

مقایسه انسان‌شناسی

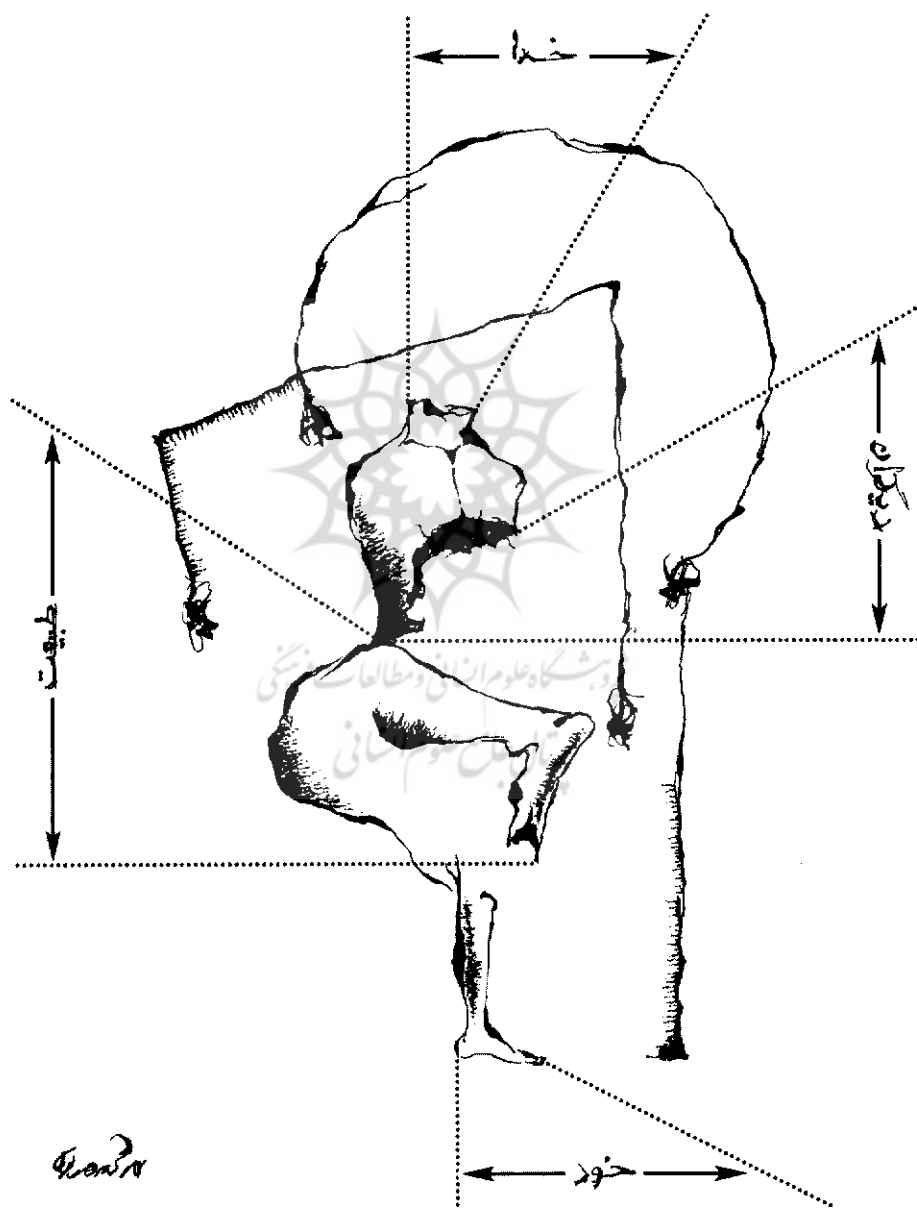
حسین کرمی

مقایسه اجمالی مفهوم «ارتباط» و نقش آن در انسان‌شناسی صدرا و یاسپرس

قبل از آنکه به منظور و مدعای عنوان مقاله به تفصیل بپردازم ذکر نکاتی را در حوزه این مطالعه تطبیقی ضروری می‌دانم. مطالعات تطبیقی ضمن پرده برداری از وحدت‌ها و وفاق‌ها، غفلتها و کاستی‌ها را نیز عیان می‌کند و همین خاصیت، یکی از محرکهای تکامل معرفت فلسفی است. از دیگر سو جای نگاهی جدی بر ابعاد مختلف تفکر صدرائی مخصوصاً حوزه انسان‌شناسی او حتی به اجمال و اختصار خالی است و حتی در قلمرو فعالیت‌های کلاسیک و دانشگاهی نیز هنوز از معدن صدرا بقدر نیاز طرفی نیسته‌ایم، نکته آخر اینکه اگزیستانسیالیسم از جمله فلسفه‌های مهم معاصر است که اساس تفکر فلسفی خود را بر انسان نهاده و مدعی طرح نظام فلسفی متفاوتی است که موضوع اصلی آن انسان و حالات اوست. در میان اگزیستانسیالیست‌ها سه جریان با تسامح قابل تشخیص است و هر کدام منادیان و مدعیانی دارد. جریانی دینی به سرکردگی کی‌یرکگارد، جریانی الحادی که آخرین متفکر مؤثر آن ژان پل سارتر بوده و جریانی خدادار و بی‌دین که هایدگر و کارل یاسپرس احتمالاً به آن تعلق دارند. همه این جریانها در خصوص انسان سخن گفته‌اند ولی از میان آن همه کارل یاسپرس محور تأملات فلسفی خود را بر انسان منحصر ساخته و دیدگاه‌هایی عرضه کرده که انجام مطالعه‌ای تطبیقی میان آن و دستاوردهای درخشان حکمت متعالیه را سخت دل‌انگیزتر می‌سازد.

یکی از این مباحث بحث "ارتباط" یا communication است که بدان خواهیم

ملاصدرا و پارس



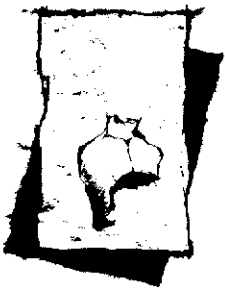
پرداخت. گفتنی است آنچه به عنوان مقاله‌ای متکفل تطبیق حاضر است کاری است ابتدائی و مقدماتی که اساس همت خود را صرف توصیف این دو دیدگاه نموده و به ندرت به تبیین دست یافته است.

ارتباط یا communication

هم در دیدگاه صدرا و هم در آثار یاسپرس با ادبیاتی گوناگون و خاستگاه فلسفی و تاریخی متفاوت مطرح شده و در مواردی نیز مفتاح فهم پاره‌ای از نظرگاه‌های فلسفی این دو فیلسوف است.

نکته‌ای که اهمیت این بحث را نزد یاسپرس آشکارتر می‌سازد موضع او در نفی هر گونه ذات و ذاتی از انسان است. یاسپرس مانند بسیاری از فلاسفه اگزیستانسیالیست ذات گرانبوده و معتقد به وجود ماهیت و حقیقتی از پیش معین شده برای انسان نیست. در چنین تصویری از انسان یا باید اساس هویت و تشخیص انسانی را در همه اشکال آن منکر شد که این خلاف واقع است و یا با استفاده از روش دیگری امکان حصول تعین و تمایز را برای انسان میسر ساخت. «ارتباط» مفهومی است که در قالب آن یاسپرس این نقیصه را جبران کرده است. او معتقد است انسان Existenz در شبکه‌ای از روابط با سطوح و لایه‌های دیگر خود و نیز در ارتباط با «عالم» و «متعالی» تحصیل و تعیین می‌یابد و بسته به نوع و نحوه این ارتباط‌ها، نوع و شرایط تحصیل و تمایز وجود انسانی از سایرین بدست می‌آید. آدمیان از آنرو ذیل تعریف ثابتی نمی‌گنجند و از آن جهت افراد نوع واحدی نیستند که دارای روابط و ارتباط‌های متفاوتند و از همین رهگذر جملگی منحصر بفردند. لذا او در ویژگی‌هایی که برای نفس (Existens) برمی‌شمرد ارتباط را در کنار شخصیت، اختیار، تاریخت و التفات قرار می‌دهد.^۱

صدرا نیز با مبانی و ادبیاتی دیگر و بقصد تأمین غایتی متفاوت، انسان را منفی‌الذات دانسته و هرگونه استقلال و اصالتی را از آن سلب می‌کند. در نگاه صدرا نفس از سنخ وجود است و وجود نیز عین اضافه اشراقی است و همه حقیقت آن در تعلق به ذات باری و نفی حقیقت و اثر و استقلال از خود است. در فهم حقیقت نفس و گذشتن از جنبه مفاهیم و الفاظ، صدرا کشف این مرتبه اضافی و ربطی و شهود این گونه از



وجود تعلق و نسبی را تجویز می‌کند و در آثار گوناگون خود آشکار می‌سازد که حقیقت انسان جز ارتباط به مبدأ هستی نیست. او امری مرتبط با خداوند نیست بلکه عین ربط و تعلق و اضافه به او است.

الف) ارتباط از نظر صدرا

صدرا با مبانی ویژه حکمت متعالیه قائل به ارتباطهای گوناگون با خود و خدا و عالم و دیگران است. البته نسبت این تأملات و نظرات در همه انواع این ارتباطها برابر نیست و در مواردی کاملاً در حاشیه و ناچیز است.

۱- الف) ارتباط انسان با خود

در انسان، دو سطح و لایه اساسی و بنیادین نفس و بدن وجود دارد؛ از نظر صدرا نفس، صورت بدن است و نفسیت نفس هم نوعی تعلق و رابطه غیر زائد بر ذات او است.^۲ این دو در اوج وحدت و یگانگی هستند که این وحدت بمراتب از هر گونه ارتباطی عمیق‌تر و اصیل‌تر است. نفسیت نفس همان ارتباط نفس به بدن است. ارتباط خاص بدن به صورت خود، موجب می‌شود فعالیت‌های مختلفی از آن سر بزنند. نفس در ابتدا ماده بی‌رنگ و خاصیتی است که با استکمال جوهری به تدریج تحقق می‌یابد. به همین علت تعلق نفس به بدن، جوهری است و نفس کمال اول برای بدن بحساب می‌آید، به بیان دیگر شئیت بدن به نفس است و بدن با نفس بدن می‌شود و بدون آن جمادی بیش نیست، آنچه بدن را بدن می‌سازد همان تعلق نفس و ارتباط آن با بدن است نه نفس مجرد، به عبارت دیگر نفس، اضافه و ارتباط صورتی روحانی به صورتی جسمانی است نه ربط یک وجود مستقل و مدبر با بدن. نفس عقل مجرد نیست و اساساً همان جهت ارتباط امر مجرد به بدن را نفس می‌گویند. اگر نفس ارتباط با بدن نداشته باشد دیگر نفس نخواهد بود و عقل است. پس نفس آن جوهری است که به بدن ارتباط دارد و اگر از بدن فاصله گیرد دیگر نه نفس نفس خواهد بود و نه بدن، بدن، البته او نشان می‌دهد که آنچه بتدریج اصالت می‌یابد نفس است بگونه‌ای که «نفس حامل بدن است بر خلاف پندار اکثر مردم که امر را به عکس دانسته‌اند و بدن را حامل نفس می‌دانند.»^۳ و یا «بدن از توابع وجود نفس در مراتب پایین آن است.»^۴ صدرا ارتباط نفس با بدن را مانند اتصال نور به سایه و شعله به دود و شخص

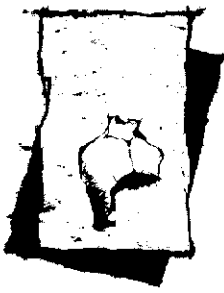
به عکس خود بهنگام نگاه در آینه می‌داند^۵ و معتقد است ادراک مانیز از این ارتباط متأثر است و تا قبل از خروج نفس از بدن و قطع این پیوند، ادراک خالص و ناب و رؤیت عقلی بی‌شائبه قابل تصور نیست. او حتی علت خود فراموشی انسانها را این ارتباط و استغراق مردم در ابدان مادی و دل مشغولی‌های آن می‌داند.^۶ صدرا در مواضع مختلف به تأمل و تلاش برای شهود حقیقت این نفحة الهی و خلیفه خداوند تأکید نموده و بر آن فضایل بشمار برشمرده است. از نظر ملاصدرا مسلمانی که به قرآن اعتقاد دارد باید در ابتدا انسان را بشناسد، به احوال و اسرار او و مقامات و درجاتش علم پیدا کند. قرآن نسخه‌ای است که کمال انسان و مقامات این خلیفه ربانی را شرح می‌دهد، انسان نیز مانند نسخه عنصری است که جامع جمیع عوالم کونی و عقلی و عوالم مابین آنهاست. آن که انسان را بشناسد چنان است که کل را شناخته است و آن که جاهل به انسان باشد جاهل نسبت به کل است.

