

اگزستانسیالیسم

آموزش و پرورش

علی اکبر فرهنگی*

وتوقف توسعه مادی و معنوی که ناشی از این قبیل حوادث بزرگ و دهشتناک است می‌باشد.

بعدها به اثبات رسید که اگزستانسیالیسم چیزی برتر از یک مکتب ادبی و به مراتب فراتر از یک موج زودگذر است. این آگاهی به تدریج حاصل گردید که اگزستانسیالیسم اساساً برداشتی فلسفی است و به قرن نوزدهم بازگشت می‌کند و نگرش آن کاملاً بانگرش فلسفه کلاسیک که مبتنی بر «تشکل اصول» و برداشت جدید مکتبهای تحلیلی است، متفاوت می‌باشد.

اثر تفکرات اگزستانسیالیستی به زودی در الهیات احساس گردید، زیرا که این تفکرات، ریشه‌های تاریخی خود را در این زمینه دارند. همچنین این فلسفه حضور خود را در روانشناسی و بالاخص در روانکاوی به زودی به اثبات رسانید.

درد نیای فلسفه آمریکای شمالی، اگزستانسیالیسم با

در اواخر جنگ جهانی دوم دنیا کم و بیش با دگرگونیهای فلسفه در اروپا آشنا شد. منادی این دگرگونیهای فلسفی و افکار جدید روشنفکرانه، داستانها و نمایشنامهها و بطور کلی کارهای ادبی نویسندگان خاصی از فرانسه بود. این نوشتهها عموماً بوئی از بیگانگی و طعمی از سرگستگی داشتند که آنها را شگفت‌انگیز و مقبول طبع و در عین حال از نظر فهم مشکل می‌نمود. این حرکت جدید، تحت عنوان اگزستانسیالیسم (فلسفه اصالت وجود) شناخته گردید و در مراحل ابتدائی بیشتر میان هنرمندان چپگرا و روشنفکران بی‌توجه به بنیادهای اجتماعی حاکم، مطرح گردید.

زمینه‌های اساسی مورد بحث نویسندگان اگزستانسیالیست، تیره و مبهم و بیشتر در مورد اضطرابها، ناامیدیه‌ها، مرگ و از خود بیگانگی انسانها بود. در ابتدا چنین تصور می‌شد که این اظهارات غمگنانه بر اثر محیط دهشتناک آلمان نازی، دشواریهای جنگ و سرخوردگیها

* متولد سال ۱۳۲۲، فوق لیسانس جامعه‌شناسی و مدیریت بازرگانی و دارای دو دکترای در رشته‌های مدیریت و ارتباطات سازمانی از دانشگاه اوهایو. او سالهای ۱۳۴۹-۱۳۵۳ در دانشگاههای ایران تدریس می‌کرد. نیز مدتی مدرس دانشگاه اوهایو آمریکا بود. پس از مراجعت از آمریکا در سال ۱۳۶۳ تدریس در مراکز مختلف دانشگاهی را عهده‌دار شد و اکنون عضو هیات علمی دانشگاه الزهراء می‌باشد. از ایشان مقالاتی گوناگون چاپ شده و دارای آثاری چاپ‌نشده است.

در لحظه‌های باخود بودن و دور از تفکرات مجادله‌آمیز، به این می‌اندیشد که مسأله حقیقی وجود او باتصور ماهیتی انتزاعی حل شدنی نبوده، بلکه وجود او در اینجا، در این جهان، انکارناپذیر است.

برداشت فلسفی اگزیتانسیالیسم با این احساس یا اشراق و یا هراس‌اصلاح دیگر که به آن بدهیم سازگار است. بنابراین، اگزیتانسیالیسم، به طریقی، همان چیزی را پیشنهاد می‌کند که سقراط برای فلسفه زمان خود آن را پیشنهاد کرده بود که توجه به طبیعت مادی را در مرکز فلسفه باید رها کرد و باید به دنبال چیزی «همه فراگیر» بود که بتواند همه چیز را تشریح کند، نه آنکه تنها انسان را در مرکز بررسی‌های فلسفی قرار دهد.

«آنها را بشناس» اخطار مهم سقراط بود. «زندگی بدون جستجو، زندگی ارزشمندی نیست.» و در دوره‌ای بس بعید از سقراط، فیلسوف پیشتازی را در تاریخ تفکرات فلسفی می‌یابیم که می‌گوید: «انسان همه‌چیز است» و چیزی جز انسان وجود ندارد. این فیلسوف انسان‌گرا کارل یاسپرس (Karl Jaspers) می‌باشد. اگر اگزیتانسیالیسم را بتوان تعریف کرد و در این بسی تردید می‌باشد، آن را باید بعنوان فلسفه‌ای دانست که به وجود حقیقی انسان توجه دارد و هنرش بررسی عمیق این پدیده و توجه دادن انسانها به آزادی ذاتی خویش است.

با بررسی خصوصیات کلی اگزیتانسیالیسم در امر آموزش و پرورش بلافاصله با دو مشکل عمده اولیه مواجه می‌شویم:

اول آنکه، اگزیتانسیالیسم براساس آنچه ایده‌آلیسم یا پراگماتیسم (Pragmatism) فلسفه نامیده می‌شود ممکن است فلسفه نامیده نشود. در شرایط کلی، سیستماتیک یا نظام پذیر نمی‌باشد و چنین هدفی نیز ندارد. یکی از انتقادات اساسی اگزیتانسیالیسم به فلاسفه سنتی این است که آنها همه چیز - مخصوصاً انسان - را فدای سیستم خاصی نموده‌اند.

گاه گفته می‌شود اگزیتانسیالیسم گفتگوئی کلی در باب فلسفه است تا یک سیستم مدون از افکار فلسفی. این

اقبال فراوان روبرو نگردید، علاقه فلاسفه آمریکای شمالی بیش از یک نسل است که به تفکرات فنی (Technical) و تحلیلی (Analytical) مخصوصاً تحلیل زبان، منطق و روش علمی محدود گردیده است.

این مجذوبیت فلاسفه مراکز علمی آمریکای شمالی به چنین موضوعات پیچیده و فنی در موارد زیادی به باروری فعالیت‌های فلسفی انجامیده است، اما مقارن آن به گسستگی ارتباط این فلاسفه با دیگر جنبه‌های وجودی انسان منجر گردیده است. بر اثر تحقیقات انجام شده، کم و بیش می‌توان نتیجه گرفت که قسمت اعظم زندگی و فعالیت‌های انسان به فلسفه ارتباط دارد، ولو آنکه خود از آن بی‌خبر باشد، برای مثال، کرن برینتون دریافته است که با دشواری می‌توان از انسانها خواست که بدون مسائل ماوراءالطبیعه (Metaphysics) زندگی کنند تا بدون روابط جنسی (۱۱) انسانها فقط علاقمند به خصوصیات جهانی (Universe) که در آن زندگی می‌کنند و روابطی که با اشیاء دارند نمی‌باشند، بلکه عمیقاً به آنها توجه داشته و گاه نگران آنها می‌باشند. این علاقمندی و توجه، نه تنها در سطح بسیار متعالی و تکنیکی فلسفه به صورت هستی‌شناسی (Ontology) معرفت‌شناسی (Epistemology) و علم اخلاق (ethics) متجلی می‌شود، بلکه همانطور که اگزیتانسیالیست‌ها نشان داده‌اند انسان نسبت به وجود خویش نیز بسیار علاقمند است و می‌خواهد بداند، که هست و به چه کار بدین جهان آمده است. این علاقه و توجه در مکتب اگزیتانسیالیسم نسبت به صفات و مشخصات وجودی فرد کاملاً با برداشت فلاسفه کلاسیک و یا حتی فلاسفه جدید اروپا و آمریکا متفاوت است. پرسش در مورد ماهیت وجود (Existence) یا هستی (being)، پرسشی که از بدو ایجاد فلسفه کلاسیک مطرح بوده است و تعمق در آن اشکال خاص ماوراءالطبیعه را عرضه کرده است، که نه تنها به زعم خود طبیعت انسان را تشریح می‌کند، بلکه می‌گوید که بشر چه باید باشد و چه باید انجام دهد.

به این ترتیب اغلب فلاسفه به صورت انتزاعی (Abstraction) به انسان نگاه می‌کنند: اما همواره انسان عادی و شاید در برخی موارد انسان فیلسوف

و در انتها، ارتباط و اهمیت موضوعات اگزیستانسیالیستی مطروحه در چارچوب مسائل آموزش و پرورش بررسی خواهند شد.

گسترش تاریخی اگزیستانسیالیسم

اگزیستانسیالیسم، همانطور که اشاره گردید، ریشه در زمانهای دور ندارد و مانند فلسفه‌های کلی، رواقی، اشراقی، و غیره خود را به زمان یونان باستان و یا حتی به قرون وسطی پیوند نمی‌زند. اگزیستانسیالیسم، گرایش است فلسفی و فکری که در قرن نوزدهم میلادی مطرح در قرن بیستم توسعه یافته است.

چهار فیلسوف نامدار بعنوان چهره‌های سرشناس این فلسفه شناخته شده‌اند. و این چهار

فیلسوف عبارتند از: سورن کیرکگارد (۱۸۵۵-۱۸۱۳)، فردریک نیچه (۱۹۰۰-۱۸۴۴)، فدریک نیچه (۱۹۰۰-۱۸۴۴)، مارتین هایدگر (۱۸۹۹-۱۹۰۵)، و ژان پل سارتر (Martin- Heidegger) (۱۹۰۵-۱۹۰۵)، در این نوشته‌های دیگر نیز مطرح خواهد شد، ولی عموماً توجه بیشتر به چهار فیلسوف نامبرده معطوف است. اگزیستانسیالیسم جدید با کیرکگارد شروع می‌شود، ولی موضوعات اگزیستانسیالیستی در نوشته‌های پیش از او نیز یافت می‌گردد. قسمتهای خاصی از کتاب مقدس تورات مثلاً سفر جامعه (The Book of Ecclesiastes) مطالبی را عنوان کرده است که قابل مقایسه با نوشته‌های اگزیستانسیالیستی است. همچنین می‌توان در مورد برخی از نوشته‌های قدیس اگوستین (Saint Augustine) و پاسکال (Pascal) فیلسوف و ریاضیدان فرانسوی چنین قضاوتی را نمود. در میان رباعیات پرحلاوت خیام شاعر، فیلسوف، و ریاضیدان پرآوازه ایران و نیز جایجا در میان آثار متصوفه اسلامی نیز می‌توان تشابهاتی را در برخی از زمینه‌های

نگرش تا حدی روشن است، ولی سؤال در این است که آیا توقف در حد مشاهده کافی است؟ فلاسفه اگزیستانسیالیست، همانطور که ممکن است انتظار رود، در حد نهایت فردگرا (Individualist) می‌باشند، برخی از موضوعات مشترک و توافق کلی میان آنان وجود دارد، ولی هر کدام با دید خاص خود به آن می‌نگرند و نتیجه کلی از دید آنها گاه کاملاً متفاوت است. بنابراین، مشکل اساسی در بررسی فلسفه اگزیستانسیالیسم عدم توانائی آن در پیدا کردن یک سیستم فکری نسبتاً منظم است.

مشکل دوم: آنکه در ادبیات اولیه اگزیستانسیالیسم چیزی مستقیماً در مورد آموزش و پرورش عنوان نگردیده است و هیچکدام از نامداران این مکتب فلسفی در مورد آموزش و پرورش وارد گفتگو نشده‌اند. شاید آموزش و پرورش از نظر آنان اهمیت چندانی نداشته است. بیشترین تکیه فیلسوفان اگزیستانسیالیسم، به «مذهب» و سپس به «روانشناسی» بوده و در باره آموزش و پرورش نوشته‌های کمی مستقیماً از آنان دیده می‌شود.

*

در این نوشته تلاش می‌شود که براساس نوشته‌های ناموران این مکتب استنباطی را که در باره آموزش و پرورش ارائه شده و ضمناً آنچه را که محققان فلسفه آموزش و پرورش در مورد آنها در نظر گرفته‌اند بیان نمائیم. هر چند ممکن است این تلاش کاملاً رضایت‌بخش نباشد و نتواند پاسخگوی نیازهای علمی و فلسفی محققان گردد، ولی با توجه به قلت نوشته در این زمینه، می‌تواند کورسویی در تاریکی بوده و زمینه را برای تحقیق محققان دیگر آماده نماید.

نوشته حاضر، بررسی‌ای از اگزیستانسیالیسم در سه بعد می‌باشد:

اول، توجه کوتاهی به رشد تاریخی و گسترش فلسفه اگزیستانسیالیسم می‌شود تا از آن طریق به خصوصیات عمومی مکتب پی برده شود.

دوم، به برخی مقولات موجود و مطروحه اگزیستانسیالیستی و تجزیه و تحلیل آنها خواهیم پرداخت.

نکرد) و مذهب قراردادی مسیحی بود، تا آنجا که به فلسفه مربوط می‌شود، هگل (Hegel) برای او شیطان بزرگ بود. در حالی که هگل فقط نماینده پیشقراولان فکری قرن نوزدهم بود که به افکار فریبنده فلسفه کلاسیک گرایش داشتند. به نظر کیر کگارد اینان فرد را یا انسان را نابود کرده و از او چیزی انتزاعی می‌ساختند که هویتش وابسته به چیزی بس بزرگتر و همه فراگیرتر می‌گردد. این عقیده ممکن است توسعه خود را بیشتر مرسوم نوشته‌ها و افکار هگل باشد، ولی بطور ضمنی چنین عقیده‌ای در نوشته‌ها و افکار کلیه فلاسفه مغرب‌زمین مشاهده می‌گردد. در یک بررسی تحلیلی از آثار فلسفی کیر کگارد،

ویلیام باررت (William Barrett) به این نتیجه رسیده است که در بررسی تحلیلی کلمه هستی کانت (Kant) دو واکنش وجود دارد. (۳) کانت بر این عقیده بود که راهی به نظر نمی‌رسد که بشود حقیقتاً هستی را تصور نمود. ممکن است در مورد اشیاء به تفکر پرداخت. برای مثال میز یا چراغ، و سپس در مورد وجود آنها اندیشید، ولی نمی‌توان چیزی بیش از این به مفهوم «هستی» و «وجود» آنها افزود. بنابراین، کانت به این نتیجه می‌رسد که، اسناد (Predicate) وجود یک چیز، چیزی را ثابت نمی‌کند و آشکارا راهی وجود ندارد که بشود تصور کرد که هستی به صورت ساده هستی می‌باشد.

نکته‌ای که باررت مطرح می‌کند این است که، یک راه نشان دادن واکنش به این اظهار کانت همان است که اثباتیون (Positivists) و دیگر فلاسفه علم رفتانند. در نظر اینان، شناخت (Kowledge) فقط از طریق عملی امکان‌پذیر است. بدین معنا که در مورد چیزی است که می‌توان آن را مشاهده کرد و در آن دخل و تصرف به عمل آورد- «وجود» بطور قطع چیزی است که نمی‌توان آن را

اگرستانسیالیستی یافت. آن دسته از آراء متصوفه که به عقاید اگرستانسیالیستی تشابه دارد بیشتر شباهت به اگرستانسیالیسم مذهبی کیر کگارد دارند.

داستایفسکی (Dostoevsky)، نویسنده صاحب‌نام روسی نیز، گاه بعنوان یکی از پیشتازان اگرستانسیالیسم نامبرده می‌شود. یادداشت‌های زیرزمینی (Notes from underground) از نظر بسیاری از محققین فلسفه و منتقدین ادبی سرشار از افکار اگرستانسیالیستی می‌باشد. با همه این احوال، افکار و نوشته‌های کیر کگارد است که بیش از همه بعنوان پیشتاز اگرستانسیالیسم جدید شناخته می‌شود.

با معیارهای قراردادی، زندگی کیر کگارد یک شکست غم‌انگیز و مملو از ناکامی است. با پشت کوز، بدقواره و زشت می‌نمود و دارای بنیهای ضعیف و شکننده بود که عموماً او را به بیماری می‌کشاند. از نظر روانی، درون‌گرا (introverted) و منزوی می‌نمود. هرگز سعادت متداول زندگی خانوادگی را نچشید و گوئی همه‌چیز آماده عذاب او بود. در شرایط روانی سخت خود انکاری (Self-denial) نامزدی خود را با دختر جوانی که عمیقاً عاشقش بود بهم زد. نتیجه این عمل، هرگز او را ترک نکرد و همواره عشق نافرجام با او ماند. این فکر در بسیاری از منتقدین فلسفی و ادیبی وجود دارد که شرایط جسمی دشوار و نارسا و خصوصیات روحی ناسازگار کیر کگارد باعث ایجاد تفکرات خاص او بعنوان فلسفه و حتی مشکلات روانی او گردیده است. (۲)

هرچند ممکن است این تصورات کاملاً صحیح و بنیاد منطقی داشته باشد، لیکن علاقه این نوشته به تفکرات کیر کگارد که از نظر فلسفی ارزشمند می‌باشند بیشتر است تا به علل آن.*

عقاید کیر کگارد در آن زمان بدعتی نو و اعلام عقیده‌های جدید بود. این نگرش نو شاید یکی از بدعت‌های بزرگ فلسفی جدید و از این نظر تاحدی قابل مقایسه با نهضت مارکس است. و تنها محدود به دوره کیر کگارد نمی‌گردد، بلکه اعتراضی است که تداوم تاریخ را در بر می‌گیرد. در حقیقت اعتراض او حمله‌ای دوجانبه به فلسفه (هرچند کیر کگارد هرگز خود را به عنوان فیلسوف معرفی

*این جدائی افکار و خصوصیات جسمی و روانی باید در مورد تمام متفکران انجام گیرد و به افکار آنان صرفاً از دید علمی و فلسفی نگاه کرده شود. نه اینکه ضعف‌های جسمی و روحی آنان را بزرگ کرده و افکار بلند ایشان تحت الشعاع آن نکات ضعف قرار گیرد. اگر تمام هم منتقدین صرف پیدا کردن نکات ضعف در حالات متفکرین گردد، در آن حال کاروان علم و فلسفه از حد حب و بغض‌های متداوله پا فراتر نخواهد گذاشت.

