



محمدحسین کیانی^۱

محسن جوادی^۲

مهدی منفرد^۳

بررسی وجودی-استعلایی نسبت «علیت و آگاهی»

از دیدگاه یاسپرس و ملاصدرا*

چکیده

دیدگاه یا سپرس و ملاصدرا دربارهٔ نسبت علّیت و آگاهی را می‌توان مبتنی بر رویکرد وجودی-استعلایی حاکم بر فلسفهٔ ایشان به نحو تطبیقی بررسی نمود. هر دو اندیشمند، علّیت را به مثابه قاعده‌ای متعلق به عالم عینی لحاظ کرده و معتقدند علّیت در رابطه با هستی جهان و در مقام تحلیل روابط موجودات، نسبتی عمیق با شناخت برقرار کرده است و براین اساس علّیت را در مقام اثبات، ثبوت و تحقق شناخت مد نظر قرار داده‌اند. اما در عین حال وجوه تمایزی میان دیدگاه ایشان به شرح ذیل وجود دارد:

نخست، در مقام اعتبار اصل علّیت در شناخت مطلق هستی و هستی انسان؛ با توجه به اصالت وجود در اندیشهٔ ملاصدرا، علّیت نقشی اساسی در شناخت آدمی برعهده دارد، اما از نگاه یاسپرس، شناخت این مسائل از دایرهٔ جهان‌شناسی سنتی و مقولات پدیدارشناسانه خارج است. دوم؛ معنا و حدود آزادی، ناظر به نگرش آن‌ها به اصل علّیت، متمایز است، چنانچه یاسپرس، علّیت و ضرورت علی را به دلیل مخالفت یا ایجاد محدودیت در آزادی انسان، نفی می‌کند، اما ملاصدرا، اختیار آدمی را به علم و آگاهی از مبادی اعمال و رفتار نسبت می‌دهد و اعتقاد دارد انسان، مختار است از آن جهت که مجبور است و مجبور است از آن جهت که مختار است. در نهایت به نظر می‌رسد ملاصدرا با توجه به قوس صعود و عین‌الربط دانستن انسان، علّیت را موضعی برای قوام استعلای آدمی می‌داند، حال آنکه یاسپرس، انکار علّیت در حوزهٔ اراده و رفتار انسان را مبنایی برای توجیه استعلا قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: واقعیت عینی، شناخت، هستی، انسان، ضرورت علی، اراده آزاد.

— تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۲۰

۱. دانشجوی دکتری فلسفهٔ تطبیقی دانشگاه قم (نویسنده مسنول) kiani61@yahoo.com

۲. استاد دانشگاه قم moh_javadi@yahoo.com

۳. استادیار دانشگاه قم mmonfared86@gmail.com



مقدمه

در فلسفه‌های اگزیستانس با توجه به موضوعیت «هستی انسان» تحت عنوان *existence* - و در فلسفه یاسپرس *existenz* - و عدم دل‌مشغولی به علل اربعه در باب کلیت هستی ذیل آنتولوژی، بحث علیت به علت فاعلی و نسبت آن با آزادی تقلیل یافته است. البته این مسئله در فلسفه یاسپرس که افزون بر تأملات فلسفی در باب اگزیستانسیال دارای دغدغه‌های تجربی-روان‌شناسی بوده و همزمان یک نئوکانتی نیز به حساب می‌آید، انگیزه‌ای شده تا بی‌پروا علیت و ضرورت علی را به اتهام نفی آزادی انسان انکار نکند. از این رو، این تقابل را به مثابه نقطه آغازی در مقام تحلیل علیت از نگاه یاسپرس قرار می‌دهیم. به بیان دیگر، علیت در اندیشه یاسپرس به گونه کلی در مقام هستی جهان و به گونه جزئی در مقام هستی خاص انسان بررسی می‌شود.

در سنت فلسفه اسلامی با توجه به موضوعیت «هستی» و دل‌مشغولی (فیلسوفان) به مباحث هستی‌شناسانه، بحث از علل چهارگانه جایگاهی برجسته دارد. ملاصدرا در مقام تبیین علیت بر این باور است که علت، چیزی است که وجود معلول از وجود آن لازم شده و عدم آن نیز مستلزم معدومیت معلول است؛ به بیان دیگر، علیت از تلازم میان علت و معلول در ناحیه «وجود و عدم» حکایت می‌کند. (ملا صدرا، ۱۳۶۸، ۲: ۱۲۷) هر چند به شکل جزئی‌تر و در مقام نسبت علیت به هستی انسان می‌توان با استناد به نظریه‌های ملاصدرا در باب فاعل بالتجلی، عین‌الربط و حرکت جوهری، اذعان داشت که او به استعلای انسان در قوس صعود بیشترین توجه را دارد و همین نکته نیز رویکرد «حکمت متعالیه» را سامان داده است.

