

State, Huma, and Pedagogy in the Political Thought of Jaspers: An Ontological Approach to the Modern State)

Received: 2022-10-13

Accepted: 2022-12-17

Sajjad Chitforoush *

A history study of the modern state shows that such a system has led to some sort of political-social stability in Western societies. Nevertheless, some existentialist thinkers such as Karl Jaspers have criticized the foundations of modernism and hence the modern state. Jaspers believes that a state grounded in political modernity results in a mass politics and a deficiency in the genuine human autonomy and freedom because it is dominated by techniques, lacks realism, has biased conceptions of the human condition, and lacks the ability to establish proper relations between people. By criticizing this political system, Jaspers tries to pave the path for an increased human role in politics. The main question of the present research is: What are the main critiques of the foundations of modernism and the modern state in Jaspers's work and what are his suggestions for alleviation of its negative repercussions? This research draws on the descriptive-analytic method to show that, in Jaspers's political thought, there are two factors that facilitate individual and social growth: historical understanding and human self-conscious rationality. By deploying these tools, and a proper political training, the government will be able to minimize the threats of a modern mass society.

Keywords: Existentialism; political training; modern state; Jaspers; human.



* Assistant professor, Imam Hossein University, Tehran, Iran. Email: kpchitforoush@ihu.ac.ir.

دولت، انسان و تربیت در اندیشه سیاسی یاسپرس؛ (رویکردی وجودشناسانه به دولت مدرن)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۷/۲۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۹/۲۶

سجاد چیت‌فروش^۱

بررسی تاریخی دولت مدرن نشان می‌دهد که این نظام، موجب شکل‌گیری یک نوع ثبات سیاسی - اجتماعی در جوامع غربی شده است؛ با این حال برخی متفکران اگزیستانس همچون کارل یاسپرس، نقدهایی به مبانی مدرنیسم و در ادامه به دولت مدرن دارند. یاسپرس بر این باور است که دولت برآمده از مدرنیته سیاسی به دلیل غلبه‌ی تکنیک، عدم واقع‌بینی، برداشت‌های سویه‌دار از وضعیت انسان و در نهایت عدم توانایی در ایجاد ارتباط صحیح بین انسان‌ها، موجبات شکل‌گیری یک سیاست توده‌ای و در ادامه، باعث کاهش استقلال و آزادی واقعی انسان شده است. از این رو وی در تلاش است تا با نقد صحیح این نظام سیاسی، زمینه‌ی نقش‌آفرینی بیش‌تر انسان‌ها را فراهم آورد. سوال اصلی پژوهش حاضر آن است که مهم‌ترین نقدهای یاسپرس به مبانی مدرنیسم و دولت مدرن کدام بوده و راهکار یاسپرس در کاهش اثرات منفی آن چیست؟ در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، نشان داده شده است که در اندیشه‌ی سیاسی یاسپرس، دو مولفه‌ی فهم تاریخی و عقلانیت خودآگاه انسان‌ها، در برابر موانع رشد فرد و جامعه اثرگذار بوده و دولت با استفاده از چنین ابزارهایی، البته با استفاده از یک سیر تربیتی صحیح سیاسی، قادر خواهد بود مخاطرات جامعه‌ی توده‌ای مدرن را به حداقل برساند.

کلیدواژه‌ها: اگزیستانسیالیسم، تربیت سیاسی، دولت مدرن، یاسپرس، انسان.

۱. استادیار دانشگاه جامع امام حسین (ع)، تهران، ایران. (kpchitforoush@ihu.ac.ir).

بررسی تحولات سیاسی - اجتماعی غرب در قرن بیستم نشان از آن دارد که دولت - ملت‌های غربی، با تأکید بر منافع ملی، حفظ قدرت خود در فضای بین‌الملل و حل چالش‌های ساختاری، درگیر تنازعات دائمی با یکدیگر بوده‌اند. با این حال، این تنازعات در نهایت، ختم به جنگ‌های بزرگ جهانی شد که خود موجب کشتار یا بی‌خانمان شدن انسان‌های فراوان گردید. چنین شرایطی در بُعد سیاسی و اجتماعی، موجب شد که برخی متفکران غربی به این مسئله التفات یابند که اندیشه‌های بنیادین غربی، دارای مشکل است و جوامع غربی را لزوماً به سمت ثبات و صلح هدایت نمی‌کند. این مسئله سبب شد که متفکران مذکور به نقد جدی تفکرات سیاسی مدرن پرداخته و به دنبال جایگزینی برای آن باشند: اندیشه سیاسی - اجتماعی که محوریت خود را نه بر اقتصاد یا سیاست، بلکه بر «محوریت انسان» قرار دهد. یکی از مهم‌ترین رویکردهای شکل گرفته در این مسیر، «وجودگرایی»^۱ و تأکید بر «رهایی و آزادی انسان» بود. در این بین یاسپرس (۱۸۸۳-۱۹۶۹)، از جمله متفکران وجودگرایی بود که همچون سایر وجودگرایان قرن بیستم، دغدغه‌ی اکنون و آینده‌ی انسان مدرن را داشت. وی با مبنا قراردادن «اصل آزادی واقعی»، به دنبال پرورش صحیح این مهم در انسان دوره‌ی جدید بود. از این رو در اندیشه‌ی وی، همه‌ی افراد جامعه، در قبال رشد هدفمند این مهم در تمامی آحاد جامعه، مسئولیت دارند. بسط این مسئولیت اجتماعی به حوزه‌ی سیاسی، به مطرح شدن موضوعاتی نظیر انتخاب حاکمان از سوی اکثریت افراد و تأثیر مستقیم آن در سرنوشت و زندگی جاری انسان‌ها، منجر شد. از این رو و مرتبط با این مسئله، یاسپرس، مفهوم آگاهی فلسفی - تاریخی را مطرح می‌کند. این شکل از آگاهی موجب می‌شود که انسان‌ها با جایگاه و موقعیت تاریخی خود آشنا شده و در کنش‌های سیاسی خود تأمل و دقت بیشتری داشته باشند. این گونه آگاهی‌ها و کنش‌های سیاسی، در بلندمدت موجبات فهم انسان از



۱. علی رغم اشتراکات زیاد متفکران اگزیستانسیالیسم با یکدیگر، تفاوت یاسپرس با سایرین آن است که هسته‌ی اصلی فلسفه‌ی یاسپرس، جستجوی اصالت خویش و آگاهی یافتن از وضعیت انسانی خود است. در این رابطه، وی به نسبت اگزیستانس‌هایی همچون سارتر، تأکید بیش‌تری بر انسان سیاسی داشته و لازم می‌داند که «یک انسان در پیوند با انسان‌های دیگر، خود را در جهان به عنوان یک موجودیت انضمامی دیگر ادغام کند، تا در میان بی‌خانمانی‌های جهانی، بتواند خانه‌ی جدیدی برای خود بسازد» (Jaspers, 2009, p.215) همین رویکرد، مبنای ساخت دولت در اندیشه‌ی یاسپرس قرار گرفت.

«کُلُّ» زندگی را فراهم می‌آورد. یاسپرس با نقد دوره‌ی مدرن، بیان می‌دارد که در دوره‌ی جدید و به دنبال نیست‌انگاری تمدن جدید و ظهور ابزارهای مدرنی همچون تکنولوژی، وظایف انسانی و وفاداریِ ایثارگرانه، از بین رفته و وجود انسانی تابع هدف‌های فنی و اقتصادی شده است. با مفروض دانستن این رویکرد نظری، پژوهش حاضر بر آن است تا در بخش اول، به نقد مبانی فلسفه‌ی سیاسی مدرن از دیدگاه یاسپرس پرداخته و در ادامه، زمینه‌های به فعلیت رسیدن دولت ایده‌آل یاسپرس را ذکر نماید. در این زمینه سعی بر آن است تا از روش توصیفی و تحلیل کیفی در شناخت اندیشه‌های سیاسی یاسپرس استفاده شود. بنابراین تلاش شده است با کم کردن پیش‌فرض‌ها و نیز پس‌زمینه‌های ذهنی، به شناخت برخی وجوه اندیشه‌ی سیاسی یاسپرس پرداخته شود. در گردآوری اطلاعات نیز از منابع کتابخانه‌ای و کتب نظری وی، خصوصاً کتب مرتبط با موضوع پژوهش حاضر، استفاده شده است. با این حال مهم‌ترین مفروضی که در قالب چارچوب نظری در پژوهش حاضر مطرح است، مفهوم برآمده از دولت مدرن است. پارادایم مدرن که بعد از دوره‌ی رنسانس در کشورهای غربی پدید آمد، با تعریفی خاص از انسان آرمانی و متمیزه کردن آن، سعی در تفکیک انسان‌ها از یکدیگر و همچنین تفکیک انسان از دولت داشته است؛ در حالی که یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های دولت در پارادایم کلاسیک، عدم تفکیک مردم و دولت و یکپارچه دیدن آن‌ها است. علاوه بر این، نظریه‌ی دولت مدرن با تأکید بر «اصالت منافع افراد»، وظیفه‌ی دولت را تأمین امنیت و رفاه از طریق قوانین از پیش تعیین شده می‌داند. پارادایم مدرن دولت، تفاوت زیادی با پارادایم کلاسیک دولت دارد. تفاوت‌هایی که همگی ریشه در تفاوت‌های فلسفی آن‌ها در دو دوره‌ی کلان تاریخی دارد. تجربه‌ی عملی انسان مدرن و دولت برآمده از این تفکر در چند سده بعد از رنسانس نشان داد که علی‌رغم پیشرفت‌های ظاهری، نقدهای جدی نیز به این دولت وارد است (چیت‌فروش، ۱۴۰۰، صص ۱۱۲-۱۱۳). نقدهایی که تا به حال، هژمون مدرنیته، اجازه شنیدن صدای آن‌ها را نداده است.