۲- الف) ارتباط انسان با خدا

ارتباط انسان با خدا در حکمت متعالیه ارتباطی بس عمیق است. انسان خلیفه خداوند بر زمین است و خلیفه باید در آثار و افعال از مستخلف خود حکایت کند لذا آدمی بر زمین مثال حق است: «به مشاعر و قوای نفس انسانی بنگر که خداوند ذات و صفات و فعل آنرا مثالی برای ذات و صفات و افعال خود آفرید و قول خداوند را «**وفی انفسکم افلا تبصرون**» تلاوت کن و نیز قول رسول خدا(ص) را بنگر که فرمود: **من عرف نفسه فقد عرف ربه**»^۷

صدرا در بیان این ارتباط در ذیل آیه خلافت که آیه سی‌ام از سوره بقره است بیان می‌کند که حکم سلطنت ذاتی ازلی و صفات والای واجب اقتضاء می‌کرد مملکت الوهیت را بسط دهد و با ظاهر کردن مخلوقات و محقق ساختن حقایق و مسخر ساختن اشیاء پرچم ربوبیت را برافرازد.

این امر بدون واسطه محال است چون ذات حق قدیم است و مناسبتی بعید بین عزت قدم و ذلت حدوث می‌باشد، لذا خداوند جانشینی برای خویش در تصرف و ولایت و حفظ و رعایت قرار داد. این جانشین روئی به قدم دارد و از حق استمداد میجوید و



روئی به حدوث دارد که به خلق مدد می‌رساند. حق تعالی او را خلیفه خویش در تصرف ساخت و کسوت تمام اسماء و صفات خود بر او پوشاند. حق، این خلیفه را «انسان» نامید، زیرا با رابطه جنسیت و واسطه انسیت میان او و خلق انس واقع می‌شود. حق تعالی به حکم اسم «ظاهر» و «باطن» خود، حقیقتی باطنی و صورتی ظاهری برای او قرار داد تا در ملک و ملکوت تصرف کند.^۸

بدین ترتیب انسان ذاتی است که مجموعه‌ای از تمام آنچه را در عالم هست به وجود استعداد و قوه داراست. هر جنسی از اجناس موجودات و هر طبقه‌ای از طبقات و هر عالم از عوالم عقلی و مثالی و طبیعی در ابتدا ناقص و مستعد استکمال هستند و هر ناقصی به کمال خویش مشتاق است و لذا انسان چون دارای نواقص بسیار است مشتاق چیزی است که جامع جمیع کمالات باشد. جمیع کمالات به وجه تام تنها در حق تعالی موجود است. بنابراین حق تعالی برای معشوق بودن احق است. او معتقد است اگر انسان واقعیت خود را بشناسد از آنجا که چیزی جز تعلق به خدای تعالی نیست و حقیقتی مستقل ندارد خدای را هم خواهد شناخت. به عبارت دیگر صدرا وجود معلول را عین ربط نسبت به علت می‌داند و از طرفی علم معلول به علت را حضوری می‌شمرد^۹ بنابراین اگر کسی که ذاتش عین ربط به حق تعالی است خود را مشاهده کند یقیناً خدای را مشاهده خواهد کرد. علم حضوری مانند علم حصولی به واسطه انتقال از علمی به علم دیگر نیست، زیرا علم حضوری یک واقعیت خارجی و حقیقت شخصی و جزئی است. جزئی چنانکه در منطق بیان شده کاسب و مکتسب نیست و لذا هرگز با شناخت یک واقعیت شخصی نمی‌توان به واقعیت شخصی دیگر پی برد. بنابراین معنای اینکه اگر کسی خود را شناخت، خدای خود را می‌شناسد، این است که شناخت نفس که یک شهود خارجی است بدون وجود خداوند ممکن نیست. زیرا شناخت نفس عین وجود نفس است و وجود نفس نیز عین ربط به خداوند است پس شهود نفس عین ربط به شهود پروردگار است و غفلت از خداوند با شهود نفس قابل جمع نیست. خلاصه آنکه در حکمت متعالیه ارتباط خدا و انسان از اهمیت خاصی برخوردار است. در هستی‌شناسی صدرائی حقیقت انسان همان حیثیت اضافه اشراقیه به سوی مبدأ است. اضافه اشراقیه مستقل نیست و الا با مفهوم اضافه در تناقض است. حقیقت انسان معنای «از اوئی» و من الهی دارد. وقتی گفته می‌شود من

«از» خداست، «از» حقیقت مستقلی ندارد چون معنای حرفی است و معنای حرفی به معنای اسمی مبدل نمی‌شود و الا بجای معنای اضافه با مضاف‌الیه مواجه بودیم. در اضافه اشراقیه و در ارتباطی که بین انسان و خدا بر پاست اساساً مضاف و مضاف‌الیه وجود ندارد. اضافه اشراقیه فقط اضافه است. قبلاً نشان دادیم که اینگونه ارتباط و اضافه از جانب نفس به خداوند باعث نمی‌شود نفس جوهر نبوده ذیل مقوله عرضی اضافه قرار گیرد. این معنا از اضافه منافاتی با جوهریت ندارد چون این اضافه در وجود نفس است نه در ماهیت آن. مانند صورت و ماده که هر دو جوهرند ولی تعلق صورت به ماده تعلقی نیست که موجب شود صورت از مقوله اضافه شود.

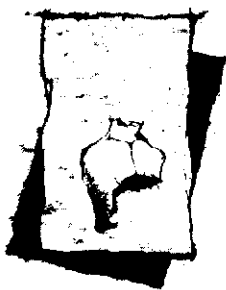
صدرا نیز مانند عرفای مسلمان قائل به فناى از خود و دست کشیدن از ذات و ذاتیات خود برای وصول به حقیقت و کشف و شهود خود است. بنظر آنها انسان متدکی در وجود مطلق یا خداست و اگر کسی بخواهد خود را بشناسد باید خودش را در مبدأ خویش فانی و غرق ببیند. نسبت انسان به شناسائی و معرفت خود همان نسبتی است که با خداوند با تمام اجزای عالم دارد. انسان خلاق است و تمام پدیده‌های ذهنی را ایجاد می‌کند، خداوند نیز خالق و پدید آورنده جهان است. همانگونه که نمی‌توان میان من و پدیده‌های متعلق به آن قائل به تفکیک شد میان جهان هستی و مبدأ آنهام جدائی نیست.

پروژه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۳- الف) ارتباط انسان با عالم انسانی

صدرا درباره ارتباط انسان با عالم و یا ارتباط او با دیگران دیدگاه مفصلی ارائه نکرده است آنچه از دیدگاه وی قابل استفاده است آن است که در نظر او عالم دو ویژگی متقابل دارد:

۱) عالم در قوس نزولی، تجلی حق و فیض مقدسی است که بدان اسماء و صفات الهی جلوه کرده‌اند و لذا جمله هستی و عالم آیه و نشان و حاکی ذات اقدس اله هستند. به عبارت دیگر در هستی شناسی صدرائی که با هستی شناسی عرفانی و محی‌الدینی ارتباطی تنگاتنگ و عمیق دارد عالم، ظهور حضرت حق و عین تجلی و اضافه اشراقی او و انبساط اسماء جلال و جمال اوست. «او کل الوجود و مشتمل بر کلیه وجودات است. همچنین صفات او کل صفات و مشتمل بر کلیه صفات موجودات است. زیرا او



بسیط الحقیقه است و هر موجودی که بسیط الحقیقه است کل اشیاء و مشتمل بر کلیه حقایق است.»^{۱۰}

بر اساس چنین ارتباطی است که خداوند به عالم عشق می‌ورزد و عاشق ماسوای خود است: «پس واجب الوجود برتر و والاتر موجودی است که به ذات خود و همچنین به ماسوای خود می‌ورزد، آنچنان دوستی و محبتی که در شدت بی‌نهایت است، زیرا هرکس که عاشق کسی است عاشق هر چیزی است که منسوب به اوست از آن جهت که منسوب به اوست... و قبل از این در مباحث وجود پر شما ثابت و معلوم شد که هر موجودی که از واجب الوجود صادر می‌گردد وجود فی نفسه او یعنی وجود او منسوب به او، عین وجود و صدور او از واجب الوجود است بدون هیچگونه اختلاف و مغایرتی مابین آن دو وجود. پس کلیه موجودات بر اساس قرب و بُعد آنها نسبت به جمال اتم الهی و بارگاه با عظمت و جلال ربوبی محبوبیت ذات مقدس اویند.»^{۱۱}

به جهان خرم از اتم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست «سعدی»

با چنین نگاهی به هستی و ادراک چنین عشقی به عالم است که ماهیت ارتباط آدمی با آن زیر و رو می‌شود و ابتهاج و سرمستی زاید الوصفی وجود او را احاطه می‌کند:

روز و شب با دیدن صیاد مستم در قفس

بس که مستم نیست معلومم که هستم در قفس

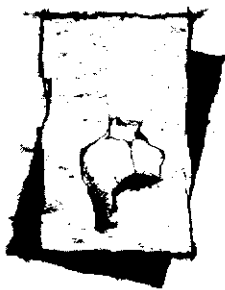
خلاصه آنکه صدرا در اسفار، وجودات خاصه را مراتب و فیوضات حق می‌داند که محتاج به مرتبه کامل و تمام الوجود و وجود واجب مرتبت کمال حقیقت واحده عینیة بسیطه است و اصل و حقیقت تمام مراتب و منبع فیضان وجودات ناقصه دیگر است و ممکنات پرتوی از فیض و رشح وجود اویند و تمام موجودات در سیر وجودی خود بطرف کمال و تمام و فوق تمام می‌روند و هدف آنها نایل به منبع وجود و فیض اقدس و مقدس و صقع الهی و ربوبی است و بالجمله در سیر صعودی و تکاملی خود به طرف مطلق می‌روند که فوق آن کمالی نیست و در مراتب نزولی هر معلولی پرتوی از علت و فیضی از نور الانوار است و عالم و آدم و جهان سفلی و علوی از مفارقت عقیده و نفوس کلیه و طبایع فلکیه و عنصریه، تمام «وحده لا شریک

له» گویند و او را تسبیح و تقدیس نمایند.