تأکید خود را بر اساس وجود ذهنی- (Subjective Existence) فرد استوار کرده و اینکه فرد شدیداً مسئول وجود خود و انتخاب خویش است.

همانطور که اشاره گردید، مخالفت اگزیستانسیالیسم تنها با فلسفه کلاسیک و ایده‌آلیسم نبوده، بلکه به مذهب قراردادی (Conventional Religion) نیز عیاناً بخصوصی نشان داده است. در این مورد لبه تیز شمشیر انتقاد کیر کگارد متوجه مسیحیت سازمان یافته گردید، و صدای اعتراض او بر علیه کلیسای دولتی دانمارک، زادگاهش بسیار بلند بود. او بر این عقیده بود که اثر مستقیم فلسفه غرب استغراق فرد در امور مطلق برای انکار ارزش حقایق ذهنی و بی‌ارزش جلوه دادن تجربیات فردی است. به عقیده او مذهب سازمان یافته (مسیحیت دانمارک در آن زمان) نیز عیناً چنین عملی را با فرد انجام می‌دهد.

هنگامی که عقل‌گرایی (Rationalism) یونانی، که تنها حقیقت را حقیقت عینی می‌دانست، با مسیحیت در هم آمیخت، مذهب، خود قربانی محدودیت عقلی گردید. الهیات به صورت موضوعی که قضایای مذهبی را بر اساس مباحث عقلی طرح می‌نماید مطرح شد و ایمان که سرسپردگی فرد را نسبت به مذهب در بر داشت نقش ثانوی به عهده گرفت. بعلاوه، کلیسا بعنوان یک نهاد اجتماعی (Social Institution) تمام عناصر ذهنی فردی را که باعث تعالی فکری او می‌گردد نادیده انگاشت. این، موجب از بین رفتن آزادی افراد و واقعیت‌های مبتنی بر تجارب آنها گردید. کیر کگارد می‌گوید: «انسان در مسیحیت فراموش شده است.»

او اعتقاد دارد که حقیقت مذهبی، هرگز بر اساس دلیل و برهان بدست نمی‌آید. قضیه بخرنجی در مسیحیت وجود دارد که منطقی و استدلال هرگز قادر به حل آن نمی‌گردند. بر اساس عقاید مسیحی، خداوند لا یزال وابدی خود را در زمان معینی در جسم فرزند خود عیسی مسیح ظاهر کرده است. در پرتو منطقی، چنین چیزی ناممکن و اجتماع نقیضین و نامعقول است. از آنجا که این تفکر بعنوان اساس «مسیحیت قراردادی» شناخته شده است و بی‌آن نمی‌توان مسیحی بود، کیر کگارد خود را مسیحی

مشاهده کرد یا به تجربه درآورد. از این رو، اثباتیون آن را رها کرده و اینگونه مسائل را به ماوراءالطبیعه حواله داده و از دخول در آنها پرهیز می‌نمایند. واکنش کیر کگارد در این مورد کاملاً در جهت مخالف است. او معتقد است:

امکان دارد که نتوان «وجود» را به صورت عقلانی تصور نمود، اما اگر چنین است، از این جهت نیست که بی‌نظم و مبهم است، بلکه آنچنان در لفاف پیچیده شده است که مغز نمی‌تواند آن را به سادگی درک نماید. بنابراین، من «وجود» را نمی‌شناسم، آن را تجربه (Experience) می‌کنم. وجود موجود است و بهترین راه اعلام موجودیت آن زمانی است که انسان مواجه با ضرورت انتخاب (Choice) می‌شود. چنین نگرشی موضوع اساسی افکار فلسفی کیر کگارد و اگزیستانسیالیسم جدید می‌باشد و با ارکان اساسی ایده‌آلیسم هگل که مبتنی بر عینیت (Objectivity) و جبر (Determinism) است، در تعارض چشمگیر است.

در نظام فلسفی هگل، اعمال دیالکتیکی مطلق (Absolute) در دنیای «نمود» (Phenomenal World) عینیت می‌یابند. جریان یا فراگرد (process) جهان جریانی «همه فراگیر» و کاملاً منطقی است. هرچه در تاریخ اتفاق افتاده است باید واقع می‌شود. هرچه که هست، کاملاً درست است. اگر جهان خود کاملاً بر اصل «اجبار» استوار است و هرچه اتفاق افتاده است باید اتفاق می‌افتاد، پس «آزادی فردی» یا «اختیار» را چه مفهومی است؟

اینطور به نظر می‌رسد که تنها پاسخ ممکن این است که، آنچه را که، آزادی فردی یا اختیار می‌نامیم بطور ساده همان آگاهی (Awareness) و پذیرش (Acceptance) ما از ضرورت «جبر» است. از نظر کیر کگارد این نتیجه کاملاً مغایر با آن است که واقعاً می‌توان به آن رسید. این نتیجه‌گیری در های آزادی محتمل را برای همیشه به روی انسان می‌بندد. انسان در دنیای تغییرناپذیر و مجهولی زیست می‌کند که امکانات متعدد و انتخابهای خاص برای او وجود دارد.

بنابراین، برخلاف «عینیت تاریخ» هگل، کیر کگارد

کیرکگارد می‌گوید: تنها استثناء ممکن در این زمینه مسیحی حقیقی (True Christian) است»^۴ حتی مسیحی بسیار مؤمن، از دید او، که نتوانسته است کاملاً با خداوند ارتباط برقرار کند در این یأس بسر می‌برد.^۵

او این یأس را در عبارتی مانند: «تشویش، آشفتگی، ناسازگاری، نگرانی و ترس از چیزی مبهم یا چیزی که حتی انسان را برای آشنائی با آن نیست»، خلاصه می‌کند.^۵

یأس، ناشی از ترس از مرگ است و انسان همواره بدان می‌اندیشد و با خود همواره می‌گوید که پایان کار چیست؟ همه مرگ است و نابودی و فراموشی^(۶) برای انسان مؤمن یا به قول کیرکگارد، مسیحی حقیقی مرگ آخر همه چیز نیست.

برای این انسان آزاده، وارسته از قیل و قال زندگی خاکی مرگ آغاز زندگی در ابدیت و دخول در ملکوت الهی است و عذاب یأس‌انگیز او زیستن در جهان خاکی و پرداختن به مسائل خور و خواب و شهوت است. غصه بزرگ

این عقیده کیرکگارد مشابه عقاید عرفای اسلامی است که معتقد به اشراق و ایمان بوده و پای عقل را در شناخت واجب‌الوجود و رسیدن به مشوق (خداوند باری‌تعالی) سست می‌دانند.

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

«جلال‌الدین مولوی»

همانطور که عنوان گردید، کیرکگارد مذهب حاکم بر غرب را مسیحیت قرار دادی می‌داند و میان این نوع مسیحیت و آنچه که او مسیحیت حقیقی نام داده است فاصله‌ها بسیار است. مسیحی قراردادی کاملاً تحت نفوذ کلیسا می‌باشد و سعی می‌کند از طریق کلیسا به خداوند ایمان آورد، در حالی که مسیحی حقیقی انسانی است که خود کاملاً با خداوند ارتباط برقرار می‌نماید. شاید بتوان با اغماض آن را متعادل انسان کامل متصوفه اسلامی قرار داد.

این یأس همان است که در متون فلسفی و عرفانی اسلامی بتوان سرگشتگی و ناخوشنودی از جدائی از منبع لایزال یاد گردیده است. این سرگشتگی برای انسان خاکی مادام که گرفتار عالم ناسوت است وجود دارد. سرانجام وقتی روح عالی به لاهوت الهی عروج کرد آرامش حاصل می‌گردد.

نمی‌داند. او می‌گوید: چون هیچگونه راه حل منطقی برای این مسأله وجود ندارد، تنها چیزی که باقی می‌ماند ایمان است. باید از طریق ایمان و قلباً آن را پذیرفت و به دنبال منطق و راه حل‌های منطقی نرفت که رهروان در این راه سخت و امانده‌اند.^۴ اما در مورد ایمان نیز بر این باور است که حصول تردید و امور نامسلم است. تمسک به ایمان به معنی «انتخاب» و نهایتاً خطر جوئی (Risk) است. در ایمان نیز نوعی تناقض ذاتی وجود دارد و آن این است که از یک سو «انفعال درونی» (Inward Passion) انسان و از سوی دیگر حقیقت عینی را در بر می‌گیرد.

کیرکگارد، بر این عقیده است که انسان قربانی این باور است که حقیقت مبتنی بر نظر گروهی (Group Opinion) یا نظر جماعت (Crowd) است. بر این اساس، تنها کسی حقیقت می‌گوید که عموم را در طرف خود داشته باشد. این طغیان کیرکگارد بر علیه جامعه انبوه (Mass Society) و تشکیل گروه‌ها و احزاب است که در عصر ما بسیار پر قدرت و وجود آنها در برخی موارد لازم بنظر می‌رسد. با عنوان کردن «جماعت» منظور او تنها توده‌های سالهای ۱۸۵۰ یا پس از آن نمی‌باشد، بلکه بیشتر تغییر حالت حقایق ذهنی فرد است در گروه و اجباری که گروه یا جماعت بر فرد از نظر مفهوم حقیقت وارد می‌سازد. جماعت همچنین مجموعه اصول و عقایدی (Doctorines) است که از انسان موجودی صاحب تفکر و تعقل می‌سازد. با داشتن این نظر، کیرکگارد می‌گوید: «فرد چیزی جز یک نمونه نیست و در جماعت بودن یعنی دور از حقیقت زیستن». حقیقت برای کیرکگارد، بر اساس تجارب فردی هر انسان است. به این ترتیب، حقیقت ذهنی (Subjective) بوده و انسان همواره تنهاست.^(۴)

کیرکگارد، زندگی انسان را از دریچه یأس (Despair) می‌نگرد و می‌گوید: «شرایط زندگی انسان یأس‌آور است و این امری عمومی است. زندگی انسانها حتی از دید پزشکی نیز زندگی کاملی نیست و هر انسان به نحوی نارسائیهای جسمی دارد. حتی قوی‌ترین انسانها از نظر جسمی کاملاً سالم نمی‌باشد. از اینرو، انسانی نیست که به دور از یأس روزگار بگذارند.»

خود را در ضرورت انتخاب، در جهانی کاملاً غیر جبری یا براساس اختیار کامل دارد.

این سه موضوع به صورت گسترده‌تر و توسعه یافته‌تر در فلسفه اگزیستانسیالیسم امروزه مطرح می‌باشد. قبل از ورود به خصوصیات اگزیستانسیالیسم در روزگار امروز ناچاریم به چهره تابناک تاریخ فلسفه و کسی که نفوذ زیادی بر اگزیستانسیالیسم داشته، یعنی فردریک نیچه، صفحاتی را اختصاص دهیم.

نیچه بی‌شک یکی از نوابغ فلسفه در قرن نوزدهم و چهارم‌ای سرشناس است که بر سیر تفکرات فلسفی و انسانی آثار گرانبهائی اهداء کرده است. او به استادی کرسی فیلولوژی (لغت‌شناسی) کلاسیک در دانشگاه باسل (Basel) هنگامی که فقط بیست و چهار سال داشت منصوب گردید. این موفقیت درخشانی برای یک فیلسوف می‌باشد که در این سن و سال به چنین مقامی دست یابد. نیچه نیز، مانند کیر گگارد، از بیماری جسمی تا آخر عمر رنج می‌برد و حتی در اواخر عمر خویش به نوعی جنون مبتلا گشته بود. شاید مسانند کیر گگارد این شرایط نامطلوب جسمی و روحی در زندگی فلسفی او اثر شگرف گذاشته و نظریات او را کاملاً تحت‌الشعاع خود قرار داده باشد. فلسفه نیچه بیش از بیان ساده روحی معذب است، هر چند چنین می‌نماید.

نیچه با دقت و روشنی فراوان مشکلاتی را که انسان قرن بیستم را احاطه خواهد کرد پیش‌بینی نموده و راه‌حلهائی

او عدم توانائی به دخول در ابدیت است* روح هرگز نمی‌میرد و آنچه از میان می‌رود تنها جسم ظاهر است که دستخوش تغییرات زمان و بیماری و حوادث می‌گردد.

از نظر کیر گگارد، یأس در سه شکل قابل مشاهده است: یأس ناشی از «آگاه نبودن از خویش»، یأس ناشی از عدم تمایل به «کسی شدن» یأس ناشی از تمایل به «کسی شدن». (۷) بررسی این حالات سه گانه و یأسهای مترتب بر آنها پایه‌های اصلی روانشناسی انسانی کیر گگارد را تشکیل می‌دهد. دشوارترین احساس ناامیدی آن زمان به انسان دست می‌دهد که احساس می‌کند پاداش وجودش بعنوان موجودی با شعور، زیستن در غمی جانکاه و یأسی ممتد است. در دنیائی که همه چیز در آن امکان پذیر است، تجربه غم و عذاب و ترس چیزی بعنوان بیماری نمی‌تواند بشمار آید، بلکه وقوع این امور براساس اختیار و تجربه آزادی انسانها است.

اصول عقاید و رئوس مسائلی را که کیر گگارد در فلسفه خویش مطرح می‌نماید، می‌توان به سه گروه طبقه‌بندی نمود:

اول، تفسیر و تأویل او از انسان است که اساساً وجود او را ذهنی تصور کرده و معتقد است به هیچ وجه با معیارهای عینی قابل اندازه‌گیری نمی‌باشد و اینکه انسان اختیار و آزادی انتخاب داشته که هر چه می‌خواهد بشود، و در نتیجه تخطئه کامل جبر که انسان زاده و پرورده محیط و جامعه است و نهایتاً تقدم ماهیت (Essence) بر وجود است.

دوم، اعتراض شدید و عمیق او نسبت به «مسیحیت قراردادی» و سازمان یافته است که اجتماع نقیضین بوده و حل معمای آن از عهده منطق انسانی خارج است. کلیسا سازمانی است که انسانها را بعنوان افراد در بر می‌گیرد، آنها را وادار می‌نماید که چون گوسفند رفتار کنند و مطیع و فرمانبردار باشند و قویّه‌ای از ایجاد ارتباط فردی آنها با خداوند که تنها شکل تجربه حقیقی مذهبی است جلوگیری به عمل می‌آورد.

سوم، تجزیه و تحلیل کیر گگارد از شرایط انسانی است که همواره مبتنی بر یأس و اضطراب می‌باشد و ریشه

*از نظر یک مؤمن مسلمان نیز مرگ پایان همه چیز نمی‌باشد بلکه آغاز زندگی دیگر و پیوستن به ملکوت اعلی است. چنانکه علامه فقید اقبال لاهوری گفته است:

نشان مرد مؤمن با تو گویم

که چون مرگش رسد خندان بمیرد

و یا در نوشته‌ها و اشعار صوفیانه به کرات و مرات می‌توان از این گونه تعبیر یافت. مولانا جلال‌الدین در مثنوی فرموده است:

مردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

جمله دیگر بمیرم از بشر

تا برارم از ملائک بال و پر (الخ)

اساسی وجود داشت، ایمانها سست و سست‌تر گردید. از این رو می‌توان گفت ما با علم (Science) خود خدای خود را کشته‌ایم.

ناچاریم برای روشن شدن مفهوم و جلوگیری از القاء شبهه که در این مورد بسیار متداول است به توضیح مختصری بپردازیم: براساس نوشته‌های نیچه، ما خدا را با تعقل و استدلال (Reasonings) و فلسفه خردگرایی (Rationalistic Philosophy) خود در پای علم خردگرایی خویش قربان کرده‌ایم. ما خدا را بالای حقایق عینی خود کشته‌ایم. کیر کگارد بر این باور بود که کلیسا مذهب را کشته است ولی معتقد بود که خداوند وجود دارد و بشر می‌تواند او را بشناسد، البته نه از طریق کلیسا و راههای کلاسیک مذهب قراردادی، بلکه از طریق ایجاد ارتباط قلبی با خداوند و شهود. نیچه از این فراتر رفت و اعلام نمود: «مذهب مرده است، برای اینکه خدا مرده است و اکنون هر یک از ما آزاد است که به راه خویش رود. از اکنون دیگر همه ما در آغوش یک جامعه فراگیر که همه واهمه‌ها و اضطراب‌ها ما را تقلیل می‌داد یا آنها را از ما دور می‌کرد نرفته‌ایم. ما به اختیار خود هستیم چه این را بداییم و چه ندانیم»

واکنش عمومی تمدن جدید در مقابل موارد فوق فکر نکردن درباره آنها و رها کردن آنهاست. سنت‌گرایان محافظه کار به سوی این باور در حرکتند که تعارض نهایی میان مفاهیم قدیمی فوق طبیعت (Super Natural) و جهان تازه علم وجود ندارد. محافظه‌کاران می‌کوشند که از علم موجودی ساخته خداوند و در خدمت بندگان او بسازند که قوانینش کاملاً توجیه کننده مذهب و در خدمت خداوند است. به عقیده نیچه آنچه را که این محافظه‌کاران نمی‌دانند و یا نمی‌خواهند بدانند و یا اعلام نمایند این است که این محصول یا جزء کوچکی از آن، سازمان خلقت تمام نظام را در ذهن افراد به تیاهی کشانده و کاملاً منهدم کرده است و آنچه باقی گذارده فقط فرد است.