مقالاتی در موضوع بررسی تطبیقی اندیشه یاسپرس و ملاصدرا نوشته شده است. برای نمونه، سیمین اسفندیاری در مقاله «رویکردی تطبیقی به تکامل نفس صدرایی و تعالی وجودی یاسپرس در پرتو حرکت جوهری» می‌کوشد بر اساس این اصل مشترک که حقیقت انسان، سیال بوده و همواره در حرکت و سیورورت است؛ توضیح دهد که آنها از پذیرفتن فصل ثابت و نامتغیر برای انسان ابا ندارند و بر همین مبنا نیز می‌توان به اهمیت حرکت جوهری و نقش ضروری آن در تکامل انسان و تعالی او پی برد. حسین کرمی در مقاله «تعریف و تشخیص انسان از نگاه ملاصدرا و کارل یاسپرس» در پی شناخت انسان و به ویژه هسته‌ای مرکزی به نام نفس است. وی در نهایت نتیجه می‌گیرد نفس



در اندیشه آنها (ملاصدرا و یاسپرس) علت فعالیت، مدرک بودن، حرکت و آزادی انسان است که دارای تعیین‌ها و تحصیل‌ها و مراتب بی شماری بوده و همین امر نشان می‌دهد انسان ماهیتی از پیش تعیین شده ندارد و هر فردی، خود، نوع منحصر به فرد برشمرده می‌شود. لاله حقیقت و الهه زارع در مقاله «مقایسه دیدگاه اصالت وجودی صدرا و دیدگاه اگزیستانسیالیستی یاسپرس در باب خدا» نشان می‌دهند: ۱. با وجود این که ملاصدرا و یاسپرس از فیلسوفان اصالت وجودی هستند، دیدگاهی متفاوت نسبت به اصالت وجود دارند؛ ۲. خدای صدرا خدای دینی است اما خدای یاسپرس چنین نیست؛ ۳. هر دو در ادراک خداوند از نوعی ادراک حضوری سود جسته‌اند؛ ۵. در نهایت، در بحث شناخت خدا و صفات او صدرا دیدگاهی ایجابی دارد، اما یاسپرس به الاهیات سلبی معتقد است. فرح رامین نیز در مقاله «اختیار انسان از منظر صدرا و یاسپرس» معتقد است توجه یاسپرس و ملاصدرا به مباحثی نظیر ساحت اصلی به نام نفس یا اگزیستانس، اختیار، اراده، آزادی و رابطه اختیار با متعالی و... فلسفه‌ورزی آنها را به یکدیگر نزدیک می‌کند. وی در این مقاله با توصیف و تبیین بنیادی‌ترین دیدگاه‌های این دو متفکر در باب مسئله پیچیده اختیار انسان، می‌کوشد شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو سنت فلسفی را نشان داده و به نقادی آنها بپردازد.

بر اساس مقدمه و پیشینه‌ای که بیان کردیم، مسئله اصلی و متمایز مقاله این خواهد بود که آیا امکان خوانشی استعلایی از نسبت علیّت و آگاهی در اندیشه یاسپرس و ملاصدرا وجود دارد؟ به بیان بهتر، نسبت علیّت و آگاهی مستلزم چه بایسته‌هایی برای وجود استعلایی انسان است و کدام موضع توانسته است تبیینی جامع‌تر درباره علیّت و نسبت آن با مطلق وجود به دست دهد؟ در واقع هیچ‌یک از پژوهش‌های یادشده به گونه اختصاصی به طرح این پرسش و بحث از آن نپرداخته‌اند. فرضیه مقاله این خواهد بود که بر اساس اهمیت بنیادین استعلا و نسبت آن با هستی، انسان می‌تواند رویکردی مشترک برای تحلیل علیّت از نگاه یاسپرس و ملاصدرا در نظر بگیرد. به بیان دیگر، نگرش وجودی - استعلایی به نسبت علیّت و آگاهی از جمله اشتراکات فلسفه یاسپرس و ملاصدرا است، بدان معنا که ایشان علیّت را ناظر به عناصر بنیادین در فلسفه‌های وجودی خویش بررسی کرده‌اند؛ از این رو هر دو اولاً، علیّت را در نسبت با مسئله هستی انسان مورد مذاقه فلسفی قرار داده و درباره نسبت علیّت با آگاهی و اراده آزاد هم‌دغدغه می‌شوند؛ ثانیاً، آن‌ها هستی منحصر به فردی برای انسان قائل می‌شوند. تأمل درباره نسبت این هستی با اصل علیّت، رویکرد مشترک آنها را قوام می‌بخشد. البته این



رویکرد واحد با توجه به مبانی دو اندیشمند به قرابت‌ها و تمایزاتی در این باره منجر شده است.

