ۱- پوزیتیویسم (تحقق‌گرایی).
- ۲- اگزستانسیالیسم (وجود‌گرایی).
- ۳- فنومنولوژیسم (پدیدارشناسی).

دو مکتب اول یعنی پوزیتیویسم و اگزستانسیالیسم کاملاً در حال تضاد یکدیگر بسر می‌برند و تنها وجه اشتراک آنها این است که عصیان و شورشی علیه فلسفه‌های قبل از خویش می‌باشند و لذا فلسفه عصیان و شورش نامیده شده‌اند.

این دو مکتب به فلسفه‌های ماقبل خویش Traditional Philosophy «فلسفه سنتی» اطلاق می‌کنند.

جالب این است که پوزیتیویستها و اگزستانسیالیستها جز در موارد نادر خود را پوزیتیویست و اگزستانسیالیست نمی‌دانند و دلیل آنهم این است که پوزیتیویستها با افکار و نظریات بانی و پایه‌گذار پوزیتیویسم اگوست کنت که خودش این عنوان را اختراع نمود و بر روی خود گذارد به شدت مخالفند و لذا برای اینکه مبدا پذیرش این عنوان موجب تأیید افکار و آراء وی باشد از قبول این اسم خودداری می‌نمایند. و درست به همین گونه اگزستانسیالیستها نیز چون با افکار و اندیشه‌های شخصی به نام ژان پل سارتر که خود را اگزستانسیالیست می‌داند و این عنوان را بر

روی خود گذارده است به شدت مخالفند از پذیرش این عنوان خود داری می‌کنند. پس در حقیقت بغض و مخالفت با این دو شخصیت یعنی اگوست کنت از سوی پوزیتویستها و ژان پل سارتر از سوی اگزستانسیالیستها باعث شده که به صورت انحصاری این دو عنوان برای این دو شخصیت باقی بماند.

«پایه گذار و شخصیت‌های مشهور اگزیستانسیالیسم»

بنیانگذار مکتب اگزیستانسیالیسم فیلسوف و متکلم و عارف دانمارکی کی‌یرکگور (Kierkegaard) از عارفان برجسته مغرب زمین است که در نیمه اول قرن ۱۹ زندگی می‌کرده و ۴۳ سال بیشتر عمر نکرده است. پس از وی این مکتب به دو شاخه الهی والحادی تقسیم گردید. در این بخش به معرفی اجمالی از زندگی چند شخصیت مشهور از هر دو شاخه الهی و الحادی و همچنین شخصیت‌هایی که هر چند رسماً اگزیستانسیالیست نیستند می‌پردازیم.

۱- داستایووسکی: Dostoevsky متفکر الهی و داستان نویس

معروف روسی است که از اعظم ادبیات روس محسوب می‌شود و کتاب‌های عمده‌ای از قییل:

جنایت و مکافات و برادران کاراموزف و داستانهای فراوانی که

به فارسی نیز ترجمه شده‌اند نوشته است.

وی جمله معروفی دارد که اگر خدا نمی‌بود همه چیز مجاز بود.

همانگونه که اشاعره می‌گویند: اگر خدا نبود حُسن و قبحی در کار نبود.

یعنی نمیتوانستیم بگوییم که این کار حسن یا قبیح است.

۲- کارل یاسپرس: فیلسوف الهی و پزشک و روانشناس آلمانی و

از بزرگترین مدافعان معنویت در غرب با دیدگاههای اگزیستانسیالیستی است. او قبل از هر چیز پزشک جسم و روح بوده ولی کم‌کم شأن فلسفی در وی غالب گردیده است. کتابهای او عبارتند از:

۱- آغاز و انجام تاریخ.

۲- فیلسوفان بزرگ.

۳- در آمدی بر فلسفه.

وی از مخالفین سرسخت سارتر بود.

۳- گابریل مارسل: الهی‌ترین فیلسوف پس از کی‌یرکگور که جبرئیل نیز نامیده می‌شود. ایشان فرانسوی و متعلق به قرن ۲۰ می‌باشد و کتابهای وی در رد مادیت و دفاع از ادیان عموماً و مسیحیت خصوصاً پشتوانه‌ای برای موحدان غربی است.

۴- سیمون وی: از فیلسوفان الهی مکتب اگزیستانسیالیسم و دارای عمری کوتاه بود که در زندان نازی‌ها از دنیا رفته است. خانم سیمون وی اهل کشف و شهود عرفانی نیز بوده است.

۵- نیچه: فیلسوفی آلمانی که در نیمه دوم قرن ۱۹ و ربع اول قرن ۲۰ زندگی می‌کرده است. جمله مشهور وی این است که: خدا مرده است. البته به معنای این نیست که خداوند از صحنه عالم و هستی غایب گشته و مرده است، بلکه مراد آن است که خداوند از صحنه جان و روح آدمیان غایب است و زمانه اقتضا ندارد که مردم خدا را پرستند و روحیه خداپرستی در آدمیان عصر ما نیست.

هر چند که او را الحادی نامیده‌اند ولی نمیتوان او را یکسره الحادی نامید. کتابهای او عبارتند از:

۱- چنین گفت زرتشت که معتقدات خویش را از زیان زردشت

پیامبر ایرانی به شعر بلندی که ترجمه آن ۵۰۰ صفحه می‌باشد به زبان آلمانی نوشته است.

۲- فراسوی نیک و بد

۳- شامگاه بتها

۴- دجال یا (Anti christ) به معنای ضدّ مسیح است.^۱

۶- ژان پل سارتر: الحادی ترین فیلسوف اگزیستانسیالیست و از اهالی فرانسه است. آثار و کتابهای او عبارتند از:

۱- هستی و نیستی (وجود و عدم) که از کتابهای بسیار مهم اوست.

۲- اگزیستانسیالیسم یا اصالت بشر که در حقیقت مانیفست و قطعنامه اگزیستانسیالیسم الحادی است.

۳- تئوری هیجانات.

۴- رمان تهوع و رمانهای فراوان دیگر.

۷- سیمون دُبور: خانم سیمون دُبور نیز از فیلسوفان الحادی این مکتب است که در دوران دانشجویی با ژان پل سارتر آشنا شد و با وی الفت فکری پیدا کرد و با وی تا آخر عمر بدون آنکه با او ازدواج کند زندگی نمود. سارتر در سال ۱۹۸۴ فوت کرد ولی سیمون دُبور که پیره‌زن از کار افتاده‌ای است هنوز زنده است. کتابهای او عبارتند از:

۱- نقد حکمت عامیانه.

۲- جنس و انهاد که دربارهٔ زنان و ظلمی است که در طول تاریخ بر آنها رفته است.

از او رمانهای فراوان و نمایشنامه‌ها و خاطراتی به جا مانده است.

۱ - در تفکر آنان فردی در آخر الزمان علیه مسیح قیام می‌کند که شبیه به دجال در تفکر دینی شیعیان است و لذا به دجال ترجمه شده است.

۸- فرانس کافکا: او نیز از متفکران الحادی این مکتب و مایه الهام بسیاری از پوچ انگاران نظیر صادق هدایت نویسنده مایوس و تیره بین ایرانی است. او اصالتاً اهل چکسلواکی و خیلی تیره بین و مایوس ولی از نظر اخلاقی متعالی در عین خستگی و رنجوری است.

۹- آلبر کامو: از فیلسوفان الحادی این مکتب که در تصادف از بین رفت. بیشتر نوشته های او به صورت رمان و نمایشنامه است. کتابهای او عبارتند از:

۱- عیش . ۲- بیگانه . ۳- سقوط . ۴- طاعون . ۵- کالیگولا .

آلبر کامورا از الحادی ترین فیلسوفان اگزستانسیالیسم محسوب کرده اند.

۱۰- مرلو پونتی: وی فرانسوی است و هم اکنون زنده می باشد و هیچ اثری از وی به زبان فارسی ترجمه نشده است.

۱۱- هایدگر: از فیلسوفان بزرگ آلمانی که الهی یا الحادی بودن وی مورد اختلاف شدید محققان است. وی از دشوارنویس ترین فیلسوفان می باشد. او گرچه به ظاهر خدا را قبول دارد ولی تصویری که از خداوند ارائه می دهد با خدای همه ادیان و مذاهب مغایرت دارد و لذا میتوان گفت که فقط در اسم خدا با آنان اشتراک دارد و گرنه در ارائه تصویر از خدا هیچ شباهتی با الهیون ندارد. پس به این اعتبار میتوان او را الحادی نامید. زیرا اعتقاد به لفظ خدا (خ - د - ا) اهمیتی ندارد.

یک کتاب به نام فلسفه چیست؟ از وی به فارسی ترجمه شده که با وجود آن که حجم کمی دارد بسیار مهم است.
او از مخالفین سرسخت ژان پل سارتر بود.

«فلسوفان غیر رسمی اگزیستانسیالیزم»

هر چند که بانی و پایه گذار مکتب اگزیستانسیالیزم شخصی به نام کی‌یرگگور دانمارکی است ولی از تعریفی که از این مکتب به طور اجمال ارائه شد و بعداً توضیح خواهیم داد روشن می‌شود که میتوان فیلسوفان دیگری را نیز که سالیان دراز بلکه قرن‌ها قبل از وی میزیسته‌اند به عنوان اگزیستانسیالیست نام برد که آنان عبارتند از:

۱- سقراط: وی فیلسوفی یونانی و دارای روش مخصوص به خود در تربیت انسانها بوده است.

۲- اگوستین: وی فیلسوف الهی بسیار عجیب الجزائری است که تقریباً ۲۰۰ سال قبل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ۴۰۰ سال پس از حضرت مسیح صلی الله علیه و آله زندگی می‌کرده است.

وی ابتدا مانند پدرش بت پرست بوده ولی بعداً دست از بت پرستی برداشته و به آئین مانویت گرایش پیدا کرده و سپس با دین مسیح صلی الله علیه و آله آشنا شده و گم کرده خویش در دین مسیح صلی الله علیه و آله یافته و از اعظام متفکران مسیحی گردیده است. وی دارای کشف و شهودهای عرفانی بوده و کتابهای فراوانی در دفاع از مسیحیت و جواب به ملحدان نوشته است. مهمترین کتاب او اعترافات و دیگری به نام شهر خدا است.

اگوستین قدیس یکی از هفت نفری است که یاسپرس آنها را سازندگان جهان معرفی کرده است. وی سرگذشت عجیبی از اگوستین قدیس نوشته که به زبان فارسی نیز ترجمه شده است.

۳- پاسکال: وی فیلسوف معروف و ریاضی‌دان و فیزیکدان بزرگ فرانسوی و دارای کشفیات بزرگی در ریاضیات و فیزیک است. او تا سن ۹ سالگی بدون اینکه اصلاً اصطلاحات هندسه را بداند ۲۵ قضیه از قضایای هندسه اقلیدسی را نزد پیش خود اثبات کرده بود. در مرحله بعد او یک عارف و متکلم و دارای کشف و شهود عرفانی و سرانجام به عنوان یک فیلسوف یعنی کسی که دارای تفکرات نظری و استدلالی است مطرح می‌باشد.

وی از نظر هوش و استعداد فوق العاده بوده و هر وقت که چیزی به خاطرش می‌آمد روی یک کاغذ یا حاشیه یک کتاب یا دیوار منزل و یا آسترلباشش می‌نوشته است که شخصی بعد از مرگ وی آنها را جمع‌آوری نموده و نام آن را تأملات گذارده است. این قطعات پراکنده گرچه به هم ربطی نداشته و تفکراتی بوده‌اند که به ذهن وی خطور می‌کرده‌اند ولی کتاب بسیار ارزشمندی را تشکیل داده‌اند که جداً قابل استفاده است.

وی در دفاع از معنویت کوشش فراوانی می‌نمود و عقیده داشت که فلسفه موجب الحاد انسانها می‌گردد. زیرا اگر مردم را با تعلیمات انبیاء علیهم‌السلام و می‌نهادند کسی به الحاد گرایش پیدا نمی‌کرد. این فلاسفه چنان مفهوم و اندیشه خدا را تجزیه و تحلیل کردند که حاصل آن بی‌ارج و قرب شدن خداوند و دلسردی مردم گشته و از پذیرش چنین خدایی سرباز زده‌اند و لذا وی جمله معروفی را روی کاغذی نوشته و به لباسش دوخته بود و هرگاه که لباس خود را عوض می‌کرد این کاغذ را نیز از لباس قبلی

جدا ساخته و به لباسی که می پوشید وصل می کرد. آن جمله این بود:

«خدای ابراهیم، اسحق و یعقوب نه خدای فلاسفه»

و می گفت: باید این خدا را همیشه حس کرده و در خدمت او باشیم و دائماً لباس خود را برگردانده و به این جمله نگاه می کرد و می خواست حس بکند که در حضور خدای ابراهیم و اسحق و یعقوب علیهم السلام است.

«پوزیتویسم»

هر چند که بحث اصلی این جزوه در باره اگزیستانسیالیسم است ولی به دلیل لزوم آشنایی اجمالی با پوزیتویسم و همچنین ظهور مخالفت‌های این دو مکتب با یکدیگر در بین برخی از متفکران ایرانی، به نحو اجمال به معرفی این مکتب نیز می‌پردازیم.

بنیانگذار مکتب پوزیتویسم شخصی به نام اگوست کنت است. وی قائل به مراحل سه گانه هر فرهنگی بوده و می‌گفت که از جنبه تاریخی در هر فرهنگی این سه مرحله بدون استثناء وجود دارد.

۱- الهیاتی یا کلامی که از آن به ربوبی (theological) نیز تعبیر می‌کنند. در این مرحله انسانها علت پیدایش هر پدیده‌ای را خواست و ارادهٔ پروردگار و خداوند یا خدایان می‌دانستند. بیماری‌ها و سیلها و زلزله‌ها و هر پدیدهٔ دیگر را با مشیت و خواست خدا یا خدایان توجیه می‌کردند.

۲- مابعدالطبیعی یا فلسفی (mathaphisical) که در این مرحله یک سلسله مبادی و نیروهایی به جای مشیت خدا و یا خدایان می‌نشیند و هر چیزی که با توسل به یک سری مبادی و قوا توجیه می‌شود. مثلاً وقتی که می‌پرسیم که چرا فلان چیز رشد کرد؟ می‌گویند: چون قوهٔ

نامیه دارد. و لذا مفاهیم فراوانی از قبیل طبیعت شئی - جوهر - علت - معلول و امثالهم در مرحله مابعدالطبیعی و فلسفی مطرح است.

۳- علمی (scientific) یا پوزیتویستی (positivistic) که در

این مرحله کلام و فلسفه هیچکدام چاره ساز نیستند، بلکه تنها علم رهگشاست و علت هر پدیده‌ای در علم جستجو می‌شود. وی مرحله اول و دوم را تقریباً مساوی با خرافات و مرحله سوم را راهنمای واقعی می‌داند. پوزیتویستهای بعدی این مراحل سه گانه را قبول نداشته و ندارند ولی حاصل آن را پذیرفته‌اند، زیرا حاصل این تقسیم‌بندی یک نوع بدینی و بی‌اعتقادی نسبت به گذشتگان و ضایع کردن نام نیک رفتگان است چرا که از این دیدگاه آنان جز مشتی خرافه چیز دیگری نگفته و حرف درستی نداشته‌اند. این گرایش در پوزیتویستها و خود اگوست کنت وجود داشته و دارد و در برخی از ایرانیان نیز همین طرز تلقی که یک نوع بی‌اعتنایی به پیشینیان و سبک شمردن آنهاست مشهود می‌باشد.

«دو شاخه پوزیتویسم و متفکران آنها»

در حال حاضر پوزیتویسم دارای دو شاخه است.

۱- منطق ریاضی که به منطق نموداری یا رمزی یا رقومی و سمبلیک (symbolic) معروف است. شخصیت‌هایی مثل کارناب - رایشن باخ آلمانی الاصل از بزرگان این بخش هستند.

۲- تحلیل زبانی که کارش تحلیل زبان است. از بزرگان این بخش جورج ادوارد مور و ویتگنشتاین هستند. البته برتدراندراسل نیز گر چه در قرن بیستم در منطق ریاضی تأثیرات فراوانی داشته و با همکاری وایتهد کتابی به نام مبانی ریاضیات منتشر کرد که موجب تحولی در

منطق و تولد منطق ریاضی گردید، ولی در عین حال علاقمند به مباحث بخش دوم یعنی تحلیل زبانی بوده است.

تمام فیلسوفان تحلیل زبانی و منطق ریاضی تحت تأثیر ویتگنشتاین^۱ هستند.

همانطور که قبلاً ذکر شد نظرگاه ضد تاریخی و بی‌اعتنایی به گذشتگان در میان تمامی فیلسوفان پوزیتیویسم رواج دارد و این برخلاف دو مکتب قبل از آنها یعنی هگلیان و رمانتیک است که به طرفداران خود غور در افکار و اندیشه‌های گذشتگان را توصیه می‌کردند، زیرا اعتقاد داشتند که پیشینیان همه چیز را گفته‌اند و ما سخن جدیدی نداریم بلکه باید حرفهای آنها را بفهمیم. اما فیلسوفان پوزیتیویست جز به منظور نقادی هرگز به آراء پیشینیان ننگریسته و همانند اگزستانسیالیستها نسبت به آنها گستاخی نموده‌اند.

ویتگنشتاین در مقدمه کتاب «رساله منطقی فلسفی» ص ۸ می‌گوید: من در این رساله پنبه همه مسائلی را که پیشینیان گفته‌اند زده و مسائل مهم آنها را حل کرده و نشان دادم که اصولاً مباحث دشوار و

۱ - ویتگنشتاین شاگرد مور و راسل و اطریشی الاصل و تبعه انگلیس و فردی بسیار عجیب و دارای تمایلات عرفانی و صوفیانه و نسبت به مال و مقام و شهرت کاملاً بی‌اعتنا و در عین حال فردی خشن و ناشکیبا در مقابل مخالفین خویش بوده است. او ثروت عظیمی از پدرش به ارث برد ولی تمام این ثروت را به مستمندان داد به حدی که پس از آن برای امرار معاش به عنوان معلم زبان در منازل تدریس می‌کرد.

وی استاد بزرگ دانشگاه آکسفورد بود ولی ناگهان دانشگاه را رها کرد و ناپدید گردید و بعداً معلوم شد که در جنگلهای سویس رفته و کلبه‌ای ساخته و تنها زندگی می‌کرده است. وی از نظر فکری بقدری والا بود که راسل در مقابل او خضوع می‌کرد. و همین قدرت تفکر باعث شد که بتواند خودش را تحمل کند و لذا زود سوخت و از بین رفت و در حقیقت ذهنش او را از بین برد.