در شرح این شرایط سخت نیچه با قلم سحر خود، مرد دیوانه‌ای را مجسم می‌سازد که در بازار می‌دود و مدام فریاد می‌زند، «من خدا را جستجو می‌کنم. من خدا را

نیز برای مبارزه با آنها ارائه کرده است. اظهارات و واکنشهای او به مسائل فلسفی بزرگترین خدمت را به فلسفه جدید نموده و اثر آنها براگزستانسیالیسم معاصر انکارناپذیر است. در فلسفه نیچه سه مبحث چشمگیر مطرح است: الحاد، نسبی گرایی اخلاقی (Ethical Relativism) و آرزوی قدرت (Power).

نیچه نیز مانند کیر کگارد در نوشته‌هایش قسمتی عظیم را به مذهب اختصاص داده است ولی نگرش او از مذهب کاملاً با نگرش کیر کگارد متفاوت است. کیر کگارد عمیقاً مردی مذهبی بنظر می‌آید و عناد او نسبت به مذهب فقط مذهب سازمان یافته قراردادی حاکم بود که مانع برقراری ارتباط مستقیم میان فرد و خداوند گشته و فرد را در چنگال خود چنان اسیر نموده که از مذهب جز نام چیزی باقی نمانده و همه آداب و رسوم و سلسله مراتب و غیره باعث دوری فرد از خدای او گشته است. واکنش نیچه نسبت به خصوصیات مذهب در قرن نوزدهم کاملاً متفاوت بود. او گفته است: «واقعیت تلخ آنکه خداوند مرده است و ما او را کشته‌ایم.» این الحاد نیچه در آن زمان چیز غریبی نبود، اما اثر عبارت «مرگ خداوند» در عصر حاضر، بسیار شدید و قابل توجه بروز کرده است.

در فرهنگ‌های معاصر تعارضات گونه‌گون وجود دارد. یکی از آنها این است که این فرهنگها خواه ناخواه وارث فرهنگهای قرون وسطایی می‌باشد که در آنها سنتها و سازمانهای مذهبی بسیار ریشه‌دار بوده، در تمام ارکان زندگی فرد بنحو چشمگیری مشاهده می‌شدند. در تمدن غرب، کلیسا در تمام اجزاء جامعه نفوذ داشته و بیشترین نقش را در تمشیت امور به عهده داشت. با گسترش فرهنگ صنعتی و تکنولوژی جدید سنتهای تازه که بیشتر براساس اقتصاد و مسائل تکنولوژیکی بود جایگزین سنتهای گذشته شد و تعارضی آشتی‌ناپذیر بین آنها ایجاد گردید. (۸)

علوم طبیعی با گسترش سرسام‌آور خود دیدگاه دیگری را به روی انسانها گشود و چون میان یافته‌های آنها که عموماً مبتنی بر تجربیات عینی بوده و سنتهای اخلاقی و مذهبی که براساس ایمان پایه‌گذاری گردیده بود اختلاف

چیزی که مورد نیاز نیست انسان مطیع و فرمانبردار و هم‌نوی (Conformer) با فلسفه کانت و خصوصیات آمرانه آن است. نیچه خصوصیت این‌گونه افراد را «خصوصیت اساسی کارمندان دولت» می‌داند. برای انسان‌های عصر جدید این فلسفه آمرانه خطرناک است. نیچه تحت تأثیر عقاید داروین در مورد تکامل طبیعت بر این باور بود که، زندگی تحت تأثیر یک جریان مداوم تکاملی می‌باشد که همواره انواع نو و متفاوت ظهور می‌کنند. او - همانطور که گذشت - عقیده داشت که با مرگ خداوند دوره جدیدی از تاریخ آغاز شده و انسان جدیدی به عرصه آمده است. اساس زندگی تنها تطبیق خویش با فشارها و ضروریات محیط نمی‌باشد، بلکه انگیزه اساسی زندگی، هرچند در طبیعت یافت شود و یا نه، بدست آوردن و یا خواست قدرت است.

نیچه که همه امور ماوراءالطبیعه مطلق فلسفه قرار دادی و متداول را انکار کرده است، چیزی در ماوراءالطبیعه برای خود ابداع می‌نماید و آن طلب یا آرزوی قدرت است. خواست قدرت تنها بخاطر حفظ خویش نمی‌باشد و تنها کوششی به منظور کسب لذت و پرهیز از درد ورنج نیست. لذت‌گرایی (Hedonism) از نظر او پاسخی به اصل ارزشها نیست. ممکن است این درست به نظر آید که افزایش قدرت و داشتن اختیار، احساسی از لذت با خود به همراه دارد، اما لذت در وجود خود قدرت و افزایش قدرت نهفته است. ارزش و قدرت یکی هستند و اصول اخلاقی برای انسان براساس خود بزرگ کردن (Self-aggrandizement) است. در بررسی اخلاقیاتی که قدرت و ارزش را برابر می‌گیرد، انسان به سهولت در می‌یابد که درد ورنج گریز ناپذیرند، زیرا آنها پدیده‌های لازم برای تجارب آن کسانی هستند که همواره با خطر زندگی می‌کنند.

جستجو می‌کنم. «مردم زیادی که به خدا اعتقاد ندارند و او را مسخره کرده و به تفریح می‌پردازند و از او می‌پرسند، «مگر خدا گم شده است، یا اینکه به جایی سفر نموده، یا اینکه در جایی مخفی شده است؟» ولی مرد دیوانه با نگاه غضب‌آلود وقتی به تمسخر آنها نمی‌گذارد و دوباره فریاد سر می‌دهد: «کجاست خداوند؟ من به شما خواهم گفت ما او را کشته‌ایم - شما و من»^(۹) و سپس عبارات پیشگوئی کننده نیچه می‌آید: «... آیا کرداری بزرگتر از این نمی‌تواند برای ما وجود داشته باشد؟ نباید هر یک از ما برای آنکه ارزشمند بنظر آئیم برای خود خدائی شویم؟ از این کردار هرگز کرداری بزرگتر برای بشر وجود نداشته و وجود نخواهد داشت، حتی برای آنکه بعد از ما به دنیا خواهند آمد. بخاطر این کردار او جزئی از تاریخی برتر خواهد بود. برتر از کل تاریخ که تاکنون وجود داشته است.»^{*} مرد دیوانه می‌بیند که مردم سخن او را درک نمی‌کنند. به سوی چند کلیسا می‌دود و برای خدا و مرگ او نوحصرائی می‌کند. وقتی از او می‌پرسند چرا چنین می‌کنی، می‌گوید: «این کلیساها اگر آرامگاه خداوند نیستند چه می‌باشند؟» مردمی که در بازارند به وجود خدا اعتقاد نداشته و اهمای از نتیجه تلخ این واقعیت که خدا را آنها کشته‌اند ندارند. حال، آنها باید دریابند که با مرگ خدا تمام اخلاقیات قراردادی مطلق مرده‌اند و بشر بدون اخلاق به حال خود رها شده است.

ریشه نسبی‌گرایی اخلاقی نیچه در این پیشگوئی او نهفته است که واقعه جدیدی در تاریخ اتفاق افتاده و به پوچ‌گرایی (Nihilism) مطلق منجر خواهد شد. تمام ارزشها سقوط خواهند کرد و انسان در شرایط بسیار دشواری زیست خواهد نمود. نیچه هشدار داده است که آغاز این دوره را می‌بیند و می‌گوید: «عصری که همه چیز چون جنگ است.»^{*}

* الحاد و ناسازگاری نیچه با مذهب، در اینجا کاملاً روشن است و ضرورتی به نقد و بررسی آن نمی‌بینیم.

* باید توجه داشت که این عصر، آغاز دوران استعمار و استثمار آشکار ملل پیشرفته در سرزمینهای آسیایی، آفریقایی و آمریکای لاتین است. همه دنیا آشفته و جنگهای بزرگ و کوچک منطقه‌ای و قاره‌ای سراسر جهان را فراگرفته است.

نیچه معتقد است که این عصر را باید مقدمه عصر دانش و توسعه علمی نام نهاد. برای رسیدن به این منظور که آغاز عصر جدیدی در تاریخ بشریت است، انسان جدید باید متکی به اخلاق بوده و دارای ارزش اخلاقی و قوت شخصیت باشد.

(Exist) در قاموس فلسفی وجود ندارد، جستجوی مفهوم و تفسیر این کلمات، یکی از مشکلات دیرپای فلسفه است. نتیجه نهائی هایدگر در مورد راههای گونه‌گون استفاده از کلمه بودن یا وجود این است که، تنها انسان است که می‌توان گفت وجود دارد. بقیه چیزها «هستند»، ولی «وجود» ندارند. درختان، سنگها و حیوانات همه فقط «هستند».

هایدگر می‌گوید: «... و فرشتگان و خدا نیز هستند ولی وجود ندارند» این بیان بدین مفهوم نمی‌باشد که ضرورتاً این چیزها غیرواقعی و یا موهومند، بلکه بدین مفهوم است که انسان به حالتی وجود دارد که از دیگران متفاوت است. تفاوت اساسی در این است که انسان دارای آگاهی یا «شعور» (Consciousness) است (۱۰) انسان یقیناً می‌تواند «وجود» داشته باشد، به شرط آنکه خود او بخواهد خود را از دنیائی که اشیاء در آن فقط «هستند» و به دیگر سخن در مکالمات روزمره خود آن را «زندگی خاکی» می‌گوئیم جدا کند. مادام که در این دنیائیم به وجود خود آگاه نیستیم، به نظر هایدگر، تنها شکل «هستن» با آن چیزهائی که حقیقتاً با آنها در تماسیم، «هستن» با انسان است. انسان می‌تواند حقیقتاً وجود داشته باشد. این از طریق انجام تجارب خاصی است که او را قادر می‌سازد که دریابد «وجود» دارد، بطور کلی، این تجارب همان گونه‌اند که کسیر کگارد آنها را پریشانی (Anguish) و اضطراب دانسته و معتقد است که منبعث از بیماری مرگ می‌باشند.

در تجربه پریشانی، انسان به خود می‌نگرد، که برای چه «هست». او در این دنیا می‌زید ولی نمی‌داند برای چه. به نظر هایدگر چیز مطلق که بشر به آن بیاویزد «وجود» ندارد و در نتیجه «وجود» انسان با بیچارگی آمیخته است. نه جایی دارد و نه می‌داند به کجا باید پناه برد. همانطور که کسیر کگارد از پیش گفته بود، انسان «موجودی» است بدون «ماهیت». در این استنتاج فلسفی، هایدگر نیزمانند کسیر کگارد از راه هموار فلسفه کلاسیک دور می‌افتد. کسیر کگارد و نیچه، هر دو از راههای متفاوت دریافته‌اند که تجربه انسان در امکانات نامحدود انجام شدنی است. یعنی

آنچه که نیچه، ما را علیه آن هشدار می‌دهد گودال بدبینی ساده‌ای است که لذت گرایان بدان در خواهند غلطید، چه آنها معیار ارزشهای خود را بر اصل لذت استوار کرده‌اند ولی در مقابل، در همه جا، همواره، درد ورنج وجود دارد. او همچنین ما را در مقابل تله وجدان (conscience) که ابزاری دردست اخلاقیات مسیحیت متداول، با آن برداشت بیمزه و احساساتی‌اش قرار می‌دهد و اینکه انسان همواره گناهکار است.

هشدار می‌دهد که این برداشت ذهنی و این تلقی اخلاقی نوعی بیماری فکری برانسان تحمیل می‌کند. تریاق روح بیمار، طلب قدرت است. اما در اینجا مشکلی وجود دارد و نیچه خود نیز پاسخی برای آن نیافته است و آن اینکه، اگر طلب قدرت فقط برای خود قدرت باشد، با داشتن قدرت بیشتر باز هم قدرت برتری را آرزو می‌کنیم و این دور بهمین منوال ادامه خواهد داشت. در این حال آیا در نهایت به لبه پرتگاه پوچ‌گرایی نمی‌رسیم؟ اگر پاسخی نهائی به مسأله پوچ‌گرایی و انکار همه ارزشها وجود داشته باشد شاید بهتر است که اذعان کنیم وجود ندارد، مسلماً در افکار نیچه این پیامبر درد ورنج و فیلسوف بزرگ اگزستانسالیسم وجود ندارد.

تصورات فلاسفه بعدی اگزستانسالیسم شدیداً شبیه تصورات کسیر کگارد و نیچه است، هر چند که شیوه پرداختن آنها به جزئیات کم و بیش متفاوت است. هایدگر و سارتر دو نفر از نامداران این فلسفه در قرن بیستم می‌باشند. نکته اساسی فلسفه هایدگر مشکل فلسفی «هستی» است. هایدگر در این مورد تا حدی تحت تأثیر فلسفه فیلسوف دیگر آلمانی ادموند هوسرل (Edmund Husserl) قرار دارد. هایدگر، همینطور به مقدار زیاد تحت تأثیر افکار کسیر کگارد می‌باشد.

بررسی طبیعت «هستی» مورد علاقه شعبهای از فلسفه به نام «هستی‌شناسی» است و هایدگر خود مدعی است که منظور اصلی از مطالعات فلسفی او، گشایشی برای شناسائی هستی و توسعه فلسفه‌ای بدین منظور است، نه فلسفه «وجود». کلماتی گول‌زننده‌تر و گمراه‌کننده‌تر از کلمات هستن (Tobe) و بودن یا وجود داشتن (To

خود» نفس «هستی» اشیاء و موارد مطرح است. چیزهایی را که ما در مآلات روزمره آنها را اشیاء (Objects) یا عینیات می‌نامیم، مثلاً درختان، سنگها و سخرها، میز و صندلی و غیره، تمام هستی در خود دارند، آنها همان هستند که در «نفس» خود هستند و دیده می‌شوند. در مقابل، «هستی برای خود» در قلمرو آگاهی یا شعور انسان است و واقعیت اساسی در مورد این آگاهی یا شعور این است که همیشه در خارج از خود یا جلوتر از خود است. ما آینده خود را پیش‌بینی می‌کنیم و یا به روزگار گذشته خود باز می‌گردیم. در هر دو حالت ما در خارج از خود هستیم. بدین معنا، ما برتر از خود هستیم و هستی انسان همواره برای خویش است. اگر این صحیح نبود، می‌باید «هستی در خود» باشیم.

این دوگانگی هستی در فلسفه سارتر به گونه‌ی دو بعدی است که دکارت (۱۶۵۰-۱۵۹۶ Descartes) مطرح کرده است. همینطور، شباهتی میان «هستی برای خود» سارتر بعنوان جزئی از شعور و «اصل فراروی» (Transcendence) یا «از نفس خود در گذشتن» هایدگر وجود دارد.

سارتر اصولی را که هایدگر در فلسفه خود دارد دوباره تکرار کرده و آنها را جزئی مهم از فلسفه خویش بشمار می‌آورد. سارتر عقیده‌ای را که مفهوم کلی (Universal) انسان قبل از «بوجود آمدن» انسانهای بخصوص «وجود» داشته و طبیعت آنها را تعیین می‌کند، قویاً رد می‌نماید. او می‌گوید: «انسان آنگاه بوجود می‌آید و ظاهر می‌شود و به احساس درمی‌آید که خود را تعریف کرده و شناخته باشد.»^(۱۲) مفهوم کلی و جهانی از طبیعت انسان وجود ندارد زیرا چیزی که بتواند آن را به تصور درآورد وجود ندارد. به عقیده سارتر، انسان آنطور که خود

برای هر تجربه راههای بیشمار وجود دارد. ولی هایدگر را تأکید بر این است که «وجود» انسان محدود است. در آن زمان محدود که انسان «وجود» دارد همه چیز ممکن است امکان‌پذیر باشد، ولی این زمان خواه ناخواه پایان می‌پذیرد. چرا که «وجود» انسان محدود است. بدون تردید مرگ نقطه پایانی به تمام ممکنات این جهان می‌گذارد و همه انسانها خواهند مرد. انسان اصیل (Authentic Person)* انسانی است که با عزمی راسخ آماده‌ی مقابله با این حقیقت است که «وجود» او برای «مرگ» است. از این‌رو، برای انسان اصیل تفکر به مرگ امری طبیعی است و هرگز نباید آن را نوعی بیماری به حساب آورد.^(۱۱) به نظر هایدگر، با همه‌ی احوال، انسان باید از شرایط دشوار «پیشانی» و «اضطراب» خود را برهاند. جهان‌خشن و غیردوستانه است، ولی نکته این‌جاست که نباید از طریق فلسفه و علم کوشش نمود انسان را به این واقعیت واقف ساخت که جهان و اشیاء پراکنده در آن همین هستند که هستند و باید با آنها به نحوی کنار آمد «انسان اصیل»، انسانی است که با واقعیت «وجود» خود مواجه خواهد شد و از طریق «عزم راسخ» (The Resolute Decision) سرنوشت خود را به دست خموش خواهد گرفت.