۱. یاسپرس و نقد فلسفه‌ی سیاسی مدرن

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، یاسپرس از جمله اندیشمندان است که به واسطه‌ی مواجهه با پیامدهای ناگوار دولت مدرن، به نقد مدرنیسم و مبانی فکری آن توجه نشان داد و با واکاوی بنیان‌های فکری و فلسفی این نظریه، مواردی را به عنوان کژی‌های موجود در مدرنیسم برجسته نمود که به اهم آن‌ها در این قسمت اشاره می‌شود:





۱-۱. هستی انسان مدرن؛ غلبه‌ی تکنیک و غیبتِ دین

یاسپرس با بررسی‌های تاریخی خود بیان می‌دارد که انسان در دوره‌های تاریخی گذشته، جزئی از طبیعت بوده و علی‌رغم استفاده از سلاح، چرخ، بیل، گاواهن و... هرگز به دنبال چیره‌شدن بر هستی و طبیعت نبوده است (یاسپرس، ۱۳۶۴، ص ۱۳۲)، چرا که هستی انسان، نه با چیره شدن و غلبه، بلکه در ارتباط می‌روید. وی، هستی انسان را نه صرفاً نتیجه‌ی سوپژکتویسم می‌داند و نه نتیجه‌ی اجتماع‌گرایی، بلکه به عقیده‌ی او هر دوی این‌ها در تحقق هستی انسان موثر است؛ «یعنی گویی «هستی» زمانی محقق می‌شود که بر زمینه‌ی ارتباط با دیگران، جهان و ترانساندانس (متعال)، ارتباط پژوهاک‌گونه با حقیقت خود پیدا کند» (عباسی، ۱۳۹۷، ص ۸۱). در این حالت است که می‌توان گفت انسان به اصل خود بازگشته است. یاسپرس در کتاب «نیچه و مسیحیت» با اشاره به پذیرش نسبی کلیسا از سوی نیچه، به نقل از او بیان می‌دارد:

کلیسا مظهر ارزش‌های برده‌وار بود و با هرگونه عظمت آدمی می‌جنگید و نمود و نماینده‌ی کژی و کاستی و تباهی بود و هرگز از رذالت و فریب‌کاری باز نمی‌ایستاد، ولی اینجا هم باز کلیسا قدرتی بود که احترام در او را برمی‌انگیخت. چگونه قدرتی؟! این‌گونه: مهم‌تر از همه، این که کلیسا سازمانی فرمانرواست که مغزهای برتر را بر صدر می‌نشاند و به قدرت روح اعتقاد دارد تا بدانجا که هیچ‌گونه وسیله‌ی خشونت‌گری زمخت را به خود نمی‌پسندد (یاسپرس، ۱۴۰۰، ص ۶۷).

این امر در حالی است که در دوره‌ی جدید، هستی انسانِ طبیعی به وسیله‌ی «تکنیک»، به مخاطره افتاده است. وی در تعریف تکنیک بیان می‌دارد:

تکنیک عملی است که به واسطه‌ی آن، انسان بهره‌مند از علم، بر طبیعت چیره می‌شود تا به هستی خود چنان شکلی بدهد که از زندگی خود رهایی یابد و محیط خود را به‌صورتی سازگار با سلیقه‌اش سازد (یاسپرس، ۱۳۶۴، ص ۱۳۲).

این‌گونه ماهیت‌سازی بدین معناست که در این دوره، «روح‌فن»، تنها جنبه‌ی وسیله ندارد، بلکه تحقق امر فراگیر محیط حقیقی آدمی در پرتو فن، دنیایی مستقل پدید می‌آورد. یعنی فن، تنها هستی ظاهری نیست، بلکه تحقق یافتن حوزه‌ی «زندگی معنوی» است (عطاردی، ۱۳۹۰) اما زندگی معنوی به معنای زندگی انسان، در پرتو امری متعالی همچون دین نیست. چرا که در این دوره، دین، به عنوان مبنای تاریخی وجود انسان، به اصطلاح، نامرئی شده و فقط به معنای کلیسا و عقاید آن‌ها پابرجاست اما این دین در زندگی جمعی،

اغلب چیزی جز تسلی در زمان مشکلات یا رفتار منظم زندگی نیست و اکنون به ندرت به‌عنوان یک انرژی حیاتی مؤثر و پایدار است. به گفته‌ی یاسپرس: «اگرچه ممکن است کلیسا کارایی خود را به‌عنوان یک قدرت سیاسی حفظ کند، اما ایمان مذهبی که به‌طور فعال توسط افراد حفظ می‌شود، کم‌رنگ‌تر می‌شود» (Jaspers, 2009, p.163). یاسپرس بر آن است که غلبه انسان بر هستی، «علاوه بر این که در بلندمدت موجب غصب امتیازات خالق می‌شود، در ادامه ممکن است موجب نابودی انسان توسط ابزارهای ساخته شده‌ی خود باشد» (Jaspers, 2009, p.231).

۲-۱. رویکرد نقادانه‌ی یاسپرس به معرفت‌شناسی انسان مدرن

از مهم‌ترین توجهات فلسفی یاسپرس، التفات به چپستی علم و نتایج آن در دوره‌ی مدرن است. وی علی‌رغم اترپذیری از کانت و دوگانه‌ی سوژه-ابژه‌ی وی، همچون اکثر اگزبستالیست‌ها، با بازتعریف این دوگانه و با برشمردن پوزیتیویسم به‌عنوان مکتب غالب معرفت‌شناسی جدید، به بررسی نتایج آن در دوره‌ی جدید می‌پردازد. به‌عنوان نمونه، وی با نقد رویکرد ناقص تجربه‌گرایی معتقد است که پیش‌فرض‌های علوم تجربی، شناختی از «کل واقعیت» به‌دست نمی‌دهد. درست است با این پیش‌فرض‌هایی که آشکار خواهد شد می‌توان تا بی‌نهایت را شناخت، اما نمی‌توان لایتناهی را پیش‌بینی کرد و آن را به امری عینی بدل ساخت تا تصور درک شالوده‌های آن ممکن باشد (یاسپرس، ۱۳۹۸ «ب»، ص ۲۰). وی با محور قراردادن «اصل هستی»، بر آن است که علاوه بر علوم حسی، برخی سنت‌های گذشته نیز موجب عدم فهم و شناخت صحیح می‌شود. به‌عنوان مثال، وی معتقد است که «ذهنیت نسل ما توسط طالع‌بینی، علوم مسیحی، تئوسوفی، معنویت، روشن‌بینی غیبت و... تیره شده است. این خود، نشان زوال خود بودن است و تعداد کمی از افراد قادرند حتی در حوزه‌ی اندیشه، به‌طور واقعی، علمی بمانند (Jaspers, 2009, p.163). این‌گونه مسائل معرفتی نشان می‌دهد که یاسپرس فقط به پوزیتیویسم نمی‌پردازد، بلکه قصد به چالش کشیدن علوم غیرتجربی را نیز دارد؛ علمی که ما را از آگاهی اصیل و «واقعیت» دور می‌کند. به‌عنوان مثال، وی علاوه بر تجربه‌گرایان، به «ایدئالیست‌های غیرواقع‌بین» که به واقعیت‌های اجتماعی توجه ندارند، نقد جدی داشته و بیان می‌دارد: «اگر پوزیتیویست‌ها با تکیه بر موضوع‌های حسی، فقط چیزهایی که زمانی - مکانی هستند و به حس در می‌آیند را واقعی می‌شمارد، ایده‌آلیسم با تکیه و تأکید بر ایده، موضوع‌های واقعی و حسی را نادیده می‌گیرد. اما با آن که این دو، بدین‌سان رویاروی یکدیگرند، در بسیاری از چگونگی‌ها همانندند.