۱. علیت و قوام شناخت

در فلسفه یاسپرس و ملاصدرا، علیت قاعده‌ای متعلق به عالم عینی است، هر چند که به اعتقاد آنها، تعریف و محدوده عالم عینی نظر به تبیین مراتب وجود، متفاوت است. به بیان دیگر، هر دو اندیشمند معتقدند وجود دارای مراتبی است، اما در تبیین مراتب با یکدیگر اختلاف دارند. چنانچه در نگرش یاسپرس، وجود یا فراگیرنده، تحت دو گونه «وجود فی نفسه» و «وجود انسانی» ظهور یافته و وجود فی نفسه نیز به دو نحو «جهان» و «امر متعالی» بروز می‌یابد (Jaspers, 1987: 3-4; Wallreff, 1970: 38-65)؛ اما در نگرش ملاصدرا، وجود دارای مراتب سه‌گانه طبیعی، نفسانی و عقلانی است (ملاصدرا، ۱۹۹۹، ۳۴۳) و نظر به این مهم که وجود دارای وحدت حقه بوده و بسان امری یگانه، تنها به ذات الوهیت تعلق دارد، تمام ممکنات، مظاهر الوهیت تلقی شده و امکان ظهوری آنان نیز به واسطه وابستگی تام به وجود مطلق است. براین اساس «موجودیت ممکنات تنها به‌مثابه وابستگی تام به مبدأ هستی است.» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۷۵) با این حال، تمایز در مراتب وجود و به تبع آن، محدوده آنچه دو فیلسوف، عالم عینی می‌دانند، خللی به اصل ادعا نمی‌رساند؛ زیرا قدر مشترک ادعا این خواهد بود که یاسپرس و ملاصدرا معتقدند علیت قاعده‌ای فراگیر در عرصه واقعیات عینی - حسی است.

به بیان دیگر، در نگرش یاسپرس، هستی جهان غیر از هستی انسانی و امر متعالی است: «هستی انسان و متعالی ماورای جهان است، درحالی‌که دیگر وجودها، حال هستند.» (wallraff, 1970: 195) جهان، تمامیتی است که بیرون از هستی انسان قرار دارد. جهان مجموعه‌ای از چیزهای تجربی، امکانات تجربی و یا «کل جامعه موجودات تجربی است.» (ibid: 65) جهان مجموعه پدیده‌ها، بلکه مبنا و بنیاد همه آنها است. (نصری، ۱۳۸۷: ۱۷۰) در این میان، واقعیت عینی، چیزی است که به میزان زیادی با ادراک حسی مطابق بوده و مقدار عینی متعینی است که از نظر کمی نیز مضاف است. امکان عینی در تطابق مفاهیم با شرایطی است که به‌وسیله زمان وضع می‌شود. بدین سان، واقعیت عینی قابل اندازه‌گیری بوده و به‌عنوان واقعیت، مورد تجربه قرار می‌گیرد. این واقعیت در مقام پدیدار، برای هر فرد انسانی معتبر بوده و همواره تابع قواعدی است که از جمله آن قوانین، اصل علی است. از



این‌رو، پدیدارها ذیل علیّت ایجاد می‌شوند، به این معنا که هر حادثی در امتداد زمان، دارای علّت و معلول است.

(Jaspers, 1969, 2: 8-16)

در نگرش ملاصدرا، وجود به علّت و معلول تقسیم می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۸۹) این ادعا که بر بنیاد اصالت وجود مطرح می‌شود، متضمن این معنا است که علیّت به وجود-نه ماهیّت - متعلق می‌باشد و اینکه علیّت در تحقق ممکن، یکسره دایر مدار وجود است. به بیان دیگر، مجعول علّت، همواره وجود است، نه ماهیّت. از این‌رو، ملاصدرا معتقد است «علّت چیزی است که از وجود آن، شیئی دیگری موجود می‌شود و با معدوم شدن آن، شیئی نیز معدوم می‌شود. پس علّت، هر آن چیزی است که به وجود آن، شیئی محقق می‌شود و با عدمش نیز آن شیئی [معلول] معدوم می‌گردد.» (همان: ۸۹) بدین سان، انقسام وجود به علّت و معلول نشان از اهمیّت عینی - وجودی علیّت دارد؛ به این معنا که اصل علیّت در نگرش ملاصدرا به مثابه رایج‌ترین قاعده در احداث ممکنات، نسبت واجب با ممکنات و ارتباط ممکنات با یکدیگر برشمرده می‌شود.

علیّت در رابطه با هستی جهان و در مقام تحلیل روابط موجودات، نسبتی عمیق با مسئله شناخت برقرار می‌کند. بر این اساس می‌توان علیّت را در دو ساحت اثبات و ثبوت، و شناخت و ساحت برتر بررسی نمود.

۱-۲. علیّت در مقام اثبات و ثبوت

بر این اساس، نحوه اثبات یا ثبوت علیّت در نگرش معرفت‌شناسانه یا سپرس و ملاصدرا مبتنی بر رویکردی واحد قوام می‌یابد. گویی هر دو، علیّت را به مثابه مقدمه اثبات و تحقق شناخت، مفروض و بدیهی دانسته‌اند؛ زیرا پذیرش شناخت واقعیات عینی در نگرش یاسپرس، مستلزم ثبوت علیّت است. (Jaspers, 1969, 2: 16) علیّت در رویکرد ملاصدرا نیز اصلی بدیهی است؛ زیرا تحقق بحث عقلانی، اقامه استدلال و حتی تصور موضوع و محمول متوقف بر آن می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۳: ۱۶۳) به بیان دیگر، مناط اثبات علیّت در اندیشه یاسپرس به صورت انضمامی و با توجه به مقدمات مفروض در برخی از باورهایش تبیین می‌شود. بر این اساس، یاسپرس معرفت علمی را که نشان‌دهنده کشف روابط موجودات است معتبر می‌داند. (Jaspers, 1969, 2: 8؛ wallreff, 1970: 43) حال اگر مسئله پذیرش معرفت را صغرای قیاس قرار دهیم، و کبرای آن را نیز این‌گونه توصیف کنیم که هر جا