ارزشمندی نبوده است. و جالب این است که این بدبینی تاریخی و نگاه عاقل اندر سفیه نسبت به خود و گذشته خودشان نیز وجود دارد، یعنی آراء گذشته خود را نیز بی رحمانه و بی باکانه مورد نقد و بررسی و تخطئه قرار می دهند. مثلاً ویتگنشتاین که گاهی او را ویتگنشتاین متقدم و گاهی ویتگنشتاین متأخر می گویند به این علت است که آراء وی در دو نیمه اول و دوم عمرش کاملاً متفاوت و متهاافت است و لذا در نیمه دوم عمر خود کتابی به نام پژوهشهای فلسفی (Investigations) نوشت که تمامی آن بر رد کتابی است که در نیمه اول عمرش به نام رساله منطقی فلسفی نوشته است.

مور نیز در کتاب «مبانی اخلاقی» (Principia Ethica) مطالبی را مطرح نمود ولی بعدها کتابی به نام اخلاق نوشته و می گوید: من این کتاب را به این جهت نوشتم که در کتاب «مبانی اخلاق» آشفته گویی های فراوانی کردم و برای پاک کردن لوث آن آراء و نظرات راهی جز نوشتن این کتاب ندیدم^۱.

این همان دیدگاه نقادانه نسبت به گذشتگان است نامیده اند. و لذا پوزیتویسم را نیز نظیر اگزیستانسیالیزم فلسفه عصیان و شورش نامیده اند.

«دلیل اختلاف اگزیستانسیالیستها و پوزیتویستها»

یکی از علل اختلاف این دو گروه آن است که هر دو فلسفه های قبل از خویش را نفی می کنند و هیچ زمینه مشترکی ندارند تا بر سر آن به

۱- کی-یرکگور پدر اگزیستانسیالیزم نیز به عقاید هگل به شدت حمله می کند که گویا اصلاً به اندازه یک طفل دبستانی فهم و شعور نداشته است.

توافق رسیده و بقیه مسائل خود را حل کنند.

انتقاد عمده‌ای که پوزیتیویستها به اگزستانسیالیستها دارند این است که آنان هرگز اقامه برهان و دلیل برای سخنان خود نمی‌کنند بلکه مخاطب خود را به منظور دریافتن صحت و سقم آن به درون بینی توصیه کرده و به خویشتن خویش ارجاع می‌دهند، از این رو آنها را به گیجی و خرفتی متهم نموده که در تلو تلو خوردن فکری خود حرفهایی را هم زده و هیچ دلیلی نیز ارائه نداده‌اند. در مقابل اگزستانسیالیستها نیز پوزیتیویستها را مورد حمله قرار داده‌اند که به زبان و به علائم پرداخته و خود فلسفه را فراموش کرده‌اند و آنها را به تیراندازی تشبیه کرده‌اند که آنقدر به تعمیر تفنگ و روغن کاری آن می‌پردازد که هیچگاه فرصت تیرانداختن با آن را پیدا نمی‌کند. و لذا معتقدند که اصلاً نباید آنها را فیلسوف به حساب آورد.

علت دیگر اختلاف این دو این است که هر دو خود را منجی عالم بشریت می‌دانند و می‌خواهند بشریت را از لحاظ فکری نجات بدهند و لذا دو منجی هرگز نمیتوانند با یکدیگر در حال آشتی و مسالمت باشند.

«مسائل مشترک بین اگزیستانسیالیستها»

در مورد اگزیستانسیالیزم همواره این سؤال به ذهن می‌آید که اگر اگزیستانسیالیستها با یکدیگر توافق ندارند پس چگونه همگی آنها پیروان این مکتب محسوب می‌شوند؟ چه اصل یا اصول مشترکی موجب می‌شود که نام همه آنها تحت این عنوان قرار گیرد؟ مگر نه آن است که یک نظام فلسفی خاص دارای اصول مشترکی است که همه پیروان خود را بدور خود گرد می‌نماید؟ پاسخ این است که گرچه فیلسوفان اگزیستانسیالیست بر سر هیچ اصل و رأی و نظری توافق ندارند ولی برای همه آنها یک سلسله مسائل اهمیت دارد که به آنها می‌پردازند و در مقام پاسخگویی و رفع مشکلات آنها برخاسته‌اند. پس در حقیقت اشتراک از ناحیه پرسشها است نه پاسخها و لذا تعبیر نظام فلسفی برای مکتب اگزیستانسیالیسم تعبیری نارسا و غیر صادق است.

آنان در این امر متفق هستند که باید یک سلسله مسائل حیاتی مورد تحقیق و کندوکاو قرار بگیرند. نکته دیگری که مورد اتفاق و اشتراک آنهاست این است که: فلسفه نباید به مسائلی که حل شدن و حل نشدن آنها در زندگی بشر سود و زیانی ندارد بپردازد، بلکه باید به مسائلی بپردازد که در صورت حل شدن یک تغییر محسوس و ملموس در زندگی

بشری ایجاد کند. افکار فلسفی باید با زندگی شخصی انسان نزدیک باشد. مثلاً اگر اعراض یا جواهر بودن جهان و یا تعداد جواهر و اعراض این جهان را بدانیم یا ندانیم در زندگی ما نقشی ندارد ولی اگر بدانیم که راه رهایی از ناامیدی یا نحوه ارتباط صحیح با دوستان و یا برخورد مناسب با همسر و فرزندان چیست با وقتی که ندانیم خیلی تفاوت دارد. پس لزومی ندارد که فلسفه به آن مسائل بپردازد ولی به مسائل دوم نه تنها حق بلکه تکلیف دارد که بپردازد.

به عنوان مثال آلبرکامو اگزستانسیالیست معروف فرانسوی در مقاله‌ای تحت عنوان «پوچی و خودکشی» می‌گوید: تنها یک مسئله فلسفی جدی وجود دارد و آن قضاوت در باره ارزش یا عدم ارزش زیستن است. اگر به این نتیجه رسیدیم که زندگی ارزش ندارد باید خودکشی بنمائیم ولی اگر به این نتیجه رسیدیم که لذتها بیشتر از آلام هستند زندگی را ادامه بدهیم تا مرگ طبیعی خود بخود فرا رسد. و اما اینکه جهان چهار بعدی است یا سه بعدی، یا مقولات نه عدد هستند یا دوازده عدد و امثال اینها مشکلی از زندگی آدمی را حل نمی‌کنند وی می‌گوید: مسئله‌ای از همه مهمتر است که در عمل آدمی تأثیر بگذارد. و لذا معتقد است که: هیچکس بدلیل معرفت شناختی هرگز خودکشی نکرده است، مثلاً گالیله که به یک حقیقت علمی یعنی گردش زمین دست یافته بود وقتی که این حقیقت علمی زندگی او را به خطر انداخت و قرار شد که در کوره آدم سوزی بیفتد و یا به دست گیوتن سپرده شود آن را انکار کرد. پس این حقیقت علمی آنقدر ارزش نداشت که به خاطر آن سوزانده شود. اما کسانی هستند که خود را در راه عقاید خویش به کشتن می‌دهند. پس معلوم می‌شود این آراء برای آنها اهمیت دارد که حاضرند

جانسان را فدای آن بکنند. بنابراین به عقیده وی واجب ترین مسئله انسان مسئله معنای زندگی است.

پس به این دلیل است که میتوان سقراط را که ۲۶۰۰ سال قبل از تولد کی‌یرکگور بانی اگزیستانسیالیسم دنیا آمده است اگزیستانسیالیست خواند، زیرا او هیچگاه در باره ماهیت زمان و مکان و مانند اینها بحث نمی‌کرد بلکه او از عدالت - تقوی - تسلیم در مقابل حق - نظام حاکم بر زندگی انسانها و ... بحث می‌کرده است، زیرا این امور در زندگی و سعادت آدمی نقش دارند.

از دیدگاه اگزیستانسیالیستها بسیاری از مسائل فلسفی شبیه این شعر است که:

گویند که در سق سین شخصی دو کمان دارد

زان هر دو یکی گم شد ما را چه زیان دارد؟

اولاً: گویند. یعنی معلوم نیست که واقعیت داشته باشد. ثانیاً: سق

سین که معلوم نیست کدام کوره ده می‌باشد. و ثالثاً: شخصی. یعنی معلوم نیست که چه کسی دو کمان دارد. و بر فرض صحت و وضوح همه موارد فوق به ما چه ضرر و زیانی دارد که گم شده یا نشده است. به نظر فیلسوفان اگزیستانسیالیسم غالب مسائل فلسفی فیلسوفان سنتی (traditional philosophy) همین وضعیت را داشته و هیچ اهمیتی ندارند. پس باید به مسائلی پرداخت که از آنها به هیچوجه گریز و گزیری نیست. و هر کس که چنین تفکری داشته باشد اگزیستانسیالیست است. البته برای تعیین حیاتی بودن یا نبودن یک مسئله داوری دیگران در باره یک فرد فایده ندارد بلکه برای هر کسی حیاتی بودن و اهمیت داشتن مخصوص به خود اوست. ولی ماهیت مشترک انسانها و تجربه تاریخی

نشان می‌دهد که همه انسانها روی یک سلسله مسائل خاص تکیه دارند. با این توصیف که از اگزستانسیالیست‌ها شد روشن می‌شود که اولاً: این مکتب جان‌شناسی است نه جهان‌شناسی. و ثانیاً: نتیجه این است که این مکتب خیلی به اخلاق نزدیک گشته و همچنین با عرفان و مفاهیم دینی و مذهبی قرابت پیدا میکند.

«مباحث اصلی اگزستانسیالیسم»

مباحث اصلی و به عبارت دیگر مسائل مورد اشتراک همه اگزستانسیالیستها عبارتند از:

- ۱- ارزش‌ها .
 - ۲- مسئله فرد انسانی .
 - ۳- درون ماندگاری .
 - ۴- هستی و پوچی آن .
 - ۵- معنی و ماهیت آزادی .
 - ۶- نقش تجارب افراطی .
- و اما ارزش و جهت‌گیریهای ارزشی از دیدگاه اگزستانسیالیسم:
- در این مسئله بحث در این است که انسان در زندگی خویش باید به دنبال چه ارزشهایی برود و برای تحقق بخشیدن به چه ارزشهایی تلاش بنماید ؟ البته مراد از انسان اکثریت قریب به اتفاق آدمیان در تمامی مکانها و زمانهاست هرچند که به لحاظ دینی و مذهبی با یکدیگر اختلاف داشته و تحت نظامهای سیاسی گوناگونی زندگی می‌نمایند ولی در واقع همگی مثل هم و دارای عادات و حالات یکسانی هستند.
- ارسطو در کتاب اخلاق خود می‌گوید: انسانهای عادی به دنبال سه

چیز هستند تا حیات طَیِّه (Good life) پیدا کنند.

۱- لذت .

۲- ثروت .

۳- شهرت.

انسانهای عادی هر چه تلاش می‌کنند در جهت این سه چیز است یعنی یا میخواهند به لذت جسمانی برسند و یا ثروت کسب کنند و یا به شهرت دست یابند. این نوع روانشناسی ارسطویی تا زمان اسپینوزا فیلسوف معروف قرن ۱۷ مورد اتفاق همه بود ولی او به جای شهرت حیثیت اجتماعی را قرار داد که از آن امروزه به عنوان پرستیژ (Prestige) نام می‌برند.

اگزستانسیالیستها همه انسانها حتی افراد متدین را که برای بهشت یا ترس از جهنم عبادت می‌کنند مشمول همین حکم می‌دانند. زیرا برای رسیدن به لذت آخرت کار می‌کنند.

از زمانهای قدیم تا کنون تمامی ادیان و مذاهب و نظامهای فلسفی به این جهت‌گیری ارزشی انسانهای متعارف حمله برده و از آن انتقاد کرده‌اند که همه آنها را میتوان تحت سه انتقاد خلاصه کرد.

۱- کسب این ارزشها محرومیت (Frustration) را بدنبال دارد.

۲- حفظ این ارزشها عدم امنیت (Unsecuring) را بدنبال دارد.

۳- روگردانی از این ارزشها تلاش دردانگیز (Painful Striving)

را بدنبال دارد.

و اما انتقاد اول آن است که: این ارزشها معلول عوامل فراوان و بی‌شماری است که جز تعدادی اندک از آنها خارج از اراده و اختیار آدمیان و غیر قابل اکتساب با تلاش فردی هستند. مثلاً کسی که در اجتماع

به خاطر زیبایی اندام ملکه زیبایی جهان می‌شود و شهرت جهانی پیدا می‌کند و از این ناحیه بر ثروت عظیمی دست یافته و سرانجام لذت میبرد، این زیبایی اندام یا چهره معلول عواملی است که از اختیار او بیرون است. پس کسی که دنبال چنین چیزی است در حقیقت در صدد شکار سایه پرنده است.

و اما انتقاد دوم این است که: بر فرض گرد آمدن همه علل و عوامل و بدست آمدن آن ارزش، حفظ آن نیز محصول عواملی است که عمدتاً از اختیار آدمی بیرون است و به تعبیر شیخ اجل سعدی شیرازی:

برمال و جمال خویش غره مشو کان را به شبی برند و این را به تبی

پس هر لحظه ممکن است که عواملی از بیرون هجوم آورده و این ارزشها را از دست انسان خارج سازند و همواره این نگرانی وجود دارد. و اما انتقاد سوّم این است که: بر فرض حفظ و کسب آن ارزشها، جستجو برای ارزش هرگز متوقف نمیشود و به یک مرتبه از مراتب لذت یا ثروت یا شهرت اکتفا نمیشود. زیرا هر مرتبه‌ای پس از مدتی آن طراوت خود را دست داده و انسان در صدد تحصیل زیباتر و بالاتر از آن برمی‌آید و نوعی طلب سیری‌ناپذیر در انسان پدید می‌آید. و لذا از آنچه که دارد اعراض نموده و روگردان می‌شود و چیزی را که ندارد آرزو می‌کند. و حالتی برای انسان پیش می‌آید که هیچگاه نمیگوید: اگر عالم حالتی را که در حال حاضر دارد حفظ می‌کرد عالی بود بلکه می‌گوید: اگر حالت بهتری بود آن حالت خوب بوده.

برای رفع این اشکالها و انتقادهای سه گانه تمامی ادیان و مذاهب و نظامهای فلسفی و اگزستانسیالیستها به فکر چاره افتاده‌اند و هر کدام راهی را ارائه داده‌اند.

اگزستانسیالیسم با ادیان و مذاهب و نظامهای فلسفی در تقبیح این ارزش طلبیها همداستان است ولی در ارائه راه حل راه خود را جدا می‌کند.

اینک به بحث در باره راه حل‌هایی که از سوی مکاتب و ادیان ارائه شده است می‌پردازیم.

«راه حل مکتب رواقی‌گری»

رواقیون می‌گویند: برای رهایی از عوارض این امر باید میل و طلب را در خود سرکوب و ریشه‌کن سازیم و حلقه اقبال ناممکن نجنبانیم و بر این عقیده باشیم که اوضاع و احوال خارجی یعنی ثروت و لذا ید جسمانی و حیثیت اجتماعی (شهرت) از حیطه قدرت ما خارجند و از طلب آن صرف نظر و غمض عین بنماییم،

به عبارت دیگر: بایستی ابتدا امور خارج را که از حیطه قدرت خود را تفکیک و شناسایی نموده و سپس با ریشه‌کن کردن تمامی میل و طلبی که نسبت به آن امور داریم همه امیال خود را به اموری که از حیطه قدرت ما خارج نیستند معطوف کرده تا از عوارض مذکور نجات یابیم و با آرامش زندگی کنیم.

مثلاً اگر ما ملک و املاکی در یک منطقه نداشته باشیم از شنیدن خبر زلزله و سیل و آتش سوزی در آن منطقه ناراحت نمیشویم. پس در راه حل رواقیون ابتدا تفکیک و سپس عطف توجه از دسته اول به دسته دوم است.

این تفکر دارای دو جنبه مثبت و منفی است. اما جنبه منفی آن این است که روحیه تسلیم و رضا نسبت به امور خارج و عالم ایجاد می‌کند و

چنین القاء می‌کند که:

رضا بداده بده و ز جبین گره بگشای
که بر من و تو در اختیار نگشودند
و اما جنبه مثبت آن این است که انسان دارای نوعی استقلال
نسبت به خارج گشته و حوادث عالم او را غمناک و چیزی او را تهدید یا
تطمیع نمی‌نماید.

شارحان مکتب رواقی‌گری چنین گفته‌اند که: این مکتب نسبت به
عالم خارج هیچ لشکرکشی ندارد و فقط نسبت به آن بدبین است.
مارکوس در کتاب اندیشه جهان را به حتمی تشبیه می‌کند که انسان گر
چه در آن تمیز می‌شود ولی ممکن است که با مشیت و لگد افراد هم روبرو
گردد و کسی از این حمام رنج می‌برد که حمام را فقط جای نظافت
می‌دانسته است. پس اگر انسان خیال کند که دنیا جای لذت است، زندگی
مضطربی خواهد داشت. خلاصه راه حل این مکتب را میتوان در نیایش
یکی از رواقیون^۱ خلاصه کرد که می‌گوید:

خدایا چنان کن که من آنچه را که قابل تغییر نیست بپذیرم و آنچه

۱ - مکتب رواقی‌گری مکتبی فلسفی اخلاقی است که کم‌کم جنبه اخلاقی آن بر فلسفه
غلبه کرده است و لذا رواقیون متقدم از قبیل خورسیوس بیشتر فیلسوف بوده‌اند تا عالم
اخلاق. اندک اندک بدست دو متفکر رواقی این مکتب یکسره به صورت نظام اخلاقی در
آمد. این دو عبارتند از:

۱- مارکوس آنتونیوس اورلیوس (Marcus Antonius Aurilus) که گاهی با تلفظ فرانسوی
مارک اوریل گفته می‌شود. وی ۲۵ سال امپراطور روم و دارای اقتدار و بزرگترین فیلسوف
رواقی بوده است. از مارکوس کتابی تحت عنوان اندیشه‌ها ترجمه گردیده است.

۲- اپیکتیوس (Epictetus) که یکی از بردگان بوده و در قرن اول میلادی زندگی می‌کرد و
چند سالی از حضرت مسیح (ع) بزرگتر بود. ۵۳ فقره از کتاب اپیکتوس تحت عنوان رساله
اپیکتیوس توسط هوشنگ آذری به فارسی ترجمه شده است.