چگونگی‌هایی همچون داشتن باورهای جزمی، مطلق‌شمردن قضاوت‌های خود، تأکید بر کل و نادیده گرفتن هستی فردی». یاسپرس با در نظر داشتن این همانندی‌ها، از سویی فلسفه کانت را رویاروی آن‌ها می‌گذارد و از سوی دیگر فلسفه‌ی هستی را (نقیب‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۳۰۸). بسط چنین رویکردی موجب شده تا از نظر وی علوم‌ی همچون روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی (به‌معنای متعارف آن) و در مجموع، کلیه‌ی علوم انسانی، علمی باشند که به هیچ روی توانایی توصیف و تبیین «هستی» را نداشته باشند؛ زیرا همه‌ی آن‌ها علمی ابژکتیو و عینی‌اند (عباسی، ۱۳۹۷، ص ۸۸). وی با توجه و تأکید بر شناخت «کلی»، بر آن است که این علوم می‌بایستی یک شناخت کلی از طریق ارتباط علوم با یکدیگر فراهم آورد. درحالی که در دوره‌ی غلبه‌ی علم پوزیتیویستی، «هر فردی فقط در یک چیز متخصص است و استعداد او اغلب بسیار محدود است و مظهر هستی واقعی او نیست؛ و مهم‌تر آن‌که به‌عنوان وحدت یک آگاهی تزکیه شده، با کلیت (و کلی) در ارتباط نیست» (Jaspers, 2009, p. 141). از این رو می‌توان گفت که علم مدرن و زندگی مدرن، باعث ایجاد فضایی شده است که فرد را در زندگی گمراه کرده و به شکل شناخته شده‌ای انسان را از فعالیت به نفع خیر عمومی دور می‌سازد:

در این نظم زندگی، پیشرفت‌هایی ظاهری، از هر طرف برای انسان حاصل می‌آید تا من را از ادعای خودسازی یا ابراز وجود رها کند.... به‌طور خلاصه می‌توان گفت که با چنین رویکردهایی، آن‌ها از ابراز سخنان خود، آرزوها و احساسات خود می‌ترسند (Jaspers, 2009, p. 141).

در این راستا، یاسپرس به ارائه راهکارهای هستی‌شناسانه پرداخته و انسان‌ها را از افتادن در دام علم فنی و تکنیکی برحذر می‌دارد. وی معتقد است که درک علم، آسان نیست. انسان باید در علم مشارکت کند تا برداشتی قابل اتکا از مفهوم آن به دست آورد. چنان‌چه انسان دارای شناخت درونی از علم نباشد و علم را صرفاً برحسب جلوه‌های بیرونی آن، راه‌های خطای آن، تبدیل وسیله به هدف و کاربردهای فنی آن بشناسد، در این صورت علم را مانند «شکر» و «کنت گالینر لینک»، به خطا، تجلی اراده‌ی معطوف به قدرت خواهد پنداشت و بر این اساس، انسان‌ها، علم را صرفاً در قید فنونی تلقی خواهند کرد که بر حسب اراده‌ی معطوف به قدرت فن‌ورزان جدید تحقق می‌یابد و حتی انحراف از معنای حقیقت به‌شمار می‌رود و از حیث تاریخی اهمیتی فاجعه‌آمیز دارد (یاسپرس، ۱۳۹۸، «ب»، ص ۲۲). در مجموع می‌توان گفت که در اندیشه‌ی یاسپرس، علم جامع و کامل و کمک‌یار در رشد و شکوفایی انسان، از عمق «وجود» انسان و البته مقید به شرایط و موقعیت تاریخی وی برخوردار خواهد خاست.

۱-۳. نقد یاسپرس به انسان‌شناسی مدرن

در کنار نقد هستی‌شناسانه‌ی یاسپرس، بررسی اندیشه‌ی وی در باب انسان‌مدرن، روشن می‌سازد که مهم‌ترین مؤلفه‌ی انسان‌شناسانه‌ی وی «آزادی حقیقی» است. چرا که انسان در صورتی خواهد توانست از ملاحظات و اشیاء مادی فراتر رود که با آزادی اصیل خود از زندگی مکانیکی و مادی خود خلاصی یابد. در غیر این صورت، انسان برای حفظ زندگی خود دست به هرکاری زده و به هر قیمتی فقط به دنبال حفظ حیات و زنده‌ماندن است. موجود زنده‌ای که تفکیک آن از حیوان به دشواری صورت می‌گیرد. با این حال یاسپرس معتقد است که آدمی ممکن نیست کاملاً از میان برود، زیرا به «صورت خدا» آفریده شده است. او خدا نیست ولی با بندهایی که هرگز به حس در نمی‌آیند و بیش‌تر اوقات وجودشان از یاد می‌رود - و با این همه ناگسستنی هستند - به خدا پیوسته است. آدمی نمی‌تواند به حالی درآید که اصلاً آدمی نباشد؛ خوابیدن و غایب بودن و از یاد بردن خود، ممکن است، ولی آدمی به‌طور کلی، نه ممکن است در طی جریان تاریخ، بوزینه یا مورچه شود و نه به صورت ماشین عکس‌العمل درآید، مگر آن‌که دهشت‌زاترین و ناهنجارترین اوضاع و احوال، او را به آن مرز نزدیک کند (یاسپرس، ۱۳۶۴، ص ۱۱۸). وی برای جلوگیری از افتادن در چنین ورطه‌ای به نقد پارادایم جدید زندگی انسان می‌پردازد. به‌عنوان مثال اعلام می‌دارد که «در جهان غرب، اقتصاد بر سیاست پیشی دارد. نتیجه این که غرب، در کار کردن گور خویش است. آزادی سیاسی در آن، پیوسته کم می‌شود. اغلب نمی‌توان از آن سردرآورد. شعور آزادی و فداکاری فروکش می‌کند» (یاسپرس، ۱۳۷۷، ص ۱۶۲). این‌گونه فروکش‌ها در حوزه‌ی آزادی انسان موجب شده تا انسان مدرن در خطر فاصله گرفتن از اصل خود قرار گیرد. یاسپرس با اشاره به این تحولات انسانی بیان می‌دارد که انسان، «در آغاز سیر تاریخی خود، در فکر نابودی فیزیکی توسط نیروهای طبیعی بود؛ اکنون، موجودیت او در خطر جهانی است که خودش آن را ایجاد کرده است... اگرچه در سطح دیگری غیر از آغاز ناشناخته رشد او، تمام وجود او دوباره در خطر است... نه لذت سرشار از زندگی و نه تحمل قاطعانه در برابر نیستی، نمی‌تواند او را نجات دهد. هر دو، بدون شک، به‌عنوان پناهگاه‌های موقت در زمان مشکل، ضروری هستند، اما آن‌ها کافی نیستند» (Jaspers, 2009, p.205).

از این منظر، بی‌هدفی انسان و در نتیجه ایجاد حالت اضطراب برای انسان مدرن، به‌دلیل تلاش زیاد از حد در کسب مادیات و غلبه‌ی سوژه‌محوری بر این عالم و نه ارتباط با سایر موجودات است. در این حالت، کسی که می‌خواهد «خود را زنده نگه دارد، باید قدرت و توان





کارایی خود را به شدت تحت فشار قرار دهد؛ باید بدون آرامش کار کند و در معرض اجبار شدیدتر باشد...» (Jaspers, 2009, p.74).

شرایطی اینچنین موجب شد تا «یاسپرس نگرانِ انسان»، به دنبال راه‌حلی برای گذار از این وضعیت باشد. چراکه به عقیده‌ی وی، غلبه‌ی شغل و اقتصاد بر انسان عصرِ ماشین، شدت یافته و انسان احساس می‌کند بخشی از ماشین شده و یا می‌شود و در این حالت تهی شده از ذات انسانی، حتی اگر برای رهایی تلاش کند، غول این دنیا او را به درون ماشینِ کار تهی و فراغت تهی که همه چیز را در خود تحلیل می‌برد، باز می‌کشاند (یاسپرس، ۱۳۹۳ «الف»، ص ۱۲۴). در این حالت، انسان‌های مدرن همچون دانه‌های شنِ پراکنده‌ای می‌شوند که هیچ‌گونه انسجام و پیوستگی بین آن‌ها وجود نخواهد داشت. پس بر انسان است که با توجه به تعالی و آرمان خود و با کمک از خودآگاهی، از ناامیدی و پوچی رها شود؛ در غیر این صورت مجبور خواهد بود همچون یک ماشین، درگیر دستگاه کلان و غیرانسانی مدرنیته شود.

۱-۴. سیاست توده‌ای دوره مدرن

بعد از توضیح وجوه سه‌گانه فلسفه‌ی یاسپرس می‌توان به سراغ سیاست در اندیشه‌ی یاسپرس رفت و ابعاد آن را روشن نمود. یاسپرس معتقد است پارادایم مدرنیته، شکل‌گیری نظام سیاسی و سیاستی را سبب شده که نقد جدی انسان‌شناسانه بر آن وارد است. مهم‌ترین نکته که بعدها آرنست با تأثیرپذیری از یاسپرس به شکلی مفصل تئوریزه نمود، موضوع توده‌ای شدن سیاسی انسان و جامعه است. فهم سیاست در اندیشه‌ی یاسپرس بدون درک این فرآیند ناقص است. از این رو در ادامه به توضیح این مفهوم مدرن می‌پردازیم.

یاسپرس در توضیح اندیشه‌ی سیاسی خود و توصیف انتقادی «توده‌ای شدن» انسان بیان می‌دارد:

توده‌های انسانی «مشخص» نیستند؛ نه چیزی می‌دانند و نه چیزی می‌خواهند. توده‌ها محتوایی ندارند و از این رو ابزاری هستند در دست کسی که میل‌ها و هوس‌های آن‌ها را بستاید؛ توده‌ها به آسانی و خیلی زود، عقل و هوش خود را از دست می‌دهند؛ هوس دگرگون شدن مستشان می‌کند و سر در پی هر شیطانی می‌نهند که آن‌ها را به سوی دوزخ رهبری کند (یاسپرس، ۱۳۶۴، ص ۱۷۳).