در چنین عالمی، انسان امانت دار خداوند و خلیفه او در هستی است. صدرا امانت را فیض و بخشش تمام و بدون واسطه خداوندی که مقصود از آن فنای از تمام اشیاء و بقاء به حق است^{۱۲} یا تحمل و پذیرش فیض و جودی که به صورت عاریه و امانت در ابتدا قرار گرفته می شود و بعد در آخر به اهل آن برگردانده می شود^{۱۳} معنا کرده است. او با استفاه از آیه «اتى جاعل فى الارض خلیفه» معتقد است اراده خداوند به این تعلق گرفته تا جانشینی از طرف او در زمین تحقق پیدا کند و به تصرف و ولایت و ایجاد و نگاهداری انواع موجودات و حفظ آنها بپردازد. این جانشین رویی به سوی خدای ازلی دارد تا از رحمت و فیض او بهره گیرد و روئی به سوی عالم خلق دارد تا آن فیض را به مخلوقات برساند. خداوند خلیفه الله را به صورت اسماء و صفات خود آفریده تا جانشین او در تصرف امور باشد. خلیفه الهی چون مظهر و اسم الظاهر و الباطن است حقیقتی باطنی و صورتی ظاهری دارد و به وسیله این دو می تواند در ملک و ملکوت تصرف نماید.^{۱۴}

۲) ارتباط انسان با عالم می تواند از حدود و سپهر پیش گفته به نسبت و رابطه او با دنیا تقلیل یابد. دنیا آن بخش از عالم است که نزدیکترین و بی واسطه ترین رابطه را با آدمی داشته^{۱۵} و می تواند اهتمام او را از تصرف و ولایت در عالم به اشتغال و اندماج در دل مشغولیهای زندگی و حیات روزمره فرو بکاهد. ارتباط با عالم وقتی جامعه «لعب» و «لهو» به تن کند حیات دنیوی بوجود می آید. لعب فعلی است که غایتی جز خیال ندارد و لهو هر چیزی است که انسان را به خود مشغول سازد و موجب فراموشی گردد.

صدرا در تفسیر «انه كان ظلوماً جهولاً» جهل انسان را آن می داند که خود را در زندگی دنیائی و روابط حیوانی منحصر دیده و جز نوشیدن و خوردن و ازدواج کردن برای خود شأنی نشناسد در حالیکه این صورت حیوانی پوسته ای است که لب و اساسی دارد که آن روح اوست.^{۱۶} او معتقد است زندگی دنیا و بکارگیری حواس دنیایی از وصول به حیات اخروی و بهره برداری از مشاعر باطنی در انسان ممانعت می کند و آدمی تا از زندگی در دنیا نمیرد به حیات آخرتی زنده نمی شود پس از چنین مرگی و هجرتی است که سلطان آخرت بر باطن انسان غالب می شود و علم برای او عین



شهادت و سرّ علانیت خواهد شد و اشیاء را همانگونه که هستند می بیند. ۱۷ البته او آخرت را باطن همین دنیا میدانند و گذر از لایه و قشر این عالم را خروج از هستی و ورود به عالم دیگری نمی پندارد بلکه طلوع آنچه به ظهور یکی مخفی است معنا می کند. او معتقد است دنیا و آخرت هر دو به اراده الهی موجودند و پنهانی یکی از پیدایی دیگری است و هم اکنون آخرت در باطن دنیا پیا و موجود است نظیر جنین که در دل مادر خود وجود دارد، آخرت سرّ موجودات دنیائی است و از آنجاست که احکام برای وجود ظاهری فرود می آید. ۱۸ بالجمله صدرا اکیداً یادآوری می کند که ارتباط انسان با عالم باید بسیار وسیعتر و عمیق تر از اکتفاء او به دنیا باشد.

۴- الف) ارتباط انسان با دیگران

در این قسم از ارتباط دیدگاه مهذب و مدونی از صدرا وجود ندارد. گرچه مبانی تفکر صدرائی به پاسخ بعضی از پرسشهایی که در این قسم از ارتباط مطرحند راه می برند ولی اظهارات آشکار در این عرصه در منظومه اندیشه صدرا بچشم و نظر نمی آید. در اینکه جامعه و دیگران تا کجا بر تکوین شخصیت فرد و تحقق «من» او مؤثرند و چه میزان از این شخصیت نهاده های سرشتی است و دیگران تنها زمینه رشد آن و مسیر ارتقاء آن را هموار می کنند و اینکه ساز و کار دیگران در تکوین «من» چیست و نقش «توده» و «گروه و جماعت» در به خود بودن یا از خود بیگانه شدن انسان و نظایر این سوالات چیست از مواضعی است که نیازمند بازخوانی آثار صدرا و تلاش در استفاده از آن مبانی برای استمرار حکمت متعالیه است.

در باب این قسم از ارتباط نیز می توان دو موضع متفاوت و البته ممکن را در آثار صدرا بجا آورد:

۱) از سویی خلاصه عالم و شاهد و عصاره هستی، انسان کامل و خلیفه الهی است. اوست که در کسوت نبی و امام و ولی به کون جامع دست یافته و واسطه فیض بین خدا و خلق می شود و در عالم تصرف نموده و از دستی می ستاند و با دستی خلق را سیراب می کند. ارتباط با ولی و انسان کامل برای آدمی حیات بخش و روح آفرین است. در این ارتباط اساساً رؤیت حقیقت آدمی میسر می شود و اتصال به سعادت نهایی آدمی بدست می آید.

۲) از سوی دیگر ظاهراً صدرا حب تفرّد و خودخواهی را مبنای گرایش به جمع و زندگی اجتماعی می‌داند^{۱۹} و لذا تمامی تلاش‌های او در تعاملات اجتماعی او معطّل به علتی غیر اجتماعی و کاملاً فردی است. از نظر او بخش مهمی از فلسفه ارسال رسل و تشریع شرایع و انزال کتب نیز کنترل و بسامان کردن رفتارهای اجتماعی و جلوگیری از افراطها و تفریطهای او می‌باشد.^{۲۰} لذا جمع و گروه و دیگران از نظر صدرا از اصالت و اعتبار برخوردار نیستند و در حرکت انسان، فردانیت و خلوت او بر ارتباط او با دیگران و تأثیر ارتباط دیگران بر او غالب است. آدمیان تنها آمده‌اند، تنها باز خواهند گشت. معذک این تمام نظر صدرا دربارهٔ اختلاط با دیگران و آمیزش با مردم نیست. او در تفسیر این قول معصوم (ع) که می‌فرماید: «یا هشام الصبرُ علی الواحدة علامة قوة العقل. فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا والراغبین فیها و رغب فیما عند الله کان انسه فی الوحشة و صاحبه فی الوحدة و غناه فی العیلة و معزه من غیر عشیره»^{۲۱} هم عزلت گرفتن از دیگران و هم آمیزش و اختلاط با مردم مستند به دلایلی است که جملگی محل تأملند نه می‌توان به آیاتی نظیر: لا تكونوا کالذین تفرقوا یا «والف بین قلوبکم» برای دعوت به جمع و گروه اکتفا نمود و نه می‌توان از آیاتی نظیر «و اعتزلکم و ما تدعون من دون الله و ادعوربی عسی الا اکون بدعاء ربی شقیاً» و یا «فلما اعتزلهم و ما یعبدون من دون الله و هبناله اسحاق و یعقوب و کلاً جعلنا نبیاً» برای دعوت به گوشه‌گیری از جمع و اتخاذ عزلت و تنهایی بسنده نمود، بلکه هر یک از این دو فواید بسیاری دارد که متناسب با اشخاص و احوال و اوقات متفاوت است. او بدست آوردن فراغت برای عبادت و تفکر و انس با مناجات خدا و اشتغال به کشف اسرار الهی را از جمله دست‌آوردهای عزلت می‌داند که هرگز با مخالفت و معاشرت با مردم بدست نمی‌آید. او پرهیز از بسیاری از گناهان نظیر غیبت و ریا و سکوت از امر به معروف و نهی از منکر و نیز حرص بر دنیا و نظایر آن را ناشی از عزلت و گوشه گرفتن می‌داند. نجات از فتنه‌ها و دشمنی‌ها و صیانت دین و جان از درافتادن در این خصومت‌ها نیز از نتایج عزلت و دوری از آمیزش با دیگران است. نجات از شر مردم و از اعمال و اقوال ایشان و نیز نجات از مشاهده نادانان و تحمل رفتار و اخلاق و کلمات زشت آنها نیز از فواید عزلت و تنهایی است. او در ادامه به فواید آمیزش با دیگران نیز اشاره کرده می‌گوید تعلیم و تعلم و نفع و انتفاع و تأدیب و تأدب و مانوس شدن و فضیلت جمعه و جماعت و اعیاد و زیارت



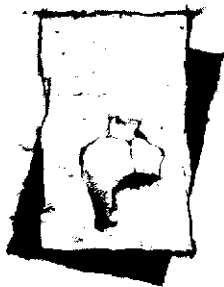
دوستان و صلحا و دیدن علما و عادت کردن به تواضع و استفاده از تجارب و عبرت گرفتن از مشاهده احوال دیگران و کسب اخلاق حمیده از اهل آن و ثواب متأهل شدن و فضیلت نکاح و تکثیر اولاد مسلمان که پیامبر بدان مباحثات می کند نیز از فوائد آمیزش و اختلاط با سایر انسانها است. لکن صدرا بر آن است که از میان عزلت و آمیزش با دیگران یکی را نمی توان بطور کلی بر دیگری برتری داد چرا که هر یک از ویژگیها و کیفیتی برخوردار است که بایستی متناسب با اشخاص معینی در احوال خاصی ارزیابی و نسبت به آن قضاوت و حکم نمود. با این همه فردانیت بر تفکر صدرا مستولی است و از مجموعه دیدگاههای او اندیشه سیاسی و اجتماعی روشنی بدست نمی آید.

ب) ارتباط از نظر یاسپرس: در مقدمه آمد که بعلت انکار ذات و ذاتی در انسان توسط یاسپرس مفهوم ارتباط در فلسفه او و نقشی که آن در تعیین انسان بعهده میگیرد بسیار مهم است. این اهمیت تا جایی است که یاسپرس می گوید: «اندیشه‌ای از نظر فلسفی حقیقت دارد که اندیشه ارتباط را رشد دهد.»^{۲۲} بنا به نظر بعضی از مفسرین فلسفه یاسپرس، ارتباط از نظر او بیش از بسیاری از فلاسفه، هم بنیاد و اساس فلسفه و هم مهمترین لغزشگاه و مایه سقوط تفلسف است.^{۲۳} یاسپرس در بیان سرچشمه‌های فلسفه و کند و کاو از علل توجه آدمی به این قسم از دانایی به سه انگیزه اشاره می کند: حیرت، شک و بی پناهی. اما به نظر او گر چه این انگیزه‌ها به جای خود باقی اند اما کافی نیستند «این انگیزه‌ها تنها در صورتی می توانند انگیزه عمل شوند که میان آدمیان «ارتباط» وجود داشته باشد... اگر من می توانستم برای خودم و در تنهایی مطلق، به حقیقت یقین داشته باشم، نه چنین رنج ژرفی از نبود ارتباط می بردم و نه چنین لذت بی مانندی در ارتباط اصیل می جستم. اما من تنها در پیوند با دیگران هستم. من در تنهایی هیچم... تنها در ارتباط است که همه حقیقت‌های دیگر کمال می یابند، تنها در ارتباط است که من خویشتن خویش هستم، که فقط زندگی نمی کنم، بلکه زندگی را کمال می بخشم... آن رویکرد بنیادی فلسفی، در عین حال در سه تجربه فلسفی‌ای که از آنها یاد کردیم ریشه دارد که باید در پرتو معناهای خود، از جهت سودمندی یا زیانمندی به ارتباط انسان با انسان مورد توجه قرار گیرند. بنابراین می توان گفت که

حیرت، شک و تجربه وضعیت‌های نهایی به راستی سرچشمه‌های فلسفه‌اند، اما سرچشمه نهایی، اشتیاق به ارتباط اصیل است که سرچشمه‌های دیگر را در بر می‌گیرد. این امر از همان آغاز خود را می‌نمایاند، زیرا مگر نه این است که تمامی فلسفه در آرزوی این است که ارتباط برقرار کند، خود را بیان کند و خواهان شنونده‌ای شود؟ و آیا گوهر فلسفه چیزی غیر از ارتباط پذیری است که به نوبه خود از حقیقت جدایی‌ناپذیر است؟ پس هدف فلسفه ارتباط است و در نهایت همه هدف‌های دیگر فلسفه ریشه در ارتباط دارد؛ آگاهی از وجود، روشنائی با عشق و رسیدن به آرامش.^{۲۴} یاسپرس گرچه بر ارتباط شخصی میان انسانها تأکید فراوان دارد ولی ارتباط را به این عرصه منحصر نمی‌داند. در آثار یاسپرس می‌توان ارتباط را در سطوح مختلف مشاهده کرد:

۱-ب) ارتباط انسان با عالم

از نظر یاسپرس جهان، عالم مستقل از ماست لکن عالم انسانی جهانی است که در پرتو نور آدمی و در سایه تفکر و رفتار و ارتباط او «عالم» می‌شود: «طبیعت گنگ است. آنجا هم که در شکل داده‌هایش، در منظره‌هایش در توفانهای سهمناکش، در نسیم آرامش، در سکوتش، با اینهمه اینها هیچکدام پاسخی به ما نیست... انسان در این جهان غیر قابل سنجش و گنگ تنهاست. اوست که گنگی چیزها را به سخن و می‌داند... برای خودمان در جهان همچون نوری می‌نماییم که چیزها تنها در پرتو آن آشکار می‌شوند و تجلی می‌یابند زیرا آنها در سایه تفکر و رفتار ما با آنها درک می‌شوند.»^{۲۵} پس از نظر او و سایر اگزیستانسیالیست‌ها نسبت انسان و ارتباط او با عالم نسبت و ارتباط خاصی است. او عالم را هر آنچه وجود دارد نمی‌داند بلکه عالم حداکثر هر آن چیزی است که شخص از آن آگاه است یا از آن تصویری می‌تواند داشته باشد. لذا عالم همواره متضمن دیدگاه شخصی خواهد بود که درباره عالم سخن می‌گوید و نمی‌تواند به چیزی مستقل از آن کسانی که درباره آن سخن می‌گویند اطلاق شود. پس عالم هر کس، هر آنچه‌ای است که محیطش را می‌سازد و صحنه‌ای فراهم می‌کند تا در آن زندگی کند. لذا، بدون انسان عالمی وجود ندارد و بدون عالم نیز انسانی تحقق نمی‌پذیرد. باید توجه داشت که این ادعا برابر با گونه‌ای ایده‌آلیسم و ابتناء هر آنچه



هست بر ادراک آدمی نیست. زمین و آسمان و کهکشانها و غیر آن قبل از انسان و ادراک او بوده اند ولی این اشیاء «عالمی» نساخته بودند، زیرا عالم، هر آنچه‌ای که هست نیست بلکه دیدگاهی انسانی است که از آن دیدگاه هر چیزی به عنوان محیط انسان دیده می‌شود. پس عامل انسانی در تشکیل مفهوم «عالم» بسیار اهمیت دارد. از سوی دیگر باید توجه داشت که انسان موجودی مستغنی به ذات خویش نیست که عالمی به آن افزوده شود، وجود داشتن متضمن بودن در عالم است. البته گرچه در تکوین مفهوم عالم دیدگاه انسان دخالت تام دارد ولی عناصر و اجزاء عالم نیز دارای وجود مستقلی است که در برابر فهم و نفوذ و دخالت انسان مقاومت کرده و بهمان اندازه که از عمل انسان متأثر می‌شود بر انسان و عمل او تأثیر می‌گذارد. یاسپرس درباره این واقعیت مستقل از انسان می‌گوید:

«ما در کیهان، در این ماده بی جان هستیم - در دگرگونی‌ها، حرکتها و نمایش‌ها و در ساختارهای آن. کیهان از وجود ما بی نیاز است. کیهان با ایهتی که دارد می‌ماند اگر هم این کره خاکی نبود و ما به همراه آن نیست شویم. وانگهی کیهان برای وجود ما نیز نیست. «افلاطون»، «کوزانوس» و «کانت» به ما آموختند که جهان می‌بایست به خودی خود و نه در مناسبت با انسان پدید آمده باشد و باید آنرا چنین بنگریم. کیهان قلمرو سلطه انسان نیست بلکه بیشتر موضوع حیرت اوست. ما چون از این کیهان تنها قشر هستی مادی آن را می‌شناسیم. بین در شگفت شدگی از آن و بی تفاوتی نسبت به آن در نوسانیم.»^{۲۶}

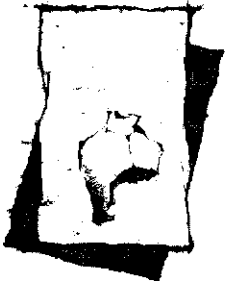
بهر حال عالم محیطی است که انسان از آن بیرون می‌ایستد (existence) و لذا عالم و انسان در این تحقق هم سابقه‌اند. و آگاهی نسبت به خود و عالم از وجودی آغاز می‌شود که هستی در عالم دارد و این در عالم بودن امری غیر انتزاعی و واقعی است و این هر دو (من و عالم) از بطن یک وحدت آغازین برمی‌خیزد. نکته مهم در اینجا آن است که انسان را نباید تکه و پاره‌ای از عالم تصور کرد، پاره‌ای از اگریستاسیالیست‌ها بر این معنا توجه دارند که آدمی ممکن است در عالم گم شود. گرچه عالم مقوم انسان است و اگر نباشد انسان نیز نخواهد بود و خودی وجود نخواهد داشت معهذ خود و انسان می‌تواند در این عالم محو شود و بجای بیرون ایستادن از آن و احراز و تعالی

خود، به یکی از اشیاء عالم تنزل یابد. انسان همیشه در معرض این تهدید وجود دارد که به موجودی دنیوی تبدیل شود و وجود متمایز و مسئولش در عرصه‌ای فروتر از ساحت انسان محو و نابود گردد. لذاست که اگزستانسیالیست پارادکسی بنیادین را به انسان نسبت می‌دهند:

از سوی انسان عمیقاً به عالم خود گره خورده و بر آن متکی است و اساساً بدان وجود یافته و از سوی دیگر همین عالم می‌تواند او را از وجود انسانی داشتن ساقط کند و به حد یکی از اشیاء در جهان تقلیل دهد. با این حال استقلال از این جهان ناممکن است لکن باید ارتباط ویژه و خاصی انتخاب نمود که هم در جهان بودن را تأمین کند و هم در جهان نبودن را:

«استقلال مطلق، ناممکن است. در کار تفکر، ما وابسته تجربه‌ای هستیم که باید به ما داده شود، در کار زیستن، وابسته دیگرانی هستیم که با آن‌ها رابطه یاری دو جانبه داریم. در مقام خود بودن، وابسته خود بودن‌های دیگر هستیم، و ما و دیگران، تنها، از راه ارتباط است که به راستی به خود می‌آییم. آزاد متفرد وجود ندارد. هر جا که آزادی باشد، با ناآزادی در می‌آویزد و اگر، از راه از میان بردن همه پایداری‌ها، بر ناآزادی چیره شویم، خود آزادی، دیگر وجود نخواهد داشت. بنابر این، ما، تنها، زمانی مستقل هستیم که در عین حال، گرفتار جهان باشیم. من نمی‌توانم با ترک جهان به استقلال برسم. در حقیقت، استقلال در جهان مستلزم رویکردی ویژه به جهان است: در جهان بودن و در ضمن در جهان نبودن، در درون آن بودن و در برون آن بودن. متفکران بزرگ از مکتب‌های بسیار متفاوت در این فکر، اشتراک دارند.»^{۲۷}

بر این اساس ارتباط انسان با عالم، ارتباطی بسیار ریشه‌ای و سرنوشت ساز است. در اینجا باید به مفهومی اشاره کرد که در تبیین ارتباط انسان با عالم و مکانیزم این ارتباط بسیار مهم است. اگزستانسیالیست‌ها برای آنکه نحوه درگیر شدن انسان با عالم و یا به عبارت دقیقتر اتخاذ دیدگاهی که پیرامون را به عالم انسانی تبدیل می‌کند از واژه Concern یا اهتمام استفاده کرده‌اند. اهتمام به معنایی بسیار عام و وسیع شامل همه شیوه‌هایی که بدانها آدمی در سایر موجودات پیرامون خود مؤثر واقع می‌شود. همه رفتارها و اقدامات و تصمیم‌ها و طرح‌های ما خواه مثبت و خواه منفی از جمله اهتمام‌های انسانند که او را به محیطش مربوط می‌کنند و عالم را برای نیازهای انسان



آماده می‌سازند. پس در عالم بودن، اهتمام داشتن به عالم و درگیر شدن در عملی متقابل و بی وقفه با اشیایی است که در عالم می‌یابیم. بر این اساس هر آنچه عنوان شیء به خود می‌گیرد باید دارای فایده عملی باشد. اساساً تصویری ای مستقل از ابزار بودن برای انسان و فایده‌مندی آن بسیار پیچیده و مشکل است. هر چه در اطراف ما دیده می‌شود در چارچوب اهتمام عملی ما به چشم می‌آید و بالاخره به صورتی در خدمت ما قرار می‌گیرد آنچه اسم عالم بخود می‌گیرد. اشیایی است که مستعد خدمت به نیازهای انسان است. بر همین متوال نیز آدمی پیوسته عالمش را وسعت می‌بخشد و آن را با درج کردن اشیاء تازه در دایره اهتمامش پیچیده‌تر می‌سازد. چه بسا بتوان گفت پیشرفت انسان عبارت از آوردن هر چه بیشتر اشیاء در عالم ابزارش می‌باشد. البته پیداست که عالم بودن و عالم شدن عالم با اهتمام آدم توأم است و با هم آغاز می‌شوند و یکی بر دیگری مقدم نیست. اینگونه در می‌یابیم که چگونه بدون انسان اساساً عالمی وجود نداشت و پی می‌بریم که تا کجا عامل انسانی در قوام عالم دخالت افزاینده داشته و دارد (گرچه عالم معیار مستقلاًش را باقی نگه می‌دارد). تا جایی که چه بسا بتوان گفت گویا عالم امتداد انسان است. با این حال باید توجه داشت این ارتباط یک سویه نیست و این فقط انسان نیست که در عالم خود امتداد می‌یابد و بدان، بوسیله اهتمام خود وحدت و انتظام می‌بخشد بلکه عالم نیز انسان را شکل می‌دهد. آدمی می‌تواند بنده و اسیر مخلوقات خود شود و در نام آنچه با اهتمام خود در عالم خویش آفریده گرفتار آید و در مواردی شدت این اسارت و گرفتاری می‌تواند تا حدی باشد که اساساً وجود انسانی و خودیت او را تهدید کند. یاسپرس در آخرین دوره از زندگی و تألیفات خود پس از جنگ دوم جهانی در حوادث و فجایع انسانی که بواسطه فن‌آوری آلمان و سایر کشورهای درگیر، جامه بشری را حیرت زده کرد به این تهدیدها اشاره کرده است. «گناه مردم آلمان»، «آینده انسان و بمب اتمی» و «آغاز و انجام تاریخ» و نظایر آنها در چنین فضائی به گونه‌ای تحریر درآمده‌اند.^{۲۸} به همین منظور یاسپرس در بحثی که پیرامون آینده بشر و ضرورت اجتناب‌ناپذیر تکنیک دارد به جنبه‌های منفی و خطرناک آن در زندگی انسان معاصر اشاره نموده می‌گوید: «تکنیک زندگی روزمره آدمی را در محیطش از بن دگرگون ساخته و نحوه کار آدمی و جامعه انسانی را به راه تازه‌ای سوق داده است: فرد در میان توده گم شده، زندگی شکل

