

## ملاحظه و بررسی انتقادی از خودبیگانگی فطری کارل یاسپرس از منظر علامه طباطبایی

علی عطائی<sup>1</sup>

### چکیده

**هدف:** اصلی این نوشتار، بررسی از خودبیگانگی فطری در انسان‌شناسی فلسفی یاسپرس از منظر علامه طباطبایی بود. یاسپرس از روش پدیدارشناسانه به جای تحلیل فلسفی بهره برد و با ذاتی انسان قرار دادن آزادی مطلق، اولیات ذاتی و فطرت الهی را مورد تردید قرار داد و آن را ناقض وجود آگزیستانسی بشر معرفی کرد؛ در حالی که علامه به روش تحلیلی اولیات فطری، اصل علیت را اساس خودآگاهی و راه عبور از خودبیگانگی دانسته، آزادی را ابزاری برای اهداف فطری معرفی کرد. اگر علامه از خودبیگانگی فطری را غفلت و نسیان اولیات فطری دانسته، یاسپرس با مبانی «فلسفه وجود» خود، التزام به قیود پیشینی، مانند فطریات را از خودبیگانگی دانسته است. **یافته ها و نتیجه گیری:** پژوهش حاضر با ارزیابی مبانی معرفتی دو اندیشمند، ذاتی بودن فطریات را ثابت کرده و بی‌توجهی به آگاهی‌های فطری را عامل از خودبیگانگی دانست. **واژگان کلیدی:** انسان، فطرت، از خودبیگانگی، آزادی، علامه، یاسپرس.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

دریافت مقاله: 99/10/11؛ تصویب نهایی: 1400/01/25

1. دکتری مدرسی معارف اسلامی، گرایش اخلاق، استادیار دانشگاه گیلان، نشانی: رشت؛ دروازه لاکان، بلوار پرفسور سمیعی، کوچه غلام‌نیا، روبه‌روی ساختمان چهارطبقه، شماره: 013 33690274 / Email: Aliataee124@gmail.com

## الف) مقدمه

اصطلاح از خودبیگانگی را می‌توان در آیات قرآن و روایات اسلامی جستجو کرد؛ اما نزدیک‌ترین معنا به این اصطلاح، در تفسیر سمرقندی به کار رفته که «فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ» را به «أَنسَاهُمْ حَالَهُمْ» معنی کرده که همان معنای از خودبیگانگی مصطلح است (سمرقندی، 1416، ج 3: 432). کثرت به کارگیری این اصطلاح در قرن اخیر توسط روان‌شناسان وجودی و آگزیستانسیالیست‌ها، سبب شد تا دانشمندان اسلامی از جمله علامه سید محمدحسین طباطبایی (1281-1361 ش) نیز به این مسئله توجه کنند.

علامه طباطبایی و کارل یاسپرس (1883-1969 م) به عنوان فیلسوف الهی، گرچه اشتراکاتی در مفهوم واژه «خود» دارند، اما در معنای اصطلاحی این واژه، تمایز آشکاری بین دو اندیشمند وجود دارد. علامه، «از خودبیگانگی فطری» را به معنای غفلت از خود فطری (فراموش کردن فطریات) دانسته و علت اصلی این فراموشی را انکار مبده و معاد می‌داند. در نظام فکری علامه، تلازمی بین آیه فطرت (روم: 30) با از خودبیگانگی فلسفی در آیه 19 سوره حشر برقرار است و طبق آیه شریفه «تَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ»، از خودبیگانگی فطری را معلول نسیانِ علتِ حقیقی (علت ایجاد) نفس دانسته و ملازمه‌ای بین علت (نسیان مبده) و معلول (نسیان نفس) برقرار کرده است؛ یعنی انسان فقر ذاتی به علت وجودی خود دارد و هرگاه علت وجودی خود را فراموش کند و خود را غنی بذات بداند، دچار نسیان و از خودبیگانگی شده است (طباطبایی، 1413، ج 19: 220). بدین ترتیب، علامه بین علت حقیقی نفس و غایت زندگی او رابطه‌ی علی برقرار کرده، شکوفایی وجودی انسان را تقریب به علت حقیقی دانسته است که اگر حاصل نشود، او دچار از خودبیگانگی شده است. به این ترتیب، در تفسیر «فَطَرَتَ اللَّهُ الْبَشَرَ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا» (روم: 30) می‌فرماید: اگر کسی از معرفت‌های فطری یا همان ندای درونی خود فاصله بگیرد و به استنکار و استبعاد ندای فطرت مبتلا شود، در واقع دچار از خودبیگانگی فطری شده است. (همان، ج 16: 179)