در باره رواقیون میتوان به تاریخ فلسفه ویل دورانت و تاریخ فلسفه غرب و تاریخ فلسفه امیل
بریه مراجعه نمود.

که قابل تغییر است به بهترین وجه تغییرش دهم.

«راه حل فلاسفه روشنگر»^۱

این فیلسوفان، ضمن انتقاد از راه حل رواقیون اظهار داشته‌اند که: اوضاع و احوال کنونی جهان بگونه‌ای است که این عوارض و توالی فاسده بر ارزشهای مذکور مترتب است ولی اگر نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جهان تغییر کند چنین عوارضی پیش نمی‌آید. مثلاً اگر نهاد سیاسی جامعه تغییر کند و از طرف حکومت مصادره اموال صورت نگیرد امنیت تأمین می‌شود. و اگر نهاد و نظام اجتماعی را حاکم کنیم دزد نمیتواند سرقت کند. پس وضع موجود را تغییر بدهید تا آن عوارض برطرف گردد.^۲

اشکال دیگر آنکه: رواقیون امیال فطری آدمیان را قابل تغییر دانسته‌اند در حالیکه چنین نیست، زیرا اوضاع و احوال بیرونی که هیچ ریشه فطری ندارند قابل تغییرند، ولی حب ثروت و لذت و شهرت اموری فطری و غریزی و غیر قابل تغییرند، اما بشر بواسطه دو چیز از آنها محروم مانده است.

۱- عدم تعاون (Imcooperation)

۲- عدم عقل گرایی (Irrationalism)

۱- این فلاسفه در اوائل قرن ۱۷ میلادی تا اواخر قرن ۱۹ خصوصاً قرن ۱۸ می‌زیسته‌اند و دوره آنها به دوره روشنگری (Enghthenment) معروف است و عمده آنان نظرات مشترکی دارند. کتابی به نام عصر روشنگری نوشته ارنست کاسیرر (Ernest cassirer) ترجمه یدالله موفق و پیدایی عصر روشنگری نوشته لوسین گلدمن (Lacian Goldman) ترجمه خانم منصوره کاویانی و تاریخ تمدن و یلدورانت برای مطالعه احوال فیلسوفان روشنگر مفید است.

۲- باید دید که چه مقدار این سخن درست و به واقعیت نزدیک است.

یعنی: از یکسو باید علم دست بشر را باز کند تا اهل تعاون گردد. زیرا پیشرفت علوم و معارف موجب می شود تا برنامه ای جهانی تنظیم گشته و همگان در اجرای آن برنامه با هم تعاون کنند. و از طرف دیگر بشر نباید چشم خود را به آسمان بدوزد که خداوند چنین و چنان کند بلکه ولی باید با نیروی عقل خویش مشکل خود را حل کند. پس تلاش هماهنگ عقل (concerted Rational attempt) راهگشاست.^۱

اشتراک و اختلاف روشنگران با انسان متعارف در این است که:

۱ - فیلسوفان روشنگر به این دلیل در پی برانداختن نظام فعلی نیستند که یقین به حصول این دگرگونی در زمان خویش یا فرزندان شان ندارند و معتقد هستند که باید قرن ها کوشید تا نظام مطلوبی بوجود آید. پس ناچار باید به وضع موجود راضی بود تا نسل های آینده به وضع مطلوب برسند. یعنی باید زندان و شکنجه و محرومیت زمان حال را تحمل کرد تا در آینده این زحمات به ثمر بشینند. به عبارت دیگر هر مبارزی در تفکر روشنفکری به یک معنا تسلیم و به یک معنا عاصی است. نسبت به نظام موجود عاصی ولی نسبت به لوازم مبارزه از قبیل شکنجه و زندان و امثالهما راضی و تسلیم است. و میتوان گفت که هر فیلسوف روشنگر نسبت به وضع موجود رواقی است با این تفاوت که رواقی برای بهتر شدن آن کوششی نمی کند ولی روشنگر به منظور ایجاد وضع مطلوب تسلیم است و یک نوع از خودگذشتگی برای نسل های آینده می کند. این کار او آرمانگرایی افراطی (Generus Idealism) نامیده می شود. یعنی از آن جهت که منکر واقعیت شده و لذا نسل ۵۰ سال بعد را لذا نذ خویش می داند افراطی هستند، در حالیکه اگوئیزم یا حب ذات انسان این فیلسوفان را با شکست مواجه می کند زیرا حب ذات نیز امری فطری است و هرگز فدا نمیشود.

این فیلسوفان در حقیقت مادر مکتب **اومانیزم** یا انسان گرایی می باشند به این معنی که سعادت نوع بشر را سعادت خود تلقی می کند و خود را با نوع بشر یکی محسوب می کند که گاهی به آن **انسان گرایی** (Humanism) یا ایده آلیسم خیالی (Imaginary Idealism) گفته می شود.

افراطی ترین نوع اومانیزم همان اومانیزم اگوست کنت است که آن را به صورت یک دین و دارای آداب و مناسک در آورده و خود را پیامبر آن دین دانسته و خانه اش را عبادتگاه اومانیستهای قرار داده بود هر چند که اومانیستهای فعلی از چنین خرافه ای بدورند.

روشنگران نیز به یک معنی هر سه ارزش انسان متعارف را قبول دارند و فاصله آنان با انسان متعارف کم است ولی این چنین نیست که انسان متعارف همیشه نسبت به وضع موجود عاصی باشد بلکه معمولاً محافظه کار و تابع نظام موجود است. زیرا اگر در پی برافکندن نظام موجود باشد آن سه ارزش مذکور از دست می‌رود. یعنی برافکندن نظام موجود مستلزم شکنجه و زندان و محرومیت است که با آن سه ارزش اصطکاک دارد. پس نظام موجود را می‌خواهد تا در دل آن به ثروت و لذت جسمانی برسد. پس هدف نهایی انسان متعارف با فیلسوف و روشنفکر یکی است ولی در برانداختن نظام موجود و ایجاد نظام جدید اختلاف دارند.

«راه حل ادیان و فیلسوفان»

راه حل سوم برای حل مشکلات مذکور از سوی سقراط و افلاطون مطرح گردیده و بعدها بسیاری از فیلسوفان و تقریباً بیشتر ادیان و مذاهب همین راه حل را ارائه داده‌اند و آن عبارت از توجه به امور ازل و ابدی (Eternal) است که فنا و زوال به حریم آنها راه ندارد. یعنی درست است که نمیتوان از امیال و امور فطری دست برداشت و درست است که اوضاع و احوال خارجی در دست ما نیست. ولی باید امیال درونی خود را متوجه امور ازل و ابدی کنید و خلیل آسا در علم‌الیقین زیند و ندای لا اُحِبُّ الْآفَلِینَ سر دهید. دست از حب ذات نمیتوان برداشت ولی باید آن را در جهتی فنا ناپذیر سوق داد. این دیدگاه در تاریخ فلسفه ابتدا به سقراط^۱

۱ - شایان ذکر است که معمولاً سقراط و افلاطون غیر قابل تفکیک از یکدیگرند زیرا هیچیک از کتابهای افلاطون (جز یکی از آنها) نیست که از زبان استادش سقراط سخن نگفته باشد و از سوی دیگر از خود سقراط نوشته‌ای باقی نمانده و کسی غیر از افلاطون نظریات او را منتقل نموده است لذا معلوم نیست که سخنان افلاطون که از زبان سقراط آمده است

و سپس افلاطون و ارسطو هر چند با تفاوت‌هایی در جزئیات نسبت داده شده است و سپس فیلسوفان دیگری از متأخرین مانند اسپینوزا این رأی را پذیرفته‌اند. این دیدگاه را میتوان دیدگاه التصاق به امور سرمدی نامید.

در مجموعه آثار افلاطون کتابی به نام سمپوزیوم (Symposium) وجود دارد که در لغت یونانی به معنای ضیافت و مهمانی است. در این کتاب آمده است که: یکی از دوستان سقراط در یک مسابقه ادبی برنده شده و به مناسبت این موفقیت مجلس جشنی ترتیب می‌دهد و سقراط و دوستانش در آن جمع شرکت می‌کنند.

پس از صرف غذا به بحث پرداخته می‌شود و موضوع آن جلسه مدح عشق است که هر کدام به فراخور حال خود مطالبی را در این زمینه ایراد می‌کنند. یکی از حاضران می‌گوید: به نظر من باید هنگام جنگ عاشقان همراه معشوقه‌های خویش به جبهه بروند زیرا هرگز معشوقه‌های خود را رها نکرده و فرار نمی‌کنند و این ننگ را در حضور معشوقه‌های خویش نمی‌پذیرند و لذا در هیچ جنگی شکست نمی‌خورند. نوبت به آلسیپادس (Alcibiades) از دوستان نزدیک سقراط می‌رسد. او فقط چند جمله در مدح سقراط سخن می‌گوید که: سقراط در پی ارزشهای انسان متعارف (لذت - ثروت - حیثیت اجتماعی) نیست و از مدح عشق

حقیقتاً سخنان خود اوست که می‌خواسته به اسم سقراط جلوه کند یا سخنان سقراط است. البته دو نفر دیگر هم سخنان سقراط را نقل کرده‌اند ولی هیچ‌کدام معتبر نیستند ۱- اریستوفانس معاصر با سقراط در نمایشنامه ابرها که آراء سقراط را با تمسخر آورده و چون دید او خصمانه بوده قابل اعتماد نیست ۲- گزنوفانس شاگرد سقراط که کند ذهن بوده و شرح حال مختصری از وی نوشته که بی اعتبار است زیرا بواسطه عدم تیزهوشی ممکن است که برداشتهای خود را به نام سقراط مطرح کرده باشد. پس افلاطون تنها فرد مورد توجه در نقل نظریات سقراط است.

صرف نظر می‌کند. سپس سقراط رشته سخن را در دست گرفته و می‌گوید: من در پی ارزشهای انسان متعارف نیستم و از همین رهگذر به عشق که موضوع اصلی آن جلسه بوده است گریزی زده و می‌گوید: بر خلاف نظر آقایان که در مدح عشق مطالبی گفتند عشق چندان ممدوح نیست زیرا عشق علامت خواستن و خواستن نشانه نیاز و ملازم با ناداری و فقدان است. عاشق احساس نقیصه می‌کند و طالب رفع آن است. و لذا خدایان به دلیل اینکه فاقد چیزی نیستند، عاشق چیزی نیز می‌باشند.

وی ادامه می‌دهد که: در عشقهای معمولی عشق به جسم معشوق تعلق می‌گیرد و لذا هیچگاه کامیاب نیست چون در اختیار هر کس که عشق پیدا کرد قرار نمی‌گیرد و فقط از میان عاشقان فراوان یک عاشق به هدف میرسد و انگهی آن فرد هم همواره خوف از دست رفتن آن معشوق را دارد زیرا از لحظه اول وصال شرنگ تلخ فراق در کاش ریخته می‌شود و بوسیله عوامل طبیعی یا اجتماعی همه وقت امکان از دست رفتن معشوق وجود دارد. و اما فضایل معشوق از قبیل علم و اخلاق و ... نیز ابدی نیستند هر چند که دوام روح بیش از دوام جسم است، زیرا غیر از موجودات عالم مثل همه چیز داغ محدودیت و فناء را بر پیشانی خود دارند. پس در این صورت به امری زوال‌پذیر عاشق گردیده است.

وی ادامه می‌دهد: فقط عشق به مثال زیبایی درست است. دوستان همیشه به چیزی دل ببندید که بیم زوال آن را نداشته باشید و آن عالم مثال^۱ است. عاشق جمال باشید نه جمیل که زائل شدنی

۱- از اینجا رأی افلاطون در باب جهان و عالم روشن می‌شود که می‌گوید عالم بر دو قسم است ۱- عالم وجود (Being) ۲- عالم صیوررت (Becoming).
موجودات این عالم صیوررت با عالم وجود ۸ فرق دارند که به سه فرق عمده برمی‌گردد.
۱- تغییر پذیرند.

است.

ارسطو نیز اصل سخن افلاطون و سقراط را قبول داشت که نباید به امور فناپذیر دل بست ولی او مصداق امور ازلی و ابدی را مُثُل نمی‌دانست زیرا اصل مثل را قبول نداشت. او عالم را به دو قسم (ذوات و عرضیات) تقسیم می‌کرد و ویژگی‌هایی را که افلاطون برای مُثُل قائل بوده متعلق به ذوات می‌دانست.

وی می‌گفت: در همین عالم امور ثابتی وجود دارند که یکی از آنها ذات انسانیت است. هر چند که افراد انسانی می‌آیند و می‌میرند ولی ذات انسانیت نه آمدنی است و نه مردنی. عشق به فلان شخص که مردنی است عشق به امر زوال‌پذیر ولی عشق به انسانیت امری زوال‌ناپذیر است. پس باید به نوع انسانی عشق ورزید.

مسیحیت نیز به گونه‌ای سخن افلاطون - سقراط را پذیرفته ولی به جای صیرورت (Becoming) عالم مخلوقات را قرار داده و به جای عالم وجود خالق را گذارده است. یعنی مخلوقات تغییرپذیر و غیر مستقل و متناهی هستند در مقابل خالق که هیچکدام از این ویژگی‌ها را ندارد. و خلاصه مسیحیت ملاک امتیاز این دو عالم را خالقیت و مخلوقیت و به عبارت دقیقتر مخلوقیت و عدم مخلوقیت می‌داند و به جای عشق به

۲- متکی به خود نیستند.

۳- ازلی و ابدی نیستند.

افلاطون مصداق عالم وجود را **عالم صور** یا **عالم مُثُل افلاطونی** و مصداق عالم صیرورت را **عالم طبیعت** می‌دانست و هر چه را که متعلق به عالم طبیعت است (فُروَدین) تغییرپذیر و متکی به غیر و محدود زمانی می‌دانست و منجمله روح بشر که گرچه بقاء بیشتری از بدن دارد ولی به هر حال ازلی و ابدی (سرمدی) نیست. فقط خدایان گرچه از **عالم مُثُل** نیستند ولی حکم عالم مثل را دارند و سرمدی‌اند. پس فرقی نمیکند که کسی عاشق جسم یک نفر گردد یا عاشق صفات پسندیده و زیبایی‌های روحی او، چون هر دو زوال‌پذیرند.

عالم مثل ارتباط با خدا را قرار می‌دهد، و می‌گوید: سعی کنید که با خدا ارتباط داشته باشید که زوال‌ناپذیر است.

توماس آکویناس فیلسوف معروف مسیحی که آراء او از شرعیات کاتولیکها محسوب می‌شود و وابستگان به کلیسای کاتولیک رومی (Roman Catholic Church) آراء وی را خواه در بخش فلسفه و خواه در بخش کلام به صورت اعتقاد نامه خویش پذیرفته‌اند، سخنان افلاطون را با کمی دخل و تصرف پذیرفته است. وی می‌گفت: انسان باید در طلب آرامش وصال خدا باشد، و از آنجایی که کارهای خداوند بر اساس حکمت است اگر کسی طالب وصال خدا باشد از لذائذ جسمانی و ثروت و حیثیت اجتماعی (همان ارزشهای انسانهای متعارف) نیز برخوردار خواهد بود. ولی نباید این‌ها را هدف قرار داد بلکه اینها محصول فرعی می‌باشند، همانطوری که گندم هدف اصلی کشاورزی است ولی کاه نیز به عنوان محصول فرعی بدست می‌آید. ولی انسانهای متعارف محصول فرعی را محصول اصلی تصور کرده و اشتباه در مصداق می‌نمایند.

البته قرب به خداوند نظری است و باید از طریق مباحث عقلی حاصل گردد. استدلال عقلی و اشتغال به مباحث باب جواهر و ذوات راه نزدیک شدن به خدا و آرامش را فراهم می‌سازد.

آکویناس در این نظریه بشدت از ارسطو که مورد علاقه فراوان وی بوده متأثر گردیده است.

اسپینوزا^۱ (Spinoza) می‌گوید: من وقتی که ارزشهای

۱ - اسپینوزا به دلیل آنکه خدا را با طبیعت مساوی دانسته و تعبیر خدا یا طبیعت را به کار می‌برد تکفیر و از جامعه یهودی رانده شد و تا آخر عمر دور از کشورش زندگی کرد. به نظر وی هم خدا و هم طبیعت (Natur and God) برکل موجودات اطلاق می‌شود نه بریک موجود خاص. گویا وی برای کل موجودات یک وحدت غیراعتباری قائل بوده و ترکیب کل موجودات

انسانهای متعارف و عوارض نامطلوب آن را بررسی کردم ، دیدم انسان

را یک ترکیب حقیقی می دانست. برداشت او از عالم به یک روایت از برهان صدیقین بسیار شبیه است که وجود را واجب دانسته و چیز دیگری غیر از وجود را تکیه گاه آن نمی دانند. اسپینوزا نزدیک ترین فیلسوف غربی به فلاسفه اسلامی است. زیرا وی یهودی و تحت تأثیر موسی بن میمون یهودی بوده که وی نیز در فرهنگ اسلامی رشد کرده و از فلسفه ابن سینا و ابن رشد و فارابی متأثر بوده و در ناحیه اندلس یعنی غرب جهان اسلام زندگی می کرده است. البته اسپینوزا گرچه در برخی از عقاید به حکماء مسلمان نزدیک است ولی در برخی از عقاید کاملاً بیگانه است. مثلاً وی قائل به جبر علی و معلولی در جهان و انسان است و لذا معتقد است که انسان از خود اختیاری نداشته و در نتیجه تسلیم و رضا پیشه او می گردد. به عنوان مثال هیچکس غصه نمی خورد که چرا ما از بدو تولد بالغ نبوده ایم؟ زیرا باور دارد که غیر از این ممکن نبوده است در حالی که اگر قائل به امکان آن می بود غصه دامن گیر وی می گردید و همچنین در هر یک از مسائل زندگی غصه و حسرت معنا ندارد چون جز این چاره ای نیست. در واقع انسان مثل سنگ نه گریان و نه خندان بلکه کاملاً بی احساس است. پس علت اینکه ما اینهمه غصه می خوریم این است که **اولاً**؛ ما قائل به جبر علی و معلولی نیستیم و **ثانیاً**؛ جهان را از منظر کوچکی مینگریم و لذا باید توسعه چشم انداز (enlarge the persective) داشته باشیم، مثلاً اگر کسی وارد منزلی شده و بی مقدمه یک فاضلاب را ببیند ناراحت می شود ولی اگر ابتدا بر بالای بام منزل رفته و همه جا و منجمله فاضلاب را ببیند نه تنها متعجب نمی شود بلکه وجود آن را بسیار ضروری می بیند چرا که اگر این قسمت نبود تمام منزل به یک فاضلاب مبدل می شد. پس اگر انسان کل نگر شد همه چیز را خوب می بیند و بد را هم نافع می نگیرد و هر چه چشم انداز وی توسعه یابد حالت رضایت او بیشتر می شود. وی می گوید: اگر از پنجره ای که خدا به عالم نگاه می کند ما نیز نگاه کرده و کل را ببینیم هیچ چیز بد جلوه نخواهد کرد.