سخن از تحقق شناخت به میان آید، نشان‌دهنده قبول علیت و وجود علیت نزد شخص قائل به تحقق شناخت است؛ ادعا این گونه تقریر خواهد شد که با صرف نظر از اینکه حقیقت شناخت چیست - انطباق صورت ذهنی با ما به‌ازای خود، وجود ذهنی، شیخ، رابطه معلوم بالذات و معلوم بالعرض یا فنومن و نومن و ... - اصل پذیرش شناخت به این معنی است که پذیرفته‌ایم که میان شخص S به‌عنوان فاعل شناسایی و شیء به‌عنوان متعلق شناسایی رابطه‌ای وجود دارد که از آن به شناخت تعبیر می‌کنیم. در این رابطه با هر فرآیند و سازوکار متصور، این نکته اجتناب‌ناپذیر است که برای تحقق شناخت باید آن پدیده خارجی یا آن متعلق شناسایی بر فاعل شناسایی تأثیری داشته و فاعل شناسایی از آن شیء متأثر شده باشد. (خندان، ۱۳۹۱: ۱۰۷) از سوی دیگر، ملاصدرا در مقام اثبات و ارائه استدلال بر پذیرش علیت، صرف استدلال و رابطه میان مقدمات و نتیجه را مستلزم علیت می‌داند و معتقد است ارائه هرگونه استدلال بر اثبات یا رد علیت، مسبوق بر پذیرش علیت است. بدین سان، علیت، بنیاد تحقق هرگونه استدلال و بحث عقلانی خواهد بود. او اعتقاد دارد «وقتی مسئله علت و معلول ثابت گردد، بحث نیز جایز خواهد بود و اگر مرتفع باشد، باب گفتگو نیز از بین رفته و هرگز معقولی اثبات نمی‌گردد.» (ملا صدرا، ۱۳۶۸، ۳: ۱۶۳) بنابراین هر دو اندیشمند معتقدند شناخت بر بنیاد علیت به دست می‌آید.

۲-۲. رابطه علیت و شناخت ساحت برتر در اندیشه ملاصدرا و یاسپرس

در اندیشه ملا صدرا و یاسپرس، نسبت علی میان پدیده‌های جهان موجب می‌شود شناخت آدمی به ساحتی برتر منتقل شود. شناخت این ساحت برتر در ارزش انسان و تفاوت اساسی او با دیگر موجودات ریشه دارد. نزد یاسپرس، هستی جهان متعلق معرفت علمی قرار می‌گیرد و این شناخت نیز در ساحت آگاهی محض رخ داده و به تحقق جهان‌بینی حسی - مکانی منجر می‌شود. لکن در نگاه ملاصدرا و یاسپرس، معرفت برآمده از واقعیات عینی - حسی، معرفتی ناقص بوده و معرفت حقیقی ناظر به ساحتی دیگر است. آنها از این ساحت برتر در فلسفه‌های خویش با ادبیاتی متفاوت سخن گفته‌اند. یا سپرس می‌گوید: «درک واقعیت اصیل - امر متعالی یا خدا - هدف نهایی زندگی آدمی است.» (Jaspers, 1951: 47) ملاصدرا نیز ابراز می‌دارد: «سعادت آدمی وابسته به هر آن چیزی است که وجود انسان را کامل کرده و استعدادهای او را به فعلیت می‌رساند.» (ملا صدرا، ۱۳۷۰: ۳۹۷) از نگاه ملا صدرا، علم تجربی نحوه‌ای از وجود است؛ لکن علم حقیقی به وجود مطلق و مجرد تعلق دارد (ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۱۶۲؛



ملاصدرا، ۱۳۷۶، ۳: ۲۸۱) او همچنین کسب علم حقیقی را با سعادت انسان پیوند می‌زند؛ زیرا معرفت حقیقی را ادراک هستی دانسته و کسب چنین معرفتی را عین سعادت برمی‌شمارد. به عبارت دیگر، وجود، عین سعادت بوده و درک هستی نیز به معنای کسب سعادت است: «الشعور بالوجود ایضا خیر و سعاد» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۹: ۱۲۱) یاسپرس نیز در این باره چنین تصریح می‌کند:

«به هدف نهایی در صورتی می‌توانیم رسید که بتوانیم از همه اشی‌ای قابل تعریف فراتر برویم و به چیزی نامشروط برسیم... دانش راستین به همراه خود معنی و اندازه می‌آورد و تصمیم درباره اعمال درونی و بیرونی را راهبری می‌کند... دانش اصلی، مانند دانش به معنی متعارف، تکامل دانستن چیزی خاص نیست؛ بلکه با واقعیت داننده یکی است.» (یاسپرس، ۱۳۵۷: ۵۲)