البته از منظر انسان‌شناختی علامه هر چند انسان در تعالی خود مرحله ندارد و نهایی برای او نیست، اما از نحوه حرکت و هدایت درونی به سوی اهداف انسانی خود برخوردار است و آزادانه می‌تواند روش و برنامه‌ای را اختیار کند تا در مدار اهداف فطری باقی بماند (همو، 1388: 48 جواد آملی، 1392: 40-41). به این ترتیب، آزادی ابزاری برای رسیدن به اهداف فطری خواهد بود که اگر در خدمت اهداف غیر فطری و غرایز قرار بگیرد، او را دچار از خودبیگانگی خواهد کرد (طباطبایی، آزادی، 1379: 13). در حالی که یاسپرس آزادی را هدف زندگی، بلکه مساوی با وجود انسان دانسته، به آن اصالت داده تا رشد و تعالی آگزیستانسی انسان را فراهم آورد. (یاسپرس، 1393: 44-42)

از منظر یاسپرس، اصیل بودن آزادی و برتری آن بر اموری مانند اخلاق و قانون، یکی از نتایج اصالت و تقدّم وجود بر ماهیت انسان است (یاسپرس، 1392: 69-71، وال، 1357: 58-64). بنابر این، آزادی یک اصل وجودی تقدّمناپذیر است و قیودی مانند اولیات ذاتی و اخلاق، جزء ماهیت بوده و ابزاری برای حفظ آزادی‌اند تا وجود انسان با انتخاب آزادانه ساخته شود. به عبارت دیگر؛ انسان، جاعل ارزشهایی مانند اخلاق است و کاشف آنها نیست (کاپلستون، 1392: 181-182؛ یاسپرس، 1393: 27-28؛ جمال‌پور، 1371: 73). پس آزادی با قیودی مانند فطرت در تعارض است و تحت‌الشعاع این ضرورتها قرار نمی‌گیرد؛ زیرا پایبندی به این امور، بیگانگی از خود به دنبال می‌آورد و انسان را از حقیقت خویش دور می‌کند (بلاکهام، 1372: 76؛ یاسپرس، 1377: 86-91). یاسپرس با این نگرش فلسفی، آزادی را در مقابل فطرت قرار داده و برای اثبات آن از استدلال فلسفی بهره نبرده، بلکه معتقد است طبق ایمان فلسفی، آزادی مساوی وجود انسان و ایمان به انسان آزاد، مساوی با ایمان به خداست. (یاسپرس، 1393: 44-38، 63-65)

این بیان اجمالی نشان می‌دهد که دو اندیشمند، از نگرش و مبانی متفاوتی نسبت به این مسئله برخوردارند که ضرورت ملاحظه و بررسی آن را نیز آشکار می‌سازد.

## ب) مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی دو اندیشمند دربارهٔ از خود بیگانگی فطری

### 1. مبانی معرفت‌شناختی

به نظر می‌رسد که مهم‌ترین چالش در این بخش، تقابل پدیدارشناسی یاسپرس با روش تحلیلی-فلسفی علامه باشد. پدیدارشناسی بر شناخت تجربی (همان‌گونه که روی داده) تمرکز داشته و به دنبال ایجاد ارتباط میان جهان عینی با دنیای ذهن است تا شناخت مطابق با واقع بدون تصرف در یافته‌های ذهنی از واقعیت خارجی به دست آید. این روش همان پدیدارشناسی مطلق هوسرل است که یاسپرس برای مردود دانستن اصل علیّت و اولیات فطری از آن بهره جسته و معتقد است که فقط با این روش، تمام رویدادها بدون کاستی شناخته شده و معرفتهای صادق و موجه به دست می‌آیند (هرگهان، 1395: 710-711)؛ در حالی که بر اساس معرفت‌شناسی علامه، اصل علیّت معرفت ذاتی و فطری بشر بوده و از مهم‌ترین اصول اولی بدیهی است (طباطبایی، 1378: 325). به این ترتیب، فطریات نیز مانند اولیات، از پایه‌های اولیّه معرفت‌شناسی به شمار آمده است که نوع خاصی از آفرینش بشر و برنامه اولیّه مستور در ذات انسان است تا معرفتهای نابی در اختیار بشر قرار دهد. پس اصولی مانند اجتماع نقیضین یا اصل علیّت، بدون دخالت عقل نظری یا عملی به دست آمده و فقط از طرف خالق بشر در ذات انسان قرار گرفته تا او را به سوی حقایق هستی هدایت کند.