وی این کلی نگری را **دیدن از دیدگاه خدا** نام نهاده است که هر چیزی به جای خویش نیکوست. وی از راه موعظه (preach) رسیدن به این دیدگاه را مفید نمی داند بلکه می گوید: باید از راه فلسفه به این دو مطلب رسید. ۱- بر جهان جبر علی و معلولی حاکم است.

۲- هر شئی جزء یک کل بزرگتر می باشد. و آنگاه می فهمیم که مقایح امور کوچکتر برای کمال بزرگتر ضروری است و لذا عاشق کل می شویم که همان عشق عقلانی به خدا (Intellectual Love) است زیرا حاصل فلسفه و تعقل می باشد و هر چه تعقل یک فرد بیشتر شود عشق او نیز افزون می گردد تا حدی که اگر بگویند: مصلحت کل اقتضا می کند که تو نابود شوی می پذیرد.

هر گونه بدبینی به خاطر جزء نگری (particularism) ماست و در صورت کل نگری (Holism) خوش بین می شویم.

متعارف مانند مریضی در حال احتضار است که شیخ مرگ را بالای سر خود دیده و به هر وسیله‌ای متشبث می‌شود تا بین خود و مرگ فاصله بیاندازد، پس شدیداً مایل شدم که راهی را پیدا کنم که آن مشکلات و عوارض را نداشته باشد.

وی در راه حل خود می‌گوید: اگر کل موجودات را در نظر بگیریم سه ویژگی را که افلاطون برای مطلوب حقیقی توصیف کرده بود مشاهده می‌کنیم. زیرا اولین ویژگی یعنی تغییر ناپذیری در مجموعه عالم هستی به عنوان یک مجموعه (نه اجزاء) وجود دارد زیرا تغییر باید از ناحیه غیر ایجاد شود و ورای مجموعه عالم غیری نیست تا این تغییر را ایجاد کند. و ویژگی دوم یعنی ازلیت و ابدیت نیز در این مجموعه وجود دارد زیرا داخل در ظرف زمان نیست بلکه زمان جزئی از آن است. و بالاخره ویژگی سوم یعنی استقلال و عدم اتکاء به غیر نیز در این مجموعه وجود دارد چرا که غیری نیست تا این مجموعه وابسته به آن باشد. پس باید به مجموعه کل موجودات (خدا یا طبیعت) که زوال ناپذیر است دل ببندیم و دل بستن به کمتر از مجموعه قطعاً آن عوارض سه گانه (محرومیت - عدم امنیت - تلاش درد انگیز) را در پی دارد.

هگل (Hegel) نیز که حدود یک قرن پس از اسپینوزا زندگی می‌کرده و تحت تأثیر چند رخداد مهم قرار گرفته به همین راه حل سوم (توجه به امور سرمدی) قائل شده است.

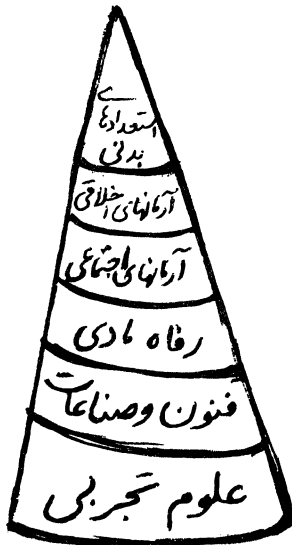
اولین رخداد مهم انقلاب صنعتی (Industrial Revolution)

در قرن ۱۸ و در واقع موج دوم در تاریخ بشریت است.^۱

۱ - در تاریخ فرهنگ بشری دو انقلاب رخ داده است.

۱ - انقلاب کشاورزی. انسان تا مدت‌های مدیدی کشاورزی نمیدانست و فقط از راه شکار و

دومین رخداد مهم که هگل را تحت تأثیر شدید قرار داد مسئله اندیشه پیشرفت (Idea of progress) بود. این اندیشه در رابطه با خوشبینی حاصل از انقلاب صنعتی پدید آمده و سابقه دوست ساله‌ای دارد، زیرا قبل از آن کسی فکر نمی‌کرد که بشر در حال پیشرفت باشد و حتی فیلسوفان تاریخ اندیشه آخر الزمان در ادیان و مذاهب را دال بر عقبگرد بشر می‌دانستند زیرا بشر در حال انتظار یک مصلحی است که او را از سیر قهقرائی نجات بدهد.



البته اینکه مراد از پیشرفت چیست خود جای بحث دارد که میتوان به ۶ اندیشه پیشرفت که به صورت مخروطی است اشاره نمود. گروهی پیشرفت در علوم تجربی و برخی و فنون صناعات و برخی رفاه مادی و عده‌ای آرمانهای اجتماعی و برخی آرمانهای اخلاقی و سرانجام گروهی استعدادهای بدنی و روحی را مطرح نموده‌اند.

(مخروط نمودار قائلین به این اندیشه‌ها از این قرار است.)

چیدن میوه‌های درختان ارتزاق می‌کرد و کشف کشاورزی انقلاب عظیمی بود که در تاریخ فرهنگ بشری رخ داد.

۲- انقلاب صنعتی که در قرن ۱۸ رخ داد انقلاب دوم محسوب می‌شود. شخصی بنام **تافلر** در کتابی تحت عنوان **موج سوم** که میلیون‌ها نسخه از آن در جهان منتشر شده است. یک انقلاب سوم را پیش‌بینی نموده که طلعه‌های آن کم‌کم نمودار است و آن انقلاب ارتباطات می‌باشد.

توضیح آنکه: گروه فراوانی میگویند: بشر در ناحیه علوم تجربی در حال پیشرفت است. گروه دیگری میگویند: علاوه بر پیشرفت در علوم تجربی در فنون و صناعات نیز پیشرفت نموده است. زیرا لزوماً پیشرفت در آن علوم مستلزم پیشرفت صنایع و فنون نیز می باشد. چون فن و صنعت در حقیقت تجسد و تجسم همان علوم تجربی است. یعنی وقتی که علم تجربی مثلاً به صورت یخچال و ماشین دریای فن و صنعت نامیده میشود.^۱

گروه کمتری میگویند: بشریت در رفاه مادی یعنی خوراک و پوشاک و مسکن و استراحت و تفریح مناسب نیز هماهنگ با پیشرفت فنون و صنایع پیشرفت نموده است.

و اما مراد از آرمانهای اجتماعی، آزادی، برابری، عدالت، نظم، امنیت و امثالهم است که قائلین به پیشرفت در این امور کمترند. و قائلین به نظریه پیشرفت استعدادهای بدنی و روحی بسیار محدود و معدودند.^۲

۱ - برخی از متفکران عقیده دارند که مسلمین در علوم تجربی رشدی نداشتند زیرا آنان علوم تجربی خویش را تجسد نداده و در قالب فن و صنعت نمی آوردند. و سپس در تعلیل این مطلب میگویند: بشر برای تبدیل علوم تجربی به فن و صنعت نیازمند به جهان بینی است و اگر کسی قائل باشد که جهان برای شناختن به عنوان مخلوق پروردگار و آیت خداوند است هیچگاه علم خود را به فن تبدیل نمی کند ولی اگر کسی جهان را به منظور تسلط بر طبیعت بشناسد فوراً علم خود را به فن و صنعت تبدیل می کند، چنانکه فرانسویس یکن می گفت: اسیر طبیعت شوید تا امیر آن گردید. یعنی خوب بدنبال آن بدوید تا خوب بشناسید و سپس وسیله ای بسازید تا بر طبیعت مسلط شوید. غریبان میخواستند امیر طبیعت شوند ولی مسلمانان میخواستند جهان را بشناسند.

۲ - این مرحله در مورد زیست شناسی و روانشناسی آدمیان است. اگر کسی قائل به اندیشه داروینی باشد قبول دارد که در تاریخ بشر انسان از یک سلسله حالت های قبلی به این حالت رسیده و از چیزی به نام میمون آهسته آهسته ترقی کرده است. داروین می گفت: ما تاریخ

پس تأثیر پیشرفتهای بشری در نظریات و فلسفه هگل کم و بیش

بسیار طولانی را پشت سر گذارده‌ایم، آخرین حلقه موجودات میمون‌ها هستند و ما در حقیقت میمون تبدیل یافته و بی‌مومی‌باشیم و دائماً از لحاظ زیستی و روانی فرق کردیم. مثلاً انسانهای اندیشه ورز (Homo sapience) نسبت به ما قوای هوشی کمتری داشته‌اند و سرعت انتقال آنها بسیار کم بوده و اصلاً حجم مغزهایشان نسبت به حجم بدنشان خیلی کمتر از حجم مغزهای ما نسبت به کل بدن ما بوده است.

عکسهایی را که از آنها انداخته‌اند دارای اندامهای درشت و سرهای کوچکی میباشند، و آهسته آهسته تناسب میان سر و اندام عوض می‌شود و مجموعه اینها قابلیت‌های زیست‌شناسی و روانشناختی نامیده میشود. انسانهای یک میلیون سال قبل نمیتوانستند هر طور که میخواهند دست خود را حرکت بدهند. از نظر روانی نیز اختلاف فاحشی بین ما و انسانهای چند میلیون سال قبل وجود دارد. اگر این سخن داروین را بپذیریم باید بگوئیم زمانی خواهد آمد که بشر دارای هوش بسیار عظیمی خواهد شد و همچنین قابلیت‌های بدنی بیشتری خواهد بود و قوه چشم یا گوش بسیار فراوانی خواهد داشت و بُرد دید و شنوایی خیلی زیادی پیدا می‌کند. سخن امروز تحت عنوان **به‌نزادی** یا بهسازی نژاد انسانی نیز از شاخه‌های زیست‌شناسی کاربردی است که میخواهند با دست بردن در نژادهای انسانها آهسته آهسته زیاتر و خوش اندام‌تر و با هوش بالاتر و حافظه زیادتر بسازند.

البته اندیشه پیشرفت مخصوصاً پیشرفت نوع ششم متعلق به قرن هجدهم ولی داروینیزم ساخته قرن نوزدهم است و نمیتواند تعمیم نظریه زیست‌شناختی داروین باشد. نظریه زیست‌شناسی که از آن به تبدیل انواع Transformism تعبیر می‌کنند صرفاً زیست‌شناختی است ولی بعدها از آن اندیشه دیگری که به داروینیزم اجتماعی تعبیر می‌کنند پدید آمد و آن این است که همان سخنان داروین در زمینه زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ نیز صادق است و مقاطع تاریخی مختلفی دارد چرا که داروینیزم زیست‌شناختی متعلق به نیمه اول قرن نوزده و داروینیزم اجتماعی متعلق به نیمه دوم قرن ۱۹ و اندیشه پیشرفت متعلق به قرن ۱۸ و بطور کلی سالیان دراز قبل از داروین و داروینیزم بوجود آمده است. پس داروینیزم یک تأیید بر اندیشه پیشرفت بود. نکته دیگر اینکه مکتهای مختلفی به داروینیزم اجتماعی قائل هستند و مارکسیسم نیز که قائل به تکامل مقاطع تاریخی است خود یک نوع داروینیزم اجتماعی است و وقتی که مارکس متوجه نظریه داروین شد خیلی خوشحال گردید. داروین انگلیسی الاصل بوده و در نیمه اول قرن ۱۹ می‌زیسته ولی مارکس آلمانی الاصل و به انگلیس تبعید شده بود. وی کتاب **سرمایه** را به داروین هدیه داد ولی داروین آن را نپذیرفت و گفت: علت اینکه آن را نمی‌پذیرم این است که: اولاً: در این کتاب از من نام برده‌اید و مردم گمان می‌کنند که من نظرات اقتصادی شما را خوانده و قبول دارم و ثانیاً: شما معتقدات دینی را مورد حمله قرار داده‌اید و من یک مسیحی کاتولیک و پاینده آن هستم.

راه پیدا کرده که در فلسفه اسپینوزا وجود ندارد.

سومین رخداد مهم که در قرن هجدهم اتفاق افتاد و هگل را تحت تأثیر قرار داد فلسفه روشنگری است که بحث آن گذشت. این سه مسئله مهم (انقلاب صنعتی - اندیشه پیشرفت - فلسفه روشنگری) در آراء هگل خود را کاملاً نشان می‌دهد. هگل بجای استفاده از لغت خدا یا طبیعت که در کلام اسپینوزا بود لفظ روح مطلق (The Absolut spirit) را بکار برده و گاهی بطور اختصار تنها مطلق (Absolut) را قرار می‌دهد و در ادبیات اروپا با حرف بزرگ A می‌آید. خدایی را که هگل مطرح می‌کند بر خلاف خدای ثابت و ایستای (static) اسپینوزا خدایی پویا و متحرک (Dynamic) است.

مطلق در تفکر هگل از باب تمثیل مانند ما انسانهاست که در حال تخیل چیزی را مانند اسب بالدار که وجود خارجی ندارد ایجاد می‌کنیم، با این تفاوت که ما فقط آن چیز را در ذهن ایجاد می‌کنیم و اما مطلق به آنچه که تخیل کرده وجود عینی و خارجی می‌بخشد.

مطلق دائماً در حال تخیل است و از تخیل او جهان طبیعت که ما انسانها نیز بخشی از آن می‌باشیم به وجود می‌آید. هر تخیلی که خدا (مطلق) می‌کند موجودی در عالم طبیعت است که به مجرد پیدایش دستخوش از خود بیگانگی شده و در تکاپو می‌افتد تا به مطلق باز گردد.

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

این بازگشت به اصل، در سه مرحله تز (thesis) آنتی تز (Antithesis) و سنتز (synthesis) صورت می‌گیرد. پس در واقع روح مطلق دائماً در حال نشر است و آن نشر هم به لف برمی‌گردد و در نتیجه هم قوس صعود و هم قوس نزول وجود دارد. قوس نزول نشری است که

مطلق به خود می‌دهد. از هنگام تولد موجود در طبیعت قوس صعود شروع می‌شود چون آهسته آهسته می‌خواهد به همان حالت اصلی خودش برمی‌گردد.

پس به نظر هگل ارزشهای انسانهای متعارف نباید ارزشهای مطلوب ما باشد بلکه باید سعی در بازگشت به اصل یعنی مطلق به بهترین وجه نمود، اما وی راه آن را به طور روشن تعیین نکرده است، و این مطلق نیز همان ویژه گی‌های سه گانه مُثُل افلاطون را دارد. زیرا به دلیل آنکه علتی و رای خویش ندارد مستغنی از غیر است. و سرمدی (ازلی و ابدی) و تغییر ناپذیر نیز می‌باشد.

مارکس و انگلس نیز روح مطلق را از هگل گرفته و به جای آن ماده را گذاشتند و در واقع همان اندیشه فیلسوفان روشنگر را به اندیشه هگل افزودند و برخی از اشکالات وارد بر روشنگران را از خود دور کردند. زیرا اگر کسی از روشنگران می‌پرسید که چرا انسان باید خود را فدای نسلهای آینده کند جوابی نداشتند ولی در این تفکر نسلهای آینده به تعبیری خود ما هستند زیرا مطلق هستند که در حال نشر خودش می‌باشد.

«راه حل اگزستانسالیسم»

اگزستانسالیستها از یکسو از ارزشهای انسانهای متعارف (the ordinary man's values) و از سوی دیگر از راههای پیشنهادی از سوی نظامهای دینی و فلسفی انتقاد می‌کنند.^۱

اولین چیزی که اگزستانسالیسم پیشنهاد می‌کند این است که باور کنیم که زندگی این جهانی نمیتواند رضایت بخش باشد و لذا باید به همین وضع تسلیم بود.^۲

۱ - اگزستانسالیستها غالباً متهم به پوچ انگاری و نیهیلیسم (Nihilism) یعنی عدم حاکمیت هر گونه ارزش در زندگی می‌باشند در حالی که چنین نیست، زیرا اگر چه نظامهای دینی و فلسفی را از یکسو و ارزشهای انسان متعارف را از سوی دیگر رد می‌کنند ولی خود قائل به ارزشهای دیگری هستند که مورد توجه قرار نگرفته‌اند.

۲ - مخفی نماند که اگزستانسالیسم مروج یک نوع ناامیدی است و می‌گوید: زندگی فیلسوفان تاریخ را که بررسی می‌کنیم هیچکدام از زندگی خویش اظهار رضایت ننمودند، هر چند که معتقد به امکان زندگی رضایتمندانه بوده‌اند. این مکتب می‌گوید: به هیچوجه زندگی رضایتمندانه امکان پذیر نیست که از این عدم تحصیل رضایت به سرشت سوگناک زندگی (the tragic sense of life) تعبیر شده است. پس نارضایتی امر ذاتی برای زندگی این جهان و غیر قابل رفع است. به این طرز فکر فلسفه یأس (despair) گفته می‌شود.

اگزستانسالیستها غالباً به انگلیسها به دلیل پایه گذاری مکتب سود

اگر از اگزستانسیالیستها پرسیم که آیا رضایت در عالم دیگر و جهان آخرت صورت می‌گیرد، یا خیر؟ پاسخ آنها کاملاً منفی است و می‌گویند: اصلاً به فکر خوشی و رضایت و کامروایی چه در دنیا و چه در آخرت نباشید. و لذا در این راستا توصیف بهشت و بهشتیان را که در ادیان الهی آمده است یک نوع وعدهٔ کودکانه تلقی کرده‌اند و حتی کی‌یرکگور که الهی‌ترین فیلسوف و پایه‌گذار مکتب مذکور است می‌گوید: ادیان و مذاهب می‌خواستند با بشریت با زبان کودکانه صحبت کنند و لذا وعدهٔ بهشت و وعید دوزخ داده‌اند و گر نه حتی بهشت نیز جای آرامش و رضایت نیست.^۱

ادیان به مردم القاء می‌کردند که بهشت و جهنمی در کار است تا مردم به کار و فعالیت وادار شوند و از موانع کمال بپرهیزند. به هر تقدیر

انگاری (utilitarianism) یکی از مکاتب مهم فلسفه اخلاق حمله می‌کنند. سودانگاران می‌گویند: اگر در زندگانی این جهانی هر فردی به فکر سود دیگران باشد سود همه حاصل می‌شود و اگر همه مردم در تمام فعالیتها به فکر شخص خود نبوده بلکه به آثار و نتایج مترتب بر فعل خویش بنگرند سعادت بشر تأمین می‌شود.