تصورات فلسفی ژان پل سارتر فیلسوف اگزیستانسیالیست فرانسوی از آشنائی بیشتر در جهان امروز برخوردار است تا عقاید هایدگر. علت آن شاید بخاطر ترجمه نوشته‌های سارتر توسط دوستانش به اکثر زبانهای زنده دنیا است و قسمتی نیز بخاطر کارهای ادبی اوست که تماماً براساس فلسفه اگزیستانسیالیسم نوشته شده و به میزان زیاد میان طبقه کتابخوان و اصطلاحاً روشنفکر طرفدار دارد.

یکی از مسائل اساسی فلسفه سارتر سؤال «هستی شناسانه»، «هستی» است که مورد توجه هایدگر نیز بوده. شاید مهمترین وجه افتراق سارتر با دیگر اگزیستانسیالیستها، تفاوت قائل شدن میان دو شکل از «هستی» توسط اوست: هستی در خود (Being-in-itself) و هستی برای خود (Being-for-itself). با «هستی در

* «انسان اصیل» در مقابل Authentic Person گذاشته شده است. باید توجه داشت که مفهوم انسان اصیل با مفهوم انسان مسئول (Responsible Person) متفاوت است. هرچند انسان اصیل خواه ناخواه مسئول نیز می‌باشد. گاه در فارسی این دو اصطلاح مترادف بکار می‌روند که صحیح نیست.

را اکنون تصور می‌کند وجود دارد و هر چه که او خواهد شد همان است که خود می‌خواسته است.

او در جای دیگر چنین می‌نویسد: «انسان جز آنچه از خود ساخته است چیز دیگری نیست.» (۱۳) این را می‌توان بعنوان اولین اصل از اصول اگزستانسیالیسم نام برد. دانستن این نکته حائز اهمیت است که انسان نه تنها آزاد است انتخاب نماید و آنچه می‌خواهد گردد، بلکه او مسئول (Responsible) آنچه انتخاب کرده است نیز می‌باشد.

در ابتدای این نوشته تعریفی از اگزستانسیالیسم ارائه گردید و دو هدف اساسی را برای این فلسفه یاد نمودیم: بررسی و تحلیل طبیعت «وجود» انسان و جلب توجه او به واقعیت «آزادی» و «اختیار» و نتایج مترتب بر آن. قسمت دوم تعریف، بیشتر مورد توجه سارتر قرار گرفته و او را در توسعه این مفهوم سهم بسزائی است.

شرایط «وجود» تنها این نیست که انسان آنچه هست که خواسته است باشد، بلکه هر چه را انتخاب می‌کند تنها برای خود او نیست، برای تمام «بشریت» است. از این رو مسئولیتی که بر عهده انسان قرار می‌گیرد بس بزرگ است.

وظیفه انسان تنها محدود به انتخاب برای خویش نمی‌باشد. سارتر می‌گوید: «در ایجاد انسان، آنطور که ما می‌خواهیم، حرکت ساده‌ای از ما نیست که در همان زمان تصویری از انسان آنطور که مادر ذهن خود داریم در ما ایجاد نکند.» (۱۴) هر چه انتخاب کنیم، مطمئنیم که خوب است، انتخاب همیشه کار ساده‌ای نیست. انتخاب میان خوب و بد یا انتخاب «یک» از میان «چند». به هر صورت ما عاجز از انتخاب «بد» هستیم. بنابر این، انتخاب ما در میان خوبیهای نسبی و رقیب یکدیگر است. سارتر می‌گوید: «ما همیشه خوب را انتخاب می‌کنیم، و چیزی نمی‌تواند برای ما خوب باشد، بدون اینکه برای همه خوب باشد.» نکته مهم در همین است. مسئولیت بر عهده تمام انسانها، نه یک انسان ویژه، سنگینی می‌کند، مسئولیتی که قابل محاسبه و پیش‌بینی نیست. این مسئولیت در واقع مهمترین منبع پریشانی، اضطراب و یأس انسانهاست. سارتر همانگونه که

کیر کگارد را عقیده بود، بر این باور است که هیچ انسان خارج از شرایط پریشانی، اضطراب و یأس، زندگی نمی‌کند. انسانهایی هستند که عوارض بالینی معمول و مبرهن اضطراب و دلواپسی را نشان نمی‌دهند و اضطراب و دلواپسی خود را استادانه مخفی کرده، یا از آن می‌گریزند. حتی هنگامی که در بحثهای خود سعی بر این داریم وانمود نمائیم تصمیم حیاتی ما فقط تصمیمی شخصی و برای خود ماست، در حال دروغ‌پردازی می‌باشیم و در این حال انتخاب ما دروغ گفتن به بشریت است.

سارتر در موضع «الحاد» (Atheism) به هایدگر و نیچه شبیه است. برای او ریشه اضطراب در این واقعیت نهفته است که انسان «وجود» دارد، باید «انتخاب» نماید و خداوند را حاضر نمی‌یابد که مسئولیت را بر دوش او بگذارد.

او بر این عقیده است که اگزستانسیالیستها از عدم وجود خداوند شادمان نبوده و به هیچ روی به فریبهای سفسطه‌آمیز متوسل نشده که وجود او را انکار کنند، ولی این حقیقت را که او وجود ندارد نمی‌توانند انکار کنند. سارتر معتقد است: «انسان اگزستانسیالیست، قویا مخالف آن نوع اخلاق غیر مذهبی می‌باشد که متمایل به حذف خدا با کمترین هزینه و انعکاس ممکن است.» (۱۵) در بیشتر مواقع، شاید، بهتر بود که خدا «وجود» می‌داشت، وجود او می‌توانست موجب ارزشهای کلی، همگانی، دائمی و قابل اطمینان باشد. در مورد عدم وجود خداوند سارتر به نکته‌ای که داستایفسکی اشاره کرده است می‌پردازد و بحث خود را پیرامون آن متمرکز می‌کند که «... اگر خدا وجود نداشت، همه چیز ممکن بود.» آنطور که اگزستانسیالیستها به مسأله نگاه می‌کنند، به این نتیجه می‌رسند که «شرایط دقیقا همان است که خدا وجود ندارد.» همه چیز امکان‌پذیر است، انسان در یأس زیست می‌کند و چیزی وجود ندارد که بتواند به آن بیاویزد. به این ترتیب، «انسان محکوم است که آزاد باشد.» شاید کلمه «محکوم» در اینجا قدری تند و خشن به نظر آید ولی در این مورد کلمه بجائی است که می‌تواند به راحتی و خوبی از عهده‌القاء مفهوم برآید. بدین معنا که، انسان ناخواسته

اما همانطور که گذشت، به عقیده آشنایان به فلسفه اگزیستانسیالیسم، این فلسفه ستونهای بنیادین خود را بر تفکرات چهار فیلسوف یاد شده (کیر گگارد، نیچه، هایدگر و سارتر) نهاده است. با مطالعه آثار اگزیستانسیالیستی چنین نتیجه‌ای بدست می‌آید که مرکز اساسی تفکرات این فلسفه بر مسائل اجتماع صنعتی جدید و نهاد‌های حاکم بر آن واقع است و بر حول چنین محوری در گردش است. این فلسفه بالاخص و شدیداً متوجه مکاتب فلسفی و سیاسی «محافظه کار» (Conservatism) غربی است که سعی بر تداوم نهاد‌های حاکم و گسترش تکنولوژی لجام گسیخته دارند.

سه مقوله اساسی مورد بحث اگزیستانسیالیسم امروزی نسبت به عقاید سنتی فلسفی عبارتند از: وضعیت انسان، واقعیت اختیار و بیگانگی و اصالت (Authenticity).

وضعیت انسان

پس از جنگ جهانی دوم اضطرابی عجیب بر عالم بشریت حاکم گردید. این اضطراب در خلال بیشتر نوشته‌های علمی و اجتماعی و حتی مجله‌های پرتیراژ عمومی مشاهده می‌گردد. به روایتی می‌توان این دوره خاص از تاریخ بشریت را عصر اضطراب نامگذاری کرد. تلاش‌های فراوانی صورت گرفته است که نشان دهند چه عاملی باعث چنین شرایط طاقت فرسائی گردیده است. حوادث وحشتناک جنگ جهانی دوم - اردوگاه‌های مرگ، اطاق‌های گاز و بوی نامطبوع تل جنازه‌های انسانی که به آتش کشیده شده بودند نشان داد آنچه را انسان غربی از سالها پیش بعنوان تمدن به آن افتخار می‌کرد چیزی جز روکش نازک و شکننده بر طبیعت انسان نبوده است و در زیر آن آنچه خفته بود وحشی‌گری و خشونت وصف ناپذیر این موجود بظاهر رئوف و منطقی بود.

در اثنای همین جنگ، سلاحی که ممکن است بعنوان سلاح نهائی برای نابودی انسانها شناخته گردد پدید آمد. با استفاده از این سلاح مخوف آنچه از بشریت و جهان باقی خواهد ماند مانند خاکستر و خاک آلوده به تشعشعات اتمی وزمین

به این جهان آمده است و ناخواسته از این جهان خواهد رفت. وجود و در بیشتر موارد عدمش را نمی‌تواند در اختیار خویش داشته باشد، ولی در مدت اقامت در این دنیا با ضرورت انتخاب و بالمآل با ضرورت به عهده گرفتن مسئولیت انتخاب خود مواجه است.

بررسی این نکته در فلسفه اگزیستانسیالیسم قابل توجه است که هر چند انسان، آمدنش بطور مطلق بدین جهان و رفتنش از آن تا حدی با خود او نمی‌باشد، اما در تمام مدت اقامت در این جهان «جبر»ی بر او تحمیل نمی‌شود و او کاملاً حق انتخاب دارد، حتی در مورد «بودن» خود در این جهان. رفتار انسان به هیچوجه از نظر اگزیستانسیالیستها رفتاری مبتنی بر «جبر» نیست. او بعنوان انسان همان است که از میان چیزهای گونه‌گون، خود خواسته است که باشد.

مقولات اساسی اگزیستانسیالیسم

در بررسی تاریخی و توسعه فکری اگزیستانسیالیسم، بیشتر تلاش ما صرف شناسائی و برررسی دو فیلسوف اگزیستانسیالیست قرن نوزدهم کیر گگارد و نیچه و دو فیلسوف اگزیستانسیالیست قرن بیستم، هایدگر و سارتر گردید. بدون تردید فلاسفه دیگری در این زمینه نقشهای اساسی ایفا کرده و در زمان حاضر نیز عده‌ای به این فلسفه می‌اندیشند که اندیشمندان برای جهان فلسفه ازجمند است. نامهایی چون: کارل یاسپرس، گابریل مارسل (Gabriel Marcel)، آلبر کامو (Albert Camus)، نیکلا بردیا ف (Nicolas berdyev)، مارتین بوبر (Martin Buber)، والتر کافمن (Walter Kaufmann)، ژاک ماری تین (Jacques Meritain)، میگل اونامونو (Miguel Unemuno) و ژان وال (Jean Wahl) همه و همه، نامهای آشنائی برای آشنایان به فلسفه هستند. البته دهها نام دیگر در این مورد وجود دارند که در اینجا فهرست کردن آنها را مجال نیست.

انسانها بخصوص در دنیای به اصطلاح صنعتی پیشرفته، ترسی بی‌مورد است و زائیده خیالات و توهمات حاکم بر افراد می‌باشد. با همه این احوال، می‌توان گفت این توهمات و خیالات نیز خود زائیده محیط بیرونی بوده و به قول پیروان زیگموند فروید و «رفنار گرایان» در حقیقت «ادراک» (Perception) انسانها از محیط حاکم بر آنها می‌باشد. چه آنها بر این باورند که اضطراب روزگار ما پاسخی است، هر چند «نوروزیک» (Neurotic)، به شرایط عینی حاکم بر ما که در خارج از وجود ما قرار گرفته و قابل توضیح و تشریح بوده و نوعی روابط علت و معلولی بر آنها حاکم است.

اگزستانسیالیستها نظر دیگری دارند و این عقیده را کاملاً رد می‌نمایند. آنها، عموماً توافق دارند که شرایط انسان جدید دشوار و پریشان است و درگردابی از یأس و غم دست و پا می‌زند. ولی مدعی‌اند که این انسان حق انتخاب داشته و می‌تواند شرایط را در مورد خویش تغییر دهد.

کیرکگارد وضعیت غمبار انسان و یأس او را به صورت عدم تعادل میان انفعال (Passion) و قدرت (Power) تشریح می‌کند. او می‌گوید که انسان همواره در سر چیزهای فراوانی می‌پوراند که رسیدن به آنها با توجه به قدرت محدود او ممکن نیست و این عدم تعادل، غمزدگی و یأس به همراه می‌آورد. اما کیرکگارد چیزی در مورد بمبهای اتمی و هیدروژنی چندین مگاتنی و تشعشعات اتمی و جنگهای میکربی و شیمیائی نمی‌دانست.

ویلیام جیمز (William James)، فیلسوف آمریکائی که می‌گویند بیش از هر فیلسوف دیگر آمریکائی به اگزستانسیالیسم نزدیک شده است، در مورد «شگرفی ماوراء الطبیعه» و «بیماری کیهانی» (Cosmic Sickness) سخن می‌گوید، در حالی که در روزگار او انسانها خیلی مؤدبانه فقط با گلوله توپ به هم شلیک می‌کردند و در این شلیکها هم سعی بر رعایت قوانین اخلاقی و مقررات جنگی و بین‌المللی بود.

دوران ما قطعاً تنها دورهای از تاریخ نیست که درس از نابودی جمعی در آن به صورت واقعیتهی انکارناپذیر درآمده

کن فیکون شده خواهد بود، بی‌جنبه‌ای در آن واثری از حیات با آن. طبیعت خشن و وحشی انسان که در گذشته با نیزه و خنجر و آتش و سنگ و بعدها، در اثر پیشرفت، با گلوله توپ و تکنیک‌های پیشرفته‌تر ارضا شده و با دریدن و به خاک و خون کشیدن گروهی از هم‌نوعان خود تا مدتی آرام می‌گرفت، اینک با تکنولوژی پیشرفته‌اش، پیشرفته‌تر شده است و دیگر به صد هزار و حتی یک میلیون قسربانی نمی‌اندیشد، بلکه میلیونها قربانی در لحظه‌ای با فشار تکمهای برای او امکان پذیر است و کافی است یک بمب به راحتی دو شهر بسیار بزرگ مجاور هم را کلاً نابود سازد و قاتل و هادم، در این حال خود اصلاً نتیجه عمل خود را نبیند.

اندکی پس از جنگ دانشمندان و صنعت پیشگان موفق شده‌اند، اولین ماهواره را به دور زمین به گردش آورند. نتیجه این پیشرفت علمی و فنی جز ایجاد اضطراب بیشتر در انسانها چیزی پدید نیآورد و انسانها دریافتند با این ماهواره‌ها نهادم زمین وساکنان آن آسانتر گردیده است.

هزینه‌های سرسام آور نظامی همه کشورهای، کم و بیش، و پولی که صرف تحقیق و ایجاد وسایل قتاله می‌گردد و تغییر جهت دانشگاهها و مراکز علمی و استخدام علم در راه قتل و کشتار، همه و همه دلیل بر این بوده و می‌باشند که انسان را از انسانهای دیگر وحشتی عظیم دردل است. در این زمان انسان بیش از هر چیز، از خرد و اهمه دارد. او می‌داند که وسیله نابودی کامل خویش را کاملاً در اختیار دارد. و شاید هم روزی آن را بکار گیرد.

تحت چنین شرایط درد آلود، دشوار و بیسابقه، انسان خواه ناخواه به اضطرابی شگرف کشیده می‌شود و تمام عوارض این بیماری مهلک به وضوح در همه اجتماعات بشری امروز هویدا است. ترس انسانها در این دوره صرفاً ترسی عقلائی و منتج از واقعیتی نمی‌باشد، بلکه در بیشتر موارد، ترسی بیجا و غیر عقلائی و بسدون دلیل او را فرامی‌گیرد.

نگاهی به یادداشتهای روانشناسان و روانکاوان که روز بروز بر تعدادشان و بر رونق کسبشان افزوده می‌شود گویای این واقعیت است که بیشتر ترسها و اضطرابات حاکم بر

عناصر بنیادین تفکر اگزیستانسیالیستی، در مورد وضعیت انسان به تفصیل در کتابهای فلاسفه اگزیستانسیالیست بررسی گردیده و موضع آنها در این باره کاملاً روشن است. در این نوشته که در صفحات گذشته به ریشه اگزیستانسیالیسم و بسط تاریخی آن پرداخته است توجهی به این مسأله، به اجمال شده است. در اگزیستانسیالیسم اصل بر این است که انسان در «یأس» بسر می‌برد و زندگی‌اش آکنده از پریشانی می‌باشد. شاید همواره این وضعیت انسان در برخورد با جهان خاکی بوده است. اما در دنیای جدید این وضعیت محسوس‌تر و انسان در یأس عمیق‌تری بسر می‌برد.