ماشین یافته، و کره زمین بصورت کارخانه در آمده است. بدین سان آدمی از هر قرارگاهی جدا شده است؛ ساکن کره زمین است بی آنکه وطنی داشته باشد. ادامه سنت از دست رفته است و روح و معنویت به مشتی آموختنی‌ها و به پرورش و تمرین برای آمادگی به انجام کارهای به درد بخور تنزل یافته است. این دوره دگرگونی، فعلاً دوره ویرانی است.^{۲۹} او بصراحت از جنبه شیطانی فن سخن می‌گوید و معتقد است مکانیزه شدن، کار آدمی را جزئی از ماشین کرده و بعلاوه سازمانی پدید آورده که نه فقط بخشی از هستی آدمی را برای منظوری خاص بلکه تمام هستی آدمی را در خود گرفته است. طرز فکر فنی بر همه جنبه‌های عمل آدمی سرایت کرده است و زندگی به صورت کار ماشینی درآمده و بدین سان جامعه به ماشینی عظیم و یگانه تبدیل شده و سازمانی پدید آمده است که تمام زندگی را دربر می‌گیرد. برتری مطلق با آن چیزی است که مکانیزه و قابل پیش‌بینی و شایان اعتماد است. به روح و ایمان تنها بشرطی اجازه ابراز وجود داده می‌شود که برای ماشین سودمند باشد. آدمی خود نیز یکی از مواد اولیه شده است که باید برای سود جوئی بکار برده شود. از این رو آنچه پیشتر جوهر و معنی هستی تلقی می‌شد - یعنی آدمی - صورت و وسیله یافته است.^{۳۰}

خلاصه آنکه او و بسیاری از اگزیستانسیالیست‌ها علاوه بر تهدیدهای بیرونی و خارجی،

تهدیدی ظریفتر و جدی‌تری را در اضمحلال وجود انسانی گوشزد کرده‌اند و آن مربوط به زمانی است که وجود انسانی رفته رفته خودش به درون عالم خودش کشیده شود و به جزئی از آن و حتی گاه برده آن تنزل یابد و لذا «Existenz» را او تحقق نیابد و به عبارت دیگر بجای آنکه مالک عالم خود باشد مملوک عالم خود شود. نکته دیگری که در اینجا باید افزود آن است که نباید فاصله عمیقی بین یافته‌های علم تجربی و احساس و استنباط و اهتمام عملی ما نسبت به طبیعت و جهان و عالم قائل شد. گرچه علوم تجربی تلاش می‌کنند عالم پیرامون را بدور از احساسات و عواطف و علائق بشناسند ولی نباید غفلت کرد که علمی آزاد و رها از ارزش وجود ندارد. علوم نیز حالات اهتمام‌اند و البته به شیوه‌های خاص خودشان نیز محتاج‌اند.

منتها اگزیستانسیالیست‌ها اهتمام دانشمند را با اهتمام انسان معمولی متفاوت دانسته لذا عالم منکشف در علوم را در مقایسه با عالم اهتمام عملی، واجد خصلتی عینی‌تر و



غیر شخصی تر می‌دانند. البته باید تأکید کرد که کارل یاسپرس از این حد از بی‌مهری نسبت به علوم تجربی مستثناست بلکه از جمله نادر فلاسفه اگزیستانسیالیست است که تلاش وافر و قابل ستایشی در ایجاد تلائم این دو حوزه و به رسمیت شناختن حدود و ارزشهای ذاتی علوم انجام داده است.

پس: هر چه بکنیم یا بیندیشیم همواره «در عالمی» هستیم که به وسیله آن به خودمان جهت می‌دهیم و با این همه عالمی است که خودمان به ساخته شدن آن یاری کرده‌ایم. عالم ابعاد بسیاری دارد و این ابعاد به طرق متفاوتی بر ما آشکار می‌شود. محیط و عالم پیرامون ما اساس همه عالم‌ها و نزدیکترین آنها به تجربه ما از عالم است، اما زندگی نباید در این سطح بماند و باید به روی آوردهای تازه‌ای متصل گردد. وجود انسانی باید دائماً در از خود بدر شدن و یافتن طرق تازه ساختن عالم در تکاپو باشد. با این همه یاسپرس عالم را چون رمز و رقم و چون علامت وجود متعالی خوانده است.^{۳۱}

۲-ب) ارتباط انسان با دیگران

در بند قبل از مفهوم عالم سخن میان آمد و اینکه انسان قطع نظر از عالم ناممکن و در حقیقت او، هستی - در عالم است. اما محیط انسان فقط عالم اشیاء نیست، محیط شخصی و انسانی نیز وجود دارد. موجود انسانی در میان کنش مداوم با موجودات دیگر زندگی می‌کند، یا به بیان دیگر انسان، هستی با دیگران است. گفتیم بدون عالم، انسانی تحقق نمی‌یابد حال اضافه می‌کنیم که وجود اشخاص دیگر در مفهوم انسان به اندازه مفهوم عالم، آغازین و اساسی است. انسان اساساً خصلت اجتماعی دارد^{۳۲} و بدون دیگران من نمی‌توانم وجود داشته باشم. یاسپرس در این باره می‌گوید:

«انسان، برای اینکه از نیستی فرد رهائی یابد و «خود» شود نیازمند دیگری است. آدمی فقط در حال اتحاد با دیگری به خود اعتماد می‌تواند کرد. دوگانگی و یگانگی سقراط - افلاطون در تاریخ فلسفه فقط یک بار روی داده است: با اینهمه حقیقتی است که در همه جا صادق است. گرچه آن رویداد تکرار شدنی نیست ولی با این همه هر جنبش و تکان ناشی از فلسفه نتیجه نوعی از آن گونه ارتباط است. یعنی نتیجه عشق به یک انسان بزرگ. عشق به یک تن. زیرا این عشق است که به انسان متفکر گستاخی اندیشیدن فلسفی می‌بخشد. این ارتباط معمولاً بی‌نام و نشان

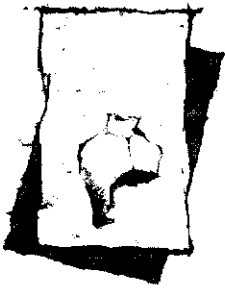
می ماند ولی گاه بازتاب آن را در تاریخ می توان یافت. یگانگی سقراط - افلاطون صورت اصلی این ارتباط است. شاید هر جوانی در جستجوی سقراط خویش است. کسی که به فلسفه می پردازد در خود جرأت آن را نمی یابد بلکه بهترین کس یا بهترین کسانی را که در زندگی می بیند بصورت فیلسوف می آراید و بدین سان در عالم خیال فیلسوف خود را می آفریند (اگر این خلق و ابداع راستین باشد بصورت واقعیت در می آید) ولی آنجا که اندیشه بدون ارتباط با دیگری است و بجامه مطلبی درسی یا ادبی درآمده چه محیط سرد و بسانگانه ای است چه روشنایی کاذبی! ^{۳۳} گرچه از نظر یاسپرس انسان فاقد هر گونه ذاتی است ولی به جهت شدت تأثیری که ارتباط آدمیان با یکدیگر در تحقق «من» بعهدہ دارد گویا همین ارتباط رفته رفته عمده ترین وجه پایدار او می شود:

«در عین پراکندگی پدیده های انسانی و ذری گروه های آدمیان از یکدیگر نکته مهم درباره آدمی این است که آدمیان نسبت به یکدیگر بی اعتنا نیستند بلکه هر جا که به یکدیگر می رسند برای همدیگر اهمیت قائلند به سوی هم جلب می شوند، نسبت به هم بیزاری نشان می دهند، از یکدیگر می آموزند و با هم بده و بستان می کنند. مثل این است که وقتی که به هم بر می خورند خود را در یکدیگر باز می شناسند و در برابر یکدیگر به خود تکیه می کنند زیرا هر یک خود را در دیگری باز می یابد. در این برخورد، آدمی درمی یابد که هر قدر هم از حیث ویژگی خاص خویش با دیگران فرق داشته باشد او و همه دیگران با واحدی ناشناخته پیوند دارند که او را رهبری می کند یا در لحظاتی خاص در او و دیگران اشتیاقی برمی انگیزد.» ^{۳۴}

بهر حال آدمی در ارتباط است که هم خود را و هم حقیقت را بدست می آورد؛ «فرد در تنهایی نمی تواند به حقیقت پی ببرد. از اینرو دیگری را می جوید تا اندیشه خود را با او در میان نهد و به یاری او به درستی آنچه می اندیشد اطمینان یابد.» ^{۳۵}

پس «فقط در ارتباط، همه حقایق تحقق می یابند، فقط در ارتباط است که من خودم صرفاً یک موجود زنده نیستم بلکه به حیات خود تحقق می بخشم.» ^{۳۶}

«از هر کجا که آمده باشیم ما حضور داریم. در جهان همراه با دیگر انسانها هستیم... تنها انسان سخن می گوید، تفاهم متقابل در جریان گفت و شنود تنها در میان انسانها وجود دارد. تنها انسان است که هنگام تفکر از خود آگاهی دارد... انسان همانند رشته ای در نظم طبیعت تنهاست. او تنها در هم نشینی با هم سرنوشتان خود، انسان می شود، او



خود به تنهایی انسان نیست.^{۳۷} با اینکه تحقق انسان به این ارتباط است ولی آدمی در ارتباط نباید گم شود بلکه تنهایی و ارتباط، دو بال حرکت بسمت خویشتن می باشند: «ارتباط باید بگونه ای باشد که هر یک از طرفین کاملاً خودش باقی بماند و در دیگری محو نگردد و هیچ اثری از تحمیل و فشار حتی در گفتگوی پرسش و پاسخی نباشد. زیرا روشنگری Existenz زبان یکه است با یکه و ندای یکه است به یکه.»^{۳۸} ارتباط همیشه میان دو نفر که در عین اتصال، دو نفر باقی می مانند واقع می شود، همچنان که بدون ارتباط نمی توان خود شد، بدون تنها بودن نیز نمی توان ارتباط برقرار ساخت. «من» هم باید تنها باشم و هم خود را با دیگری احساس کنم. چنین است که Existenz در فضای روشنی که مولود کوشش متقابل Existenz هاست خود را به «من» و دیگری را به «تو» تجزیه می کند. بنابراین ارتباط اگزیستانسیالیستی نه عشق و اتحاد است به معنای مصطلح آن، که دیگر من و تویی باقی نمی گذارد و نه اشتراک فکری است که در سطح آگاهی کلی و ذهن درباره حقیقت های غیر شخصی علوم وجود دارد. بلکه تنها نوعی احترام است که منوط بر من های مختار می باشد و همچنین آفریننده و مقوم حقیقت آنهاست.

۳-ب) ارتباط انسان با خود

یاسپرس به چهار سطح دازاین، آگاهی کلی، ذهن و Existenz در انسان قائل است و بر همین اساس نیز او ارتباطهایی را تعریف می کند که در هر سطح وجودی متناسب با نیازهای همان سطح است. لکن این لایه ها، مقدم بر ارتباطاتی که با خارج خود و به اقتضای ماهیت خود واجدند، بایکدیگر در ارتباطی عمیق اند. یاسپرس معتقد است گر چه ما تنها دازاین یا آگاهی کلی یا ذهن نیستیم و نباید به این سه قناعت کرد بلکه باید با جهشی کاملاً متفاوت از هر سه بدر شد و به Existenz نائل شد ولی معنای این سخن آن نیست که Existenz با دازاین ما بی ارتباط است، Existenz به دازاین بسته است، هم بر ضد آن می جنگد و هم با آن یکی می شود. Existenz سرچشمه جنبه جدی دازاین ماست.