اگزستانسیالیستها معمولاً به این نظریه با استهزاء و تمسخر نگرسته و دم‌زدن از خوشی در این جهان را خام اندیشی می‌دانند. نیچه فیلسوف اگزستانسیالیست معروف آلمانی می‌گوید: اگر بنا باشد که من از ملت انگلیس تعریفی بدست بدهم می‌گویم: ملت انگلیس مجموعه‌ای از مغازه داران نو پای پست است. و لذا انگلیسیها و کسانی که در تحت فرهنگ و آموزشهای انگلیس بسر می‌برند با اگزستانسیالیستها سر عناد و دشمنی دارند.

۱- در میان فلاسفه اسلامی نیز **ابن رشد اندلسی** در کتاب **فصل المقال فیما بین الشریعة والحکمة من الاتصال** می‌گوید: اگر در تعالیم دینی سخن از جهنم و میخ و سیخ و بهشت و نعمات و مسرات مطرح شده به منظور وادار کردن انسانها به عمل است. و راه دیگری برای انسانهای معمولی جز این وجود ندارد و لذا اگر همه مردم مثل افلاطون و ارسطو بودند به آنها وعدهٔ کودکانه بهشت و جهنم داده نمیشد بلکه سخن از استکمال و عدم آن مطرح می‌شد. البته ابن رشد قائل به بهشت و جهنم عقلانی است که مقداری از اوصاف آن را از **شیخ الرئیس** گرفته است.

در زندگی اینجهانی هرگز نمیتوان از رنج آسوده شده و رضایت حاصل نمود و لذا باید تسلیم این حالت شد.

یاسپرس (Jaspers) در کتابی به نام (انسان در عصر جدید) با استفاده از پزشکی و روانپزشکی که در آن تخصص داشته است می گوید: هر پزشکی می داند که اگر یک باکتری را وارد بدن انسان کنیم تا فلان بیماری او معالجه گردد بدن او در برابر امراض دیگر مقاومت کمتری نشان می دهد. یا در روانپزشکی حل هر مشکل موجب انعقاد نطفه مشکل دیگری خواهد بود. پس هرگز نمیتوان مشکلات را بطور کلی حل نمود. زیرا حل هر مشکل زمینه ای برای پیدایش یک مشکل دیگر می باشد. وی می گوید: من در زمینه بدن و روح به این نتیجه رسیدم و هر مشکل دیگر هم به یکی از این دو برمی گردد.

داستایوسکی (Dostoevsky) در کتاب یادداشتهایی از جهنم می گوید: حصول آسایش این جهانی مستلزم آن است که انسانهای دیگر و طبیعت با من همکاری نکنند و گر نه آسودگی و آرامش بی معناست یعنی باید جان و مال و ناموس من از شر دیگران و تجاوز و تعدی هموعان و هکذا زلزله و سیل و قحطی و امثالهم محفوظ بماند تا من زندگی خوشی داشته باشم. از ناحیه طبیعت که هرگز چنین اطمینانی نیست و از ناحیه انسانها نیز امر دشوارتر است زیرا مستلزم ایجاد یک نظام اجتماعی موفق توسط مدیران و مصلحان اجتماع است. و موفقیت آنان نیز با آزادی انسانها در تعارض کلی است زیرا آنها آزادند که بتوانند این برنامه ریزی را بهم بریزند و برنامه ریزی وقتی موفق است که آزادی در کار نباشد. درست همانگونه که در اصلاح نژاد حیوانات و گیاهان توفیق بدست آمده است. پس وقتی که انسان احتمال می دهد که

همسایه‌اش وارد خانه او گشته و اموال او را غارت کند موجب عدم آسودگی و نارضایتی از وضع موجود می‌گردد. البته اکثر انسانها از آزادی خود استفاده نکرده و همواره مجبورانه زندگی می‌کنند که بحث آن خواهد آمد.

ژان پل سارتر (J.P.sartre) نیز همینگونه استدلال کرده است. هایدگر (Heidegger) در باره امکان یا عدم امکان تحصیل ارزشهای انسان متعارف مخنی به میان نیاورده است.

بردیائف (Berdeaev) روسی یکی از دیگر اگزستانسیالیستها به نقل هاکسلی (Haxley) در کتاب دنیای قشنگ نو که کتاب رمان مختصری است، جامعه‌ای را ترسیم می‌کند که در آن همه خواسته‌های انسان متعارف فراهم است و فقط دو چیز در آن جامعه وجود ندارد. اول: عشق.^۱

دوم: خلاقیت.

پس جامعه‌ای است که ارزشهای والای آن فدای ارزشهای متعارف گردیده است.

بنابراین اگزستانسیالیستها در این مورد بر سه دسته‌اند:

۱- عده‌ای موافق با نظریه امکان تحصیل ارزشهای انسانهای متعارف نیستند. مثل: یاسپرس و سارتر.

۲- عده‌ای ساکت هستند و هیچ استدلالی در مورد امکان و عدم امکان آن ندارند مثل: هایدگر.

۳- عده‌ای موافق نظریه امکان تحصیل ارزشهای متعارف به قیمت

۱- البته عشقی مراد است که بر خلاف محبت انسانهای عادی معشوق واحد باشد. و دیگر آنکه عاشق از معشوق هیچ توقعی نداشته بلکه حاضر باشد خودش را فدای او کند.

فدای ارزشهای والا هستند مثل: بردیائف. اما ارزشهای والا از دیدگاه آنان آزادی، خلاقیت و عشق است که هر سه را می‌توان در تفرد یا خود بودن (Individuation) خلاصه نمود.

برای توضیح این مطلب که برای حصول ارزشهای متعارف لازم است که ارزشهای والا فدا گردند مقدمه‌ای لازم است و آن اینکه: انسان در هر شرایطی که قرار گیرد آگاهانه یا ناآگاهانه حساب می‌کند که در این اوضاع چه محمولی بر او حمل می‌شود و همچنین افراد دیگری که این محمول بر آنها حمل می‌شود چه رفتار و عکس‌العملی خواهند داشت و سپس نتیجه می‌گیرد که من نیز باید همین واکنش و رفتار را داشته باشم. مثلاً: اگر عنوان معلم بر من حمل گردد، باید رفتار مقلمان دیگر را بررسی کرده و خود را بر آنها تطبیق کنم و رفتاری عالمانه، با وقار همراه با اظهار فضل و امثال اینها داشته باشم.

این عمل باعث می‌شود که انسان از حالت صرافت طبع خویش دست برداشته و به قیمت فدای این مسئله یک معلم لایق باشد. اگر در مجلس عزانشته است باید از شادی که مقتضای صرافت طبع است دست برداشته و به شکل عزاداران خود را محزون و غمناک جلوه بدهد تا عنوان تسلیت دهنده و شرکت کننده در عزاداری بر وی حمل گردد و یا در مجلس عروسی اگر باطناً ناراحت باشد باید قیافه‌ای شاد بگیرد تا عنوان حاضر در جلسه عروسی بر او حمل گردد. و این دست برداشتن از صرافت طبع کم‌کم منجر به میان‌مایگی (Medio crity) می‌شود.

مثال برای میان‌مایگی آن است که اگر ۱۰ غذای مختلف را که هر

کدام دارای بوی مختلفی هستند در یخچال کنار هم بگذارند همه یک بوی مخلوطی می‌گیرند که حاصل جمع همه بوهاست و بوی مخصوص خود را از دست می‌دهند.

انسانها نیز همین حالت میان مایگی را پیدا می‌کنند و لذا براحتی میتوان رفتار یک استاد را سر کلاس پیش‌بینی کرد در حالی که اگر هر کسی به مقتضای طبع خویش عمل می‌کرد نمیتوانستیم رفتار او را پیش‌بینی کنیم.

پس ما انسانها دائماً اسیر محمولاتی هستیم که بر ما حمل می‌شوند و دست از آزادی خود برداشته‌ایم.

گابریل مارسل می‌گوید: ما به جای اینکه ببینیم که از چه چیزی خوشمان می‌آید در صدد این هستیم که ببینیم دیگران از چه چیز خوششان می‌آید تا آن را تأمین کنیم. پس بردگی و اسارت در همه ما وجود دارد.

همانطور که گفته شد آزادی از نظر همه اگزستانسیالیستها ارزش والا محسوب می‌شود ولی سارتر بیشترین تأکید را روی آزادی دارد.

اگزستانسیالیستها می‌گویند: آزادی فی نفسه ارزشی ندارد ولی از آنجهت که مقتضای طبع ماست اعمال آزادی نکردن امری قبیح و ناپسند است. و برای اثبات اینکه آزادی مقتضای طبع ماست کافی است که به خویشتن مراجعه کنیم و بطور شهودی و درون نگری صحت این ادعا را بیابیم که این استدلال را فرضیه خلاف واقع (counter factual) مینامند. توضیح آنکه ما در جهانی زندگی می‌کنیم که از همه سورنجه‌ها و دردها به ما هجوم می‌آورند ولی اگر فرض کنیم که در آن هیچگونه ناراحتی و مصیبتی وجود نداشت و بر فرض اگر دزد میخواست چیزی

بدزدد مانعی بر سر راه او نبود و پول صاحب مال نیز فوری جبران می‌گردید که هم دزد لذت ببرد و هم صاحب مال خسارت نبیند و خلاصه همه جا آسایش بود ولی به انسان میگفتند که تو باید مانند یک مهره عمل کنی و آزاد نیستی، هر کس که به شهود و وجدان خویش رجوع کند می‌یابد که از چنین جهانی راضی نیست. پس این فرضیه نشان می‌دهد که ما آزادی را از هر چیز دیگر بیشتر دوست داریم.

«اشکال بر فرضیه خلاف واقع»

دو اشکال بر این فرضیه وارد شده است که عبارتند از:

۱ - فرضیه مذکور مستلزم خلف است. زیرا از یک سو می‌گویید هر چه دلتان می‌خواهد وجود دارد و از یک طرف می‌گویید آزاد نیستید. مگر آزادی غیر از آن است که هر چه دل بخواهد حاصل گردد؟

۲ - در این فرضیه می‌گویید: هر کس به شهود خویش رجوع کند می‌یابد که از چنین جهانی راضی نیست در حالیکه اتفاقاً همه چنین جهانی را می‌پسندند و آن را خوب میدانند.
به هر تقدیر باید دنبال پاسخی برای این اشکالات بود^۱.

«آزادی از دیدگاه اگز یستانسیالیسم»

آزادی از دیدگاه این مکتب غیر از آزادی به معنای عرفی و سیاسی

۱ - نظیر همین اشکال بر قول برخی از نویسندگان مسلمان وارد است که می‌گویند: انسان بعد از مرگ اختیاری ندارد و عده‌ای به بهشت وارد می‌شوند و هر چه که بخواهند در اختیار آنها قرار می‌گیرد. زیرا چگونه از یک سو در بهشت اختیار نیست و از یک سو هر چه را که بهشتی بخواهد موجود است؟

و فلسفی آن بلکه دارای مفهوم خاصی است که برای تبیین معنای آن به چند مقدمه نیاز است.

۱- بیکاری مفهومی بدون مصداق است. یعنی هیچکس را نمیتوان پیدا کرد که در لحظه‌ای از لحظات عمرش بیکار باشد.

۲- کار در حقیقت یک گزینش است و در هر حال وجود داشته و حتی ترک کردن کاری را هم شامل می‌گردد.

در مورد گزینش که در زندگی ناگزیر از آن هستیم در میان اگزیستانسیالیستها دو طرز تلقی وجود دارد که بیان می‌شود.

اول: تلقی ژان پل سارتر فیلسوف ملحد اگزیستانسیالیست.

دوم: تلقی کی‌یرکگور، بانی اگزیستانسیالیسم.

ژان پل سارتر می‌گوید: انسان در تک‌تک موارد گزینش دارد یعنی برای هر فعل و نه تنها هر لحظه یک گزینش بلکه برای هر لحظه چند گزینش صورت می‌گیرد. حتی برای به هم زدن پلک چشمها گزینش و انتخاب نقش دارد.

کی‌یرکگور می‌گوید: هر کسی نحوه زندگی خود را به یک گونه خاص گزینش می‌کند، یعنی انسان یک انتخاب عظیم و کلی انجام میدهد که این انتخاب عظیم موجب گزینش‌های فرعی‌تر و منشأ انتخابهای دیگری می‌شود و اعمال نظر مجدد و گزینش مستقل در موارد جزئی لازم نیست.

در میان اگزیستانسیالیستها این نظریه نسبت به نظریه سارتر از اهمیت بیشتری برخوردار است.

کی‌یرکگور انتخاب‌های عظیم و کلی را در سه چیز خلاصه و به سه مرحله تقسیم می‌کند.

۱- مرحله علم الجمالی یا زیبایی شناختی (Aesthetic) .

۲- مرحله اخلاقی (Moral)

۳- مرحله دینی (Religious)

انسان با گزینش یکی از این سه مرحله انتخاب عظیم خود را انجام داده و هر کار دیگری را بر اساس این مرحله انتخاب می‌کند. اگر کسی لذت جسمانی از قبیل خوردن و آشامیدن و ارضاء غریزه جنسی و پوشاک و مسکن و استراحت و تفریح و به عقیده عده‌ای، شهرت طلبی و قدرت پرستی و ثروت جویی را انتخاب کند در مرحله اول بسر میبرد و تمام فکر و ذکر او در جلب لذت جسمانی و دفع الم و ناراحتی است. این گروه بسیار زیادند. و کارشان بالاخره به محرومیت می‌انجامد، زیرا،

اولاً: بدست آوردن یک لذت به دلیل عدم امکان تحصیل همه لذات جسمانی به قیمت از دست دادن لذتهای دیگر است. و لذا بایستی از لذات دیگر صرف نظر نمود.

ثانیاً: به یاد آوردن لذتهای دیگر موجب ناراحتی او می‌شود و چون اصل برای او لذت است و برای ترجیح یکی از لذات بر سایر آنها اصلی وجود ندارد پس مانند زنبور عسل بایستی دائماً از روی گلی برخاسته و بر روی گلی دیگر بنشیند.

یکی از متکفران اروپای شرقی با الهام از این سخن می‌گوید: تکنولوژی و پیشرفت آن به دلیل پیدایش شقوق مختلف لذت و عدم امکان تحصیل تمامی آنها موجب ازدیاد محرومیت است. مثلاً اگر تلویزیون فقط یک کانال داشته باشد می‌توانیم بطور کامل از برنامه‌های این کانال لذت ببریم، ولی اگر ۷۰ کانال داشته باشد در هر صورت

بایستی از ۶۹ کانال محروم باشیم ، وانگهی احتمال اینکه شاید کانالهای دیگر نیز برنامه بهتری داشته باشند موجب آزار و ناراحتی ما می‌گردد و لذا از کانال انتخاب شده لذت کامل برده نمیشود .

پس خلاصه عدم مرجح برای ترجیح یکی از شقوق موجب ناراحتی است. وانگهی وجود دیگران مانع از نیل به برخی از لذات دیگر است.

انسان وقتی که از مرحله اول خسته شد به مرحله دوم یعنی مرحله اخلاقی رو می‌آورد و مشکل تعارض و ترجیح حل می‌شود ، زیرا یک یا چند اصل اخلاقی را با سه ویژگی انتخاب می‌کند .

۱- بین این اصول رجحان و برتری وجود دارد یعنی برخی راجح و برخی مرجوح هستند.

۲- انتخاب این اصول اخلاقی تعارض با دیگران رابه حداقل رسانده و یا به کلی از بین می‌برد.

۳- رنج زندگی را به خاطر هدف قابل تحمل می‌سازد.

اما اینکه چه اصولی را ممکن است برگزیند ، باید از دیدگاه‌های مختلف مورد بررسی قرار گیرد.

ایمانوئل کانت فیلسوف اخلاقی معروف می‌گوید: اصلی را که من انتخاب می‌کنم این است که به هیچ انسانی فقط به چشم وسیله ننگرم بلکه به چشم هدف نیز نگاه کنم و لذا زندگی خود را از این دیدگاه و براین اصل اداره می‌کنم.

برتراند راسل می‌گوید: من دو اصل انتخاب می‌کنم

۱- به کسی ظلم نکنم .

۲- هیچ استعدادی را در خود ناشکفته نگذارم و به تعبیری دیگر به

خودم ظلم نکنم.

پس از این، مرحله دیگری به نام مرحله عشق به خدا و رضای پروردگار مطرح می‌شود که نه انسان بدنبال لذت است و نه رعایت ضوابط اخلاقی و حتی اگر لازم باشد اصول اخلاقی را نیز برای رضای خداوند زیر پا می‌گذارد. زیرا اراده او فوق ضوابط اخلاقی است.

کی‌یرکگور برای تبیین این مطلب که گاهی اصول اخلاقی با رضای خداوند ناسازگارند در کتابی به نام ترس و لرز داستان حضرت ابراهیم علیه السلام و ذبیح علیه السلام را مطرح می‌کند و می‌گوید: دستور ذبح فرزند به ابراهیم علیه السلام خلاف ضوابط اخلاقی است چون،

اولاً: ابراهیم علیه السلام می‌توانست اعتراض کند که چرا برای تقرب به تو بایستی عمیقترین احساسات خود را که خودت در من قرار داده‌ای زیر پا بگذارم و فرزندم را سر ببرم؟^۱

ثانیاً: من می‌خواهم به تو نزدیک بشوم پس چرا دیگری را بکشم؟ مگر او چه تقصیری دارد؟

ثالثاً: خود فرزند نیز می‌توانست اعتراض کند که تقرب پدر چه ربطی به من دارد؟

وی می‌گوید: در کتابهای مقدس اشاره‌ای به این اعتراضات و دغدغه‌ها نشده است بلکه چنین آمده که: هر دو با نشاط و خوشحالی بهترین لباس را پوشیده و خود را عطرآگین نموده و به سوی قربانگاه حرکت نمودند. این دو نه در مرحله اخلاقی بلکه در مرحله دینی بسر

۱ - اشاره به جریان حضرت ابراهیم علیه السلام و اسماعیل علیه السلام (در فرهنگ قرآنی) یا اسحق (در فرهنگ کتب مقدس) دارد که به دستور پروردگار حاضر به ایثاری بزرگ گردیدند که در سورة صافات آیات ۱۰۰ تا ۱۰۵ مطرح شده است.