این انسان توده‌ای معمولاً کاری را انجام می‌دهد که مردم معمولی متوسط‌الحوال انجام می‌دهند. آن چیزی را می‌خرد و می‌فروشد که از طبقه‌ی عمومی جامعه می‌توان انتظار داشت. در



این جامعه آن‌چه اصالت دارد، لذت و به تبع آن حسادت بیشتر است. در این جامعه، انسان توده‌ای، اوقات فراغت بسیار کمی دارد؛ زندگی را در ذیل یک کل [و غایت] دنبال نمی‌کند. اهداف او کاملاً مادی و همراه با فایده است. او در رسیدن به اهداف خود، صبورانه رفتار نمی‌کند، بلکه همه چیز برای او همراه با یک رضایت فوری است (Jaspers, 2009, p.138). یاسپرس در کتاب مهم «انسان در دوره‌ی مدرن»، به تشریح جزئیات زندگی معنوی و فرهنگ پرداخته و تأکید دارد «معنویت، با پخش شدن میان توده‌ها، زوال می‌یابد. دانش نیز در جهت درک همگانی و همه‌فهم شدن، تقلیل می‌یابد» (Jaspers, 2009, p.137). بر این اساس، ذهن نیز فلج می‌شود؛ چراکه در چنین جامعه‌ای، اندیشه‌ی انسان، با اطاعت از توده‌ها و به تبعیت از اهداف محدود آن‌ها عمل می‌کند. یاسپرس بر اساس مبانی مدنظر خود این خطر را بسیار گسترده دانسته و با رویکردی تمدنی بیان می‌دارد که در پارادایم مدرن، حتی امکان تغییر جوهر انسانی نیز وجود دارد:

تاکنون حوادث تاریخ، چندان تأثیری در جوهر انسانیت نداشت؛ درحالی که امروز چنین می‌نماید که خود این جوهر، تکان خورده و هسته و مایه‌ی آن مورد تهدید قرار گرفته است. اکنون آن‌چه که اهمیت دارد آن است که آدمی دانش ذهن و هستی خود را به چه صورتی درآورد، درحالی که اوضاع و احوال مجبورش می‌کند که به هر حال، پایه‌ها همراه توده‌ها پیش برود (یاسپرس، ۱۳۶۴، ص ۱۷۴).

در این حالت و در دوره‌ی غلبه‌ی نظم توده‌ای در جامعه، اقتصاد و تکنیک اصالت می‌یابد و سیاست و به تبع آن دولت، از مسیر و غایت خود دور شده و «دولت، تحت کنترل گرایش‌هایی قرار می‌گیرد که با ایده‌ی اصلی آن مخالفت و آن را باطل می‌کند... بنابراین دولت تبدیل به اتحادی صرف از زندگی عقلانی توده‌ها می‌شود که هیچ چیز در جهان نمی‌تواند جلوی آن را بگیرد... در این حالت، دولت رو به زوال رفته و به جای توجه به واقعیت‌ها، به سوی تصمیمات تصادفی و تغییرات بی‌هدف در استفاده از زور می‌رود... در واکنش به این حالت، دولت به سوی استقرار مجدد دیکتاتوری وحدت رفته، آزادی انسان، زائل و چیزی جز وحشی‌گری خام باقی نمی‌ماند» (Jaspers, 2009, p.120). با فروپاشی هدف و غایت دولت، یک نوع فروپاشی سیاسی در حوزه‌ی داخلی و خارجی رخ می‌دهد. در حوزه‌ی داخلی، با محور قرارگرفتن رأی اکثریت، «هیچ‌کس نمی‌تواند برای مدت طولانی به فعالیت خود ادامه دهد و حتی قدرتمندترین دولت‌مرد نیز اقتدار خود را از اراده‌ی اکثریت موقت می‌گیرد و با ناپدیدشدن اکثریت، آن را از دست می‌دهد... از این رو، او لزوماً مسیر خود را با



توجه به تأثیر اعمال خود به نفع انتخاب‌کنندگان هدایت می‌کند، نه در برابر خدای خود، بلکه در برابر توده‌های غیرقابل لمس» (Jaspers, 2009, p.121).

دومین مشکل سیاست در حوزه‌ی سیاست خارجی به دنبال شکل‌گیری دیکتاتوری و استعمار روی می‌دهد. استعمارگران، با اهالی بومی کشور، معامله‌ی اقتصادی می‌کنند؛ کارگران بومی را به کار گرفته و به آن‌ها دستمزد می‌پردازند و ظاهراً استانداردهای زندگی آن‌ها را ترقی می‌دهند، اما در باطن، منابع آن‌ها را غارت می‌کنند و زندگی‌شان را از معنا و مفهوم تهی می‌سازند. استعمارگران، سنت‌های ملل محروم را از میان می‌برند و آن‌ها را محو تمدن تکنیکی خود می‌سازند. استعمارگران می‌کوشند تا با تغییر کتاب‌های درسی، مدیریت سازمانی، قانون و نهادهای اجتماعی ملت‌ها را از درون تهی سازند و با تحمیل تکنولوژی غربی، آن‌ها را به سوی تفکر غربی سوق دهند (نصری، ۱۳۸۷، ص ۲۶۰). در این حالت، فرد مغلوب، تنها میان‌مردن یا انجام دادن خواسته‌های فاتح و رنج‌بردن به‌خاطر تن دادن به آن مخیر است. او غالباً زندگی و ماندن را ترجیح می‌دهد (یاسپرس، ۱۳۹۸ «الف»، ص ۴۶).

در یک جمع‌بندی در مورد تأثیر سیاست مدرن بر انسان، می‌توان گفت که در نگاهی کلی، همه‌ی تمامیت‌خواهان، استقلال انسان را رد و انکار می‌کنند. دین تمامیت‌خواه، مدعی حقیقت انحصاری است و دولت تمامیت‌خواه - که تمامی انسانیت را به حد مصالحی برای بنای قدرت خود فرو می‌کاهد - جایی برای فردیت باقی نمی‌گذارد و حتی فعالیت‌های زمان فراغت را مطابق با شیوه‌ای عقیدتی زیر نظارت خود می‌گیرد. امروزه، چنین می‌نماید که استقلال، بی‌سروصدا، در زیر هجوم سیلاب‌وار عادت و پیش‌پافتادگی ناپرسیده زندگی، محو می‌شود؛ (یاسپرس، ۱۳۹۳ «الف»، ص ۱۱۳) حالتی که در آن استعمارگر، تمام وجود انسانی افراد را زیرسؤال می‌برد.

۲. انسان آرمانی یاسپرس

بعد از توضیح نقدهای وارد بر پارادایم مدرن و ابعاد فردی و سیاسی آن، در این بخش از مقاله به توضیح انسان‌شناسی خاص یاسپرس و نسبت آن با اندیشه‌ی سیاسی وی پرداخته می‌شود. در فلسفه‌ی یاسپرس، انسان، در حال طی یک فرآیند، در مسیر شدن و تکامل خود است؛ از این رو، وی، یک حرکت دائمی برای انسان به تصویر کشیده و بیان می‌دارد که «طبیعت» آدمی در حرکت دائم است. او نمی‌تواند آن‌چنان که هست، ماندگار باشد. او خود را درگیر دگرگونی مستقیم وضعیت اجتماعی خویش می‌یابد. تولد او در هر نسلی برخوردار از شرایط تازه است. پس از تولد، تنها وابسته به راه کوفته‌ی پیشین نیست، بلکه خود، آغازی نو است. نیچه

می‌گوید: «انسان، حیوان تعین نیافته است... انسان به حکم سرشت خود نمی‌تواند آن‌چنان بماند که یکبار بوده...» (یاسپرس، ۱۳۷۷، ص ۵۲). این تغییر، تحول و رشد، انتها ندارد؛ یعنی «انسان به پایان رشد خود نمی‌رسد. این یک بخش اساسی از وجود او است که با گذشت زمان، باید دائماً در پیشرفت به سوی یک سرنوشت تغییر کند» (Jaspers, 2009, p.227). مینا و منظومه‌ی فکری یاسپرس نشان می‌دهد که رسیدن و کشف خود در هر مرحله‌ی تاریخی، وابسته به امری است که وی «خودآگاهی فلسفی» می‌نامد.

یاسپرس برگرفته از معرفت‌شناسی کانتی، نام دیگر «خودآگاهی» را روشنگری نامیده و در تبیین آن می‌آورد که «روشنگری، در شدن انسان از وضعیت نابالغی‌ای است که خود او مسئول آن است. در حقیقت، روشنگری راهی است که آدمی در آن، به خود می‌آید» (یاسپرس، ۱۳۹۳، ص ۹۰).