دو چیز در مورد وضعیت انسان زمان ما کاملاً محسوس است: اول، ما از طبیعت «محمتمل» (Contingent) «وجود» آگاهیم و دوم، ویژگی ذاتی «وجود» انسان را تشخیص می‌دهیم.

اول، در مورد احتمالی بودن چیزی، باید در نظر داشته باشیم که وقتی می‌گوئیم این چیز یا واقعه محتمل است، منظور این است که ممکن است باشد و یا نباشد. چیزی نیست که وجود آن را حتم یا ضرور نماید. در این حالت هیچی (Nothingness) یا نبودن (NON-Being)، به همان میزان محتمل الوقوع است که هستی یا بودن. در زندگی روزمره ما موارد بسیاری وجود دارند که می‌تواند بعنوان شاهد در این مدعا بکار گرفته شود که زندگی ما کاملاً بر احتمالات گوناگون متکی است. پیروان فلسفه اصالت عمل یا مصلحت‌گرایان (Pragmatists) بی‌وزنه، بر امور محتمل الوقوع ذاتی و خصوصیت غیر قابل پیش‌بینی جهانی که در آن زندگی می‌کنند تکیه کرده‌اند. راههای مختلفی که جان دیوئی (John Dewey) برای روشن شدن مفهوم علم، تعریف و روش آن، بکار گرفته است نشان دهنده این حقیقت است که او علم را در بیشتر شرایط ابتدائی آن، جریانی ناتمام و نامعین می‌داند. قسمت بزرگی از تلاشهای فلسفه غرب صرف از بین بردن اثر احتمال، بعنوان نشان اصلی واقعیت و ضرورت هستی شده است.

افلاطون، فیلسوف نامدار یونان باستان، واقعیت دنیای محسوس را که در آن خصوصیت وجود، حتمی به

است. مرگ سیاه ناشی از طاعون و حشتناک در قرن چهاردهم میلادی در اروپا و آسیا بیش از سلاحهای اتمی، تاکنون، قربانی داشته است و طرز عمل آن به همین گونه که بمبهای اتمی و هیدروژنی برای اکثر ما اسرار آمیز است برای مردم قرون وسطی نیز اسرار آمیز بوده است. ممکن است بحرانها و شرایط دشوار اجتماعی فلاسفه را بر آن دارد که در مورد وضعیت انسان و وقوع و واکنش او در آن شرایط به تفکر بیشتر بپردازند و مکاتب فکری خاصی را ارائه نمایند. چنانکه فلسفه «رواقسی» (Stoic Philosophy) در شرایط بحران اجتماعی و سقوط امپراطوری روم شروع به رشد نمود، لیکن این سخن که شرایط اجتماعی و یا بحرانها توجه ما را به جهت خاصی معطوف می‌نمایند با آنکه بگوئیم بحرانها علت‌العلل این مسأله‌اند بسیار متفاوت است.

از دیدگاه فلسفه اگزیستانسیالیسم، یکی از مشکلات اساسی این است که ما انسانها اغلب طعمه اخلاق لذت‌گرایانه‌ای هستیم که نیچه ما را از آن برحذر داشت. از نظر اخلاقیات لذت‌گرایانه، خوشبختی غایت مقصود است و دقیقاً مساوی لذت، که خود به نوبه خویش بنیاد مادیرگانه دارد. انسانهای تهیدست تصور می‌کنند با بدست آوردن ثروت و در جرگه اغنیای درآمدن به خوشبختی موعود دست خواهند یافت، اما اگر به ثروت دست یابند تازه متوجه می‌شوند که هنوز ناشادند و تا خوشبختی فرسنگها فاصله دارند. انسانهای گرسنه تصور می‌کنند اگر غذایی به حد وفور به دست آورند خوشبخت خواهند بود، ولی با فرونشاندن گرسنگی خوشبختی به سراغشان نمی‌آید. انسانهای نامطمئن و بی‌اعتبار تصور می‌کنند تنها با داشتن امنیت و اعتبار مالی خوشبخت خواهند بود، اما وقتی این اعتبار و امنیت مالی را به دست آورند هنوز ناآرام و دلزده می‌باشند.

رالف هارپر (Ralph Harper)، با توجه به نکات فوق به این نتیجه رسیده است که، «آرمانهای مادی قرن نوزدهم همانقدر خوب هستند که تحقق یافته‌اند، و این زمان، در تمام مدت، زمان بزرگترین اضطراب و حتی اضطراب عمومی است.» (۱۶)

نظر می‌آید، انکار کرده است و به جای آن دنیائی کامل و تغییر ناپذیر را قرار داده است که وجودش نامحدود و مطلق است. ارسطو، شاگرد افلاطون و فیلسوف نامدار دیگر یونان باستان، نمی‌توانست بپذیرد که دنیا از هیچ بوجود آمده است. بنابراین به این عقیده متوسل شد که جهان همواره موجود و همیشه بدین شکل بوده است و موجودات نیز از نظر شکل و هیات تغییر ناپذیر می‌باشند. در مقابل، بر اساس اصول مذهبی عهد عتیق و عهد جدید، زمین توسط خداوند ایجاد شده است و به این طریق عارضی بودن یا محتمل الوقوع بودن وجود آن مطرح می‌شود. زمانی بوده که جهان وجود نداشته است، در این حال احتمال وقوع یا عرضیت باید جنبه‌ای از وجود آن باشد.

با نگاهی عمیق‌تر، برای ما راهی وجود ندارد که دریابیم چرا «خداوند» جهان را آفریده است. این چیزی است که قرن‌ها به صورت راز سر به مهری برای ما انسانها باقی مانده است و شاید برای همیشه بهمین صورت بماند و پاسخ آن را هرگز به صورت علمی* و با معیارهای عقلانی نیابیم. تنها راه، پذیرفتن و ایمان آوردن به آن است. فلسفه غرب، علی‌الخصوص فلسفه مسیحی غرب، تلاش فوق‌العاده‌ای کرده است که مسأله را به صورتی حل کند و قدری از حالت ایمان تقیدی و مطلق، آن را خارج و متکی به ادله و براهین عقلانی و منطقی نماید، اما هیچکدام مورد قبول اگزستانسپالیسم نیست. (۱۷)

برای اگزستانسپالیسمها - حتی اگزستانسپالیسمهای مذهبی چون کیر گگارد - این اشتباه آمیز است که تلاش خود را صرف اثبات عرضیت طبیعت تمام اشیاء نمائیم. کیر گگارد مسیحی مؤمنی بود که به وجود خداوند همچون فرد مذهبی با ایمان و با اشتیاقی معتقد بود، او اعتقاد داشت که انسان از بارگاه کبریائی در اثر گناهی به زمین افکنده شده است. اما، او همچون مسیحیان دیگر اعتقاد نداشت که انسان درد بیگانگی (Alienation) خود را از خداوند با انجام اعمال نیک و یا توسل به تفکرات نیک می‌تواند کمتر نماید. به عقیده او، «وجود» خداوند و نیز آفرینش جهان توسط او همواره به صورت معمائی لاینحل

باقی خواهد ماند و بشر را قدرت استدراک آن نخواهد بود.

بنابراین، ولو مسیحیت و ایمان مذهبی اساس یک «سرغیر قابل استدراک»، بدانگونه که کیر گگارد آن را توجیه کرده است قرار گیرد و یا آنطور که نیچه عنوان کرده است «خدا مرده است»، یعنی انکار خداوند، هستی جهان - و در نتیجه هستی انسان - بی‌معنا و همه چیز پوچ است. همه چیز پوچ است، برای آنکه معنائی بر چیزی محتمل نیست. از این رو، چیزی خارج از انسان «به جز خودش» وجود ندارد، آنچه که می‌تواند نشان دهنده وضع انسان در این جهان باشد، این است که او در این جهان وجود دارد ولی نمی‌داند چرا؟ و نیز راهی برای او وجود ندارد که از طریق آن دریابد چرا؟ فقط هنگام درد و دلتنگی است که انسان به وجود خود و معنای خویش پی می‌برد. او در این حال سنگینی مسئولیتی را بر دوش خود احساس می‌کند که روزگاری به «خدا» تعلق داشت.

به آگاهی اساسی در مورد عرضیت و محتمل الوقوع بودن وجود، اگزستانسپالیسمها، واقعیت و ویژگی وجود انسان را اضافه می‌کنند. انتقاد شدید اگزستانسپالیسم به فلسفه غرب در کوشش مداوم آن به نگاه کردن «تجربیدی» از انسان است که سعی در بررسی انسان به صورت یک ماهیت و یا یک چیز عمومی و کلی دارد. نتیجه این تصور آنطور که کیر گگارد می‌نویسد این است که انسان به صورت یک «نمونه» مطرح می‌شود، نه بعنوان یک فرد، آنطور که خود می‌باشد. «حقیقت زندگی انسان در این است که به صورت یک فرد وجود دارد. ساختمان هستی یا هرچه

* علم بدانگونه که مورد توجه و تعریف فلاسفه غربی قرار گرفته است یعنی بررسی پدیده‌ها و عوامل منبعث و متکی بر حواس و منطق متداول. این عقیده کیر گگارد نیز با عقاید برخی از فلاسفه اسلامی و متصوفه تطابق دارد. ادبیات صوفیانه فارسی پر است از عبارات و داستانهائی که گویای این حقیقت است که کس نمی‌داند خلقت از بهر چه بوده است و انسان چرا به این عالم خاکی فرو افتاده است. فلاسفه سعی در یافتن جواب کردند اما عرفا خود را از این قیل و قال بدور افکندند و گفتند «آنرا که خبر شد خبری باز نیامد» و یا چون مولانا سرودند:

عقل دراک از فراق دوستان
همچو تیرانداز شکسته کمان

نام داده به اشعار عمر خیام نیشابوری شاعر و فیلسوف بلند آوازه ایرانی توسل جسته است، مفهوم آنها بر این است که از ازل همه چیز بر قلم صنع رفته و چیزی در طبیعت و ساخت پدیده‌ها نیست که بتواند از این جبر گریزی داشته و آن را تغییر دهد.*

بر اساس این بینش، جیمز می‌گوید: «آینده چیزی نانموده در بطن خود نهفته است، آن را که حال گوئیم فقط جزئی از کل و سازگار با قوانین این کلیت است.» (۱۸) جیمز، خود، به پیروی از اصول جبر حاد کمتر متصف است، ولی با تحسین زاید الوصفی بدان می‌نگرد و می‌گوید این تنها صراط مستقیمی است که سعی بر طفره رفتن و گریز از مسأله را ندارد. در مقابل به جبر ملایم با دید موهنی می‌نگرد و می‌گوید «مردابی از تجاهل و طفره است.» او مدعی است که اصطلاح اختیار، ممکن است به راه‌های گوناگون و حتی ضد و نقیض تعبیر و تفسیر گردد. جیمز می‌گوید، از آنجا که اختیار تصورات خوب و بد، زشت و زیبا را با تصورات علت و معلولی به هم می‌آمیزد، همواره قضیه ذو حدین نامطلوبی (Dilemma) را ایجاد می‌کند که از سوئی ریشم‌اش بدبینی (Pessimism) و از سوی دیگر درونگرایی (Subjectivism) است. هیچکدام از این شقوق، شق خوشایندی نمی‌باشند. جیمز در این مورد خود بر این باور است که در میان این دو حد قضیه باید به شق ثالثی فکر کرد که به جهان از دیدند کثرت گرایانه (Pluralism) و عدم اجبار بنگرد.

آنچه که تاکنون از اگزیستانسیالیسم در یافتیم مخالفت شدید آن با جبرگرایی است. از این رو به تفصیل بیشتر در این مورد نمی‌پردازیم و به همین مقدار بسنده می‌کنیم. توجه سارتر در بحث از اختیار و آزادی، حذف جبرگرایی ملایم و نیز چشم‌پوشی از وجود امکان (Possibility) است.

* چون اشعار متعددی از خیام در این مقوله است از ذکر آنها خودداری می‌شود. شاید بیش از دوسوم از اشعار مضبوط و منسوب به خیام بیانگر این نکته است.

○ قضیه ذو حدین نامطلوب، قضیه‌ای است که دوره بر آن مرتب بوده و هر دوی آن راه‌ها نامطلوب است. مثلاً انتخاب میان گزیدن عقرب و مار هر دو نامطلوب بوده ولی نهایتاً یکی را برد دیگری رجحان است.

بنامیم آن را، خدا یا طبیعت یا چیز دیگر، بر طبیعت اساسی انسان بعنوان فرد اثر دارد. وجود انسان محدود است، و او با این آگاهی زیست می‌کند که روزی خواهد مرد. وجود او، آنطور که هایدگر گفته است، «هستی‌ای است برای مرگ». بنابراین، حتی در بزرگترین لحظه‌های خوشی و لذت، تجربه به ما می‌گوید که این لحظات ناپایدار و زودگذرند و آنگاه غم و یأس ما را فرا خواهند گرفت. فرد یگانه بوده و هرگز قابلیت جانشینی ندارد. هر چه هست آن چیزی است که خود انتخاب کرده است که باشد و هنگامی که بمیرد هرگز فرد دیگری وجود ندارد که جای خالی او را پر نماید. راهی که اکثر ما بیشتر مواقع برای گریز از واقعیات تلخ و وجود محدود خود انتخاب می‌کنیم پناه بردن به گروه یا جماعت (Crowd) است، به امید اینکه گروه یا سازمان را توان حل مشکلات ما باشد و یا به ما آرامش لازم را عطا نماید. ولی جماعت، به قول اگزیستانسیالیستها از هر قماش که باشد همواره کاذب است و آن را توان حل مشکلات فکری اساسی انسان نیست.

واقعیت اختیار:

یکی از مهم‌ترین تصورات در فلسفه اگزیستانسیالیسم اختیار انسان است و اینکه انسان مختار است آزادانه، عملی، یا فکری و یا پدیده‌ای را اختیار نماید. این انتخاب بر اساس هیچگونه جبر شرایط «برونی» نمی‌باشد. از این رو، فلاسفه اگزیستانسیالیست بر خلاف مکاتب مختلف جبری، به اصول عدم اجبار طبیعت و رفتار انسان مقررند. هر چند، کلیه فلاسفه اگزیستانسیالیست به اختیار انسان قویاً معترف بوده و آن را جزئی از اصول مسلم اعتقادات خویش می‌شمارند، زان پل سارتر را از این جهت ارجحیت چشمگیری است.

ویلیام جیمز، فیلسوف آمریکائی، میان انواع جبرگرایی (Determinism) تفاوت عمده‌ای قائل شده است. او بر این باور است که وضوحاً دو نوع جبرگرایی قابل تشخیص است: جبرگرایی حاد (Hard Determinism) و جبرگرایی ملایم (Soft Determinism) جیمز برای بیان آنچه که جبر حاد

نظریه اساسی او به قرار زیر تشریح شده است:

«انسان نمی‌تواند زمانی برده و زمانی آزاد تصور گردد، بلکه همواره و کلاً آزاد است و یا آنکه هرگز آزاد نبوده و نمی‌باشد.»^(۱۹)

در مباحثات فلسفی معطوف به جبر و اختیار نگرش فلسفی سنتی عموماً مبتنی بر دو جزء می‌باشد که مسأله انتخاب را مطرح می‌کند: جزء برونی که حالت عینی امور است. و جزء درونی که انگیزه‌های درونی را در بر می‌گیرد.

انسان توانائی تعقل و استدلال دارد، ولی این توانائی را نیروی آن نیست که امری را از قوه به فعل (Action) درآورد. از این رو، ضرور می‌نماید که به نوع دیگری از توانائی‌های انسانی اندیشید. اراده (Will) نوعی توانائی است.

از دیدگاه فلسفه کلاسیک، خرد (intellect) اطلاعات لازم را در اختیار اراده یا خواست گذاشته و اراده، پایه یک کنش (فعل) را می‌ریزد. کنش پسندیده کنشی است که از خواستی خوب و مبتنی بر تعقل نشأت گرفته است. توجه بدین نکته ضرور می‌نماید، کنش که خود عملاً متکی به خواست می‌باشد، برای فرد عامل مسئولیتی ایجاد می‌نماید. همچنین از دیدگاه فلسفه کلاسیک، علاوه بر خواست و کنش، هیجانات نیز در مسأله دخیلند. زندگی خوب- زندگی مبتنی بر اخلاق- زندگی‌ای است که هیجانات کنترل شده و در تحت تسلط تعقل و خواست قرار گیرد.

اعتراضات وارد به دیدگاه کلاسیک که بهینش جدید فلسفی را پدید آورده بیشتر به عناصر متشکل انتخاب یک کنش توجه کرده است. اغلب، این اعتراضات به انکار آزادی اراده و یا اینکه واقعاً چیزی به نام اراده یا خواست وجود دارد پرداخته است.

نظریات رفتارگرایانه (Behavioristic) افراطی تأکید بر شرایط عینی برونی داشته و پافشاری بر این نکته دارد که کلاً رفتار (Behavior) و اکنشی بر محرکات (Stimuli) می‌باشد و کنشهای انسان تحت تقید عوامل برونی که او را بر آنها تسلطی نیست می‌باشند. بانگاه از این دریچه، اراده آزاد معنائی نخواهد داشت. منطقاً، پایگاه

نهائی این نظریه به جبر حاد می‌انجامد ولی بیشتر پیروان آن از عنوان نتیجه به این صورت خجسته شده و سعی در جایگزین درجات متفاوت جبر ملایم برای آن کرده‌اند.