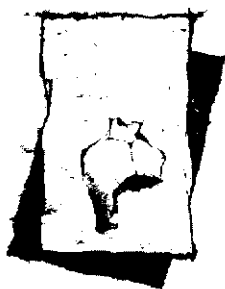
باید با تکرار هستی تجربی یا دازاین، خود را بپذیریم. Existenz باید دازاین را بپذیرا شود و آنرا با همه ویژگیها و خصوصیاتش از خود بداند ولی با این همه نباید به آن قناعت

کند. میان Existenz و آگاهی کلی نیز ارتباط است. Existenz برای روشن کردن محیط خویش به علمی که آگاهی کلی بنیاد گذار آن است نیاز دارد. همین ارتباط او را به ذهن یا مبدئی که مولود ایده‌های ماست پیوند می‌دهد. اما با اینهمه «من» فراتر از چیزی است که جسماً خود را بر ما تحمیل می‌کند (دازاین) و فراتر از چیزی است که با نیروی منطق خود را بر ما تحمیل می‌کند (آگاهی کلی) و فراتر از چیزی است که با نیروی جامعیت خود بر ما تحمیل می‌شود (ذهن). Existenz همه اینها و برتر از همه اینهاست. علاوه بر این قسم از ارتباط هر یک از این سطوح ارتباط ویژه‌ای نیز با بیرون خود دارند:

«وجود تجربی ما می‌خواهد بدون محدودیت خود را حفظ کند و گسترش دهد. وی خرسندی و سعادت را می‌خواهد. برای نیل به این هدف، فراگیرنده وجود تجربی، ارتباط با جماعتی را می‌طلبد که می‌توانند زندگی را حفظ کنند.»^{۳۹} وجود تجربی مادر چارچوبی از روابط اجتماعی، منافع خویش را می‌جوید و لذا مقهور جمع و گروه می‌شود و خود را به آن وامی‌گذارد تا از نتیجه این ارتباط به نوائی برسد. او در این قسم از ارتباط در آداب و رسوم و اعتقاد و رفتار اجتماع محومی شود. در «آگاهی کلی» فرد ب پذیرش و ایجاد ارتباط با محتوای اندیشه و آگاهی کلی موجود در دیگران می‌پردازد. این ارتباط نیز غیر شخصی است، چون فرد دیگران را بعنوان وسیله و ابزار می‌نگرد که می‌توانند حوزه آگاهی او را بگسترانند.

«به عنوان آگاهی کلی من در ارتباط با دیگر آگاهی‌های کلی هستم. همانطور که بدون یک عین آگاه نیستم، بدون خود آگاهی از دیگران هم خود آگاه نیستم. به عنوان یک آگاهی منفرد و مجزا با هیچ چیز ارتباط ندارم، نه پرسش می‌کنم و نه پاسخی می‌دهم و بنابراین خود آگاه نیستم. این همان کلمه‌ای است که به تمایز «خود» از هر چیز دیگر اشاره می‌کند.»^{۴۰}

در حوزه ذهن نیز فرد بعنوان عضوی از یک مجموعه کلی با اهداف و آراء مشترک دیگر اعضاء ارتباط برقرار می‌کند. در این حوزه، ارتباط یعنی ظهور ایده یک کل ناشی از جوهر اجتماعی. فرد از جایگاهش در آن کل آگاه می‌شود و به عنوان یک عضو با دیگران ارتباط برقرار می‌نماید. در این نوع ارتباط نیز فرد با خودش متحد نیست اما ارتباط در سطح Existenz برای تحقق خود اوست. در سطح Existenz هدف از برقراری



ارتباط، تحقق یک Existenz دیگر است که به صورت کشمکش دوستانه با بصیرت و آگاهی اتفاق می‌افتد. این ارتباط که میان دو خود اصیل برقرار می‌شود منحصر به فرد و غیر قابل تقلید می‌باشد و حتی از بیرون قابل شناسایی هم نیست. «Existenz باید ایمان دیگری را فراخواند نه دانش او را تا من با من مرتبط گردد.»^{۴۱} همانگونه که گفته شد مبنای تعامل و کشمکش در این ارتباط محبت است. «محبت سرچشمه ارتباط است و به آن روشنی می‌بخشد.»^{۴۲}

ارتباط در این سطح، تنها راهی است که در آن با آفرینش متقابل، «خود» آفریده می‌شود. عبارت دیگر در این ارتباط طی یک آفرینش متقابل «خویشتنی» در ما ایجاد می‌گردد. بدون اینکه در دیگری منحل شود. در این حالت «تنهایی» و «اتحاد»^{۴۳} تحقق می‌یابد. از یکسوی من خودم می‌شوم و وجود من به عنوان «من» مطرح می‌شود و از سوی دیگر وجود من در دیگری معنا می‌یابد. در مرتبه هستی «من» استقلال خود را بازمی‌یابد و هیچگاه در دیگری خود را از دست نمی‌دهد. ارتباط با دیگری مرا نمی‌سازد ولی اگر بخواهم خود را جدا سازم تهی می‌شوم.

«من نمی‌توانم خودم باشم مگر آنکه دیگری بخواهد که خود شود. من نمی‌توانم آزاد باشم مگر آنکه او آزاد باشد. من نمی‌توانم از خود مطمئن باشم مگر آنکه از او مطمئن باشم. در ارتباط، نه فقط من برای خودم که برای دیگری احساس مسئولیت می‌کنم، گویی او من است و من او. تا او با من در نیمه راه برخورد نکند، احساس نمی‌کنم که آن را کنار می‌زنم زیرا من تنها با عمل خودم به نقطه ارتباط نمی‌رسم، عمل دیگری باید با آن هماهنگ باشد.»^{۴۴}

یاسپرس ارتباط واقعی را همچون احساسی توضیح می‌دهد که انسانها یکدیگر را از ازل می‌شناخته‌اند. آزادی من در اصل جستجویی است برای نزاع دوست داشتنی و ارتباط با یک Existenz دیگر.^{۴۵}

۴/ب) ارتباط با متعالی (Transcendence)

ارتباط بین تمامی حوزه‌های فراگیرنده برقرار است. در فراگیرنده من، بین من و فراگیرنده جهان و بین من و فراگیرنده متعالی. ارتباط در معنای اخیر آن برای تحقق انسان اهمیتی شایان دارد. یاسپرس کلمه تعالی را به دو معنا بکار برده است:

اول: یاسپرس گاه از کلمه تعالی حرکتی را اراده می کند که انسان در عبور از خود و تحقق بخشیدن بیش از پیش امکانات خود بدان نیاز دارد. برین مبنا دازاین به سوی آگاهی کلی و آگاهی کلی به سوی ذهن و ذهن بسوی Existenz استعلا پیدامی کند. «البته هر فرد متفکری با خطر از دست دادن پایگاه خویش روبروست ولی پایگاه دیگری نه در جهان آینده و نه در فواصل دور بلکه فقط در زندگی کنونی خویش در برابر «استعلا» خواهد یافت، اگر بتواند از ژرفای ذات حقیقی خود زندگی کند. آدمی باید خطر رویارویی با امکانهای بیکران را بر خود هموار سازد. آنچه اهمیت دارد این است که آیا خویشتن را در هیچی و نیستی گم می کند و به یأس و سپس تعصب رانده می شود یا به «استعلا» می رسد که او را می پذیرد و آزاد می کند.»^{۴۶}

«شرط اینکه خویشتن و انسان را دریابیم این است که از خویشتن و از انسان بگذریم.»^{۴۷}

بنظر یاسپرس آدمی خواهان اختلای دائمی خود است، او از در خود ماندن و به شرایط روزینه تسلیم شدن خرسند نمی شود و اگر تسلیم شود دیگر احساس انسان راستین بودن را نخواهد داشت.

«انسان تنها در سایه کنش درون و برون خود، در تحقق بخشیدن به خود است که از خویش آگاهی می یابد، بر موجودیت صرف برتری می یابد و به فراسوی خود خویشتن راه می یابد. این کار به دو صورت انجام پذیر می گردد: از راه پیشرفت نامحدود در جهان زندگی و به برکت نامتناهی که برایش در ارتباط با متعالی محقق می شود.»^{۴۸}

اما معنایی که از تعالی و متعالی در «ارتباط» مد نظر است معنای دوّمی است که یاسپرس جلد سوم مهمترین کتاب خود (فلسفه) را به آن اختصاص داده است:

دوم: از نظر یاسپرس خدا یا متعالی را نمی توان تعریف کرد. هیچ تصویری هم نمی توان از او داشت و او را در قالب هیچ یک از مقولات نیز نمی توان گنجانید چرا که او نه کیفیت است و نه کمیت نه اضافه است و نه جهت، نه واحد است و نه کثیر، نه موجود است و نه معدوم.^{۴۹}

پس متعالی و رای همه صور است بلکه بخش کلاً غیر قابل دسترس تعالی همان واقعیت متعال است.^{۵۰} لذا در مقام تعریف او و در مقابل حقیقت او سکوت و تسلیم



شدن بهترین تعریف است.^{۵۱} ما در جنگ اندیشه با واقعیت پنهان تعالی بارها و بارها شکست خورده‌ایم. شکستی سودآور که ما را به هستی متعال مطمئن می‌سازد اگر چه دربارهٔ چیستی آن به بن بست غیر قابل نفوذی بر می‌خوریم.^{۵۲}

بالاخره او چیست و با ما چه می‌کند «سه حالت ممکن است وجود داشته باشد یا متعالی اکیداً دروغ است ولی همچنانکه Existenz در می‌یابد متعالی بطور لاینقطع براو به عنوان یک امکان حمله می‌برد Existenz یا با متعالی مخالفت می‌کند چرا که خود را درستیز با آن دریافته یا یک Existenz راهش را در جهان همراه متعالی می‌پوید، بهر حال برای هر Existenz چه همراه متعالی و چه بدون آن و در مبارزه علیه آن، متعالی بعنوان سؤالی بی انتها باقی می‌ماند.»^{۵۳}

به نظر او خدا موضوع معرفت یا حتمیت علمی قرار نمی‌گیرد و نمی‌توان او را با حواس تجربه کرد، خدا نادیدنی است و تنها می‌توان به او ایمان آورد. سرچشمه این ایمان، تجربهٔ دنیوی نیست بلکه سرچشمه ایمان به خدا، آزادی انسان است. «من این را می‌دانم: من در آزادی خود، به واسطهٔ خود وجود ندارم، بلکه به خود داده شده‌ام، زیرا شاید خود را از دست بدهم و نتوانم آزادی خود را اعمال کنم. در آنجا که به درستی، خویشتن خویش هستم، یقین دارم که به واسطهٔ خود وجود ندارم. والاترین آزادی در آزادی از جهان تجربه می‌شود و این آزادی پیوند با استعلاست. ما آزادی انسان را هم وجود او می‌خوانیم. یقین من به خدا نیز وی وجود مرا با خود دارد. من می‌توانم نسبت به خدا نه همچون محتوایی برای علم بلکه همچون حضوری برای وجود، یقین داشته باشم. در صورتی که یقین به آزادی راهبر به یقین وجود خدا باشد، پس باید ارتباطی میان انکار آزادی و انکار خدا وجود داشته باشد. اگر من معجزهٔ خود بودن را تجربه نکنم نیازمند هیچ رابطه‌ای با خدا نخواهم بود و به وجود تجربی طبیعت، خدایان بسیار و اهریمنان رضا خواهم داد... خدا برای من میزانی که من در آزادی خود به راستی خود می‌شوم وجود دارد. او نه همچون محتوایی علمی بلکه تنها همچون گشودگی به روی وجود، وجود دارد. اما روشنایی یافتن وجود ما در مقام آزادی وجود خدا را اثبات نمی‌کند بلکه می‌توان گفت به گستره‌ای اشاره می‌کند که در آن یقین به وجود او ممکن است.»^{۵۴}

ما تنها می‌دانیم متعالی هست ولی نمی‌دانیم چگونه است و متصف به چه وصفی

است. به نظر یاسپرس هستی خداوند مسلم است آنهم به طریقی غیر عقلانی ولی از چیستی او هیچ نمی دانیم نه بطور عقلانی و نه بطور غیر علمی.