۲-۱. ابزار رشد و تکامل انسان؛ تاریخ و فلسفه

در اندیشه‌ی یاسپرس، هدف اصلی، رشد و تکامل انسان است. با این حال رشد و بلوغ انسانی نیاز به ابزارهایی دارد که بدون استفاده از آن‌ها، «فرآیند شدن و خودآگاهی انسان» امکان‌پذیر نیست. یاسپرس از دو ابزار مهم در این مسیر یاد می‌کند: «تاریخ و خودآگاهی نسبت به آن»؛ و دیگری «فلسفه و عقل». در مورد خودآگاهی تاریخی، یاسپرس بر آن است که وظیفه‌ی آدمی است که در فضای امکان‌های تاریخی زندگی کند و دنیای باز را پیش چشم داشته باشد. در این رابطه وی معتقد است «آدمی، در درون این دنیا جای دارد، نه در بالای آن. آن فضا را می‌توانیم به یاری طرح‌ها و با در نظر داشتن تصاویر گوناگون تحولات و با کوشیدن به پیش‌بینی آینده، بر پایه‌ی واقعیات گذشته و حال، روشن سازیم» (یاسپرس، ۱۳۹۳ «ب»، ص ۱۲۵). گذشته، کمک می‌کند تا ما بتوانیم از بسیاری مسائل و مشکلات فعلی عبور کنیم؛ چرا که در آینده‌ی تاریخ است که به فراسوی تنگنایی می‌نگریم که منحصراً زائیده‌ی کنونی ماست و به واسطه‌ی آن می‌توانیم به میزان‌ها پی ببریم. بدون توجه به تاریخ، هوای لازم برای تنفس روح خود را از دست می‌دهیم. چنانچه قصد روپوشانی تاریخ بر خود کنیم، تاریخ بر ما سرازیر شده و ما را غافلگیر می‌کند؛ بی‌آنکه به چگونگی آن پی ببریم (یاسپرس، ۱۳۷۷، ص ۳۴). از این منظر اگر بخواهیم هویت خود را بهتر درک کنیم، چاره‌ای جز فهم رساتر و بهتر گذشته‌ی خود نداریم. وی بر آن است که حتی قدرت خلاقیت و نوآوری انسان‌ها، برگرفته از سنت تاریخی آن‌ها است. بدین معنا که اگر بخواهیم با آزادی بیشتری زندگی کنیم، چاره‌ای به جز شناخت ذهنیت و فرهنگ گذشته خود نداریم.



بررسی کلی فلسفه‌ی تاریخ، برای این است که وضع خود ما را در تمام تاریخ روشن کند. فایده‌ی تفکر درباره‌ی تاریخ، روشن شدن چگونگی آگاهی عصر حاضر است. این تفکر، قرارگاهی را که بر آن ایستاده‌ایم نشان می‌دهد. تنها، معیارهای تاریخ عمومی می‌تواند دگرگونی ژرفی را که مقدماتش طی دو قرن گذشته آماده شده و در زمان ما روی نموده است را آشکار نماید؛ آن دگرگونی که از حیث کثرت و غنای نتیجه‌ها، با هیچ یک از وقایع و تغییراتی که طی تاریخ پنج هزار سال گذشته می‌شناسیم، قابل سنجش نیست (یاسپرس، ۱۳۷۷، ص ۱۱۳).

دومین ابزار مهم و اثرگذار در مسیر رشد انسانی «عقل و فلسفه»، با تفسیر خاص یاسپرس است. وی بر آن است تا بین «عقل خودآگاه» و «وجود»، نسبت برقرار نماید. به عنوان مثال، یاسپرس اذعان می‌دارد:

تلاش می‌کنم تا هر چه مقدور است بکنم تا شاید پیشرفتی، هر چند اندک، نصیب عقل در جهان شود؛ اما این کار را از این طریق انجام می‌دهم که آرامش خاطر خواننده را، با راندن وی به سوی «وجود» بالقوه‌اش، بر هم زنم و او را دلیر کنم که خودش بشود و معنایی را که هستی ممکن است بدهد، در او بیدار کنم و بگذارم تفکرش وقتی به درنیافتنی‌ها می‌رسد، به گِل بنشیند (یاسپرس، ۱۳۹۳ «الف»، ص ۲۲۰).

توجه به این امر کمک خواهد کرد تا تجربه‌های عینی انسان‌ها نیز در مسیر صحیح خود قرار گرفته و از مسیر کشف «وجود» منحرف نشود. یاسپرس با اشاره به این کارکرد اشاره می‌کند که «سر بردن زندگی فیلسوفانه به این معنا هم هست که تجربه‌ی خود را از انسان‌ها، از شادمانی و درد، از پیروزی و شکست، از الهام و سردرگمی، جدی بگیریم. یعنی خود را از یاد ببریم، بلکه به گونه‌ای باطنی، مالک خود شویم، نگذاریم گمراه شویم، بلکه به مسائل با دقت بیندیشیم، چیزها را بدیهی نگیریم، بلکه آن را روشن سازیم» (یاسپرس، ۱۳۹۳ «ب»، ص ۱۲۵).

۲-۲. موانع درونی رشد انسان

تا بدین جای مشخص شد که انسان در مسیر رشد و تعالی خود می‌بایستی از تاریخ و عقل انتقادی به عنوان دو ابزار مهم استفاده کند. با این حال در این مسیر عواملی چند، مانع تکامل و رشد انسان می‌شود: اولین مانع در این راه آن است که «عقل»، ناقص بوده و هرگز حقیقت را به طور کامل در اختیار ندارد؛ بلکه در راه تقرب به آن است. یاسپرس با کلامی شیوا اشاره می‌کند: «عقل با این آگاهی می‌زید که در پشت دروازه‌ها ایستاده است (یاسپرس، ۱۳۹۸ «ب»، ص ۶۰). بدین معنا که عقل در حال رشد، قادر به فهم تمام مسائل نیست. یاسپرس با تبیینی کامل‌تر در این باره بیان می‌دارد:



عقل دارای ثبات اطمینان بخش نیست و پیوسته دست خوش تحول است. عقل به محض آن که در جایی متوقف می شود، لاجرم با نقد کردن، از آن فراتر می رود؛ بنابراین، در مقابل گرایش هایی قرار می گیرد که یک بار و برای همیشه ایده هایی ثابت را می پذیرد و انسان را از ضرورت تفکر بیش تر خلاص می کند. عقل، مستلزم اندیشه ورزی دقیق و لذا در تضاد با صرف تغییر است. عقل به شناخت خود و شناخت محدودیت ها و در نتیجه به فروتنی می انجامد و لذا در تضاد با نخوت فکری است (یاسپرس، ۱۳۹۸ «ب»، ص ۲۷).

علاوه بر نقص مذکور، نکته ی مهم آن که زندگی انسان مانند جانوران، زیر فرمان گزینه ها است. یاسپرس در کتاب «کوره راه خرد» و در توضیح دشمنان عقل بیان می دارد: «ما آدمیان، گرفتار ناتوانی بنیادینی هستیم که نمی توانیم خود را از آن ها رها کنیم. با نخستین بیداری آگاهی مان، به راه خطا فرو می افتیم. در کتاب های مقدس، این فکر، به زبان اسطوره ای، در قالب هیوط انسان بیان شده است. در فلسفه ی هگل، غربت انسان به گونه ی شکوهمندی روشن شده است. «کیرکه گور» به گونه ی گزنده ای از عنصر اهریمنی در وجود ما، که ما را به نومیدی و جدایی می کشاند، سخن می گوید. جامعه شناسی با دقتی نه چندان زیاد به ایدئولوژی ها اشاره می کند و روان شناسی به عقده هایی که بر ما استیلا دارند»^۱ (یاسپرس، ۱۳۹۳ «الف»، ص ۱۲۰).

۳. شاخص های زیست سیاسی در اندیشه ی یاسپرس

علی رغم مشکلات انسان در جامعه ی مدرن، از نظر یاسپرس، انسان به شدت اجتماعی و در ادامه، سیاسی است. بدین معنا که زیست سیاسی، در شدن و تکامل انسان، نقشی انکار نشدنی دارد. یاسپرس در این زمینه، به مؤلفه های سیاسی و شاخص هایی معتقد است که به نظر می آید مبنای شکل دهنده ی دولت، در اندیشه سیاسی وی است.

۳-۱. ارتباط و تعامل سیاسی

در فلسفه ی سیاسی یاسپرس که مبتنی بر زیست واقعی انسان است، انسان، از طریق ارتباط و هماهنگی با واقعیت های جهانی، قاطعانه تر می تواند به «خود» برسد. به گفته ی هانا آرنت،

۱. علی رغم این مانع درونی مهم، همان گونه که در توضیح عقل در اندیشه ی یاسپرس ذکر شد «عقل»، گزینه ی جنسی را که در جانوران انگیزه ی دورانی و گذراست، دگرگون می کند. موضوع آن را از حواس بازی می گیرد و آن را به صورت انگیزه های پاینده تر و مؤثرتر برای خیال درمی آورد (یاسپرس، ۱۳۹۰، ص ۲۵۳).



یاسپرس، «نخستین و تنها فیلسوفی است که تاکنون علیه تنهایی اعتراض کرده است و تنهایی را «مهلک» می‌داند. او جرأت کرده است که «همه‌ی اندیشه‌ها، همه‌ی تجربه‌ها، همه درون‌مایه‌ها» را از این چشم‌انداز به پرسش بگیرد: «این‌ها برای ارتباط چه معنایی می‌دهند؟ آیا آن‌ها چنان هستند که به ارتباط کمک کنند یا راه آن را می‌بندند؟ آیا آن‌ها آدمی را به برگزیدن تنهایی اغوا می‌کنند یا به ارتباط برمی‌انگیزند؟» (آرنت، ۱۴۰۰).