پاسخ سارتر به همه این نظرات جبرگرایانه، چه ملایم و چه حاد، این است که شرایط عینی هرگز برای آغازیدن کنشی کافی نمی‌باشند. کنشهای ما همواره بر اساس ادراکات و تصورات (Apprehensions) ما از شرایط برونی بوده و اینها همواره آزادانه توسط ما انتخاب می‌شوند.

نوع دیگر از انواع نظریات جبرگرایانه جدید به انگیزه‌های درونی توجه دارد، به انفعالات، رفتار با این نگرش مبتنی بر این است که هر کنشی که انسان انتخاب می‌کند نتیجه یک انفعال فوق‌العاده قوی نسبت به دیگر انفعالات درونی او می‌باشد. بنابراین، رفتار او مبتنی بر قوت نسبی انگیزه‌های (Motives) او است، قویترین انفعال در این کشمکش درونی برنده خواهد شد و به این ترتیب، انسان آنچه را که انجام می‌دهد چیزی است که باید انجام دهد.

به این استدلال سارتر اینگونه پاسخ می‌گوید که اگرستانسیالیست به موجودی انفعال و شدت و ضعف آن، چون حساب بانکی نمی‌نگرد و آن را مورد رسیدگی قرار نمی‌دهد. سارتر می‌گوید: «... او [انسان] هرگز بر این باور نیست که یک انفعال فراگیر سیل کوبنده و روبنده‌ای است که اجباراً انسان را به سوی کنشهای خاصی سوق می‌دهد و از این رو می‌توان از آن بعنوان بهانه یا مفری استفاده نمود. او فکر می‌کند که انسان مسئول انفعالات خویش است.»^(۲۰)

به عقیده سارتر این درست به نظر نمی‌رسد که وقت خود را صرف اندازه‌گیری و وزن نهادن به انفعالات، حتی اگر امور فیزیکی بوده و قابلیت اندازه‌گیری را دارند، نمائیم. اگر به فرض توجیه منطقی‌ای بر این امر که انفعالات نیز دارای اندازه و وزنی می‌باشند وجود داشت نتیجه این بود که هر انفعال فقط وزنی را داراست که ما به آن داده‌ایم. باین توجیه، سارتر منکر شرایط خارجی که حاکم بر کنشهای انسانهاست نبوده و مقرر و معترف به وجود انگیزه در کنش انسانها می‌باشد. چیزی که او بر آن تأکید ویژه

بازی می‌شود آن نیست که به طرح هستی بپردازد، بلکه وظیفه‌اش آگاهی ما نسبت به انگیزه‌هایی است که داریم. قبل از آنکه مادر مورد امری بیاندیشیم، ذهن خود را در آن باره بکار انداخته‌ایم.

برای توجیه این مسأله، سارتر داستانی را ذکر می‌کند که مرد جوانی به محضر او می‌رود و مشکل خود را با او در میان می‌گذارد و از او طلب راهنمایی می‌کند. این جوان با مشکل تصمیم‌گیری مواجه است. او می‌تواند در فرانسه اشغالی (در زمان جنگ جهانی دوم) با مادر پیر خود مانده واز او مواظبت نماید ویا می‌تواند به دوستان خود در نهضت آزادی در خارج از فرانسه ملحق شده و با نازیها مستقیماً بجنگد. سارتر در این مورد دونگه را مطرح می‌کند: اول، موجبی وجود ندارد که بتوان به این جوان توصیه‌ای نمود، زیرا او تصمیم خود را قبل از آنکه خواستار توصیه‌ای شود گرفته است. دوم، جوان تصمیم خود را در سطح آگاهی غیر آگاهانه گرفته است. جایی که تمام این گونه انتخابها انجام می‌گیرد. و او خود نیز نمی‌تواند انتخاب خود را از طریق جریان آگاهانه تغییر دهد. از این رو، مشورت اختیاری همواره امری گول زننده است.

این حقیقت که ما طرح هستی خود را مختارانه به وسیله انتخاب خود معین می‌کنیم، منبع دل‌تنگی و غم بزرگ ماست. از پایگاه سارتر به مسأله توجه کردن، روشنگر این نکته است که انسان خود به تنهایی انتخاب خویش را می‌نماید، بدون امکان وجود هر نوع کمک از سوی خدا یا انسانهای دیگر. مسئولیت با ماست و بجائی و کسی نمی‌توان آنرا منتقل نمود.

بیگانگی و اصالت:

در محیط‌های علمی و روشنفکرانه، در سالهای اخیر، دوسؤال به وسعت زیاد پراکنده شده و هر کس سعی می‌کند که پاسخ صحیح آنها را بیابد. این دوسؤال عبارتند از:

اول، معنی بیگانگی انسان چه بوده و منبع اصلی آن چه می‌باشد؟

دارد، این است که، درک آنها از شرایط خارجی و خصوصیت انگیزه‌هایشان ساخته و پرداخته انتخاب خود آنهاست.

سارتر به همین طریق به ردونفسی «اجبارروانی» (Psychological Determinism) که ریشه‌اش در نظریات زیگموند فروید نهفته است می‌پردازد. هسته مرکزی نظریات فروید را این باور تشکیل می‌دهد که رفتار انسان مبتنی بر جزء ناآگاه «زندگی روانی» (Psychic Life)، «id» می‌باشد که ابتدائی و غیر عقلانی است. انتقاد سارتر از فروید پیچیده بوده و ما را خیال آن نیست که آن را تماماً تعقیب نمائیم.

در این نوشته فقط بعنوان کردن نکاتی چند بسنده کرده و مشتاقان را به کتاب اگزستانسیالیسم، اثر ژان پل سارتر حواله می‌دهیم.

سارتر می‌پرسد اگر نظر زیگموند فروید درست است، چرا و چگونه به برخی از امور مشخص در روان-درمانی، عنوان «مقاومت بیمار» (Patient Resistance) داده می‌شود؟

سارتر، بدین ترتیب بیشتر نظریات جبرگرایانه را بررسی و نقادی کرده و همه را به کناری نهاده است. خلاصه نظریات او، همانطور که آمد، این است: انسان آزاد و مختار است که خود به انتخاب بپردازد. رفتار او خودمختارانه بوده و مسئولیت آن در جای دیگر و به کس دیگر نمی‌تواند حواله گردد. تنها محدودیتی که بر آزادی و اختیار او وجود دارد این است که او نمی‌تواند به انتخاب اینکه نخواهد آزاد و مختار باشد بپردازد. هر انتخابی که می‌نمائیم بر محور هدفی است که برای خود از پیش داشته‌ایم و سارتر این را طرحی برای خود می‌نامد.

برای درک نکته‌ای که او مطرح کرده است، باید توجه داشته باشیم، نظر او با آنچه که پیروان روانشناسی قراردادی می‌اندیشند متفاوت است. سارتر عقیده دارد، دو جنبه بر آگاهی مستتر است: آگاهانه (Reflective) و غیر آگاهانه (Nonreflective) انتخابهای اصلی. طرح هستی (Project of Being) توسط آگاهی غیر آگاهانه انجام می‌گیرد. نقشی که توسط آگاهی آگاهانه

دوم، انسان با اصالت، چه کسی است و چه معنایی بر زندگی توأم با اصالت مترتب است؟

به این دو سؤال علما و فلاسفه با توجه به رشته تخصصی و بنیادهای عقیدتی و روانی خویش به نحوی پاسخ داده‌اند.

در مکتبهای فلسفی دیگر نیز به این مسأله توجه نموده و راههایی ارائه کرده‌اند، در این نوشته ما را فرصت آن نیست که آنها را به تفصیل نسبی و یا حتی به اجمال شرح و تفسیر نمائیم، فقط مختصری از چند فلسفه را ذکر می‌کنیم:

مارکس در مسأله از خود بیگانگی مطالعه وسیعی نموده و نوشته‌های زیادی از او در این مورد به جای مانده است. او در اواخر عمر خویش به این نتیجه رسیده بود که بیگانگی انسان منبعث از شرایط خاص و عینی تاریخی و اجتماعی است. فلسفه مارکسیستی بر این باور است که در دوره وقایع تاریخی، هنگامی که شرایط تغییر می‌یابد، انسان برحالت بیگانگی خود چیره شده و دوباره با خویش خواهد بود. از این رو، حداقل، فلسفه مارکسیستی در مورد وضعیت و شرایط انسان خوشبین می‌باشد.

خوشبینی مشابهی را می‌توان میان اصحاب فلسفه مصلحت‌گرای مشاهده نمود. جان دیوئی به از دست رفتن فردیت (Individuality) در جامعه صنعتی جدید توجه نموده و معتقد است که فردگرایی قدیم نیز که ریشه خود را در دوران ماقبل صنعتی دارد دیگر قابل دفاع نیست. او اعتقاد دارد که فردگرایی نوی امکان‌پذیر است که از طریق آموزش سازمان یافته، ما را توان دست‌یابی بدان می‌باشد. حتی ویلیام جیمز که طبیعتاً و خلقاً با دیوئی تفاوت زیادی دارد و از نظر فلسفی نیز تا حدی این تفاوت میان آن دو محسوس است، سعی نمود دلیرانه در مورد محتمل الوقوع بودن و غیرقابل پیش‌بینی بودن وجود خوشبینانه بیاندیشد. این خوشبینی در فلسفه اگزستانسالیسم وجود ندارد. در تمام معانی متداول لغت، فلسفه اگزستانسالیسم در مورد وضعیت و شرایط انسان بدبین است.

ریشه عمیق این بدبینی که اعتقاد محکم اگزستانسالیست‌ها را تشکیل می‌دهد این است که انسان بیگانه است و این بیگانگی جزئی از وجود اوست و هرگز نمی‌تواند بر آن غالب شود. نتیجه‌گیری سارتر که «انسان محکوم است که آزاد باشد» عبارت رسائی در این مورد است. حداقل سه بعد یا وجه بر این آزادی انسان و نتیجه آن که بیگانگی است وجود دارد: در وهله اول، انسان برای همیشه از منبع هستی خود بیگانه بوده می‌باشد. این مورد در نظریات اگزستانسالیست‌های مسیحی و اگزستانسالیست‌های ملحد (Atheistic Existentialists) یکسان نبوده و تفاوت محسوسی میان آندو مشاهده می‌گردد، ولی در انتها تشریح هر دو به یک جا منتهی می‌شود. اگزستانسالیست‌های مسیحی، که نماینده بارز آنها کیرکگارد است، بر این عقیده‌اند که برای آنها وجود خداوند با معنا است، هر چند بین انسان و خداوند فاصله عمیقی را احساس می‌کنند که به هیچ وجه برای انسان امکان درک آن مقدور نیست. اگزستانسالیست‌های مسیحی عقیده دارند که ریشه بیگانگی انسان در این نهفته است که انسان از عرش به خاک فرو افتاده و از اصل خویش جداست و این است که پریشانی و غم زندگی او را فرا گرفته است! اگزستانسالیست‌های ملحد در مقابل، بر این باورند که وجود خدا می‌توانست به زندگی و وجود معنا دهد و از آنجا که وجود ندارد، معنای ممکن نیز بر «وجود» وجود ندارد. در هر دو مورد، انسان با اصل خود بیگانه است و این بیگانگی به هیچ وجه مغلوب شدن نمی‌باشد.

انسان تنها بیگانه با منبع وجود خود نمی‌باشد، او همین‌طور بیگانه با دنیائی است که باید در آن زیست کند.

این جدائی از اصل، همان است که در تصوف اسلامی نیز مستتر است و مولانا جلال‌الدین آغاز مثنوی معنوی خود را با شکایتی شروع می‌نماید که:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند
وز جدائی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا بیردهاند
از نفیرم مرد و زن نالدهاند.

در اگزیزستانسیالیسم، اساس شرایط روابط متقابل شخصی را تنش (Tension) و کشاکش (Conflict) تشکیل می‌دهد. دیگران در مقابل «من» بعنوان «غیرمن» و «حریف من» وجود دارند. بعنوان موجودی ذهنی (هستی برای خود) همهٔ دیگران بعنوان عینیات (هستی در خود) برای «من» مطرح می‌شوند، همانطور که من بعنوان موجودی عینی برای آنها مطرح می‌شوم. از این رو، روابط «من» با دیگر انسانها براساس تنش و کشاکش خواهد بود که هرگز حل شدنی نمی‌باشد.

اگزیزستانسیالیستها به دو کوشش، که در حال حاضر سعی بر گریز انسان از پذیرش این واقعیت که طبیعتاً آزاد و مختار خلق شده است، با دیدهٔ تحقیر نگاه می‌کنند: یکی از آنها گریز به جماعت می‌باشد. جماعت به قول کیر کگارد همیشه کاذب است، ولی آنها که به آن می‌اندیشند همیشه سعی در سازگاری با جماعت داشته و می‌خواهند بصورت اجتماعی سازگار باشند و بدین معنا است که هرگز چیزی نمی‌گویند و کاری نمی‌کنند، بدون آنکه به واکنش دیگران اندیشیده و خود را با خواست آنها تطبیق داده باشند. هدف اصلی آنها در این عبارت خلاصه شدنی است که، «هرگز در زندگی نمی‌خواهند بر علیه کسی باشند». کوشش دیگر که توسط روانشناسان «رفتارگرا» و محققین پویائی گروهی (Group Dynamics) و طرفداران این مکاتب که خود را «مهندس اجتماع» (Social Engineers) می‌دانند انجام می‌گیرد. آنها مدعیند که براساس روشهای علمی می‌توانند رفتار انسان را پیش‌بینی کنند و حتی تصوری کنند می‌توانند با این روشها و خواست خود رفتار خاصی را در گروهی ایجاد و یا رفتاری را از گروهی به گروه دیگر القاء نمایند و بدین طریق جامعه‌ای دلخواه پدید آورند. تکنولوژی اجتماعی (Social Tech-nology) آنها، آنطور که مشاهده می‌شود، براساس نوعی مفروضات «جبرگرایانه» است. (۲۱)

آنچه که این مهندسین به زعم اگزیزستانسیالیستها انجام می‌دهند قراردادان انسان در آزمایشگاهها است و با آنها همان رفتاری را کردن که با اشیاء و حیوانات و همه تلاش آنکه ذهنیت و اختیار را از او سلب نمایند. به گفته

هایدگر بر این نکته مقرر است که انسان بدین جهان رها شده است، بدون اینکه معنای آن برای او معلوم باشد. سارتر می‌گوید: هسته مرکزی فلسفه اگزیزستانسیالیسم بر این است که انسان به سادگی به صحنه آمده است و خود نمی‌داند چرا و برای چه؟

سارتر و هایدگر، هر دو تأکید بر خصوصیت محتمل الوقوع بودن ذاتی جهان را دارند و بر این قائلند که این محتمل الوقوع بودن خود در برگیرندهٔ یک مفهوم ذاتی است. به قول آنها پایگاه نهائی ای برای هستی نه از نظر فلسفی و نه از نظر مذهبی وجود دارد که بتواند منبع ارزش را تبیین نماید. جهان «هستی در خود» است و انسان در وجود خویش گرفتار می‌باشد. گرفتاری عمده از همین جا آغاز می‌شود. انسان به دنیا آمده است و در آن زیست می‌کند، بدون اینکه امکان آن برایش وجود داشته باشد که سازگاری کاملی با آن بوجود آورد. از این رو، انسان بطور اجتناب‌ناپذیر بیگانه از دنیای خویش است.

انسان تنها بیگانه از منبع وجود و دنیای خویش نبوده و این تمام داستان نمی‌باشد، بلکه او بیگانه با دیگران و اجتماعی که در آن زیست می‌کند می‌باشد. با پذیرش این اصول، اگزیزستانسیالیستها، امروز از این جهت پیرو فلسفه فروید می‌باشند تا فلسفه مصلحت‌گرایی. چه، فروید مدعی است که انسان نمی‌تواند هرگز آن هماهنگی اجتماعی را که پیروان فلسفه مصلحت‌گرایی بدان اعتقاد دارند با دیگران بدست آورد. اگزیزستانسیالیستها تأکید بر فردیت داشته و اینکه هر انسان تنها برای خود زیست می‌کند و در جهان تنهاست. این بدان مفهوم نمی‌باشد که برای اگزیزستانسیالیستها «روابط متقابل شخصی» (Interpersonal Relations) اهمیت چندانی ندارد و نیز باید در نظر داشت که این فلسفه طرفدار اعتزال و گوشه‌نشینی و قراردادن انسان در شرایط رهبانیت نمی‌باشد.

اگزیزستانسیالیستها بررسی روابط انسانها را در فلسفه مسأله‌ای اساسی می‌دانند، ولی برداشت آنها از آن کاملاً با نگرش فلاسفه مکاتب دیگر فلسفه و روانشناسی متفاوت است.

نکته جالب در اینجا این است که هرچه انسان به سوی اصالت پیش رود تنها تر شده، از جماعت و گروه بریده و در انزوای کاملتری زیست خواهد کرد. اگر اگزستانسالیستها در این مورد برحق باشند، و بهترین موارد انتخاب مواردی باشند که ما خود انتخاب کرده‌ایم در آن حال هیچ کس نمی‌تواند به ما کمک کند و ما کاملاً تنها با مسائل مبتلا به خود مواجه خواهیم شد. در این حال قیمتی که برای اصالت می‌پردازیم رنج و تنهایی اجتناب‌ناپذیر است.