## 2. مبانی هستی‌شناسی

از منظر علامه، «وجود» مفهومی عام و حقیقتی فراگیر است که از آن به وجود سعی (المطلق الموجود) یا وجود بما هو وجود یاد شده که مفهومی شامل همه موجودات امکانی و واجب‌الوجود می‌شود. اما ایشان ویژگی‌های مفهوم وجود با ویژگی‌های حقیقت وجود را متفاوت دانسته تا به کمک این ویژگی‌ها، حقیقت وجود از مفهوم آن تمیز داده شود. مفهوم وجود از معقولات ثانی فلسفی است که حکایت از یک واقعیت ذهنی با منشأ انتزاع خارجی دارد و مشترک معنوی بین همه موجودات است. لذا ویژگی‌هایی همچون: بدیهی بودن تعریف، متواطی بودن و بسیط بودن (فاقد جنس و فصل)، از ویژگی‌های مفهوم وجود است (طباطبایی، 1415: 10-15؛ همو، 1422: 17، 54). اما حقیقت وجود همان هستی قائم به ذات است که از حقیقت واحد تشکیکی برخوردار است و در مراتب وجودی خود دارای شدت و ضعف است؛ یعنی اشتراک و امتیاز حقیقت وجود فقط در مراتب و کمالات وجودی و تشکیکی آن است. به این ترتیب، حقیقت وجود دارای ویژگی‌هایی از قبیل اصالت، تشکیک، اشداد و غیره است که با ویژگی‌های مفهوم وجود مغایر است. (همو، 1378: 28-32)

تمایز مفهوم وجود از حقیقت وجود، مسئله‌ای است که یاسپرس به آن توجه نکرده و ویژگی‌های مفهومی را برای حقیقت وجود به کار برده است؛ حال آنکه علامه به این تمایزات توجه کرده و با تشکیکی دانستن حقیقت وجود، مسائلی مانند اصل علیت را از شئون آن دانسته است؛ به این معنا که مراتب بالادستی وجود، علت وجودی مراتب پایین‌تر قرار گرفته و این نحوه سریان وجود، به رابطه علی اشیا هم معروف است که از علت‌العلل یا وجود تام تا ماده‌اولی و قوه محض را شامل می‌شود (همو، 1422: 18-19؛ همو، 1378: 239-238). با این بیان، مبانی هستی‌شناسانه علامه درباره فطرت نیز آشکار می‌شود. او معتقد است که انسان فطرتاً رابطه علی و فقر وجودی خود نسبت به علت‌العلل را درک کرده، همواره خود را نیازمند به وجود حق تعالی می‌بیند. علامه درباره وجود رابط و مستقل نیز دو تحلیل فلسفی بیان کرده است. در تحلیل اول، با نگاه به وجود اشیا، آن را چهار قسم دانسته که عبارتند از: وجود «فی نفسه لِنفسه بنفسه» (مثل وجود خداوند)، وجود فی نفسه لِنفسه بغيره (مثل وجود جوهر)، وجود فی نفسه لغيره بغيره (مانند وجود عرض) و وجود فی غیره که رابط محض و غیر مستقل است. تحلیل دوم، ناظر به رابطه علی اشیاست که همه موجودات ماسوی‌الله معلول و محتاج به علت‌العلل بوده و وجود باری تعالی، علت وجودی همه اشیاست. با این تحلیل، معلول وجود رابطی داشته و تنها وجود مستقل علت‌العلل است. در واقع؛ تحلیل اول، مقدمه‌ای برای تحلیل دوم قرار گرفته تا مسئله علیت و اشداد فلسفی وجود، تبیین و از معنای عرفانی، مسئله علیت تمیز داده شود. از ترکیب این دو تحلیل ثابت می‌شود که وجود معلول در قیاس با علت خود وجود رابط (فی غیره) است،

### 391 **علی عطائی**

هرچند این وجود به اعتبار ماهیتی که دارد ممکن است فی نفسه جوهر یا عرض باشد. (همو، 1422: 33-28، 159-156؛ همو، 1378: 494)

### 3. مبانی انسان‌شناسی

علامه، انسان را غیر قابل تعریف دانسته، اما مبانی انسان‌شناختی خود را از قرآن، استخراج و آنها را حکیمانه و مستدل بیان کرده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