یاسپرس ضمن مخالفت با علم برآمده از یک‌جانشینی و عدم ارتباط با سایرین، بیان می‌دارد:

آدمی فقط به اتفاق دیگر آدمیان می‌تواند به خود بیاید، نه هرگز با دانش محض. ما تنها تا بدانجا خودمان می‌شویم که دیگری نیز آزاد شود. بنابراین، از ایام مدرسه، مسأله‌ی ارتباط و تفاهم انسان با انسان نزد من، نخست در عمل و سپس در اندیشه‌ی فلسفی، همیشه مسأله‌ی بنیادین زندگی ما بوده است. نهایتاً همه‌ی اندیشه‌ها می‌بایست به این محک بخورند که آیا به ارتباط و تفاهم، یاری می‌رسانند یا مانع از آن می‌شوند (یاسپرس، ۱۳۹۳ «ب»، ص ۲۰۵). در غیر این صورت لازم است تا انسان‌ها با موجودیت‌های انضمامی دیگر ترکیب شوند تا در میان بی‌خانمانی‌های جهانی، خانه‌ی خود را درک کنند. علاوه بر کشف خود و کسب خودآگاهی، از طریق ارتباط و تعامل خود با دیگران، کشف حقیقت نیز از این راه امکان‌پذیر است. به نظر یاسپرس، در گفت‌وگوی متقابل است که به حقیقت نائل می‌شویم و از طریق ارتباط است که حقیقت شکفته می‌شود. خرد، امکان ارتباط را فراهم می‌سازد و ارتباط، واکنش راستین من است به خودم (عباسی، ۱۳۹۷، ص ۱۴۰).

گفته شد که در منظومه‌ی فکری یاسپرس، «ارتباط» اهمیت زیادی دارد؛ چراکه با این ابزار، ابتدا «خود» و در نهایت، «حقیقت»، کشف می‌شود. وی در کتاب «کوره راه خرد»، با تأکید بر این اصل انسانی، اندیشه‌ی فردی را غیرممکن و در نهایت بسیار ناقص می‌داند که راهی به حقیقت ندارد. یاسپرس در این زمینه، خود را مخاطب قرار داده و بیان می‌دارد: «آنچه به تنهایی برای خود از اندیشه به دست می‌آورم، اگر محدود به همین باشد، مانند این است که هیچ چیز به دست نیاورده‌ام. هرآنچه در نهایت، بر بنیاد ارتباط استوار نباشد، بنیاد بسنده‌ای ندارد. حقیقت، با «دو» آغاز می‌شود. بنابراین، فلسفه چنین می‌خواهد:

در جست‌وجوی ارتباط دائمی باش؛ بدون ملاحظه بدان قیام کن؛ اظهار گستاخانه‌ی خود را که با صورتک‌هایی هرچه تازه‌تر به تو تحمیل می‌کنند، رد و انکار کن؛ با این امید زندگی کن که در نفس انکارت، از راه محاسبه‌ناپذیر به خود باز داده خواهی شد (یاسپرس، ۱۳۹۳، ص ۱۲۷).

علی‌رغم توضیح مذکور در باب اهمیت ارتباط و تعامل خود با سایرین، این امر بدان معنا نیست که هر ارتباطی نهایتاً ختم به حقیقت و خودشناسی می‌شود؛ بلکه حتی برخی از این تعاملات، موجب دور شدن از حقیقت می‌شود. به عنوان نمونه، در دنیای جدید، لزوم و اهمیت کار، قبول عامه یافته و به‌عنوان یک کنش ارتباطی پذیرفته شده است «ولی وقتی که کار، نشانه‌ی حیثیت انسانی و علامت برتری آدمی بر دیگر موجودات تلقی گردید، معلوم شد که دارای دو جنبه است: یک جنبه را در آرمان انسان کارکننده - انسان علاقه‌مند به کار - می‌توان یافت و جنبه‌ی دیگر را در تصویر کار متوسط واقعی که سبب می‌شود تحت تأثیر نحوه‌ی کار و نظام کار، نسبت به خود بیگانه گردد» (یاسپرس، ۱۳۶۴، ص ۱۵۲).

بسط مطلب مذکور به زندگی سیاسی و تعاملات اجتماعی انسان اهمیت زیادی دارد. به‌عنوان نمونه، اندیشمندان سیاسی همواره به دنبال ایجاد یک جامعه‌ی عدالت‌محور هستند: «جامعه‌ای عقلانی که قراردادها و توافق‌ها بر اساس زورگویی و فشار نباشد. بحث و گفت‌وگو در چنین جامعه‌ای، سالم بوده و در گفت‌وگو، افراد به یکدیگر احترام می‌گذارند و بر اساس تفاهم با یکدیگر سخن می‌گویند. در چنین جامعه‌ای عقلانی، برخورد انسان‌ها با یکدیگر، برخورد انسان با انسان است» (Jaspers, 1961, p.233). اثری از کشمکش و تلاقی‌ها وجود ندارد. ارتباط انسان‌ها با یکدیگر مبتنی بر اعتماد است و برخورد سیاسی میان افراد وجود دارد و این برخورد نیز بر اساس آزادی است، نه فشار. در جامعه‌ی عقلانی مذکور، با امور افسون‌کننده و ضعف‌ها برخورد شده و به جای سانسور و جهت‌گیری‌های حکومتی و کلیسایی، مسئولیت عمومی حاکم است. در جامعه‌ی عقلانی، انتقاد وجود دارد و هدف انتقاد نیز تغییر انسان‌ها است نه انکار توانایی‌های آنها (نصری، ۱۳۸۷، ص ۲۷۲). در چنین جامعه‌ای، امر مدّ نظر یاسپرس، یعنی آزادی واقعی، تجلی می‌یابد. به این معنا که محور جامعه‌ی ارتباطی و تکاملی از بُعد سیاسی، «آزادی» می‌شود. افراد بدون دغدغه، در باب هستی خود و دیگران به گفت‌وگو نشسته و ضعف و قوت‌های خود را آشکار می‌کنند. یاسپرس با تأکید بر این بستر تعاملی و نسبت آن با امر سیاسی بیان می‌دارد:

فضای همگانی، تجلی‌گاه سیاسی یک خلق (ملت) آزاد است. میزان هماهنگی، محک آزادی آن است. نخست به وضع آرمانی امور می‌پردازیم؛ آزادی سیاسی مستلزم آن است که آن‌چه که به سرنوشت همگانی بستگی دارد، در ملاءعام روی دهد. تصمیم‌ها بایستی با نظر عموم سنجیده و آماده گردد (یاسپرس، ۱۳۷۷، ص ۱۰۸).



۳-۲. تعلیم و تربیت سیاسی

دومین شاخص اثرگذار در زیست سیاسی - اجتماعی انسان‌ها، تعلیم و تربیت سیاسی است. یکی از مباحث مهم در باب شکل‌گیری یک جامعه‌ی رشد یافته و آزاد، نیاز به آموزش افراد در راستای فهم مسئولیت‌پذیری عمومی آن جامعه است. چرا که «همه‌ی افراد» در شکل‌گیری و یا عدم شکل‌گیری یک جامعه‌ی رشد یافته موثرند. در غیر این صورت، همه‌ی افراد، نه شخص واحد مثل حاکم و...، در رشدنیافتگی جامعه مقصر خواهند بود. یاسپرس در پژوهش «مسئله‌ی تقصیر» بیان می‌دارد که «تازه با آگاهی از تقصیر، آگاهی از اتحاد و مسئول بودن شکل می‌گیرد. بدون آن آزادی ممکن نیست، آزادی سیاسی؛ این تربیت زمانی آغاز می‌شود که اکثریت افراد ملت، یعنی «تک افراد»، خود را در قبال سیاست جامعه‌ای که به آن تعلق دارند، مسئول بدانند؛ با غبطه خوردن به آزادی سیاسی و نارضایتی از شرایط، آزادی سیاسی پا نمی‌گیرد، بلکه تنها زمانی می‌توان امید به آزادی سیاسی داشت که فرد، طالب آن باشد. به علاوه، او باید واقعیت را ببیند نه آن که براساس اعتقاد به بهشت زمینی عمل کند که در سیاست به اشتباه آورده شده است. بهشتی که صرفاً به خاطر حماقت و اراده‌ی شر دیگران تحقق نیافته است» (یاسپرس، ۱۳۹۸ «الف»، ص ۱۳۷). این مطلب نشان می‌دهد که در اندیشه‌ی یاسپرس، انسان‌ها نیاز به تعلیم و تربیت مسائل سیاسی دارند تا آمادگی لازم برای رشد و تعالی آن‌ها فراهم آید. با این حال در این رویکرد، مهم‌ترین پیش‌زمینه، واقع‌بینی اجتماعی است: «خود تربیت سیاسی، پیامد تمرین مستمر استعداد تفکر آدمی، در واقعیت‌های روزمره و در لحظه‌های خطیر تصمیم‌گیری است» (یاسپرس، ۱۳۷۷، ص ۱۰۹).