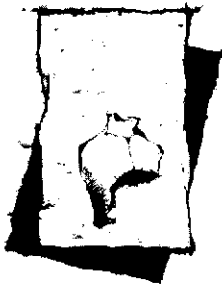
اما نقش ارتباط با خدا یا متعالی در تحقق انسان چیست؟ به نظر یاسپرس، برای آزاد بودن، اطاعت از قدرت و حجیت لازم است بدین جهت آزادی به تعالی یعنی خداوند وابسته است. وقتی انسان با خداوند ارتباط پیدا می کند آزادی را احساس می کند زیرا باین ارتباط از موقعیت و موضع حیوانی گذر می کند.

«آدمی هر چه به گونه ای اصیل آزادتر باشد یقین او به خداوند بیشتر است. آنگاه که به گونه ای اصیل آزادم، یقین دارم، که به واسطه خود آزاد نیستم. ما آدمیان هرگز نسبت به خود بسنده نیستیم. ما فرا می رویم و خود ما با ژرفای آگاهی خود از خدا می یابیم و از راه این آگاهی در ضمن معنای خود را می یابیم. رابطه انسان با خدا صفتی نیست که طبیعت به انسان داده باشد زیرا این رابطه تنها در پیوند با آزادی وجود دارد و تنها، زمانی در فرد بیدار می شود که او از صرف اظهار جسمانی زندگی به خود خویش می جهد یعنی به پهنه ای که در آن، او به گونه ای اصیل از جهان آزاد است، نسبت به جهان یکسره گشوده می شود، پهنه ای که در آن می تواند از جهان مستقل باشد زیرا در پیوند با خدا زندگی می کند. خدا برای من به همان نسبتی هست که من وجود اصیل دارم.»^{۵۵}

«تنها عطف به تعالی است که انسان از خود به در آمده مقام وجود آزاد در زندگی استعلا یافته آگاه می شود امری که در تمام مردم همه نژادها در همه زمانها دیده شدنی است.»^{۵۶}

به نظر یاسپرس انسان به جای اینکه بطور منفعل در توالی و استمرار پوچ حوادث زندگی سیر کند در ارتباط با خدا عظمت می یابد. اعتقاد به وجود خداوند ما را از بی تفاوتی و پوچی می رهاوند «ما نمی توانیم جز با وابستگی به خدا به عدم وابستگی نایل شویم» گوئی اعتقاد به خداوند ضامن اجرای صحیح تکالیف انسانی نیز می گردد. معتقد به خدا تمام مسئولیت های خود را بعهده بگیرد.»^{۵۷}

پس «به نظر یاسپرس در فوق سپهر وقایعی که از دید علمی مشهود است و حتی در فوق هست بودن که وی خود آن را با عنوان قلمرو ارتباط و حیث تاریخی روشن و بیان کرده است متعالی وجود دارد که ما نمی توانیم به آن نزدیک بشویم و نمی توانیم



جز از راه دیدن علائم و رموز آن در اشیاء به آن پی ببریم^{۵۸} لکن همانگونه که گذشت آدمی نمی‌تواند از او دل برکند و با همه هستی خود به سوی او رو می‌کند: «میان هوسرل و یاسپرس وجه مشترکی وجود دارد و آن این است که نفس همواره به امر دیگری توجه و التفات دارد. درباره این امر دیگر، نظر هوسرل و پیروان او با نظر یاسپرس متفاوت است زیرا یاسپرس این امر را همان تعالی می‌داند و معتقد است نفس ذاتاً بیشتر به سوی متعالی یعنی به سوی خدا روی دارد تا به اشیاء»^{۵۹} لذاست که یاسپرس را میراث بر کیرکگارد خوانده‌اند زیرا Existenz و هست بودن را اساساً در نسبت و ربط به متعالی قائل شده است.^{۶۰}

پس آنچه بر این ارتباط مترتب است آن است که «من» در اضافه و نسبت به او خود را احراز می‌کند و از ابهام و عدم تعین خارج می‌شود. «در برخورد با متعالی عقل، خود را کامل می‌سازد. در مواجهه با متعالی من خودی اصیل می‌شوم، یعنی هستی را کشف می‌کنم. در مواجهه با متعالی وجود جهان بطور اصیل و در نهایت واقعی ظاهر می‌شود.»^{۶۱}

به نظر یاسپرس خدا منشأ آرامش و هدف آن است و با او اطمینان، آدمی را سرشار می‌کند. خداوند مرا برای خودم می‌خواهد لذا من با او خودم می‌شوم: «خدا به عنوان متعالی می‌خواهد که من خودم بشوم.»^{۶۲} با این همه ارتباط با خدا یا اطمینان از ارتباط با خدا براحتی بدست نمی‌آید. به نظر یاسپرس «الوهیت در جهان بدون ابهام سخن می‌گوید و تنها لحظه‌ای که ابهام حاکم است زمانی است که به این قدرت توجه نداریم. و در این صورت ممکن است تحکمی، پوچ، عصیانگر، مغرور، لجوج و فاسد به نظر آئیم» بهمین دلیل و به علت وجود خصوصیات فوق که براحتی نجات از آن برای انسان میسر نیست یقین به داشتن ارتباط با او نیز مردد است: «وقتی یقین می‌کنیم که با خداوند ارتباط داریم و او را در اختیار داریم او را گم می‌کنیم و از دست می‌دهیم.»^{۶۳}

از سوی دیگر «هنگامیکه آدمی به جای دنبال کردن هدفهای معین و محدود و رسیدنی، چنین می‌پندارد که همه چیز را می‌داند و در یک نظر می‌تواند ببیند بر تخت خدائی می‌نشیند: هر گونه رابطه‌ای را با عالم متعالی و ماورای تجربه گم می‌کند، از تجربه مبدأ و ژرفنای امور بی بهره می‌گردد و به پندار واهی ایجاد نظام درست برای

همه جهان و برای همیشه دل خوش می‌سازد، امکان عروج را از دست می‌دهد و برده دستگاه وحشت و استبداد می‌شود و آنچه بظاهر به عنوان ایده‌آلیسم هدف انسانی انگیزه‌اش بود به وحشیگری و پایمال کردن آدمیان و برده ساختن همه مردمان مبدل می‌شود و سرانجام همه نیروهایی را که سبب پیشرفت آدمیان است نابود می‌کند و برای جبران هر شکستی به زور و خونریزی بیشتر و رذیلانه‌تر توسل می‌جوید.»^{۶۴}

خلاصه آنکه: «من به متعالی نه با اندیشیدن درباره آن ارتباط می‌یابم و نه در آن نوع از عمل که ممکن است بر طبق قوانین تکرارپذیر باشد با آن سر و کار پیدا می‌کنم. من یاد در حال اوج گرفتن به سوی آن هستم یا سقوط کردن از آن. از نظر وجودی نمی‌توانم یکی را جز از طریق دیگری تجربه کنم: صعود من بستگی به سقوط ممکن و واقعی من دارد و برعکس. صعود و سقوط انسان به صورت متعالی هزاران سال در اندیشه‌های نخستین روایت شده است. خود من در حال صعود و سقوط: در آگاهی مطلق من از وجود مطمئن هستم اما نه از وجود کامل در حال آرامش که ممکن است در زمان ادامه یابد، بلکه من همیشه خود را در امکان به خود آمدن یا خود را در از دست دادن می‌یابم یا پراکنده در تنوع در ذات یا در ترسها و نگرانیها و خود را فراموش کرده در لذت یا در حضور خود من. من نبود غم انگیز خود ذاتی ام را می‌شناسم و همچنین صعود از این عدم موجود را می‌شناسم. همه عباراتی که برای سقوط وجود بکار می‌رود شامل معنای این مخاطره‌ای می‌شود که در آن «من» خود را تجربه می‌کنم.»^{۶۵}

پس خلاصه آنچه در این دو منظومه فکری حول محور ارتباط و نقش آن در انسان‌شناسی هریک گذشت آن است که گفتیم برای یاسپرس از آنجا که هر گونه ذات و ذاتی را از انسان سلب می‌کند و معتقد به وجود ماهیت و حقیقتی از پیش معین شده برای انسان نیست ارتباط، نقشی اساسی بعهده دارد. در چنین تصویری از انسان یا باید اساس هویت و تشخیص انسانی را در همه اشکال آن منکر شد که این خلاف واقع است و یا با استفاده از روش دیگری امکان تعیین و تمایز را برای انسان میسر ساخت. «ارتباط» مفهومی است که در قالب آن یاسپرس این نقیصه را جبران کرده است. او معتقد است انسان و Existenz در شبکه‌ای از روابط با سطوح و لایه‌های دیگر خود و نیز در ارتباط با «دیگران»، «عالم» و «متعالی» تحصیل و تعیین می‌یابد و بسته به نوع و نحوه این ارتباطها او تحصیلی متمایز پیدا می‌کند. از آنرو آدمیان ذیل تعریف ثابت و واحدی نمی‌گنجند و از

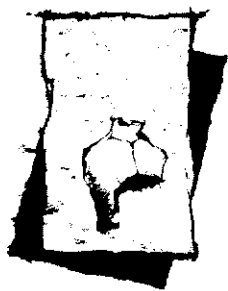


آن جهت نمی توان آنها را افراد نوع واحدی قلمداد کرد که دارای روابط متفاوتند و اینگونه جملگی منحصر به فردند. لذا او در ویژگیهایی که برای نفس یا Existenz برمی شمرد ارتباط را در کنار شخصیت، اختیار، تاریخت و التفات قرار می دهد.

صدرا نیز با مبانی و ادبیاتی دیگر در جهت تأمین مقصدی متفاوت، انسان را منفی الذات دانسته و هر گونه استقلال و اصالتی را از آن سلب می کند. در نگاه صدرا نفس از سنخ وجود است و در وجود نیز عین اضافه اشراقی است و همه حقیقت آن در تعلق به ذات باری و نفی حقیقت و اثر و استقلال از خود است. در فهم حقیقت نفس و گذشتن از چنبره مفاهیم و الفاظ، صدرا کشف این مرتبه اضافی و ربطی و شهود این گونه وجود تعلق و نسبی را تجویز می کند و در آثار گوناگون خود آشکار می سازد که حقیقت انسان جز ارتباط به مبدأ هستی نیست. انسان امری مرتبط به خداوند نیست بلکه عین ربط و تعلق و اضافه بدوست. لکن از میان ارتباطهای چهارگانه ای که برای انسان متصور است صدرا مشخصاً به ارتباط دو حوزه خدا و انسان و نیز ارتباط نفس و بدن در انسان اکتفا کرده و به سایر انواع ارتباطهای انسان ورود تفصیلی نداشته است. او بین نفس و بدن ارتباطی عمیق قائل است و نفس را صورت بدن دانسته و اساساً وجه اضافه امر مجرد به ماده و جسم را نفس می خواند. ارتباط نفس و بدن از نظر او بقدری جدی است هر یک بدون دیگری منتفی است؛ نه بدن بدون نفس بدن است و نه نفس بدون بدن نفس است. او شناخت خود و خدا را از هم و بر هم منطبق می داند و نسیان و دست کشیدن از هر یک را سبب فراموشی و از دست دادن دیگری معرفی می کند. ارتباط انسان با عالم، انسان را به مقام خلیفه خداوند در هستی و امانت دار او در عالم برمی کشد و او را مبهور و حیران آیات و نشانه ها و رموز بیکران خداوند قرار می دهد. ارتباط با عالم در نظر صدرا تا وقتی ارتباط معتبر و مفیدی است که نقش آیه و نماد بودن موجودات آن و ارتباط تنگاتنگ آن با مبدأ آن در نظر باشد و الا خود، سرابی است که با وعده آب، حیات آدمی را زاینبار می سازد و به محدوده «دنیا» تنزل می دهد. بجز این سه قسم ارتباط یعنی ارتباط انسان با خود، خدا و عالم، آدمیان با یکدیگر نیز مرتبطند و در قالب این ارتباط اخیر است که عمده ترین تأثیر و تأثرات حاصل می شود و با سامان گرفتن نظامات اجتماعی و سیاسی و حقوقی، شاکله فردی و اجتماعی در مسیر آرمانهای گروهی و ارزشهای

جمعی شکل می‌پذیرد.