۳. نسبت معرفت علی و هستی انسان در اندیشه ملاصدرا و یاسپرس

ملاصدرا و یاسپرس درباره اهمیت معرفت به هستی و ارزش بنیادین خودشناسی تأکید دارند؛ چنانچه به زعم یاسپرس «بدون خوداندیشی هیچ خیر انسانی وجود نخواهد داشت.» (Jaspers, 1950, p. 55) و ملاصدرا می‌گوید: «حق تعالی نفس انسان را جهت آشکارسازی ذات و صفات و افعال خویش قرار داد و انسان را برای جلوه‌سازی ذات و صفات خویش آفرید تا انسان مقدمه‌ای برای شناخت حق باشد.» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۱: ۲۶۵)، اما با توجه به مبانی متفاوت در فلسفه‌های خویش، نتایج متفاوتی از این دغدغه‌های یکسان به دست می‌دهند. در این میان، اعتبار اصل علیت در شناخت مطلق هستی و هستی انسان از جمله اختلافات اساسی این دو اندیشمند است. در واقع، قلمرو اعمال علیت در این باره، به باورها و احکام متفاوتی در فلسفه ملاصدرا و یاسپرس منجر شده است. تبیین این باور در اندیشه ملاصدرا مستلزم بررسی دو مسئله است: نخست، درک معنا و رابطه وجود، علیت و علم؛ دوم، نسبت علم، عالم و معلوم.

نگرش ملاصدرا به اصالت وجود و تشکیک وجود به نهایت اعتبار و حاکمیت علیت در موجودات منجر می‌شود؛ زیرا به فرض اصالت داشتن ماهیت، هر ماهیتی در ذات خود منحصر بوده و در نتیجه، تباین بالذات میان ماهیت‌ها برقرار بوده و هرگونه ارتباط حقیقی میان آنها منتفی می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۷۶، ۱: ۴۱۴) سلب هرگونه



ارتباط میان ماهیت‌ها نیز به معنای سلب علّیت در آن‌ها بوده و همچنین، مستلزم مجاز دانستن هرگونه نسبت میان معلولیت و ماهیت است. اما با فرض اصالت وجود، علّت همان چیزی است که وجود معلول را ابداع و اعطا می‌کند از همین رو، وجود، عین علّت بودن است: «الوجود صالح للعلیه مطلقاً» (ملاصدرا، ۱۳۷۶، ۲: ۳۸۰) و انگهی، وجود، همان علم است: «وجود، عین علم است» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۵۳) در واقع، علم از نگاه صدرا از ماهیت، عرض و از جمله کیفیات نفسانی و اضافه نیست، بلکه علم از عوارض وجود، سنخ وجود و بلکه عین وجود است. بنابراین علّیت به مثابه اصلی بنیادین در تحصیل معرفت فلسفی - وجودی به حساب می‌آید؛ افزون بر اینکه تقریر مدنظر در اندیشه ملاصدرا به مثابه بنیادی برای تبیین اتحاد علم، عالم و معلوم نیز بر شمرده می‌شود؛ به این معنا که مدرک در امتداد استعلای وجودی، مدرک را عین خود می‌یابد: «مدرک و مدرک هر دو مجرد بوده و هم سنخ هستند. آنها از نشئه به نشئه دیگر و از عالمی به عالم دیگر با هم منتقل می‌شوند تا اینکه نفس بالفعل به عقل و عاقل و معقول بدل شود» (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ۱: ۲۹۰)

اما در نگرش یا سپرس، تفاوت آشکاری میان معرفت عینی و معرفت به هستی انسان وجود دارد. یا سپرس به انفکاک میان واقعیت عینی و واقعیت وجودی قائل است. (یاسپرس، ۱۳۹۵: ۹۷-۹۸) البته این انفکاک، به تمایز بنیادینی باز می‌گردد که یاسپرس در رویکرد فلسفی خویش، در باب دو نحوه از وجودشناسی سنتی و وجودشناسی روشنگرانه و همچنین، دو نحوه از مقولات پدیدارشناسانه - ارسطویی - و مقولات وجودشناسانه ارائه کرده است. بر این اساس، واقعیت وجودی رابطه‌ای وثیق با هستی انسان داشته و یکسره ناظر به همان معرفت اصیل، قوام می‌یابد، چنانکه معرفت عینی که در برابر معرفت اصیل وجود دارد، متعلق به واقعیت عینی است. به بیان دیگر، وجودشناسی روشنگرانه و مقولات وجودشناسانه به معرفت اصیل منتج می‌شوند و این معرفت اصیل رابطه‌ای وثیق با هستی انسان در مقام شناخت و استعلا دارد، همچنانکه وجودشناسی سنتی و مقولات ارسطویی ناظر به واقعیت عینی سامان پذیرفته‌اند.

همان‌طور که آشکار است رویکرد یاسپرس در این‌باره، با دیدگاه ملاصدرا تمایز دارد. جدا از این، یاسپرس در باب علّیت و در مقام تبیین تمایزات واقعیت عینی و واقعیت وجودی نیز عقیده‌ای متفاوت دارد. او معتقد است



واقعیت عینی، تابع قواعدی مشخص، قابل شناخت است که مهم‌ترین این قواعد، علیّت است. علیّت به این معنا است که هر پدیده‌ای در امتداد زمان علّت و معلول دارد. میان وجود انسان با دیگر وجوه وجود تفاوتی‌هایی وجود دارد که از آن جمله، تمایز آشکار در نسبت آن‌ها با معرفت علمی است. انواع وجوه وجود - برخلاف وجود انسان - متعلق معرفت علمی قرار می‌گیرند و در نتیجه، تابع علیّت نیز هستند، اما هستی انسان نه تنها از علیّت که از دایره تمام مقولات عینی خارج است؛ زیرا هستی انسان هیچ‌گاه موضوع و متعلق معرفت علمی قرار نمی‌گیرد. (یاسپرس، ۱۳۷۸: ۱۳۷) یاسپرس منطبق بر این رویکرد، معرفت اصیل را - که نسبتی وثیق با هستی انسان داشته باشد - ذیل هیچ دستگاه فکری قابل ارائه نمی‌داند؛ زیرا (این نوع معرفت) از تمام مقولات علم عینی خالی است:

«محتوای دانش راستین را نمی‌توان به‌عنوان نتیجه‌ای جزئی بیان کرد و در مورد آن نمی‌توان طرح دستگامی ریخت. ولی می‌توان درباره موضوعی خاص با سؤال و جواب سخن گفت و بدین سان راهی در پیش گرفت که در اثنای آن، آن آگاهی نهایی روی بنماید و بدون آنکه به‌صورت موضوع در آید، نقش رهبری به خود گیرد.» (یاسپرس، ۱۳۵۷: ۵۴)

۴. متناقض‌نمای نسبت ضرورت علی و آزادی در اندیشه ملاصدرا و یاسپرس

اراده آزاد از جمله باورهایی است که ملاصدرا و یاسپرس بر مبنای رویکرد فلسفی خویش، تفسیری متفاوت از آن به دست داده‌اند. اراده از نگاه ملاصدرا، شأنی از وجود بلکه عین وجود است و به همین لحاظ دارای حقیقت تشکیکی بوده و در تمام ممکنات بسته به مراتب وجودی آن‌ها حضور دارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۶: ۳۲۵) یاسپرس نیز در برابر واقعیت عینی - که تحت مقولات ارسطویی لحاظ می‌شوند - هستی انسان را به ورطه‌ای دیگر متعلق می‌داند و آن را ذیل مقولات وجودی تفسیر کرده و از این میان، «آزادی» را مهم‌ترین مقوله به شمار می‌آورد.

هر چند ملاصدرا و یاسپرس معتقدند که انسان اراده آزاد داشته و آزادی اراده را مبنایی در طرح‌ریزی استعلای وجودی انسان قرار می‌دهند، در معنا و حدود آزادی اختلاف اساسی دارند. اختلافی که ریشه در نگرش آن‌ها به اصل علیّت دارد. به بیان دیگر، این دو اندیشمند باورهایی متفاوت در مقام نسبت اراده آزاد و علیّت دارند. صدرا با تبیین منحصر به فردش از علیّت و احتساب آن به منزله حیثی از وجود، بلکه عین وجود، به سریان علیّت در تمامی شئون هستی تأکید می‌کند.



بررسی وجودی-استعلایی نسبت «علیت و آگاهی» از دیدگاه یاسپرس و

بدین سان، علّیت در فلسفه صدرای به مثابه قاعده‌ای بنیادین، جهان‌شمول و تخلف‌ناپذیر به شمار می‌آید، چنان‌که وی معتقد است ضرورت علی در رفتار، کردار و باورهای انسان حاکم است. اما در نگرش یاسپرس، علّیت قاعده‌ای در حوزه واقعیت عینی بوده و هستی و اراده انسان از آن مستثنا است. او به واسطه تعارضی که میان ضرورت علی و اراده آزاد می‌پندارد و از سوی دیگر، اهمّیت بنیادینی که برای آزادی در تحقق هستی انسان - به منزله باور مبنایی قائل است - باوری که در تمام فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی رایج است- علّیت و ضرورت علی را به دلیل مخالفت یا ایجاد محدودیت در آزادی، خارج از هستی انسان برمی‌شمارد.

در نگرش ملاصدرا، اراده، مبتنی بر اقتضای علّت‌العلل سامان پذیرفته و فعل انسان نیز بر همین اساس صادر می‌شود. در واقع، هیچ عملی خارج از اقتضای علّت نخستین صادر نمی‌شود؛ زیرا اگر اراده اختیاری متصور باشد؛ ناگزیر بر اراده آزاد دیگری متوقف است و آن نیز بر اراده‌ای دیگر و این به تسلسل می‌انجامد. بر این اساس، ملاصدرا اختیار آدمی را به علم و آگاهی از مبادی اعمال و رفتارش نسبت می‌دهد و چنین علمی را ملاک تمایز فعل انسان از دیگر موجودات می‌پندارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۶: ۳۱۰-۳۲۲) او در مقام تفسیر حدیث «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» معتقد است که مراد، تعلق جبر و اختیاری ناقص برای آدمی نیست؛ بلکه غرض امام علی (ع) بیان این مطلب است که انسان از آن جهت که مجبور است، مختار است و از آن جهت که مختار است، مجبور است، به این معنا که اختیار انسان همان اضطرار او است. (ملا صدرا، ۱۳۶۳: ۸۳). این نگرش صدرا نیز جملگی بر مبنای این اصل قوام یافته است که:

«تمام موجودات پرتوی از حقیقت الهی هستند و هیچ شأنی در وجود نیست مگر آنکه شأن حق است و هیچ فعلی نیست مگر آنکه فعل او است. موجودات جهان هستی با تمام تفاوت‌هایی که از نظر وجودی و مراتب آن دارند، حقایق و درجات و مراتب آن‌ها در ذات احدیت جمع است. البته روشن است که آن حقیقت متعالی واحد، در غایت بساطت و احدیت است. با این حال، نور او در سرا سر موجودات هستی پراکنده شده و همه مقهور نور قاهر او هستند. همه حوادث و پدیده‌ها و نیز افعال آدمی از جهتی به خداوند نسبت دارند.» (همان: ۸۱)

البته یا سپرس به شکل کلی، با ملا صدرا در این باره هم عقیده است که آدمی با انتخاب‌هایش قوام یافته و به تعبیر ملاصدرا، می‌تواند به مقام فرشتگان نائل شود و یا به حد حیوانات تنزل یابد. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ۷: ۱۸۴) لکن، او



معتقد است که اراده انسان فاقد محدودیت بیرونی بوده و یکسره ناظر به هستی منحصر به فردش وجود دارد. او از اساس، اراده و عمل آزاد را متعلق و دایر مدار هستی انسان دانسته و از همین رو، آن را تعریف ناپذیر و استدلال ناپذیر می‌داند؛ چرا که تعریف پذیری و استدلال پذیری مربوط به متعلقات عالم پدیدارها است. (Jaspers, 1969, 2: 150) البته او بر این نکته نیز تأکید دارد که «بدون تصمیم، انتخابی نیست. تصمیم بدون اراده نیست. اراده نیز بدون ضرورت نیست و ضرورت هم بدون وجود نیست» (ibid: 163)؛ لکن همین ضرورت‌ها و محدودیت‌ها به مثابه امکاناتی تلقی می‌شوند که آدمی در کنار و وابسته به آن‌ها دست به انتخاب می‌زند و آن‌ها را به فرصت تبدیل می‌کند. (یا سپرس، ۱۳۶۳: ۸۸) در واقع، یا سپرس در مقام تعارض میان اراده آزاد و ضرورت علی تلاش می‌کند تا بر محور دوگانگی میان عالم عینی و هستی آدمی، بر استیلای اراده آزاد دلیل آورد. بدین سان، انسان معیار تشخیص اموری است که برای او ضروری یا غیر ضروری به حساب می‌آیند: «آدمی به خوبی تشخیص می‌دهد که هیچ مرجعی وجود ندارد که به او بگوید چه راهی را باید انتخاب کند.» (ibid: 163؛ کرمی، ۱۳۸۵: ۳۲۵)

وانگهی، یا سپرس متوجه این موضوع هست که آزادی انسان به مثابه اراده‌ای در عرض یا در مقابل امر متعالی قلمداد نشود؛ چرا که می‌گوید:

دو امکان وجود دارد. در یکی من کاملاً وابسته هستم. الوهیتی مرا در وجود پرتاب کرده است و اراده من از آن خودم نیست. اگر خداوند اراده مرا به حرکت در نیاورد، آن هیچ کمکی به من نخواهد کرد... متعالی مرا هستی ممکن ساخته است. به دیگر سخن، متعالی مرا در وجود زمانی، آزاد می‌آفریند. انتخاب آزادی و مستقل شدن از هر ساختاری از این جهان و تصمیم در برابر هر قدرتی به معنای تصمیم در برابر متعالی نیست. در برابر متعالی، انسانی که کاملاً بر اراده خود متکی است، اساسی‌ترین وجه ضرورتی که او را یکسره در دست خدایش قرار می‌دهد، تجربه می‌کند. (Jaspers, 1969, 2: 172-174)

در واقع، تلاش یا سپرس در حوزه اختیار و اراده آزاد را می‌توان ناظر به این اصل به حساب آورد که اراده، انتخاب، رفتار و کردار انسان تابعی از علیت و ضرورت علی نیست.



بررسی وجودی-استعلایی نسبت «علیت و آگاهی» از دیدگاه یاسپرس و

نتیجه‌گیری

طبق رویکرد یاسپرس و ملاصدرا می‌توان استعلای وجودی انسان را به‌شکلی معنادار به علیت مرتبط ساخت، با این تفاوت که ملاصدرا، علیت را بسان موضعی برای قوام استعلای آدمی قرار می‌دهد و یاسپرس، انکار علیت در حوزه اراده و رفتار انسان را مبنایی برای استعلا می‌داند.

در نگرش ملاصدرا، استعلای آدمی در قوس صعود و ذیل علیت متضمن عین الربطی انسان است. چنان‌که گذشت، او نفس آدمی را نظر به غایتش، دارای درجات و مقام‌ها و نشانه‌های گوناگون دانسته و سعادت آدمی را وابسته به هر آن چیزی می‌داند که وجود انسان را کامل کرده و استعدادهای او را به فعلیت می‌رساند. این واقعیت در حکمت متعالیه نیز جملگی مستلزم درک وجود به‌مثابه غایت خیر و سعادت است. از طرف دیگر، ملاصدرا وجود را دارای وحدت حقه و امر یگانه پنداشته و آن را تنها به ذات الوهیت تعلق می‌دهد. بدین سان، موجودات تنها شئون حقیقت مطلق و عین وابستگی و تعلق به وجود حقیقی توصیف می‌شوند و بر همین اساس نیز سعادت در نگرش ملاصدرا مستلزم درک وجود است. اما در نگرش یاسپرس، انسان هنگامی به درک خویش و التفات به امر متعالی دست می‌یابد که از آزادی خود آگاه با شد؛ به عبارت دیگر، درک واقعیت اصیل - امر متعالی یا خدا - هدف نهایی زندگی آدمی است و هستی انسان به‌واسطه ارتباط با امر متعالی قوام می‌یابد و این توفیق نیز یکسره متوقف بر آگاهی از آزادی خویش است؛ به عبارت دیگر، انسانی که به این آگاهی دست یافته، دارای آزادی است و به خدا یقین یافته است؛ زیرا هنگامی که آزادانه تصمیم می‌گیریم، درمی‌یابیم که وجود ما از خود ما نیست و یقین ما نسبت به خدا بیشتر می‌شود.