این آموزش از طریق نهادهای مختلفی انجام می‌گیرد که برخی از آن‌ها عبارتند از: «دنیای تاریخی واقعی که فرد در آن رشد می‌کند؛ تعلیم و تربیت هدف‌مندی که توسط والدین و مدرسه محقق شده و همچنین ارتباط با نهادها و ساختارهای مختلف زندگی...» (Jaspers, 2009, p. 122).

یاسپرس با چنین مفروضی معتقد است که گفتمان مدرنیته و سیاست مدرن به دلیل غلبه‌ی روح متفاوت و مادی در انسان‌ها، کارکردی متفاوت عرضه نموده است؛ به‌صورتی که روحانی بودن انسان‌ها زیرسؤال رفته و به اشیایی کاملاً مادی تبدیل شده‌اند. یکی از پژوهشگران با بررسی این نکته در اندیشه‌ی یاسپرس بیان می‌دارد:

در روزگار ما، تعلیم و تربیت فقط نقش کارکردی دارد و فرد را به‌صورت مادی درمی‌آورد و حتی آن‌ها را بر آن می‌دارد تا دیگران را نیز به‌صورت ماده درآورند. تعلیم و تربیت امروزی، فردیت و

شخصیت انسان را از میان می‌برد و افراد را موجودی قابل تعویض می‌سازد تا از مهارت تکنیکی برخوردار شوند... در تعلیم و تربیت باید به این نکته توجه داشت که وظایف انسانی را صرفاً با برنامه‌ریزی نمی‌توان انجام داد، چراکه در برنامه‌ریزی، وسیله، غایت و کارایی علمی، هدف تلقی می‌شود (نصری، ۱۳۸۷، ص ۲۶۴).

۴. الزامات دولت یاسپرسی؛ عقلانیت انتقادی

مباحث پیشین نشان داد که یاسپرس با دغدغه‌ای انسانی، به دنبال ایجاد شرایط سیاسی- اجتماعی جهت رشد، تکامل و تعالی انسان‌ها است. در نظر وی «اگر انسان بخواهد خودش باشد، به‌دنیایی نیاز دارد که به شکل صحیحی برآورده شود... وقتی دنیایش رو به زوال می‌رود، وقتی به‌نظر می‌رسد که ایده‌هایش در حال نابودی است، انسان تا زمانی که نتواند به ابتکار خود ایده‌هایی را در دنیا به سراغش می‌آیند، کشف کند، از خود پنهان می‌ماند... یعنی یا باید آن را حفظ کند یا از دست بدهد...» (Jaspers, 2009, p.206).

دولت برآمده از بستر شرایط اجتماعی هر جامعه نیز، فارغ از ماهیت و روش‌های مختلف ظهور آن در قدرت، موظف است چنین شرایطی را در جامعه فراهم آورد. تنظیم و درنهایت رسیدن به چنین ایده‌آلی نیازمند الزاماتی چند در ساختارهای سیاسی و اجتماعی است که از جمله مهم‌ترین آن‌ها، حضور یکسان و برابر همه‌ی انسان‌ها در تصمیم‌های سیاسی است. با این حال این نکته به معنای برابری مارکسیستی و یا شبیه به آن نیست؛ بلکه مراد از برابری، برخورداری از فرصت‌های یکسان و برابر در پیشگاه قانون و نه یکسان بودن توانایی‌های طبیعی، نیروی شخصی و یا شایستگی اخلاقی است؛ یعنی مقصد آن است که هر فرد به حسب توانایی‌های خود، ذات حقیقی خویش را به کار آورد (Jaspers, 1961, p.370). بر این اساس، نظام سیاسی و دولت وظیفه دارد تا بر اساس تمایزها و تفاوت‌های انسانی و در نظر داشتن توانایی‌های بالقوه و متفاوت انسان‌ها، در امر مهم تعلیم و تربیت و رشد انسان‌ها تجدیدنظر کند. از این رو یاسپرس در ارتباط بین دموکراسی و تعلیم و تربیت، انسان‌ها را متوجه سه رکن اساسی می‌کند:

- الف) اختلاف انسان‌ها و مراتب انسانی را در امر تعلیم و تربیت نباید نادیده گرفت. لازمه‌ی تساوی انسان‌ها در دموکراسی این نیست که آموزش برای همه یکسان باشد.
- ب) باید به ماهیت توتالیتراریسم به‌عنوان نوعی حکومت در عصر تکنولوژی توجه داشت. در تعلیم و تربیت باید نسبت به این شکل از حکومت جهت‌گیری کرد.





ج) تعلیم و تربیت خاص، به‌عنوان امری مجزا از تعلیم و تربیت تخصصی صرف، برای تکنولوژی اهمیت دارد. در اندیشه‌ی دموکراسی، سیاست خودش تعلیم و تربیت است. همه‌ی این موارد در ذیل یک نوع عقلانیت انتقادی شکل می‌گیرد؛ از این‌رو در تعلیم و تربیت نیز باید بکوشیم تا عقل را حاکم بر زندگی انسان‌ها سازیم. انسان‌ها را باید به‌گونه‌ای تربیت کرد تا به انتقاد از خود پردازند و در ضمن توجه داشته باشند که ممکن است دموکراسی حاکم بر جامعه تغییر شکل پیدا کند و از مسیر خود منحرف شود؛ و باید برای هر فرد، هم حق مساوی و هم فرصت‌های مساوی را فراهم آورد تا جوهر وجودی خود را محقق سازد. لازمه‌ی دموکراسی این نیست که حاکمان را فوق انسان تصور کنیم (نصری، ۱۳۸۷، ص ۲۷۷). این امر نشان می‌دهد که نظام سیاسی یاسپرسی برخلاف نظام‌های سیاسی مدرن به همه‌ی انسان‌ها به یک شکل توجه نداشته و زمینه برای رشد و تکامل انسان‌های ضعیف‌تر را بیشتر فراهم می‌آورد. اما این مهم خود نیاز به فهم سیاسی، فرهنگی و اقتصادی مناسب دارد که در صورت عدم وجود آن، اصل وجودی انسان نیز تحقق نخواهد یافت. به‌عنوان مثال، نظام‌های سیاسی توتالیتزر، برخلاف نظام‌های سیاسی ایده‌آل یاسپرسی عمل می‌کند؛ چراکه این دو، رابطه‌ی دوطرفه‌ای با هم دارند و «آزادی سیاسی شرط حاکمیت مردمی است و البته برای تحقق آزادی سیاسی باید به «آزادی وجودی» (existential freedom) توجه داشت، چرا که اراده برای تحقق آزادی سیاسی نیازمند آزادی وجودی است. آزادی وجودی، هر جا که انسان باشد، وجود دارد. این آزادی، هم قبل از آزادی سیاسی است و هم بعد از آن. این آزادی چون جنبه‌ی شخصی دارد، در صورت نبود آزادی سیاسی نیز وجود خواهد داشت. اگر آزادی سیاسی مورد تهدید قرار گیرد، آزادی وجودی نیز مورد تهدید قرار خواهد گرفت؛ چرا که حقیقت انسانیت برای تحقق و حفظ خود نیازمند به آزادی سیاسی است (نصری، ۱۳۸۷، ص ۲۷۹). تأکید بر این رابطه‌ی دوطرفه به این دلیل است که ظاهر انسانی، همواره یکسان است و آنچه تغییر می‌کند، وجود غیرمادی انسان‌ها است که با یک بستر سیاسی آزادی‌محور امکان تحقق دارد. امری که می‌بایستی از سوی عموم مردم و به شیوه‌ای خودآگاهانه نیز مورد مطالبه قرار گیرد. یاسپرس در کتاب کم حجم اما مهم «عالم در آئینه تفکر فلسفی»، در رابطه با ارتباط دوجانبه‌ی ملت و نظام سیاسی، به این مهم توجه داشته و بیان می‌دارد:

یک ملت بالقوه آزاد، در قبال اشتباه‌ها و نارسایی‌های خود، شانه خالی نمی‌کند و رو به آرامش نمی‌برد. درخواست خودآموزی متقابل ملت و فرمانروایان خود را پیش می‌آورد. در تمام

دگرگونی‌ها یک چیز ثابت می‌ماند: وظیفه‌ی بناکردن یک زندگی توأم با آزادی سیاسی و استحکام و نگهداری آن (یاسپرس، ۱۳۷۷، ص ۱۰۹).

وی با بسط این موضوع به محیط بین‌الملل معتقد است که انسان مدرن به دلیل غلبه‌ی فردگرایی عالم‌گیر و عدم توانایی ارتباط فراقانونی با سایرین، به یک نوع بیماری مهم در دولت‌سازی مبتلا شده است. از این رو وی نسبت به آینده‌ی این نظام نیز اعلام خطر نموده و همگی را به بازگشت به اصل اخلاق انسانی رهنمون می‌شود. در فلسفه‌ی سیاست یاسپرس، اگر همه دولت‌ها (یا همان N-Sها) با یکدیگر و برای یکدیگر زندگی نکنند، نابود خواهند شد. راه چاره این نیست که یک سازمان جدید پیدا کنیم، بلکه باید خودمان، شخصیت‌مان، خواسته‌های اخلاقی و سیاسی مان تغییر پیدا کند. اگر بشریت بخواهد باقی بماند باید تغییر کند و اگر صرفاً به مسائل روزمره‌ی خود بیاندیشد، روزی فراخواهد رسید که جنگ هسته‌ای به همه چیز پایان خواهد داد. امروزه انگیزه‌های سیاسی، فراتر از خودخواهی نرفته‌اند و هیچ تغییری در انگیزه‌های اخلاقی ایجاد نشده است. بیشتر همان است که از قبل بوده است. همان خشونت، ظلم، تخصم، بی‌تفاوتی و راحت‌طلبی را مشاهده می‌کنیم. تغییر، هنگامی به‌وجود می‌آید که هر فردی روش زندگی خود را تغییر دهد. آنچه در حد وسیع در جامعه اتفاق می‌افتد، نشانه‌ای است از آنچه که در زندگی خصوصی افراد واقع شده است. هرآنچه فرد انجام می‌دهد در واقع یک عمل سیاسی است. آنچه در عرصه‌ی سیاست برای بقاء نوع انسان ضرورت دارد، مسئله‌ی روشنگری اخلاقی است (نصری، ۱۳۸۷، ص ۲۸۹).