فلسفه اگزستانسالیسم اعتراضات عدیده‌ای را بر زندگی نو وارد آورده است. قبل از هر چیز، باید دانست که اگزستانسالیسم اعتراضی بر علیه هر نوع سازگاری (Conformity) در اجتماع می‌باشد. به همان اندازه که مخالف فلسفه کلاسیک بوده مخالف با مذهب سازمان یافته است.

بر این دو، با احتیاط و بادر نظر گرفتن جهات مختلف، باید افزود که اگزستانسالیسم مخالف علوم سازمان یافته نیز می‌باشد و به هیچ وجه بر این باور نیست که از طریق علمی نظیر روانشناسی و جامعه‌شناسی می‌توان به رفتار انسانها آگاهی یافت و رفتارهای آتی آنها را پیش‌بینی نمود.

اگزستانسالیسم، شدیداً می‌کوشد که از مورد آزمایش قرار گرفتن انسان او را تا حد حیوانات و اشیاء پائین آوردن جلوگیری نماید. اعتراض به سازگاری که اگزستانسالیسم آن را عمیقاً مورد توجه قرار داده است، از سوی بسیاری از فلاسفه و دست‌اندرکاران مسائل اجتماعی نیز از جهات مختلف مورد توجه است. اگزستانسالیستها اعتراض خود را بیشتر متوجه اجتماعات انبوه کرده‌اند تا اجتماعات کوچک. این مسأله در حال حاضر در کشورهای پیشرفته صنعتی بسیار محسوس است. سازگاری اجتماعی در روزگار کیر کگارد و نیچه با سازگاری اجتماعی دوران ما تفاوتها دارد. فشارهای وارد بر انسان برای سازگاری، از روزگار آنها تا امروز چهارمها عوض کرده است و انسان امروز، در مجموع، فشارهای بیشتری را از جهات مختلف تحمل می‌کند.

اگزستانسالیسم، این تلاش‌های مشمژکننده، همواره ناموفقند، زیرا روح انسان برتر از همه این تلاشهای به اصطلاح علمی و آزمایشات تجربی است و می‌تواند بر فراز همه آنها قرار گیرد. از این رو است که در حال حاضر، بیشتر انسانها به سوی دیگر کشیده شده‌اند و حقیقت وجود خود را فراموش نموده‌اند. ولی حقیقت وجود همواره موجود است و این بر هر پیرو فلسفه اگزستانسالیسم فرض است که در مورد آزادی و اختیار انسانهای پیرامون خود با آنها بحث و گفتگو نماید و آنان را به این توانائی بنیادین که دارند آشنا کند.

در مورد این سؤال که چه کسی را می‌توان انسان اصیل دانست و چگونه می‌توان با اصالت‌زیست، در میان فلاسفه اگزستانسالیست تفاوتی وجود دارد، ولی با همه تفاوتها و وجه اشتراک نیز فراوان است. نگاهی دقیق به آثار فلاسفه اگزستانسالیست، این مفهوم کلی از اصالت و انسان اصیل را به ما می‌دهد که زیستن با اصالت یعنی زیستن با آگاهی کلی در مورد آزادی و اختیار خود.

برای رسیدن به این حد، انسان باید به مرحله‌ای از آگاهی دست یابد که به سهولت دریابد وجود انسان کاملاً از وجود اشیاء متفاوت است. انسان نباید تنها این نکته را درک کند، بلکه باید آن را در خاطرش عمیقاً جای دهد. تفاوت نهادن سارتر میان «درخود» و «برای خود» و پافشاری هایدگر در اینکه مرکز عدم اصالت در شرایط «هستی در میان جهان» یا به عبارتی دنیای اشیاء، این نکته را روشن می‌سازد که حتی میان بزرگانی چون سارتر و هایدگر که معاصر هم می‌باشند در این مورد وحدت نظر وجود ندارد، زیرا سارتر و هایدگر تا حدی نظر متفاوت در مورد مفاهیم طبیعت دنیای روزمره اشیاء دارند. ولی هر دوی آنها، بر این باورند که انسان اصیل می‌تواند از این دنیا فراتر رود و این فقط از طریق تجربه درد و غم امکان‌پذیر است. انسان اصیل آن است که با خصوصیت واقعی «وجود» روبرومی‌گردد، ضرورت آزادی و اختیار را درک کرده، به حق انتخاب انسانها اعتقاد دارد و در مورد انتخاب خویش کاملاً می‌داند که آزاد است و تمام مسئولیتهای مترتب بر آن را تنها خود می‌پذیرد.

شعبده و جادو نمی‌گویند. آنها نمی‌گویند انسانی که در شرایط بردگی زاده شده و والدینی برده با اقل حقوق و امتیازات اجتماعی دارد، می‌تواند این انتخاب را نماید که از پدرومادری به اصطلاح والاتبار واز دودمانی اشرافی به دنیا آید. یا انسانی که سیاه زاده شده است می‌تواند انتخاب نماید که سفیدزاده گردد.

نکته‌ای که اگزیستانسیالیستها بر آن معتقد و معترفند این است که انسان می‌تواند تاریخ را تغییر دهد و می‌تواند آزادی خود را مطالبه نماید. انسان برتر از همه چیز است. نکته این نیست که محتوای انتخاب چه می‌باشد، بلکه مهم این است که ما انتخاب کنیم و شانه به زیر بار مسئولیت قرار دهیم. آنچه که در رویارویی با حوادث می‌دهیم عمل ماست، و این از نظر فلاسفه اگزیستانسیالیسم جان کلام است.

اگزیستانسیالیسم ممکن است برای عده‌ای نهضتی برعلیه تمام کوششهای آشتی جویانه انسان و جهانی که در آن زیست می‌کند بشمار آید. زمانی، جان دیوئی، اعلام کرد: مأموریت فلسفه کوششی است در خفا برای از میان بردن و محدود کردن همه آنچه که خشن، پیش افتاده و مبتذل و زحمت‌آور در نظام هستی می‌باشد و همه را به برزخی از نیستی (که دیوئی آن را روش تجربی می‌نامد) تبعید کرده و فقط به بزرگداشت حقیقت، خوبی و زیبایی بعنوان مظاهر هستی پرداخته است.

الهیات نیز چون فلسفه سعی‌اش بر این متوجه بوده است که ما را مطمئن سازد که وجود را معنائی است بس ارزشمند. دیوئی می‌گوید اگر بتوانیم تصویر بزرگی از خلقت بدست آوریم خواهیم دید که هر چیزی بجای خود دارای مفهومی است و همه در راه خیر انسان می‌تواند باشد.

به زبان ساده‌تر، تلاشهای الهیات و فلسفه بر این بوده است که به اثبات این نکته بپردازد که در درازمدت همه چیز خوب و به نفع انسان است. اگر انسان در این دنیا بیگانه است در دنیای دیگر بیگانه نخواهد بود و به اصل خویش باز خواهد گشت. در غرب از این نگرش چنین بهره‌برداری می‌شود که اگر انسان تحت شرایط مشقت‌بار

اعتراض دیگر اگزیستانسیالیسم برعلیه جبرگرایی به هر شکل و صورت است، چه جبر مکانیکی رفتار گرایان و چه جبر روانی پیروان مکتب زیگموند فروید، مکتب اگزیستانسیالیسم بر این اعتقاد است که انسان آزاد و مختار است، چه خود بخواهد و چه نخواهد با مسأله انتخاب مواجه است. تفاوت فاحشی میان انسان و دیگر موجودات وجود دارد.

به گفته سارتر انسان «هستی برای خود» است و همواره در حال تعالی می‌باشد، با این همه قابل شناسائی و پیش‌بینی نیست، پیش‌بینی انسان و حرکات او کاری است عبت. در مقابل اشیاء و یا موجودات دیگر، به هر صورت، همانطور که «در خود هستند» وجود دارند. آنها «هستی در خود هستند». اما انسان آنچه هست که خود می‌خواهد و هرچه که هست نتیجه انتخاب اوست. او می‌تواند اصالت را انتخاب کند و انسانی اصیل گردد و یا در جماعت هضم شود و هر سو که جماعت او را حرکت داد حرکت کند و یا فقط عضوی از اعضای جماعت گردد. در هر حال، او باید انتخاب کند و چیزی و جایی که او بتواند مسئولیتها را به آن نسبت دهد و خود را برهاند وجود ندارد. برای انسان این چیزی عادی است که به دنبال بهانه‌ای باشد تا تمام سرزنشها را متوجه آن نماید و بدین وسیله خویش را از عملی که انجام داده است تبرئه کند.

جملاتی از اینگونه هر روز از دهان بسیاری از انسانها خارج می‌شود: «اگر من در هندوستان یا بنگلادش متولد نمی‌شدم، یا پدرومادر روستائی و بیسواد نداشتم، اگر آنها بامن بدانگونه بدرفتار نمی‌کردند و مرا به بهترین مدارس شهر می‌فرستادند، اگر کروموزمهای ناقل وراثت من چنین وچنان نبودند و یا بودند، اگر می‌توانستم به نقطه دیگر جهان بروم، اگر مذهب مذهب پیشرفته‌ای بود» و هزاران اگرها و اماها. به قول اگزیستانسیالیستها تمام، بهانه‌هایی برای گریز از پذیرش حق انتخاب و آزادی ماست و بدین وسیله آگاه و یا ناخودآگاه سعی در گسریز از مسئولیت خویش داریم. ممکن است به آسانی از این عبارات تفسیری غلط ارائه و تفهیمی نادرست بعمل آید. برای اجتناب از این تفسیر نادرست باید گفت: اگزیستانسیالیستها سخن از

۱- به هر کس باید دروسی نظیر، خواندن، نوشتن، ریاضیات، تاریخ و مشابه آنها را آموزش داد.

۲- متعلم نباید تصمیم بگیرد که چه باید بیاموزد و چه نیاموزد. این حق معلم است که تصمیم لازم را در این مورد اتخاذ نماید که چه چیز برای متعلم مفیدتر است و چه نیست. تفاوتی نمی کند که معلم از چه درسی شروع نماید. مثلاً از تاریخ یا ریاضیات یا هر چیز دیگر.

۳- ذهن انسان در شرایط خاص کار کرده و پرورش می یابد، مهم این است که بدانیم چگونه از آن باید استفاده نمود. از این رو، استفاده از منطق، و آموزش منطق برای رسیدن به نتیجه بهتر و حقیقت، لازم به نظر می رسد. (۲۴)

لازم به تذکر است که اصول فوق الذکر در برخی موارد با برداشتهای اگزستانسالیستی مغایر بوده و ضمناً در پاره‌های موارد این اصول از نظر برنامه آموزشی تنها مورد قبول مربیان اگزستانسالیست نیست، بلکه آنان که به اصول فلسفی اگزستانسالیسم اعتقادی نداشته و حتی مغایر با آن میانداشند در این موارد اتفاق نظر دارند.

مسالهای که بحث آن در اینجا ضرور می نماید، اینکه اگر اگزستانسالیستها بر این باور نیستند که متعلم حق انتخاب موضوع مورد آموزش را ندارد و او نمی تواند بگوید چه می خواهد بیاموزد، پس چه کسی حق انتخاب دارد؟ اگر سارتر مدافع بی قید و شرط آزادی انسان و حق انتخاب اوست و معتقد است که انتخاب اصیل انتخابی است که توسط خود شخص انجام گرفته است و اینکه او به تنهایی حق انجام این عمل را دارد، پس چه بر این اصالت برنامه آموزشی رفته است که این حق از متعلم سلب گردیده است؟ مواردی بعنوان شاهد در نوشته‌های سارتر و هایدگر در تأکید بر مطالعات رشته‌های انسانی و ارزش آنها وجود دارد. در انواع گوناگون هنر، وجود انسان با تمام خصوصیات سخت و نیشدار آن ترسیم شده است. از آنجا که حقیقت برای اگزستانسالیست از ذهنیت انسان سرچشمه می گیرد و از آنجا که حقیقت، رابطه‌ای است که انسان خود را در آن قرار می دهد، ادبیات، هنرهای ترسیمی، موسیقی و اساطیرشناسی (Mythology) منابعی هستند که بیش از علوم مطلقه با حقیقت سروکار دارند. در ادبیات

سرمایه‌داری (capitalism) احساس بیگانگی می کند، این بیگانگی با استخدام سوسیالیسم (Socialism) از بین خواهد رفت. (۲۲)

اگزستانسالیسم و آموزش و پرورش

در این قسمت باتوجه به مبانی اساسی اگزستانسالیسم، که قبلاً بدانها پرداختیم، به رابطه آن با آموزش و پرورش پرداخته و نکات برجسته آن را معلوم می داریم. ذکر این نکته در اینجا لازم به نظر می رسد که، بطور کلی، چهره‌های درخشان اگزستانسالیسم در گفتارها و نوشتارهای خویش مستقیماً در مورد آموزش و پرورش مطالب چندان زیادی را مطرح نکرده‌اند.

در پیش بدین مطلب اشاره کردیم، که، فلسفه اگزستانسالیستی به تجزیه و تحلیل خصوصیات عمده وجود انسان پرداخته و توجه آنان را به آزادی و اختیار وجود خویش جلب کرده است. باتوجه به اصول اساسی اعتقادی اگزستانسالیسم، منطقی به نظر می رسد که توقع داشت اگزستانسالیستها بر این باورند که جریان آموزش و پرورش باید جهت اصلی و اولیه کوشش‌های خود را به تحقق این اصول مصروف دارد. اگر چنین باشد باید متوقع بود که جنبه‌های عملی آموزش و پرورش مانند ماهیت «برنامه آموزشی» (Curriculum)، نقش معلم، و خصوصیات روشهای آموزشی کاملاً هماهنگ با عقاید اگزستانسالیستی و تحقق اصول آن باشد.

در مورد برنامه آموزش، برای مثال، هدف از برنامه باید بدست دادن نوعی آموزش اگزستانسالیستی باشد که مبتنی بر آموزش لیبرال یا آزاد است (۲۳) مشکل عمده، تعریف و تشخیص آموزش لیبرال است. بهترین و خلاصه‌ترین عبارتی را که در اینجا می توان بعنوان تعریف آموزش لیبرال نام برد، آزاد کردن ذهن از هر گونه تجاهل و آشفتگی است.

الف‌هاپر در مورد برنامه آموزش اگزستانسالیستی عقاید زیر را مطرح می کند:

واضح است که نظم و نسق اداری و تشکیلات سازمانی و شهریه و هزینه‌های دیگر در مدرسه او وجود نداشت. هر کس می‌توانست به مدرسه او وارد شود و در کلاس درس او حاضر گردد و هر زمان که لازم دید آنجا را ترک کند. کم و بیش مشابه این روش در مدارس اسلامی ما نیز بوده و می‌باشد. مدرس در مدرسه یا مسجد حاضر شده و شاگردان یا طلاب به دور او حلقه می‌زدند و تا زمانی که لازم می‌دیدند با او می‌ماندند و سپس به محضر استاد دیگر حاضر می‌شدند تا خود را ساخته و آمادهٔ مرحلهٔ دیگر و استاد دیگر گردند.

روش تدریس سقراط با طرح سؤال - معمولاً یک سؤال - آغاز می‌شد و پس از آن جوابهای بدست آمده را کنار هم قرار می‌داد و سئوالات دیگری براساس این پاسخها مطرح می‌کرد و این عمل آنقدر ادامه پیدا می‌کرد که به نتیجه قابل قبولی از نظر خود برسد. او خود پاسخ سئوالات را نمی‌داد و همواره چنین وانمود می‌کرد که خود او در آن مورد چیزی نمی‌داند و کاملاً مستکی به پاسخ شاگردان خویش است و می‌خواهد از این طریق خود سطح آگاهی و معلومات خویش را بالا برد.

با مقایسه و تطابق این موارد با اصول عقیدتی اگزیستانسیالیسم، این نتیجه حاصل می‌شود که مربیان اگزیستانسیالیست روش سقراط را بهترین روش می‌دانند و از طریق آن می‌توانند نیازهای فکری شاگردان خود را برآورده نمایند.

مشکلی که در استفاده از روش سقراطی وجود دارد این است که، سقراط فقط با مسائل مجرد اخلاقی سروکار داشته و کمتر به مسائل عینی و ملموس توجه می‌کرده است. از این رو، با طرح سئوالات متعدد و از طریق روش معروف خود نتیجه‌ای قابل قبول می‌گرفته است، سقراط بر این عقیده بود که تصور در انسانها وجود دارد. تصور در

اگزیستانسیالیستی تمایلات قوی ضد علمی وجود دارد. شواهد زیادی قابل طرح است که نیسجه مشکلات و تخصص افراطی هر دو جنبه علمی و تکنولوژی زمان ما را بدرستی پیش‌بینی کرده و هشدارهای لازم را از سدهٔ پیش داده است. او در نوشته‌های خویش از آموزش لیبرال، بعنوان تریاق این دردها نام برده و از آن طرفداری کرده است. بزرگترین اعتراض اگزیستانسیالیسم به علم و روش علمی این است که در ملاحظات خود نسبت به طبیعت و انسان، بی‌روح، غیر حقیقی و بسیار عینی است و بعنوان یک فعالیت فکری فقط به مجردات می‌اندیشد و کوششهای آن برای توجیه مسائل فیزیکی و طبیعی و ماوراء الطبیعی پیرامون ما کافی نیست.