میردند و متدین عاشق بی چون و چرا است .
و یا حضرت موسی علیه السلام که قصاص قبل از جنایت را بر خلاف
اصول اخلاقی می دید در مرحله اخلاقی بسر می برد ولی خضر علیه السلام که
چنین کاری را انجام داد در مرحله دینی قرار داشت .^۱
خلاصه آنکه در مرحله اخلاقی مرحله توجه به درون خود است و
انسان به چیزی جز اصول اخلاقی مختار خود نمی اندیشد و طبق ضرب
المثل یونانی که می گوید: دروغ نگو گر چه افلاک در هم ریزد آرامش
عجیبی برای او پدید می آید و هر چند بلا و مصیبت بر او هجوم آورد در
درون خویش آرام است ، ولی در مرحله دینی تنها اندیشه جلب رضای
خدا معشوق است که گروه کمتری به این مرحله می رسند.

۱ - اشاره به مسافرت دریایی موسی علیه السلام با خضر علیه السلام دارد که رفتارهای عجیبی از
خضر علیه السلام صادر شد و موسی علیه السلام به صورت اعتراض گونه با او به مباحثه پرداخت که در
قرآن مجید نیز سوره کهف آیات ۶۰ تا ۸۲ بطور مفصل آمده است.

«ضابطه کلی صرافت طبع از دیدگاه اگزستانسیالیسم»

گفتیم که مراد اگزستانسیالیستها از آزادی نه به مفهوم عرفی و سیاسی و فلسفی بلکه به معنای، صرافت طبع یا تفرّد است به این معنی که هر فردی در هر شرایطی به مقتضای طبع خویش عمل کند و راه شناخت آنهم شهودی و به تعبیر حکمای اسلامی علم حضوری و مراجعه به خویشتن است که یعنی یک انسان اگر در خلاء بسر می‌برد چه خواسته‌هایی داشت و به عبارت دیگر ضابطه کلی برای تعیین این خواسته‌ها و صرافت طبع وجود ندارد بلکه هر کس در هر لحظه‌ای باید خودش را مرجع حکم قرار دهد. این فیلسوفان حتی در فلسفه اخلاق معتقدند که در هر اوضاع و احوالی از نظر اخلاقی باید در هر وضعیتی که قرار گرفتید دقیقاً به مقتضای طبع خویش عمل کنید و هر چه کردید همان خوب است و اگر به مقتضای آن عمل نکردید بد است.

نیچه فیلسوف معروف اگزستانسیالیست کتابی به نام فراسوی نیک و بد نوشته و آن را به این دلیل به این اسم نامگذاری کرده است که نباید قبل از شروع به عمل گفت که این کار خوب است یا بد، بلکه هر کسی باید به مقتضای صرافت طبع خود عمل کند تا خوب باشد. به عبارت روشنتر قبل از عمل، خوب و بد معنی ندارد و بعد از عمل خوب

یا بد بودن آن روشن می‌گردد. در نتیجه انسان فراسوی نیک و بد است. پس آزادی از نظر آنان دقیقاً معادل خودنمائی (self Expression) است. یعنی انسان خود را نشان بدهد که اگر من بوم و خودم، چنین خواسته‌ای داشتم. و لازمه این معنای از آزادی عدم پیش‌بینی رفتار اوست و لذا موفقیت عالمان رفتار شناسی و علوم رفتاری در کار خود مدیون عدم اِعمال آزادی ما انسانهاست، زیرا اگر ما به صرافت طبع خویش عمل می‌کردیم آنها هرگز نمیتوانستند رفتارهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ما را پیش‌بینی بنمایند و لذا رفتار انسانهای متفرد به هیچوجه قابل پیش‌بینی نیست.

«خلاقیت از دیدگاه اگزستانسیالیسم»

بیان شد که دومین ارزش والا از دیدگاه اگزستانسیالیستها خلاقیت و کار خلاقانه است، خلاقیت در واقع یک نوع اعمال آزادی است که اثر آن مورد مشاهده دیگران نیز میباشد. کار خلاقانه یعنی کار غیر متعارفی که طبق برنامه انجام نمی‌شود و لذا مانند نوشتن نمایشنامه هملت توسط شکسپیر و یا گلستان توسط سعدی و شاهنامه توسط فردوسی قابل پیش‌بینی نمی‌باشد.

اگزستانسیالیستها می‌گویند: ما به قیمت از دست دادن کارهای خلاقانه رو به کارهای هنجاری می‌آوریم، زیرا ما وقتی میتوانیم کار خلاقانه‌ای انجام بدهیم که توقعات جامعه از خودمان را نادیده بگیریم و لذا کارهای تمامی پیامبران و مصلحان خلاقانه بوده است و هیچگاه نمیتوان ظهور یک پیامبر یا یک مصلح را پیش‌بینی نمود^۱.

۱ - البته پیش‌بینی غیر از پیشگویی است.

«عشق از دیدگاه اگزیستانسیالیسم»

بیان شد که سۆمین ارزش والا از دیدگاه اگزیستانسیالیستها عشق است و مراد از آن، دوستی عادی و خیرخواهی معمولی و آرزوی زندگی خوش برای دیگران و یا عدالت و احسان نسبت به آشنایان و دوستان نیست بلکه مراد دل بستن به انسان خاصی است که البته مزاحمتی با آن محبت عمومی ندارد. یعنی میتوان همه انسانها را دوست داشت و در عین حال نسبت به یک شخص خاص نیز عشق ورزید. و با توجه به اینکه مراد این عشق شخصی، غریزه جنسی نیست، شامل جنس موافق و مخالف نیز می‌گردد.

این عشق دارای دو ویژگی است که عبارتند از:

- ۱- همیشه متعلق به انسان است نه غیر انسان.
 - ۲- معشوق منحصر به فرد است و تکرار نمی‌پذیرد.
- و دارای لوازمی است که عبارتند از:

- ۱- شناخت معشوق.
- ۲- مراقبت از شخص معشوق.
- ۳- احساس مسئولیت در مقابل معشوق.
- ۴- احساس قداست در معشوق.

و اما شناخت: تا وقتی که شناخت از معشوق حاصل نشود عشق به او صورت نمی‌گیرد گر چه یک فقره شناخت بیشتر نباشد، در حالیکه این ویژگی در محبت عام مفقود است، زیرا نسبت به یک نفر که در اقصی نقاط جهان زندگی می‌کند بدون هیچگونه شناختی میتوانیم محبت داشته باشیم.

و اما مراقبت: یعنی به فکر او بودن. مثلاً اگر کسی بشنود که در محل سکونت معشوقش حادثه‌ای مانند زلزله یا سیل رخ داده است نخستین چیزی که ذهن او را مشغول نموده و موجب اضطراب خاطر او می‌شود وضعیت معشوق می‌باشد. و این امر در مورد عشقهای مجازی و جنسی کاملاً مفقود است، زیرا انسان پس از ارضاء غریزه جنسی نگرانی و مراقبتی نسبت به او نداشته و چه بسا نسبت به سلامت طرف مقابل نیز بی تفاوت خواهد شد.

و اما احساس مسئولیت: یعنی شخص در برابر معشوق خود چنین احساس می‌کند که اگر عارضه‌ای متوجه او گردید مستقیماً من مسئول آن هستم، پس باید پاسخگو باشم که چرا چنین رخدادی برای او پیش آمده است.

و اما قداست: انسان نسبت به معشوق خویش احساس می‌کند که با موجودی مقدس سروکار دارد، از یک سو این دوستی و عشق حریم او را در هم نشکسته و یک هیبت توأم با ترس برای او قائل شده و از سوی دیگر این ترس منجر به تنفر از او نگردد. پس اگر در موجودی این دو ویژگی جمع گردید هاله‌ای از قداست وجود او را می‌گیرد. و یقیناً این حالت قداست و حفظ حریم در عشق جنسی وجود ندارد^۱.

۱ - و لذا خداوند در نزد متدینین حالت قداست را دارد چرا که :

پس از نظر اگزیستانسیالیسم عشق مستلزم این چهار ویژگی است که هم از محبت عام و هم از غریزه جنسی متمایز است. اما این سه ارزش والا (آزادی - خلاقیت - عشق) را بدون رنج و دلهره و اضطراب نمیتوان تحصیل نمود، چون بر سر راه هر کدام از اینها یک سلسله موانع بیرونی قرار دارد که اجازه آرامش به آدمی نمیدهند. پس در زندگی این جهانی چنین آرامشی وجود ندارد و البته هر چه که انسان آگاهی بیشتری نسبت به جهان و وضع و موقعیت خویش پیدا بکند رنج و ناراحتی وی افزون تر است. در تورات یهودیان نیز آمده است که: هر که را علم افزایش حزن افزاید و اگزیستانسیالیستها بجای حزن (رنج) را قرار می دهند. و معتقدند که طبع آگاهی ناشادی است، زیرا هر چه آگاهی انسان بیشتر شود در واقع ناشادی وی بیشتر می شود بگونه ای که امکان غلبه بر این حالت برای وی وجود ندارد. پس آدمی نمیتواند آگاهتر زندگی کند بدون اینکه ناشادتر باشد.

داستایوسکی در کتاب «یادداشت هایی از جهنم» می گوید: انسان هرگز از رنج واقعی خلاص نمیشود زیرا آگاهی خواستگاه رنج است.^۱

بردیائف فیلسوف معروف روسی در کتاب دیالک تیک وجودی بین انسان و خدا می گوید: عالمان اخلاق در قدیم می پنداشتند که در صدد سعادت و خیر و هماهنگی و قادر به نیل به این هدف در کل جهان

اولاً: از او می ترسند و حریم او را حفظ می کنند.

ثانیاً: ترس از او موجب تنفر و گریز نمیشود. از یک سو تقوی و از سوی دیگر محبت و علاقه به خداوند باعث قداست فوق العاده برای خداوند می شود.

۱ - نظیر این سخن را مولوی نیز میگوید:

هر که او بیدارتر پر دردتر
هر که او آگاه تر رخ زردتر

هستی می‌باشند که محصول آن یک آرامش مخصوص است. دیدگاه قدیس توماس آکویناس و دیدگاه رسمی مسیحیان کاتولیک هم همین است که انسان می‌تواند چنان زندگی کند که به آرامش دست پیدا کند، و از اضطراب‌های پیداکند ولی دین مسیح این دیدگاه را متزلزل ساخته است زیرا نه بدترین انسانها بلکه بهترین انسانها بیشترین رنج را می‌برند. پس خوب زندگی کردن باید هدف و آرمان ما باشد گرچه ملازم با رنج بردن است.

و آنگاه به مسیحیان می‌گوید: شما از طرفی چون مسیحی هستید میخواهید خوب زندگی کنید و چون تابع اخلاق ارسطویی هستید بدنبال آرامش هستید. مگر میتوان هم خوب زندگی کرد و هم آرامش داشت؟ این دو چگونه قابل جمع هستند؟

بعد ادامه می‌دهد که: شدت احساس رنج را میتوان معیار عمق روح انسانی دانست، و هر چه عقل بیشتر رشد کند باید روح دردمندتر گشته و دردهای روحی نیز کم‌کم منجر به دردها و آلام جسمانی می‌شوند. پس کسی که روح عمیق دارد نه تنها روحی دردمند بلکه جسمی دردمند نیز خواهد داشت.

به نظر اگزستانسیالیستها انسان متعارف و فیلسوف سنتی این اشتباه را می‌کردند که فکر می‌کردند رنج قابل ارتفاع است، در حالیکه چنین نیست مگر اینکه انسان بخواهد مانند خوک زندگی کند و لذا این ضرب‌المثل اروپایی را مطرح می‌کنند که اگر انسان «سقراط ناراضی» باشد بهتر از آن است که «خوک راضی» باشد. یعنی نباید بی‌فهم و شعور باشیم تا زندگی راحتی داشته باشیم.

«توجیه ارزشهای والا از دیدگاه اگزیستانسیالیسم»

اگر فیلسوفان سنتی از اگزیستانسیالیستها بپرسند که به چه دلیل ما باید ارزشهای والا را گرفته و آرامش را رها کنیم؟ اینجاست که ضعف اگزیستانسیالیسم در توجیه این ارزشها آشکار می شود که مثلاً چرا عشق شخصی بهتر از آرامش است؟ و به اصطلاح چگونه این گزاره ارزشی توجیه می شود؟

گزاره های ارزشی گزاره هایی هستند که یک مفهوم ارزشی مثل خوب، خویتر، بد، بدتر یا بدترین و همچنین مفهوم باید، نباید، وظیفه، مسئولیت، صواب، خطأ و مفاهیمی از این قبیل در ناحیه محمول آنها قرار دارد.

البته مفاهیم ارزشی زیبایی شناختی هم داریم که فعلاً مورد بحث نیست. اگر گفتیم آب در صد درجه جوش می آید و کسی با این قول مخالف بود بایستی گوینده این سخن را توجیه و مدلل بسازیم تا مورد قبول و باور طرف قرار گیرد. تمامی گزاره های علوم تجربی مانند اقتصاد و روانشناسی و غیره راههایی برای توجیه و اثبات دارند. و به همین نحو برای گزاره های نقلی و تاریخی نظیر سال سلطنت فلان سلطان و یا هجوم فلان کشور و نیز علوم فلسفی و عقلی و منطق و حتی در علوم شهودی مانند ادعای عارف در نفی کثرت و یا موهوم بودن زمان، راه اثبات و

استدلال و توجیه وجود دارد.

حال اگر فردی بگوید: راستگویی خوب است و فردی دیگر منکر این ادعا گردید چگونه قابل توجیه است؟ در اینجا باید آن گزاره را نتیجه یک قیاس قرار بدهیم و مقدماتی آورده و به هم ضمیمه کنیم تا خوب بودن راستگویی نتیجه آنها گردد. برای آوردن دو مقدمه و ضمیمه آنها یک مشکل وجود دارد که این دو مقدمه از نظر عقلی چهار حالت بیشتر ندارند.

۱- هر دو مقدمه (هم اولی و هم دومی) واقعی باشند.

۲- اولی واقعی و دومی ارزشی باشد.

۳- مقدمه اولی ارزشی و دومی واقعی باشد.

۴- هر دو مقدمه ارزشی باشند.

در صورت اول مغالطه طبیعت گرایانه پیش می آید. زیرا از دو گزاره واقعی یک گزاره ارزشی بدست آمد، در حالی که نمیتواند نتیجه اقوی از مقدمات باشد، بلکه در هر استدلال معتبری باید نتیجه از مقدمات اضعف و یا لااقل همسان با آنها باشد و به اصطلاح منطقی نتیجه باید تابع اخس مقدماتین باشد. اما در صورت دوم و سوم و چهارم گرچه از لحاظ منطقی اشکالی ندارد ولی وقتی میتوان به نتیجه اعتماد کرد که به مقدمات اطمینان داشته باشیم. و اگر مقدمات ارزشی باشند ممکن است که هنوز خود آنها توجیه و مدلل نشده و بایستی نتیجه قیاس دیگری قرار گیرند و همین اشکالات در آن قیاس نیز جلوه گر شود و لذا باید به جایی برسیم که چند گزاره ارزشی غیر قابل توجیه و استدلال داشته باشیم.

برای رفع این اشکال بایستی به یکی از این دو راه متوسل شویم.
۱- گزاره های اصلی (Basic) بدیهی و بی نیاز از توجیه و استدلال

باشند که لازمه‌اش قول به بدیهیات است. این راه را (Intuition) می‌گویند. و پیشینیان این راه را انتخاب می‌کردند.

۲- گزاره‌های اصلی قابل تعریف بر اساس مفاهیم غیر ارزشی باشند که به این راه (Definism) می‌گویند و این راه را متأخرین پیموده‌اند که لفظ خوب و بد بظاهر ارزشی هستند ولی در حقیقت ارزشی نیستند. مثلاً خوب را به عنوان مقرب الی الله یا امر مورد انتظار جامعه و بد را مبعود عن الله یا غیر منتظره و ناهنجار از نظر جامعه تعریف کنیم. زیرا این دو دیگر واقعی می‌باشند نه ارزشی. و گزاره‌های ارزشی اخبار در لباس انشاء هستند یعنی گر چه ظاهر آنها باید و نباید و خطا و صواب است ولی در واقع خبر از یک واقعیت می‌دهند. پس گزاره ارزشی به معنای دقیق کلمه وجود ندارد. اکنون از اگزیستانسیالیست‌ها که می‌گویند: عشق شخصی ارزش بیشتری از آرامش دارد و یک داوری ارزشی نموده‌اند می‌پرسیم چه توجیهی برای این ادعا دارید؟

آنان روش دوم یعنی (Difinism) را ردّ نموده و به روش اول (Intuition) متوسل گردیده‌اند. یعنی هر کس که به خودش رجوع کند بطور بدیهی می‌تواند دریابد که عشق بهتر از آرامش است. اگر کسی در بدهت این قضیه اشکال کرده و نیاز به اثبات دلیل را مطرح کند، اگزیستانسیالیست‌ها شکست خورده و خود نیز به آن اعتراف کرده‌اند.

نیچه و کسی یرگگور می‌گویند: ما این کتابها را برای کسانی نوشته‌ایم که مثل خود ما آزادی را بر هر چیز دیگر ترجیح می‌دهند نه برای همهٔ انسانها.

هایدگر و سارتر می‌گویند: احکام ارزشی ما خود سرانه و تحکمی است و توجیهی ندارند.

«جایگاه عقل در تفکر اگزیستانسیالیسم»

مکتب اگزیستانسیالیسم به عنوان یک مکتب عقل گریز و حتی عقل ستیز قلمداد شده است. برای توضیح و بررسی این مطلب باید توجه داشت که در عقل گریزی (Irrationalism) حالت عناد و خصومتی با عقل وجود ندارد در حالیکه در عقل ستیزی (Antirationalism) علاوه بر گریز از عقل، ستیز و جنگ نیز مطرح است.