در نهایت، ملاصدرا و یاسپرس بر این امر هم‌عقیده‌اند که معرفت راستین به هستی نظر داشته و از طریق هستی انسان نیز به دست می‌آید. لکن در نگرش یاسپرس، این معرفت خارج از معرفت عینی، به دور از وجودشناسی سنتی و بی‌نیاز از مقولات پدیدارشناسانه است. حال آنکه در اندیشه ملاصدرا، رابطه وثیق تشکیکی میان معرفت و هستی وجود داشته و تحصیل چنین معرفتی نیز خارج از قواعد علی نیست؛ به عبارت دیگر، ملاصدرا و یاسپرس در باب معرفت علی و هستی انسان اختلاف نظر دارد. بدین معنا که نزد یاسپرس، معرفت علی موفق به درک هستی انسان نیست. برخلاف ملاصدرا که نظر به رویکرد فلسفی او پیرامون «وجود»، «علیت» و «علم» و همچنین هستی



انسان که بر مدار استعلا است، این دوگانگی و عدم معرفت را منکر می شود؛ به عبارت دیگر، نه تنها علم به هستی انسان بی ارتباط با علیّت نیست که حتی نسبت معناداری میان علم به مطلق هستی بر مدار علیّت وجود دارد.

منابع و مآخذ

۱. پارکینسون، جی اچ (۱۳۸۴) انواع مختلف علیّت، مسعود صادقی، پژوهش نامه فلسفه دین، شماره ۵، ۲۰۷-۲۳۲.
۲. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵) تاریخ فلسفه، ج ۷، داریوش آشوری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، سروش.
۳. نصری، عبدالله (۱۳۸۷) خدا و انسان در فلسفه یاسپرس، تهران: فرهنگ اسلامی.
۴. کرمی، حسین (۱۳۸۵) انسان شناخت تطبیقی در آرا صدرا و یاسپرس، تهران: سازمان چاپ و انتشار.
۵. خندان، علی اصغر (۱۳۹۱) کارل یاسپرس و نگاه وجودی به علیّت، پژوهش های هستی شناختی، شماره ۲، ۹۵-۱۱۷.
۶. یاسپرس، کارل (۱۳۵۷)، افلاطون، محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
۷. _____، (۱۳۷۸)، کانت، عبدالحسین نقیب زاده، تهران: طهوری.
۸. _____، (۱۳۶۳)، آگوستین، محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
۹. _____، (۱۳۹۵)، فلسفه اگزیستانس، لیلا روستایی، تهران: کتاب پارسه.
۱۰. صدرالدین شیرازی (ملا صدرا)، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۸)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، قم: مکتبة المصطفوی.
۱۱. _____، (۱۳۸۲)، شواهد الربوبیة، تصحیح سید مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۲. _____، (۱۳۷۶)، رساله المشاعر، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: امیرکبیر.
۱۳. _____، (۱۳۷۰)، شرح اصول کافی، تهران: موسسه مطالعات فرهنگی.
۱۴. _____، (۱۴۲۰)، العرشية، بیروت: موسسه التاريخ العربی.
۱۵. _____، (۱۳۶۳)، رساله الخلق الاعمال، تهران: علوم اسلامی.
۱۶. یزدان پناه، یدالله (۱۳۸۹)، حکمت اشراق، قم: سمت.

17. Lacey, Alan (1996), *A Dictionary of Philosophy*, London: Routledge.

18. Audi, Robert (1999), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, New York: Cambridge University Press.



19. Wallraff Charles F. (1970), *Karl Jaspers, An Introduction to His philosophy*, Princeton University Press.
20. Oswald, schrag (1971), *Existence, Existenz and Transcendence: An Introduction to the Philosophy of Karl Jaspers*, Pittsburg: Duquesne University Press.
21. Jaspers, Karl, (1987), *Existenz philosophie*, Vol 108 of Zur Kritik der bürgerlichen Ideologie, Author Hans-Martin Gerlach. Publisher, Acad. Verlag.
22. _____, (1969), *Philosophy*, Vol 1 & 2, E. B. Ashton, Chicago and London: University of Chicago Press.
23. _____, (1951), *Way to wisdom, an introduction to philosophy*, Ralph Manheim, New Haven: Yale University Press.
24. _____, (1950), *The Perennial Scope of Philosophy*, Ralph Manheim. London: ruotledge.