آن دسته از دست‌اندرکاران مسائل آموزشی و تربیتی که برای مشخص نمودن نقش معلم به آثار اگزیستانسیالیستی توسل جست‌اند، به این نتیجه رسیده‌اند که «روش سقراطی» بهترین روش و نمونهٔ آموزش توسط معلم است. معلم از طریق این روش قادر خواهد بود که بیشتر و بهتر ذهن متعلم را به فعالیت وادارد و با این آموزش او را آماده دست‌یابی به حقیقت نماید. (۲۵) در بیشتر موارد این موضوعی قابل بررسی است.

به نظر هر پیرو فلسفه اگزیستانسیالیسم و معیارهای فکری آنها، سقراط بعنوان انسانی اصیل معرفی می‌گردد. نگرش انسانی او از فلسفه و پافشاری او در اینکه انسان مرکز کلیه بررسی‌های مربوط به جهان است، از او فیلسوفی کامل عمار و قابل قبول برای اگزیستانسیالیستها در عصر حاضر ساخته است. طریقی که سقراط به شاگردان و مریدان خود آموزش داده است و لااقل، توسط افلاطون شاگرد نامدار او نشان داده شده است، طریقی است که کاملاً به ذائقه اگزیستانسیالیستها خوشایند و با مشرب آنها سازگار است. این موضوع را می‌توان از خلال نوشته‌های پرانگندهٔ آنها دریافت. این واقعیتی است انکارناپذیر، با توجه به نوشته‌های باقی مانده از آن زمان، سقراط به ادای خطابه ویا تهیه فهرست مطالب درس و یا تدوین و تنظیم امتحانهای عمومی و نهائی نپرداخته است. امتحان ورودی برای پیوستن به حلقهٔ درس او وجود نداشته است. و نیز

* روش سقراطی (Socratic Method) روشی است که توسط سقراط فیلسوف شهیر یونان باستان بکار گرفته می‌شد. از طریق این روش، معلم سئوالاتی را طرح می‌کند و پاسخ را از شاگردان طلب می‌نماید و از هر یک از پاسخها و یا تعدادی از آنها دوباره سئوالات دیگر استخراج می‌کند. در نهایت از جمع پاسخها نتیجه نهائی گرفته می‌شود.

تحمل نماید و آنچه را که به قول خود میراث‌های اجتماعی است به او منتقل کند و تدریجاً او را موجودی سازگار با اجتماع و هنجارهای (norms) اجتماعی نماید. نقش معلم در این میان کاملاً نقشی متضاد است. او معلم را در مقابل خود و احياناً دشمن آزادی خود می‌داند.

در فلسفه سارتر حتی این سؤال مطرح می‌شود که آیا زبان می‌تواند خدمتی به انسانها نموده و از طریق آن افراد به یکدیگر پیوسته گردند؟ او جواب این سؤال را با بدبینی کامل نسبت به زبان به صورت منفی می‌دهد و می‌گوید، هیچ‌کس و هیچ‌چیز نمی‌تواند واقعاً کاری اساسی برای انسان انجام دهد.

با توجه به موارد فوق در خواهیم یافت که از نظر سارتر رابطه معلم و متعلم هرگز نمی‌تواند رابطه‌ای انسانی، جدا از تمایلات سودجویانه و تسلط‌طلبانه باشد و در حقیقت معلم نمی‌تواند کاری اساسی و سازنده برای شاگرد خود انجام دهد. مشابه همین استدلال در مورد مشاوره و راهنمایی صادق است که این روزها در بیشتر نظام‌های آموزشی مورد توجه گردانندگان نهادهای آموزشی است. اگر طرح «هستی» انسان فقط «در خود» او باشد و انسان فقط خود به اتکای آگاهی خود که در وجودش می‌باشد در «بیرون از او» تصمیم لازم را بگیرد، در آن صورت، رابطه موجود مشاور و مشورت‌طلب یا راهنما و دانش‌آموز یا دانشجو و رابطه‌ای موهوم و بنیاد آن کاملاً برآب خواهد بود.

در اینجا، دوباره داستان مرد جوان فرانسوی که از سارتر خواسته بود او را راهنمایی کند که در فرانسه بماند و از مادر پیرش محافظت کند یا از کشور خارج شده و به گروه‌های ضدنازی بپیوندد مطرح می‌شود. همانطور که بررسی شد، سارتر می‌گوید: این سؤال و طرح آن کاملاً بی‌مورد است و او نمی‌تواند پاسخی بدان بدهد. چه که مرد جوان خود تصمیم خود را گرفته است.

عقاید سارتر اگر آنطور که مطرح شده و بخواهیم به همان صورت آنها را بپذیریم، چیز زیادی نصیب آموزش و پرورش نمی‌شود. توجه به این مسأله شاید دلیل خوبی بر این واقعیت باشد که چرا برای آنان که کوشیدم‌اند از عقاید فلسفی مکتب اگزستانسیالیسم در آموزش عملی و یا در

روح آدمی است، برای آنکه شناخته شود باید به سطح شعور درآید و این تمام تلاش روش اوست که تصور را از روح بیرون کشیده و به سطح شعور بکشاند. این استدلال در مورد مسائل کلی و عمومی و آنچه که انسان در گذشته با آن سروکار داشته و آنرا تجربه کرده است درست است. اما در مورد مسائل نادیده و تصورات خارج از وجود انسان چه؟ آیا این روش در کشف مجهولات می‌تواند موثر باشد؟ منطقاً جواب منفی است. در این صورت باید دید که اگزستانسیالیستها به چه روشی متوسل می‌شوند. برخی از آنان ترکیبی از «روش سقراطی» و «روش افلاطونی» یا روشهای دیگر را توصیه می‌نمایند، ولی اساس کار همان روش سقراطی است.

در نوشته‌های مربوط به آموزش و پرورش از دیدگاه اگزستانسیالیستی، موارد زیادی از تأکید بر رابطه شخصی میان معلم و متعلم ذکر گردیده است. نظر غالب در نوشته‌های اگزستانسیالیستی این است که، رابطه معلم و متعلم تنها رابطه‌ای شغلی نبوده و به کلاس درس و مسائل برنامه آموزشی محدود نمی‌گردد، بلکه در وهله اول آنها دو انسان اصیل در کنار هم بوده که هر یک دارای شخصیت جداگانه هستند و هر کدام نیازمند توجه شخصی می‌باشند، بنابراین، بهترین رابطه، رابطه‌ای شخصی و «رابطه‌ای متقابل» (interactive) می‌باشد. (۳۶)

اگزستانسیالیست‌های دست‌اندر کار تعلیم و تربیت، مهمترین جنبه آموزش را رابطه معلم و متعلم می‌دانند. ولی سؤال اساسی این است که این رابطه چه باید باشد و یا چگونه می‌توان آن را بهتر نمود؟ پاسخ به این سؤال تا حدی دشوار و بسته به پذیرش نظر کلی یکی از فلاسفه صاحب نام این مکتب است. برای مثال، سارتر که یکی از رهبران صاحب نام این مکتب فلسفی است در مورد روابط بین شخصی معتقد به رابطه‌ای مبتنی بر تشنج و کشاکش می‌باشد.

با توجه به این نظریه، رابطه معلم و متعلم چیزی جز تشنج و کشاکش نخواهد بود. معلم می‌کوشد که متعلم را موجودی فرمانبردار و کاملاً مطیع خویش و خواسته‌های خویش بار آورد تا به سهولت بتواند عقاید خود را بر او

نیچه که نه تنها به حمایت از آزادی و دموکراسی نمی‌پردازد، بلکه در مواردی نیش طعن‌اش را متوجه معانی متداول آنها می‌کند و می‌گوید باید انسانها برخیزند و از این رمه فراتر روند و انسان برتر (Superman) یا ابر مرد گردند، ولی نمی‌گوید چطور، و رمه همچنان ناآگاه باقی می‌ماند. سارتر و هایدگر به ما نمی‌گویند که انسان می‌تواند با جهان آشتی کرده و با آن سازگار گردد، برعکس مدام بر این پای می‌فشارند که انسان باید بیاموزد که چگونه درد نیایی که با آن همواره بیگانه است زیست کند و همواره اصالت خویش را که برای انسان بودن او بسیار اهمیت دارد حفظ نماید.

فلسفه اگزیستانسیالیسم، از نظر کلی، در عصر حاضر، اعتراضی است بر اینکه انسان در پیچ و خم سازمانها و بوروکراسی (دیوان‌سالاری) خرد شده و ماهیت و اصالت خویش را از دست داده است و به موجودی شئی گونه بدل گشته است. اعتراضی است بر اینکه وجود انسان به شماره‌های چند رقمی و چند سوراخ در کارتهای چهار گوش ماشینهای محاسب (Computer) محدود گردیده است. اعتراضی است بر علیه جامعه انبوه، مذهب انبوه، آموزش و پرورش انبوه، و ارتباطات انبوه، ولی این فلسفه باتمام این اعتراضات و تشخیصهای بجای، در برخی موارد، به ما نمی‌گوید که چگونه می‌توان این خصوصیات اجتماعی زحمت افزا را دگرگون کرد و آنان را بر وفق مراد انسان سرگشته و مایوس امروز تغییر داد. حتی جست‌گریخته از خلال گفتارها و نوشتارهای اگزیستانسیالیستی می‌توان دریافت که به نظر آنها چندان مهم نیست که راهی برای دگرگونی بیابیم. تنها باید مسأله را شناخت و دریافت که چه برانسان می‌رود. هر انسان خود راه خود را انتخاب خواهد کرد که چگونه با مسأله مواجه گردد. این فلسفه کاملاً بر اساس آزادی انسان در انتخاب شقوق مختلف مسائل است و بیش از هر چیز به این آزادی احترام می‌گذارد، تا توسعه اجتماعی و خواست گروهی و امثال این عبارات.

هر چند فلسفه اگزیستانسیالیسم به زعم عده‌ای فلسفهای پوچ‌گرایانه و بدبینانه است، اما می‌توان گفت بیش از هر فلسفه دیگر در عصر حاضر مشکلات اجتماعی و

مشاوره و راهنمایی استفاده نمایند سارتر فیلسوف مورد توجهی نمی‌باشد. گاه بکلی عقاید او با خواسته‌های مریبان متفاوت است.

از میان فلاسفه صاحب نام اگزیستانسیالیست آنان که در زمینه عقاید تربیتی از خود علاقه بیشتری نشان داده‌اند کارل یاسپرس و گابریل مارسل می‌باشند. این دو فیلسوف بیش از دیگران به عقاید اگزیستانسیالیستی گرایش دارند لذا به مسائل آموزش و پرورش پرداخته و اهمیت آن را در آثارشان گوشزد کرده‌اند. از این رو، این دو شاید بهترین فلاسفه برای آنان باشند که قصد دارند از آراء اگزیستانسیالیستی در آموزش و پرورش استفاده نموده و دانش آموزان خود را با این اصول تربیت نمایند.

آنطور که نگارنده این نوشته از بررسی نوشته‌های اگزیستانسیالیستی دریافته است، می‌توان تصور کرد که آموزش و پرورش در فلسفه اگزیستانسیالیسم بر اساس نوعی گرایشهای پوچ‌گرایانه متکی است. پوچ‌گرایی برای بیشتر مردم، چه آنها که در دنیای اسلام زیست می‌کنند، چه آنها که با عقاید سرمایه‌داری زندگی خود را پایه‌گذاری کرده‌اند و چه آنها که سوسیالیسم را راهگشای کلیه مشکلات بشری می‌دانند کلمه خوشایندی نیست. هریک از گروههای فوق بر این عقیده‌اند که هدفی بر زندگی انسان مترتب است که از طریق آن می‌توان راه خود را در زندگی یافت و خوشبخت زیست، هر چند که تفاوت‌های بنیادین عمیقاً آنها را از هم جدا کرده است.

اما فلسفه اگزیستانسیالیسم هیچ‌گونه دگرگونی و رشد اجتماعی خاصی را مطرح نمی‌سازد و هیچ‌گونه فردای بهتری را نوید نمی‌دهد، و هرگز نمی‌گوید: بالاخره روزی همه چیز بر وفق مراد خواهد بود. حتی وقتی از نظامی و وضعی انتقاد می‌کنند راه حلی عملی و حتی در بیشتر موارد اصولاً راه حلی ارائه نمی‌کنند. مثلاً کیر کگارد که بر علیه کلیسای دانمارک قیام می‌کند، راه حلی پیشنهاد نمی‌کند و نمی‌گوید که کلیسا و مذهب دقیقاً چه باید باشد. فقط می‌گوید این با روح مسیحیت واقعی و اولیه سازگار نیست. یا می‌گوید باید از جماعت گریخت، اما نمی‌گوید چگونه و نیز معلوم نمی‌دارد به کجا.

Metaphysics," in Kaufmann, Existentialism, P.214.

۱۱- برای اطلاع بیشتر از عقاید هایدرگر به نوشته زیر مراجعه شود:

Robert G. Olson, An Introduction to Existentialism, New York: Dover Publications, 1962, pp. 197-201.

12- Jean-Pavi Sartre, Existentialism, [Bernard ترجمه انگلیسی، Frechtman, New York: Philosophical Library, 1974. p.13.

۱۳- مأخذ سابق، ص ۱۶.

۱۴- مأخذ سابق، ص ۲۰.

۱۵- مأخذ سابق ص ۲۵.

16- Ralph Harper, "Significance of Existence and Recognition for Education," Modern Philosophies and Education, Fifty-fourth year Book of National Society for the study of Education, p.217.

۱۷- برای اطلاع بیشتر رجوع شود به نوشته‌های هایدرگر و سارتر

18- William James, "The Dilemma of Determinism," Reprinted in Essays in Pragmatism, New York: Hafner Publishing Co. 1968, p.41.

۱۹- رجوع شود به کتاب بودن و نبودن، سارتر، ص ۴۴۱ بمشخصات زیر

Hazel E. Sartre, Being and Nothingness, ترجمه به انگلیسی، Barnes, New York: Philosophical Library, 1956, p.441.

20- Sartre, Existentialism, pp. 27-28

۲۱- برای اطلاع بیشتر رجوع شود به نوشته‌های متعدد رفتارگرایان

سرشناس به ویژه به نوشته‌های جان واتسون (John Watson)، بی. اف.

اسکینر (B. F. Skinner) چون Walden Two Beyond Freedom and Dignity

Science and Human Behavior, Dignity همینطور رجوع شود به

نوشته‌های Josephw, Krotch, Edward Thorndike.

۲۲- برای اطلاع بیشتر رجوع شود به:

John Dewey, Individualism- Old and New, New York: Capricorn Books, pp. 140-159.

E.A. Burtt, the metaphysical Foundations of Modern Science, New York: Doveday and Co.

۲۳- برای اطلاع بیشتر رجوع شود به:

Ralph Harper, Significance of Existence, p. 227.

و همینطور:

George F. Kneller, Existentialism and Education, New York: Philosophical Library, 1958.

24- Harper, Significance of Existence, pp.234-236.

۲۵- برای اطلاع بیشتر رجوع شود به:

Kneller, Existentialism, pp. 133-135.

و نیز به:

Vancleve Moriss, Existentialism in Education, New York: Harper & Row, 1966, pp. 135-137.

۲۶- رجوع شود به:

Harper, Significance of Existence, pp.229-233.

انفرادی انسانهای جوامع به اصطلاح پیشرفته صنعتی را تشخیص و توجیه کرده است. حال اگر راهی به ما نشان نداده است که چگونه این سنگهای بزرگ را از پیش پای خویش برداریم گناه از آنانکه این مشکلات را مطرح و باز نموده‌اند نمی‌باشد، برماست که راهی بیابیم و آز آزادی فطری خویش بعنوان انسان استفاده نموده، چرخ را بر مراد خویش بگردانیم. اگر تمام آموزشهای اگزستانسیالیستی خطای محض بوده و انسان را در ورطه‌ناشادی و یأس محبوس نمایند، فقط این مورد که می‌گوید: «همه چیز به میل و خواست انسان است» و انسان است که می‌تواند انتخاب نهائی را در زندگی خویش به عمل آورد می‌تواند از آن فلسفهای قابل توجه برای انسان امروز مطرح نماید.

یادداشتها

1- carane Brinton, The sharpening of the modern mind, New York: New American Library of world Literature, 1953, p.13.

2- Teodor Haecker, Kierkegaard: The Cripple, London: Harvill Press, 1948.

3- William Barrett, Irrational Man: A study in Existentialist Philosophy, Garden city N.Y.: Doubledayxco. 1962, p.158.

۴- در این مورد رجوع شود به «فرد» (The individual) نوشته کیرکگارد در:

Walter Kavfmann, Existentialism from Dostoevsky to sartre, New York: Meridian Books, 1956, pp. 92-99.

و ترجمه انگلیسی Kierkegaard, The Sickness unto Death
Walter Lowine, Garden city, New York: V. Doubleday and Co. 1954. p.155.

۶- رک: ترانه‌های خیام.

۷- همان منبع (شماره ۵)

۸- علی‌اکبر فرهنگی، آموزش اخلاقی در نظام صنعتی، فصلنامه تعلیم و تربیت، شماره اول.

۹- رجوع شود به نوشته نیچه با مشخصات زیر:

Kaufmann, Existentialism, pp. 104-106.

10- Heidegger, "The Way Back into the Ground of