اکنون باید این موضوع را بررسی نمود که آیا مکتب اگزیستانسیالیسم طرفدار اصالت عقل (Rationalism) است یا تجربه گرایی (Empiricism)؟

هایدگر (Martin Heidegger) با همکاری صمیمانه خود با رژیم نازیسم آلمان که از نظر تئوری عقل گریز و حتی عقل ستیز بوده است موجب شد که بسیاری از متفکران و نویسندگان چنین تلقی و برداشت کنند که مکتب اگزیستانسیالیسم با عقل و عقلگرایی در ستیز و جنگ است و همکاری وی با نازی ها را امری تصادفی ندانسته، بلکه اعتقاد پیدا کنند که این دو مکتب به مقتضای مبانی نظری خویش با یکدیگر همکاری داشته اند. و لذا بسیاری از مورخان فلسفه گفته اند: اساساً نتیجه منطقی مکتب اگزیستانسیالیسم پیدایش نظامهای فاشیستی

است.

به هر تقدیر شکی نیست که این مکتب عقل گریز یا عقل ستیز است. زیرا بنیانگذار این مکتب (کی‌یرکگور) می‌گوید:

کسانیکه به حکم عقل عمل می‌کنند گاهی دستخوش خطا می‌شوند و کسانیکه به حکم دل و احساسات خود عمل می‌کنند نیز گاهی مرتکب خطا می‌شوند ولی خطای اینها کجا و خطای آنها کجا؟ گناهان عواطف و قلب به مراتب نزدیکتر به نجات از گناهان عقل میباشند.

لیبرالیسم و مارکسیسم نیز علی‌رغم اختلاف فراوانی که با یکدیگر دارند در حمله به اگزیستانسیالیسم به خاطر عقل ستیزی اشتراک نظر دارند زیرا هر دو خود را عقل گرا می‌دانند و عقلگرایی آنان در دو مورد ظهور دارد.

۱- اعتماد فراوان به علوم رفتاری یعنی علمی که به رفتارهای مختلف انسان می‌پردازند مثل اقتصاد و روانشناسی.

۲- اعتماد به اندیشه پیشرفت یعنی اندیشه‌ای که بشر را در حال پیشرفت می‌داند.

تمامی اگزیستانسیالیستها نیز با لیبرالیسم و مارکسیسم مخالفند و فقط ژان پل سارتر با مارکسیسم همدلی نموده و به تعبیر خودش در برهه‌ای از زمان بین اگزیستانسیالیسم و مارکسیسم وحدتی بوجود آورده است.

برای ارائه پاسخ نهایی در رابطه با عقلگرایی یا عقل ستیزی این مکتب طرح سه سؤال که غالباً برای تفکیک مکتب تجربی انگلستان از مکتب عقلی فرانسه مطرح است ضروری می‌باشد تا پاسخ هر مکتب به

این سرالات، موضع او را در مقابل عقل و جایگاه آن روشن کند.

۱- انسان به چه اموری میتواند معرفت پیدا کند و سطح معرفت او نسبت به آنها چه اندازه است؟

۲- راه معرفت نسبت به امور مذکور چیست؟

۳- ارزش آن معرفت چه اندازه می باشد؟^۱

عقل‌گرایان (Rationalism) در پاسخ به سؤال اول گفته‌اند: ما به چیزی میتوانیم معرفت پیدا کنیم که دارای چهار شرط باشد.

اول: سرمدی (ازلی و ابدی) باشد، نه محدود زمانی.

دوم: ثابت و غیر متغیر باشد، نه متغیر.

سوم: ضروری باشد، نه امکانی.

چهارم: کلی باشد، نه جزئی.

پس به زماتیات و متغیرات و امکاتیات و جزئیات نمیتوان معرفت و علم حاصل کرد، بلکه حداکثر میتوان ظن و گمان داشت.

افلاطون که بنیانگذار مکتب راسیونالیسم یا عقلگرایی است در باره سؤال اول می‌گوید: شناخت ما به امور زمانی و متغیر و جزئی و امکانی تعلق نمی‌گیرد بلکه آنچه که به این امور تعلق می‌گیرد ظن و گمان

۱ - مراد از انسان در سؤال اول فرد انسانی نیست بلکه مراد نوع و نژاد انسانی می‌باشد. پس بخش اول سؤال اول در رابطه با ادراک است و بخش دوم آن در رابطه با حد و گستره معرفت می‌باشد. و مراد از ارزش در سؤال سوم مقدار سودی است که در آن علم برای بشر قابل تصور است نه ارزش منطقی که به معنای صدق و تطابق با واقعیت است.

پاسخ سؤال اول به Ontology انتولوژی و پاسخ سؤال دوم به Epistemology اپستمولوژی و پاسخ به سؤال سوم به Autology بر می‌گردد. یعنی تا در مورد هستی موضعی معین انتخاب نشده باشد نمیتوان به سؤال اول پاسخ داد. و تا در مورد معرفت به معنای اخص دیدگاهی وجود نداشته باشد پاسخ به سؤال دوم مقدور نیست و پاسخ سؤال سوم هم روشن است که به نظریه در باب ارزش مربوط است.

است ولذا اگر واژه علم در این موارد بکار رود بالعرض والمجاز خواهد بود.^۱

در پاسخ به سؤال دوم می‌گویند: علم از طریق روش ذهنی یا عقلی حاصل می‌شود. افلاطون به جهت غلبه ریاضیات بر ذهن او می‌گفت: همه چیز را با روش عقلی و ریاضی باید شناخت و لذا او را تک روشی (Monomethodic) می‌نامند. بر خلاف ارسطو که می‌گفت: در هر موردی باید از روش خاصی پیروی کنیم و لذا او را چند روشی (Polymethodic) می‌خوانند، یعنی همانطور که نظافت هر چیزی بوسیله خاصی صورت می‌گیرد معرفت به امور نیز با طرق خاص خود صورت می‌گیرد.

در پاسخ به سؤال سوم می‌گویند: ارزش و سودی که محصول معرفت است دو چیز می‌باشد.

۱- لذت عقلانی که بیشترین لذت ممکن برای انسان محسوب می‌شود.^۲

۲- اخلاق و سلوک فردی، چرا که ارزشهای اخلاقی ریشه در واقعیت‌ها دارند. وقتی که انسان نسبتاً به واقعیتها شناخت پیدا می‌کند در

۱ - حکمای اسلامی نیز گفته‌اند: البرهان لایجری فی الجزئیات.

۲ - این نظر فقهدر شبیه به گفته شیخ رئیس ابن سیناست که می‌گوید: لذت عقلی از همه لذتها بالاتر است. در *النهجة والسعادة* اشارات می‌گوید: لذت خیالی بالاتر از لذت حسی و لذت عقلی بالاتر از لذت خیالی است. در همین رابطه خود او یا مرحوم خواجه که شرح بر اشارات نوشته است می‌فرماید: اگر کودکی مشاهده کند که در کنار یک میز شطرنج انواع غذاهای رنگارنگ وجود داشته باشد و عده‌ای سخت مشغول بازی بوده و لب به غذا نمی‌زنند تعجب می‌کند، زیرا این کودک فقط لذت حسی را درک می‌کند ولی بازی کنان چون لذت خیالی نیز دارند به غذا توجهی ندارند. به همین نسبت لذت عقلانی بالاتر از همه لذتهاست.

شناخت حسن و قبح امور نیز مؤثر است. پس اخلاق با شناخت واقعیات تغییر خواهد نمود.^۱

و اما تجربه گرایان در پاسخ به سؤال اول گفته‌اند: فقط میتوان به امور جزئی و مناسبات میان آنها علم پیدا کرد.^۲

پوپر در باب فلسفه علم می‌گوید: ما در علم تجربی حتی یک قضیه کلی نداریم. وقتی که می‌گوییم: آب در ۱۰۰ درجه جوش می‌آید به این معناست که آبهای مورد آزمایش در ۱۰۰ درجه جوش آمده‌اند.

در پاسخ به سؤال دوم گفته‌اند: روش معرفت تحصیل علم و به عبارت دیگر روش حسی است که از حواس ظاهری و طبیعی استفاده می‌شود. آنها به حواس باطنی بهائی نمیدهند، زیرا معتقدند که علم باید آزمون پذیری همگانی (Abjectivity) داشته باشد و این امر برای حواس ظاهری ممکن و میسر است. به نظر آنها حتی روانشناسی نیز باید جنبه رفتاری پیدا کند تا بتواند آزمون‌پذیری همگانی داشته باشد. مثلاً ترس را با علائم ظاهری بایستی تعریف نموده و گفت: ترس عبارت از فلان مقدار عرق بدن در مواجهه با تاریکی و فلان مقدار در مواجهه با دشمن می‌باشد. این وضعیّت افراطی‌ترین دیدگاه مکتب تجربی محسوب می‌شود.

و اما پاسخ آنان به سؤال سوم آن است که: ارزش علم ایجاد قدرت است و مراد از قدرت دو چیز است.

۱- قدرت بر تغییر محیط طبیعی.

۱ - به همین جهت مور آنها را متهم به مغالطه طبیعت‌گرایانه (Naturalistic fallacy) نموده است، چرا که برای ارزشهای اخلاقی قائل به واقعیتهای هستند.

۲ - و لذا میتوان گفت که تجربه‌گرایی در علوم تجربی نیز به معنای واقعی کلمه قائل به قضیه‌کلی‌نما (Law - Like) یا قضیه‌خارجیه است، نه قضیه‌کلی.

۲- قدرت بر تغییر محیط اجتماعی .

فرنسیس بیکن یکی از پیشتازان مکتب تجربی انگلستان با صراحت و برای اولین بار اعلام کرد که: ما می‌آمیزیم تا توانا شویم. اسیر طبیعت بشوید تا امیر آن گردید. مراد او آن است که تلاش کنید تا طبیعت را بشناسید و بتوانید هر تغییری که می‌خواهید در آن بوجود بیاورید. درست مثل امروز که با چند انفجار کوهی بزرگ را از جا می‌کنند و به جای آن ورزشگاه می‌سازند.

پس به نظر آنان ارزش و فائده علم در ایجاد قدرت است که هم شامل تغییر محیط طبیعی و هم تغییر محیط اجتماعی می‌گردد. این بود پاسخ تجربه گرایان^۱ به سه سؤال که در آغاز این بحث مطرح گردید.

اما پاسخ اگزیستانسیالیستها:

در پاسخ به سؤال اول می‌گویند: ما نمیتوانیم تعیین کنیم که به چه اموری میتوانیم علم پیدا کنیم ولی مطمئناً به اموری علم پیدا می‌کنیم. در پاسخ سؤال دوم می‌گویند: روش شناخت ما نسبت به امور مذکور علم شهودی است که از آن تعبیر به (Intutive Insight) مینمایند.

در پاسخ به سؤال سوم می‌گویند: ارزش این علم به سمت‌گیری و جهت‌یابی در زندگی است، یعنی مشخص می‌شود که انسان چگونه باید زندگی کند و از کدام زندگی باید پرهیز نماید.

آنها می‌گویند: ما نسبت به وضع انسانی (Human Condition) معرفت و شناخت پیدامی‌کنیم و شایسته است که عمر صرف آن گردد. و اما

۱ - به ترتیب تاریخی عبارتند از: بیکن - توماس هابز - جان لاک - جورج بارکلی - دیوید هیوم - جورج ادوارد مور - برتراند راسل -

روش کسب معرفت شهود است که در همهٔ اوضاع پدید نمی‌آید بلکه حصول آن منوط به دلهره است^۱ و دلهره بر سه گونه است:

۱- دلهره هستی.

۲- دلهره اینجا و اکنون.

۳- دلهره آزادی.

قبل از پیدایش مکتب اگزستانسیالیزم مسئله دلهره متعلق به مباحث روانشناسی بود ولی آنان این موضوع را به فلسفه کشاندند.

دلهرهٔ اول دلهرهٔ هستی و در واقع دلهرهٔ نیستی است. یعنی اگر کسی قائل به نظام امکان و وجوب فیلسوفان مدرسی باشد یقین دارد که هر چیزی دارای ضرورتی است که از ناحیه غیر به او داده شده و به اصطلاح ضرورت بالغیر دارد. این وضع نسبت به سرنوشت هر موجودی یک نوع آرامش ایجاد می‌کند، زیرا مطمئناً آن موجود دستخوش عدم نمیشود مگر آنکه علت آن از بین برود و چون در رأس این سلسله واجب الوجود بالذات وجود دارد نسبت به سرنوشت هر موجودی این اطمینان وجود دارد. پس گویا یک نوع قطعیت و حتمیت در وجود هر موجودی حاکم است، ولی اگر بپذیریم که هیچ چیز از این قطعیت برخوردار نبوده و نسبت به هر لحظه از لحظات بعدی هیچگونه اطمینانی وجود ندارد و ممکن است در لحظه بعد ندای کان لم یکن شیئاً مذکوراً در حق او ثابت باشد و انسان هم از این قاعده مستثنی نیست و چه بسا لحظه آخر عمر خود را می‌گذراند و خودش خبر ندارد و لذا یک نوع عدم اطمینان و دلهره و ناآرامی نسبت به ادامه حیات خود احساس می‌کند. پس دلهرهٔ هستی

۱- دلهره با ترس فرق می‌کند، زیرا علت ترس مشخص و روشن است ولی علت دلهره به سادگی قابل فهم برای شخص نیست.

یعنی دلهره نیستی دارد.

و اما دلهره دوم دلهره اینجا و اکنون است. ما از مجموعه مقدورات جهان فقط بخشی از آن را در اختیار داریم. مثلاً وقتی که در یک لحظه در یک مکان خاصی قرار داریم قطعاً در مکان دیگری نیستیم و همچنین وقتی که در زمان خاصی حضور داریم، قطعاً در زمان دیگری نیستیم. پس از مکانها و زمانهای دیگر بی‌بهره‌ایم. و انسان نسبت به این محدودیت راضی نیست و میخواهد که در همه زمانها و همه مکانها حضور داشته باشد. و چون نمیتواند چنین باشد و وجود خود را به همه زمانها و مکانها تسری و استمرار ببخشد دلهره اینجا و اکنون پیش می‌آید. و اما دلهره سوم دلهره آزادی به این معناست که اگر کسی یقین کند که آزاد است دلهره عجیبی پیدا می‌کند، ولی چون خود را در تصمیم‌گیری‌ها محدود و مقید و محصور می‌بیند احساس آرامش می‌کند. پس دلهره آزادی مشروط به دو امر است.

اول آزادی واقعی.

دوم: آگاهی از این آزادی در همه گزینش‌ها و انتخاب‌ها و تصمیم‌ها. و ما که از تصمیم‌های خود شادمان هستیم به این دلیل است که خود را آزاد ندیده بلکه می‌گوییم: جز آنکه انجام دادم کار دیگری نمیتوانستم بکنم.

پس تا وقتی که انسان این سه دلهره را نداشته و یا یکی از آنها را احساس نکند داری علم شهودی نسبت به وضع انسانی خویش نخواهد بود. و البته انسان تا در مواقع عادی زندگی می‌کند نمیتواند خودش را بشناسد و باید حتماً موقعیتی استثنایی پیش بیاید که از آن به موقعیتهای حدی تعبیر می‌شود. یک سلسله تجارب افراطی وجود دارد که در

صورت رخ دادن آنها جوهرهٔ انسان برای او مکشوف می‌شود که یکی از آنها نزدیک شدن مرگ و دیگر جبهه جنگ و دیگر عشق معجون‌وار و امثال اینهاست. مثلاً انسان نمیداند که آیا رشوه گیراست یا خیر. ولی اگر در مقام قضاء قرار گیرد و برای مختومه اعلام کردن پرونده‌ای پیشنهاد مقدار هنگفتی مال به او بنمایند خود را می‌شناسد که آیا رشوه می‌گیرد یا خیر.

و اما ارزش شناخت و معرفت، اهتداء در زندگی (Orientation) است. یعنی خاصیت این علم آن است که چگونه زیستن را به آدمی آموزش می‌دهد.

داستایوسکی که یکی از فیلسوفان اهل قلم اگزستانسیالیسم است می‌گوید: قبلاً سؤالات عمده این بود که از کجا آمده‌ام؟ آمدنم بهر چه بود؟ به کجا می‌روم آخر نمائی وطنم، این سؤالات همهٔ عقول را متحیر ساخته بود. ولی اینها سؤالات مهمی نبودند. بلکه سؤال مهم آن است که چه باید بکنم؟ چه فرق می‌کند که از کجا آمده باشم و به کجا می‌روم؟ مهم آن است که من بدانم که چه باید انجام بدهم. و اگر به آن دو سؤال دیگر پاسخ باید داد از باب مقدمه واجب است نه خود واجب. اینگونه سؤالات برای روشنفکران بی‌درد عاج نشین مهم است، اما یک انسان دل سوخته دردمند یک سؤال دارد و آن اینکه چه باید کرد؟ و ارزش علم در این است که پاسخی برای این سؤال ارائه دهد و اهتداء در زندگی و راه یافتگی حاصل شود.

کی‌یرکگور نیز می‌گفت: بکوشید که فیلسوف مآبانه زندگی نکنید و منش هر (Herr) ^۱ها را نداشته باشید. آنها سؤالاتی مطرح می‌کنند که

۱ - هر (Herr) در لغت دانمارکی به معنای پروفیسور دانشگاه است و به هگل که با او

نه درد خودشان را دوا می‌کند و نه درد دیگران را. در حالیکه ما می‌خواهیم به این سؤال چه باید بکنیم؟ پاسخ بدهیم. فرض کنید که از خواب می‌پرید و خود را در خانه‌ای می‌بینید. اولین سؤالی که در ذهنتان نقش می‌بندد این است که چه کنم. آیا فریاد بکشم؟ آیا فرار بکنم؟ آیا همچنان بمانم؟ آیا....

در همین حال فیلسوفی در کنار شما قرار می‌گیرد و به جای پاسخ به سؤال چه باید بکنم؟ می‌گوید: این قسمت از این خانه را دیوار بنامیم و قسمت دیگر را حیاط و قسمت دیگر را موزائیک و... کار فیلسوفان این است که هر قسمتی را نام خاصی نهاده‌اند و تعبیری از قبیل جوهر - عرض - ذاتی - عرضی - علت - معلول - وجود - ماهیت - صورت - قوه - فعل و... مطرح کرده‌اند ولی سؤال انسانها را پاسخ نداده‌اند که چه باید بکنند. خود سؤالاتی مصنوعی ایجاد کرده و به پاسخگویی آنها پرداخته‌اند، در حالیکه مشغله‌های اصلی انسانها اینها نبوده است. من اگر تا آخر عمر حقیقت مکان - جزء لایتجزی را نشناسم چه ضرری برده‌ام و اگر بشناسم چه سود؟

«چند بحث در رابطه با دیدگاه‌های اگزستانسیالیسم»

در خاتمه به دیدگاه‌های مکتب اگزستانسیالیسم در مورد چند موضوع مختلف می‌پردازیم.