در آثار صدرا اهتمام درخوری به این جنبهٔ اخیر از ارتباط‌های انسان ملاحظه نمی‌شود. در واقع در آثار او بخش حکمت عملی در حوزهٔ سیاست مُدن چندان مورد توجه و علاقه نیست و لذاست که در بخش پایانی کتاب مبدأ و معاد او که خلاصه‌ای در باب سیاست به میان آمده از محدودهٔ آنچه ابن سینا در پایان الهیات شفا در باب سیاست و نبوات گفته فراتر نرفته و حتی بحث را در ماهیت و اقسام مدینه و نیز در بحث مربوط به ریاست و ادارهٔ آن به اختصار تمام برگزار کرده است. در این حوزه مطلقاً از نوآوریها و ابتکارات صدرائی نیست و حتی این مختصر در کتاب شواهدالربوبیه به چند خط تقلیل یافته است. بهر حال فقدان اندیشهٔ سیاسی منسجم و کارآمد در صدرا ممکن است ناشی از دلایل سیاسی و شرایط خاص حکومت صفویه و یا تلقی او از ساز و کار حکومت در دین باشد. بهر حال باب این تأمل همچنان مفتوح است. در مقابل یاسپرس دغدغه‌های فراوانی در این حوزه دارد. شرایط سیاسی، اجتماعی و بین‌المللی عصر او به سوئی رفته که او در بخش پایانی عمر خود، همهٔ آثارش را با دل مشغولیه‌ها و نگرانیها فوق به رشته تحریر درآورده است. یاسپرس یکی از ارکان اساسی Existenz را ارتباط می‌داند. از نظر او ارتباط با دیگران، از سایر اقسام ارتباط پراج‌تر است. انسان در همراهی و همکاری و همفکری، انسان می‌شود و الا او خود به تنهایی انسان نیست. انسان حقیقتی ندارد که در این تعاملات و ارتباط تکامل و تغییر یابد بلکه انسان موجودی است که بواسطهٔ همین نسبت‌ها و هم‌نشینی‌ها تحصیل می‌یابد. البته عالم انسان و نیز اهتمام‌های او در این مسیر مؤثرند. آدمی خود با اهتمام‌ها و نیازهای خودش عالمی را می‌سازد و همین عالم در اینکه او چه بخواهد و چگونه زندگی کند و از چه نوع اهتمام‌هایی برخوردار باشد تأثیر می‌کند. او بدون عالم و بدون دیگران نیست و عالم و دیگران نیز بدون او تهی و بی‌معنایند. او اگر بخواهد خودش باشد باید دیگران خودشان باشند، اگر بخواهد آزاد باشد باید دیگران آزاد باشند، در این نگاه همه مسئول همه‌اند. البته در نظر یاسپرس نیز عالم می‌تواند به سطح دنیا تنزل یابد و مضمحل کردن استقلال و تفرّد آدمی و مغلوب و مملوک ساختن او، او را از حرکت و استعلا و یافتن خود محروم سازد. مفهومی که در اینجا از عالم ارائه شده با آنچه صدرا دنیا می‌خواند بسیار نزدیک و هم‌جنسند. بهر حال ابعاد



مختلف هستی انسان به اقتضاء خود، با اضلاع دیگر و شرایط عینی و خارجی در عالم و در میان دیگران ارتباط برقرار می‌کند تا هم وصف استعلای آدمی تحقق یابد و هم هر یک از این سطوح فعلیت در خور پذیرند. اما نهایت این سیر و اوج این ارتباط، التفاتی است که برای نفس نسبت به «متعالی» حاصل می‌شود. Existenz در ربط به متعالی تحقق می‌یابد. خداوند برای ما قابل شناختن نیست گرچه ما در التفات و ارتباط بدو ناگزیریم، لذا باید برای سخن گفتن و شنیدن از اوزبان دیگری گشود و آن زبان رمز و نماد است. طبیعت، آفرینش‌های هنری، سیستم‌های متافیزیکی، افسانه‌ها و حتی مذاهب از نظر یاسپرس همگی رمز و علائم هادی به متعالی اند. اگرچه انسان می‌تواند با خواندن رمزها، مسیر خود به متعالی را روشن و شفاف کند ولی از سوی خدا چنین ارتباطی در قالب وحی یا هیچ قالب دیگری برقرار نشده و خدای یاسپرس هرگز از پنهانی ابدیش طلوع نکرده است. ارج عیسی در نگاه یاسپرس نه بدان خاطر است که او زمین و آسمان را بهم مرتبط ساخته بلکه از آن جهت در کنار سقراط و کنفوسیوس و بودا قرار داده شده که با عشق و ورزیدن و ظرفیت حیرت‌انگیز خود در رنج بردن، امکانات وجودی بشر را شکوفا ساخته و زندگی‌اش را رمز و نمادی از تجلی و ارتباط با متعالی ساخته است. یاسپرس ارتباط با متعالی، ایمان مذهبی و قبول شرایع را تجویز نمی‌کند، او خدای بدون دین را ترجیح می‌دهد و بجای ایمان دینی از «ایمان فلسفی» سخن می‌گوید.

«ایمان فلسفی» یاسپرس برای داشتن متعالی از بره‌های عقلی و استدلال سود نمی‌جوید و در محدوده کلام‌های دینی منحصر نمی‌ماند بلکه مروج و مشوق گونه‌ای ایمان خوش‌بینانه است که آزادی و انسانیت انسان را ضامن اطمینان به وجود یک بعد فراتجربی از وجود، ساخته است. ایمان فلسفی یاسپرس نه مدعی اعتماد مطلق به داشتن حقیقت اخلاقی است و نه مدعی داشتن معرفت مطلق به متعالی، بلکه آدمی را در این بین و اتفاقاً در شکست از دست‌یابی به همین معانی موفق می‌داند. به روشنی پیداست مفهومی که یاسپرس بعنوان متعالی تلقی کرده با آن حقیقتی که صدراخدا می‌داند تفاوت بزرگی دارد. خدای یاسپرس به شدت متأثر از شرایط انسان پس از قرون وسطی و حاکمیت مفاهیم اومانیستی بر جهان غرب و انسان مدار شدن همه حقایق مرتبط با انسان است. خدای یاسپرس خدایی است که انسان بدو نیاز دارد و لذا باید وجود داشته باشد و در این معادله

نقش خود را بازی کند. خدای یاسپرس خدای عالم نیست. یاسپرس در پرداختن به حوزه ارتباطات بین فردی و نقشی که گروه و اجتماع در تکوین انسان و اضمحلال او به عهده دارد نیز متأثر از دوره جدید است. او در منابع بسیاری خطرات «توده» و «تکنیک» و «اتم» را برشمرده و از کارخانه شدن زمین وحشت زده شده است. در این فضا طبعاً دیدگاه‌های اجتماعی جدی‌تر و تفکر سیاسی مدون‌تر و امروزی‌تری شکل گرفته و زمینه‌های بالندگی و کمال را نیز با خود همراه دارد.

۱. مابعدالطبیعه، ژان وال، ص ۷۰۶
۲. اسرارالایات، ص ۲۶۸ و ۲۶۹
۳. اسفار، ج ۹، ص ۴۷
۴. همان ص ۴۹
۵. اسفار، ج ۹، ص ۱۲۴
۶. همان
۷. اسفار، ج ۶، ص ۳۷۷
۸. تفسیر القرآن الکریم، ملاصدرا، ۳۰۲
۹. اسرارالایات، ص ۱۳
۱۰. شواهدالربوبیه، ص ۲۱۷
۱۱. شرح اصول الکافی، کتاب العقل و الجهل، ملاصدرا، ص ۴۶۶ و رساله اجوبه المسائل الکااشانیه، ص ۲۶
۱۲. همان ص ۲۲۷
۱۳. اسرارالایات، ص ۲۹۴ و ۲۹۳
۱۴. همان، ص ۱۰۸
۱۵. شرح اصول الکافی، ص ۳۶۷
۱۶. مجموعه رسائل فلسفی (۱)، ملاصدرا، ص ۱۴۹
۱۷. همان ص ۲۴۹
۱۸. همان ص ۳۳۶
۱۹. شواهد الربوبیه، ص ۴۹۴ او در شرح اصول الکافی با لفظ "قیل" انسان را مدنی بالطبع می‌داند.
۲۰. همان ص ۴۹۵
۲۱. شرح اصول الکافی، ص ۳۶۸-۳۷۲

22. Philosophy II, P97

23. Existence, Existenz and Transcendence, P142

۲۴. کوره راه خرد، کارل یاسپرس، ص ۱۷-۲۶

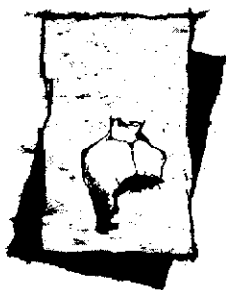
25. Philosophy is for everyman, P32

26. Philosophy is for everyman p.14

۲۷. کوره راه خرد، کارل یاسپرس، ص ۱۱۸

28. Paul Edward Encyclopedia Of Philosophy, P 80

۲۹. آغاز و انجام تاریخ، کارل یاسپرس، ص ۱۳۳



۳۰. همان، ص ۱۶۴ و نیز ص ۱۹۵

۳۱. مابعد الطبیعه، ژان وال، ص ۸۵۱

۳۲. توجه به این نکته لازم است که نسبت دادن خصلت اجتماعی بودن به انسان که از نظر عموم اگزیستانسیالیست‌ها عمیقاً فرید و تنها و متوحد است، متناقض نیست چون در اینجا غرض، جمع‌گرا بودن انسان نیست بلکه منظور آن است که انسان با حالتی کاملاً غیر انتزاعی با «هستی با دیگران» یا «با دیگران بودن» آغاز می‌کند. «با دیگران» به آنچنان وجودی که از قبل موجود بوده و ذاتاً مستغنی است افزوده نمی‌شود بلکه هم خود و هم دیگران خودشان را در کلی می‌یابند که در آنجا از قبل با هم مرتبط‌اند.

۳۳. افلاطون، کارل یاسپرس، ص ۳۷

۳۴. آغاز و انجام تاریخ، کارل یاسپرس، ص ۳۳۰

۳۵. افلاطون، کارل یاسپرس، ص ۷۲

36. Way to wisdom, P 26

37. Philosophy is for everyman, P 32

38. philosophy II, p24

39. Reason and Existenz, P 80

40. Philosophy II, P 51

41. idid, P 28

42. idi, P 66

43. Solitude - Union

44. Philosophy II, P 52-3

45. Paul Edward Encyclopedia of Philosophy, P. 25

۴۶. آنچه و مسیحیت، کارل یاسپرس، ص ۱۱۹

۴۷. همان، ص ۱۲۲

48. Philosophy is for everyman, P 35-36

49. Philosophy III, P 38-9

50. idid, P 22

51. idid, P 9

52. idid, P 22

53. did, P6

۵۴. کوره راه خرد، کارل یاسپرس، ص ۴۴ و ۴۳

۵۵. کوره راه خرد، کارل یاسپرس، ص ۶۴-۶۵

56. Philosophy is for everyman, P 38

۵۷. فلسفه‌های اگزیستانسیالیس ص ۱۹۹ به نقل از مقدمه بر فلسفه، یاسپرس ص ۱۲۶-۱۲۵

۵۸. مابعد الطبیعه، ژان وال ص ۸۳۷

۵۹. همان، ص ۷۶۰

۶۰. همان، ص ۷۸۴ و ۷۱۷.

61. Truth and symbol, P 11

62. Philosophy III, P 117

۶۳. فلسفه‌های اگزیستانس ص ۱۹۳ به نقل از مقدمه بر فلسفه، کارل یاسپرس، ص ۱۳۳

۶۴. آغاز و انجام تاریخ، کارل یاسپرس، ص ۲۵۶

65. Philosophy III, P 74