مجموع این نکات نشان می‌دهد که در اندیشه‌ی سیاسی یاسپرس، دولت‌ها می‌بایستی شرایط اخلاقی، جهت زندگی آزاد انسان‌ها در سطح دولت - ملت و نیز ارتباط دولت-ملت‌ها با یکدیگر در فضای بین‌الملل فراهم آورند؛ چراکه فقط در چنین شرایط و بستری است که امکان تربیت انسان به‌عنوان یک «فرد اخلاقی بین‌المللی» فراهم می‌آید.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان داد که یاسپرس، علی‌رغم پذیرش نسبی دوره‌ی مدرن و دولت مدرن، نقدهایی نیز به مدرنیته و به طور ویژه سیاست مدرن دارد. مهم‌ترین نقد وی، به مبانی نظری این دوره بازمی‌گردد. وی بر آن است که در دوره‌ی جدید، با غیبت دین و جایگزینی تکنیک، امکان گسترش خشونت علیه انسان توسط ابزارهای خودساخته‌ی انسانی بیشتر می‌شود. به گفته‌ی یاسپرس، در دوره‌ی جدید، معرفت انسان‌ها از عالم، ناقص است؛ چراکه رویکردهای



عینی‌گرا مانع شناخت جامع از عالم می‌شوند. از سوی دیگر، به دلیل غلبه‌ی اقتصاد بر سیاست انسانی، انسان این عصر، تبدیل به فردی تنها و مضطرب در تلاش برای زنده ماندن شده است. بسط این موارد در ساختارهای اجتماعی و سیاسی انسان مدرن، موجب شکل‌گیری سیاستی توده‌ای شده که در آن انسان‌ها بر اساس آزادی و اختیار، در سیاست دخالتی ندارند، بلکه صاحبان قدرت به هر سو که بخواهند، آن‌ها را جهت می‌دهند. مجموع این موارد، انسان‌ها را در یک چارچوب مشخص و در مواردی غیرانسانی محبوس نموده و آزادی وجودی- سیاسی واقعی آن‌ها را محدود نموده است. برای حل این مشکل، یاسپرس، «خودآگاهی فلسفی» را پیشنهاد می‌دهد. وی بر آن است که انسان مدرن با مطالعه‌ی سنت‌های تاریخی و گذشته‌ی خود و همچنین شناخت دقیق وجود خود و در نهایت فهم جایگاه خود در این جهان، قادر است از انحرافات احتمالی جلوگیری و در جهت کشف استعدادهای خود تلاش نماید.

در چنین شرایطی است که انسان‌ها در حوزه‌ی سیاسی، به تعامل بایکدیگر پرداخته و چنین ارتباطاتی را موجب رشد خود می‌دانند. از سوی دیگر، به دلیل اهمیت تربیت سیاسی و آگاهی‌بخشی در جامعه، هر فردی به مسئولیت خود در قبال اصلاح جامعه و رفع مشکلات آن آشنا خواهد شد. دولت برآمده از چنین تجربه‌ی زیستی انسان‌ها نیز دولت انتقادی است که جهت اصلاح امور به موارد فوق معتقد است. از این مسیر، رابطه‌ای دوجانبه و انتقادی- اصلاحی، بین دولت و جامعه شکل خواهد گرفت. نتیجه آنکه در چنین شرایطی انسان‌ها احساس زوال دولت، جامعه و ایده‌هایشان را ندارند، بلکه بالعکس، انسان از طریق تربیت صحیح دولت و جامعه، راه‌های کشف استعدادهای خود را فراهم می‌بینند.

منابع

- آرنت، ه. (۱۴۰۰). کارل یاسپرس؛ شهروند جهان. (مترجم: م. خلجی). قابل دسترس در:
<https://nebesht.com/karl-jaspers-world-citizen-arendt-khalaji/>
- چیت فروش، س. (۱۴۰۰). مقایسه انتقادی مبانی دولت مدرن با اندیشه‌های هایدگر. مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، ۴(۲)، صص ۱۱۱-۱۳۶.
- عباسی، ع.ر. (۱۳۹۷). انسان در اندیشه یاسپرس؛ درآمدی بر انسان‌شناسی اگزستانسیالیستی. تهران: نشر کاویان.
- عطاردی، آ. (۱۳۹۰). هستی از نگاه یاسپرس و هایدگر. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
- نصری، ع. (۱۳۸۷). انسان و خدا در اندیشه یاسپرس. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- نقیب‌زاده، ع. (۱۳۹۵). نگاهی به نگرش‌های فلسفی قرن بیستم. تهران: نشر طهوری.
- یاسپرس، ک. (۱۳۷۷). عالم در آینه تفکر فلسفی. (مترجم: م. عبادیان). تهران: نشر پرسش.
- یاسپرس، ک. (۱۳۹۰). کانت. (مترجم: ع. نقیب‌زاده). تهران: انتشارات طهوری.
- یاسپرس، ک. (۱۳۹۳ «الف»). زندگی‌نامه فلسفی من. (مترجم: ع. فولادوند). تهران: انتشارات هرمس.
- یاسپرس، ک. (۱۳۹۳ «ب»). کوره راه خرد. (مترجم: م. ایرانی‌طلب). تهران: شرکت نشر قطره.
- یاسپرس، ک. (۱۳۹۸ «الف»). مسئله تقصیر. (مترجم: ف. فرندفر). تهران: نشر چشمه.
- یاسپرس، ک. (۱۳۹۸ «ب»). عقل و ضد عقل در روزگار ما. (مترجم: ض. تاج‌الدینی). تهران: انتشارات چشمه.
- یاسپرس، ک. (۱۴۰۰). نیچه و کلیسا در رویکرد یاسپرس. (مترجم: ع. فولادوند). تهران: نشر چشمه.
- یاسپرس، ک. (۱۳۶۴). آغاز و انجام تاریخ. (مترجم: م.ح. لطفی). تهران: انتشارات خوارزمی.
- Jaspers, K. (2009). *Man in modern age*. (Translator: Eden Paul). Routledge.
- Jaspers, K. (1961). *The future of mankind*. (Translator: E.B. Ashton). Chicago: University of Chicago Press.



References

- Abbasi, A.R. (2018). Human in Jaspers's thought, an introduction to existentialist anthropology. Tehran: Kavian Publication.
- Arendt, H. (2021). Karl Jaspers, citizen of the world. M. Khalaji (tr.). Accessible at <https://nebesht.com/karl-jaspers-world-citizen-arendt-khalaji>.
- Atarodi, A. (2011). Being in the views of Jaspers and Heidegger. [Master's dissertation, Islamic Azad University, Central Tehran Branch].
- Chitforoush, S. (2021). A critical comparison of the foundations of the modern state with Heidegger's thoughts. *Fundamental studies of the new Islamic civilization*, 4(2), 111-136.
- Jaspers, K. (1961). The future of mankind. E.B. Ashton (tr.). Chicago: University of Chicago Press.
- Jaspers, K. (1985). The origin and goal of history. M.H. Lotfi (tr.). Tehran: Kharazmi Publication.
- Jaspers, K. (1998). World in the mirror of philosophical thinking. M. Ebadian (tr.). Tehran: Porsesh Publication.
- Jaspers, K. (2009). Man in modern age. E. Paul (tr.). Routledge.
- Jaspers, K. (2011). Kant. A. Naghibzadeh (tr.). Tehran: Tahoori Publication.
- Jaspers, K. (2014a). My philosophical biography. E. Fouladvand (tr.). Tehran: Hermes Publication.
- Jaspers, K. (2014b). A way to wisdom. M. Iranitalab (tr.). Tehran: Ghatreh Publishing Company.
- Jaspers, K. (2019a). The question of guilt. F. Farandfar (tr.). Tehran: Cheshmeh Publication.
- Jaspers, K. (2019b). Reason and anti-reason in our time. Z. Tajoddini (tr.). Tehran: Cheshmeh Publication.
- Jaspers, K. (2021). Nietzsche and Christianity. E. Fouladvand (tr.). Tehran: Cheshmeh Publication.
- Naghibzadeh, A. (2016). A Look at twentieth-century philosophical perspectives. Tehran: Tahoori Publication.
- Nasri, A. (2008). Man and God in Jaspers's thought. Tehran: Islamic Culture Publishing Office.