۱- آزادی و اصل علیّت: اگزستانسیالیسم معتقد است که قبول اصل علیّت به هیچوجه با آزادی سازگار نیست. و فرق بین انسانها و سایر موجودات را در همین می‌بیند که همه موجودات در قلمرو ضرورت علیّی و معلولی هستند ولی روح انسان متعلق به قلمرو آزادی است. و لذا جهان را بر دو قسم تقسیم نموده‌اند.

۱- قلمرو روح انسانی . ۲- سایر قلمروها .

بر قلمرو روح انسانی نظام علیّی و معلولی حاکم نیست ولی در سایر قلمروها جبر حاکم است و از آزادی خبری نیست.

۲- عقل و جایگاه آن: اگزستانسیالیسم ضد عقل و تعقل است و از اظهار آن هیچ پروا و حاشایی هم ندارد، زیرا معتقد است که نه به عقل میتوان اعتماد مطلق نمود و نه باید چنین اعتمادی داشت^۱.

و بواسطه همین ضدیت با عقل و تعقل در نزاع و اختلاف بین آمپریستها (تجربه گرایان) و راسیونالیستها (عقل گرایان) به سود

۱ - البته بی‌مهری به تعقل در آثار فیلسوفانی قبل از اینها نظیر کانت نیز دیده میشود که در کتاب مبانی مابعد الطبیعه مطرح شده است.

آمریستها موضعگیری نموده‌اند و به همین جهت از سوی مخالفین متهم به گزافه‌گویی شده‌اند و آنها نیز متقابلاً مخالفین خود را متهم نمودند که عقل جزئی محدود را به سطح بسیار عالی بالا کشیده و انتظاراتی از آن دارند که هرگز پاسخگو نیست.

۳- ارتباط انسان با انسانهای دیگر: در آثار فیلسوفان اگزیستانسیالیسم و مخصوصاً گابریل مارسل مسئله چگونگی این ارتباط و تنظیم و کشف ماهیت آن به چشم میخورد.

آنان می‌گویند: هر فرد انسانی در ارتباط با سایر انسانها هویت پیدا می‌کند. انسانها یک سلسله اتمهای بی‌ارتباط با هم نیستند که در صورت انفرادی هم بتوانند کار خود را انجام بدهند. انسان اگر در درون جامعه نباشد فردیتی هم ندارد و مشخصات فردی يك انسان از درون جامعه برخاسته است. و اگر کسی بخواهد خود را هم بشناسد باید در ارتباط با دیگران بشناسد و به نقاط ضعف و قوت خود پی ببرند. به تعبیر دیگر انسانها آینه یکدیگرند و اگر این آینه از دست کسی گرفته شود نمیتواند خود را ببیند.

۴- مرگ: مسئله مرگ در آثار اگزیستانسیالیستها مخصوصاً هایدگر بیشتر و سارتر کمتر به چشم می‌خورد.

اپیکوریان قدیم می‌گفتند: تا وقتی که زنده‌اید که با مرگ مواجه نیستید و وقتی که مرید دیگر زندگی ندارید، پس تا زنده‌اید زندگی خود را با فکر در باره مرگ مشوب نکنید. زندگی مطلوب آن است که اصلاً به فکر مرگ نباشید. مرگ اندیشی یا به تعبیر هایدگر مرگ آگاهی از نظر آنان بد و باعث گرفتن زندگی از دست انسانها بود.

اگزیستانسیالیستها و خصوصاً هایدگر با این عقیده مخالفند و

می‌گویند: اگر تصوّر مرگ از ذهن ما رخت بر بندد دیگر زندگی هم برای ما مفهوم و ارزشی نخواهد داشت.

۵- خداوند: این سؤال همواره در مورد اگزیستانسیالیسم مطرح است که آیا تصویری را که این مکتب از خدا ارائه می‌دهد به خدای ادیان نزدیکتر و شبیه‌تر است یا به خدای برخی از فلاسفه که موجودی بی‌خاصیت است؟ طبیعی است که مجرّد ادعای خداپرستی یا خدا باوری دلیل این نمیشود که چه خدایی پذیرفته شده است زیرا فراوانند کسانی که قائل به خدا هستند ولی با منکران خدا همفکرند و بر عکس بسیاری که به ظاهر منکر خدا هستند ولی در حقیقت خدا را قبول دارند.

حال بحث در این است که آیا میتوان بحث خدا را از اندیشه اگزیستانسیالیستی جدا نمود یا خیر؟

ادیان رسمی: برخی اعتقاد دارند که اعتقاد به این مکتب با اعتقاد به ادیان الهی و شناخته شده و رسمی منافاتی ندارد و لذا در بین اگزیستانسیالیستها متفکران مسیحی، یهودی و مسلمان نیز وجود داشته و دارند، هر چند که متفکران الحادی و غیر متدین نیز این مکتب را پذیرفته‌اند. به عنوان مثال دکتر عبدالرحمن بدوی یک اگزیستانسیالیست مسلمان و کی‌یرکگور مسیحی پروتستان و گابریل مارسل مسیحی کاتولیک بوده‌اند. پس در بطن اگزیستانسیالیسم نفی دین نهفته نیست بلکه میتوان با تدین به یکی از ادیان مختلف به این مکتب روی آورد.

ولی برخی از شارحان اگزیستانسیالیسم معتقدند که لازمه قبول این مکتب نفی دین است، زیرا این مکتب به هیچ دریافتی غیر از دریافتهای فردی انسان اهمیت نمی‌دهد در حالیکه پیروان ادیان به دریافتهای پیامبران اعتقاد دارند.

✱ پایان

* ضمیمه‌ها *

فهرست مهمترین کتابهایی که، به زبان فارسی، از
اگزیستانسیالیستها یاد در باره آنان منتشر شده است.
(۱) کی‌یرکگور

در باره او:

- (۱) اندیشه هستی / ژان وال / باقر پرهام / طهوری
- (۲) تاریخ فلسفه (جلد هفتم): از فیشته تا نیچه / فردریک کاپلستون / داریوش آشوری
- / سروش و انتشارات علمی و فرهنگی / فصل ۱۷
- (۳) پیام آوران عصر ما / ویلیام هابن / عبدالعلی دست غیب / مرکز نشر سپهر (۴)
- شش متفکر اگزیستانسیالیست / ه. ج. بلاکهام / محسن حکیمی / نشر مرکز
- (۵) عصر ایدئولوژی / هنری ایکن / ابوطالب صارحی / جیبی / فصل ۱۱
- (۶) انسان و هستی / دکتر بهرام جمالپور / نشرهما
- (۷) در آمدی به فلسفه / دکتر میر عبدالحسین نقیبزاده / طهوری
- (۲) نیچه

از او:

- (۸) چنین گفت زرتشت / داریوش آشوری / آگاه
- (۹) فراسوی نیک و بد / داریوش آشوری / خوارزمی
- (۱۰) دجال / عبدالعلی دست غیب / آگاه
- (۱۱) شامگاه تنها / عبدالعلی دست غیب / سپهروزد

در باره او:

- (۱۲) شماره ۲ / فصلهای ۲۱ و ۲۲
- (۱۳) شماره ۳ /
- (۱۴) شماره ۴
- (۱۵) شماره ۵ / فصل ۱۰
- (۱۶) شماره ۶
- (۱۷) شماره ۷
- (۱۸) زندگی و آثار نیچه / ایو فرنیئل / فرشته کاشفی / آگاه
- (۱۹) کتاب زمان (ویژه نیچه)
- (۲۰) تاریخ فلسفه غرب / برتراند راسل / نجف دریا بندری / جلد سوم / جیبی

(۲۱) تاریخ فلسفه / ویل دورانت / دکتر عباس زریاب خویی / جیبی / فصل ۹
(۳) هایدگر

از او:

(۲۲) فلسفه چیست؟ / مجید مددی / نشر تندر

در باره او:

(۲۳) شماره ۴

(۲۴) شماره ۶

(۲۵) اگزستانسیالیسم چیست؟ / ویلیام بارت / منصور مشکین پوش / آگاه (تقریباً
کل کتاب راجع به هایدگر است)

(۴) پاسپرس

از او:

(۲۶) کونفوسیوس / احمد سمیعی / خوارزمی

(۲۷) سقراط / محمد حسن لطفی / خوارزمی

(۲۸) فلوپین / محمد حسن لطفی / خوارزمی

(۲۹) اگوستین / محمد حسن لطفی / خوارزمی

(۳۰) فیلسوفان بزرگ / اسدالله مبشری / پیام (شامل شرح احوال و آراء سقراط، بودا،

کونفوسیوس و عیسی «ع» است که بخشهای مربوط به سقراط و کونفوسیوس آن، به ترتیب،
همان کتابهای شماره ۲۷ و ۲۶ است.)

(۳۱) در آمدی بر فلسفه / اسدالله مبشری / حسینیه ارشاد

(۳۲) آغاز و انجام تاریخ / محمد حسن لطفی / خوارزمی

در باره او:

(۳۳) شماره ۱

(۳۴) شماره ۴

(۳۵) شماره ۶

(۳۶) شماره ۷

(۵) مارسل

در باره او:

(۳۷) شماره ۴

(۳۸) شماره ۶

(۶) سارتر

از او:

(۳۹) روانکاری وجودی / احمد سعادت نژاد / نیل / (بخشی از کتاب مهم سارتر

تحت عنوان هستی و نیستی است)

- (۴۰) طرحی در باب تئوری هیجان‌ات / محمد حسین عباسپور تمیجانی / مروارید
 (۴۱) اگزستانسیالیسم و اصالت بشر / مصطفی رحیمی / مروارید
 (۴۲) آنچه من هستم / مصطفی رحیمی / آگاه
 (۴۳) تهوع / امیر جلال الدین اعلم / نیلوفر
 (۴۴) ادبیات چیست؟ / ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی / زمان
 (۴۵) ازقه سیاه / مصطفی رحیمی / نیل
 (۴۶) در باره نمایش / ابوالحسن نجفی / زمان
 (۴۷) جنگ شکر در کوبا / جهانگیر افکاری / امیر کبیر
 (۴۸) (سه مقاله از مقالات) هنرمند و زمان او / ترجمه و گردآوری مصطفی رحیمی

/ نیل

- (۴۹) (چهار مقاله از مقالات) کشتار عام / ترجمه و گردآوری مصطفی رحیمی / آگاه
 ۲۵۰ (یک مقاله از مقالات) نگاه / ترجمه و تألیف مصطفی رحیمی / زمان
 در باره او:

(۵۱) شماره ۴

(۵۲) شماره ۶

(۵۳) کتاب زمان (ویژه سارتر)

(۵۴) ژان پل سارتر / موریس کرنستون / منوچهر بزرگمهر / خوارزمی

(۵۵) ژان پل سارتر / هنری پیر / احمد میر علانی و ابوالحسن نجفی / زمان

(۵۶) (سه مقاله از مقالات) یأس فلسفی / مصطفی رحیمی / نیل

(۵۷) نقد و بررسی رمانهای ژان پل سارتر / آیریس مردوک / محمد حسین عباسپور

تمیجانی / مروارید

(۵۸) تفسیری بر غثیان سارتر زنونواید / دکتر محمد تقی غیائی / امیرکبیر (تفسیر بر

کتاب شماره ۴۳)

(۵۹) بررسی تطبیقی قهرمانان پوچی در آثار آلبر کامو، ژان پل سارتر، و سال بلو /

گردآوری و ترجمه علی اکبر عقلی آشتیانی

(۶۰) بررسی روابط اگزستانسیالیست با جامعه / محمد رضا زمانی / پیشگام (تقریباً

کل کتاب نقدی است بر کتاب شماره ۴۱)

(۷) سیمون دوبوار

از او:

(۶۱) نقد حکمت عامیانه / مصطفی رحیمی / آگاه

(۶۲) جنس و نهاد / ناهید فروغان / نشر مرکز

(۶۳) خاطرات / قاسم ضنعوی / ...

۸) داستایوسکی

از او:

- ۶۴) برادران کارامازوف / صالح حسینی / آمون
 ۶۵) جنایت و مکافات / مهری آهی / خوارزمی
 ۶۶) نگوینخت / محمد حسین عباسپور تمیجانی / عطائی
 ۶۷) یادداشتهای زیر زمین / رحمت الهی / جیبی
 ۶۸) همزاد / ناصر مؤذن / نشر تندر

در باره او:

۶۹) شماره ۳

- ۷۰) داستایوسکی / آندره ژید / دکتر حسن هنرمندی / زوّار
 ۷۱) فیودور داستایوسکی / ارنست ج سیمونز / امیر جلال الدین اعلم / جیبی
 ۷۲) داستایوسکی، زندگی و آثار / لئونید گروسمان / دکتر سیروس سهامی / نشر

نیکا

- ۷۳) داستایوسکی / هانری تروایا / حسینعلی هروی / نیلوفر
 ۷۴) باز خوانی داستایوسکی بر اساس نقد جنایات و مکافات / ی. کاریاکین / ناصر مؤذن / پیام / (نقد شماره ۶۵)

۹) کافکا

از او:

- ۷۴) محاکمه / امیر جلال الدین اعلم / کتابسرا
 ۷۵) امریکا / بهرام مقدادی / هاشمی
 ۷۶) مسخ / فرزانه طاهری (+ در باره مسخ / ولادیمیر ناباکوف / فرزانه طاهری) /

نیلوفر

- ۷۷) پزشک دهکده (چند داستان کوتاه) / فرامرز بهزاد / خوارزمی
 ۷۸) نامه به پدر / فرامرز بهزاد / خوارزمی
 درباره او:

۷۹) شماره ۳

- ۸۰) فرانتس کافکا (سنجش اندیشه و هنر) / والتر زکل / جلال الدین اعلم / کتابسرا
 ۸۱) شناختی از کافکا / دکتر بهرام مقدادی / نشر گفتار
 ۱۰) آلبر کامو

از او:

- ۸۲) بیگانه / امیر جلال الدین اعلم / کتابسرا (ترجمه دیگری از همین کتاب به قلم جلال آل احمد و علی اصغر خبره زاده جزو انتشارات کانون معرفت منتشر شده است)
 ۸۳) طاعون / رضا سید حسینی

- (۸۴) سقوط / شورانگیز قرخ / جیبی
 (۸۵) سوء تفاهم / جلال آل احمد
 (۸۶) کالیگولا / ابوالحسن نجفی / زمان
 (۸۷) عیش / محمد تقی غیائی / پیام
 (۸۸) فلسفه پوچی / محمد تقی غیائی
 (۸۹) نامه به دوست آلمانی / آلبرکامو / رضا داوری
 (۹۰) تعهد کامو (مقاله‌هایی از کامو در زمینه‌های ادبی و اجتماعی) / مصطفی رحیمی
- / آگاه
- (۹۱) (شش مقاله از مقالات) شماره ۴۸
 (۹۲) (سه مقاله از مقالات) شماره ۵۰
 در باره او:
- (۹۴) آلبرکامو / کانرکروز اوبراین / عزت الله فولادوند / خوارزمی
 (۹۵) آلبرکامو / ژرمان بره / جلیل روشندل / بابک
 (۹۶) تفسیری بر پیگانه کامو / پیرلوتی ری / محمد تقی غیائی / امیرکبیر
 (۱۱) اوتامونو
- از او:
- (۹۷) درد جاودانگی یا (سرشت سوگناک زندگی) / بهاء الدین خرمشاهی / امیرکبیر
 (۹۸) هابیل و چند داستان دیگر / بهاء الدین خرمشاهی / امیرکبیر
 (۱۲) بردیائف
- از او:
- (۹۹) منابع کمونیسم روسی و مفهوم آن / عنایت الله رضا / ایران زمین
 (۱۳) پل تیلیش
- از او:
- (۱۰۰) شجاعت بودن / مراد فرهادپور / شرکت و انتشارات علمی و فرهنگی
 ❁ با تشکر از معاونت پژوهشی
 ❁ بنیاد فرهنگی باقرالعلوم علیه السلام ❁

* فهرست مندرجات *

پیشگفتار.....	۱.....
آشنایی اجمالی با مکتب اگزیستانسیالیسم.....	۶.....
فرد انسانی.....	۷.....
درون ماندگاری.....	۸.....
گزاف بودن جهان.....	۱۰.....
آزادی و گزینش آدمی.....	۱۰.....
اوضاع و احوال حدی.....	۱۳.....
رساندن پیام به دیگران.....	۱۴.....
فلسفه عصیان و شورش.....	۱۷.....
پایه گذار و شخصیتهای مشهور اگزیستانسیالیسم.....	۱۹.....
فیلسوفان غیر رسمی اگزیستانسیالیسم.....	۲۳.....
پوزیتویسم.....	۲۶.....
دو شاخه پوزیتویسم و متفکران آنها.....	۲۷.....
دلیل اختلاف اگزیستانسیالیستها و پوزیتویستها.....	۳۰.....
مسائل مشترک بین اگزیستانسیالیستها.....	۳۱.....
مباحث اصلی اگزیستانسیالیستها.....	۳۵.....
راه حل مکتب رواقی گری.....	۳۸.....

- ۴۰..... راه حل فلاسفه روشنگر
- ۴۲..... راه حل ادیان و فیلسوفان
- ۵۴..... راه حل اگزستانسیالیستها
- ۶۰..... اشکال بر فرضیه خلاف واقع
- ۶۰..... آزادی از دیدگاه اگزستانسیالیسم
- ۶۶..... ضابطه کلی صرافت طبع از دیدگاه اگزستانسیالیسم
- ۶۸..... خلاقیت از دیدگاه اگزستانسیالیسم
- ۶۹..... عشق از دیدگاه اگزستانسیالیسم
- ۷۳..... توجیه ارزشهای والا از دیدگاه اگزستانسیالیسم
- ۷۶..... جایگاه عقل در تفکر اگزستانسیالیسم
- ۸۶..... چند بحث در رابطه با دیدگاههای اگزستانسیالیسم
- ضمیمه‌ها (فهرست مهمترین کتابهایی که به زبان فارسی از اگزستانسیالیستها یا در باره آنان منتشر شده است) ۸۹.....