انسان دارای وجود غیر مستقل و عین الربطی است؛ با این بیان که انسان، ممکن الوجود و معلول و دارای دو حیث استقلالی و ربطی است. استقلال از حیث شئونات و آثار خود معلول که دارای وجود فی نفسه، لثبته و بغیره است و دارای جوهر بوده و تکیه‌گاهی برای هیولای اولی می‌باشد. اما از این حیث که وجود فی‌غیره (قسم فی‌نفسه) دارد، عین الربط به علت خود است (طباطبایی، 1422: 203). بنابر این، انسان از حیث وابستگی به علت‌العلل (علت وجودی)، وجود رابط یا ربطی دارد و مانند حرف اضافه بین مضاف و مضاف‌الیه، میان اسم خدا و فعل خداست و هیچ موجودیت و هویتی از خود ندارد و تنها با وجود خدا و فعل خداوند وجود یافته است. (طباطبایی، 1413: ج 17: 34-33؛ جوادی آملی، 1392: 164)

2. هر انسانی از فطرت عقل و گرایشهای فطری مانند حس پرستش برخوردار است (طباطبایی، 1413، ج 1: 389؛ ج 2: 36؛ همو، 1370، ج 5: 42). کلمه «فطرت» بر وزن «فعلت»، در اصطلاح به نوعی از خلقت اشاره دارد که تبدیل‌ناپذیر و فراگیر است و همگان را به سمت و سوی خاص خود دعوت می‌کند. لذا خدای متعال طبق همین معنا فرموده است: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: 30). از منظر علامه، این همان سنت حیات و راه و روشی است که انسان با هدایت آن به دنبال سعادت خود است و اگر از آن فاصله بگیرد، در واقع از انسانیت خود فاصله گرفته و دچار از خود بیگانگی شده است (طباطبایی، 1413، ج 16: 179-178). علوم فطری قبیل از علوم اکتسابی و از بدو تولد همراه انسان است و حتی الهام‌بخش طبع و طبیعت انسان در مدار انسانیت است.

3. اگرچه وجود انسان دارای مراتب مادی (ملک)، مثالی (ملکوت)، عقلی (جبروت) و الهی است، اما از خود بیگانگی ناظر به ساحت‌های نفسانی در مرتبه وجود عقلی اوست. از دیدگاه علامه، در مرتبه عقلی، نفس انسان دارای سه ساحت مطمئن، لوازمه و اماره است. لذا آیه «تَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» ناظر به مرتبه عقلی و ساحت‌های نفسانی آن است (همان، ج 19: 220-119) که اگر به ساحت نفس اماره تنزل یابد، در واقع از ندای فطرت خود فاصله گرفته و دچار از خود بیگانگی شده است.

اما یاسپرس بر خلاف علامه، خود ابتدایی (فطرت) را مردود دانسته، با اثبات خود ثانوی اکتسابی در سایه آزادی در تلاش است تا حقیقت شناور اگزیستانسی را حفظ کند و انسان را از خود بیگانگی

### 392 ♦ ملاحظه و بررسی انتقادی از خودبیگانگی فطری کارل یاسپرس از منظر علامه طباطبایی

نجات دهد. لذا با مطالعات پدیدارشناسانه انسان، دو روش مطالعه را درباره انسان امکان پذیر دانسته است؛ گاهی ممکن است انسان موضوع تحقیق و ابژه قرار بگیرد که به کمک علوم دست یافتنی است و گاهی به عنوان سوژه مطالعه می شود که دست نیافتنی است و به عنوان یک مدرک برخوردار از آزادی، همواره سیال و در حرکت است. اگر انسان در حالت اول مانند یک موضوع درک می شود، در حالت دوم همچون ناموضوعی مطالعه می شود و هنگامی از خود آگاه می شود که آگاهی اصیل از خود را از دست داده باشد و با این معرفت فقط می تواند از سرچشمه تفکر نخستین خود را تجربه کند؛ زیرا به عنوان یک وجود شناور مطالعه خواهد شد و وجود شناور، معرفت ناپذیر است. با این توضیح، عنوان هستی را مناسب وجود انسانی دانسته که دانش و حتی شناخت منظم عقلی قادر به تعریف او نیستند؛ زیرا از امکان آزاد بودن و اراده آزاد برخوردار است. پس او یک آفریده محکوم به آزادی است و خداوند او را این گونه آزاد قرار داده است (یاسپرس، 1393: 63-64) تا هستی او مانند هستی ترانسندنس زمان بردار، مکان بردار و حدود بردار نباشد و در دسترس هم قرار نگیرد (وال، 1357: 106-109). بنابر این، آزادی و انتخاب، امری وجودی و مطلق است که نمی توان آن را به مرز برچسبهای روان شناختی (انگیزه) تنزل داد یا در یک اصل اخلاقی معقول طبقه بندی کرد. بدین ترتیب، آزادی، معیار هر قانون، حتی قانون اخلاقی قرار می گیرد و اگر هم قانونی را می پذیرید، به معنای پذیرش اصل علیت یا دیگر قوانین فطری نیست؛ زیرا این اصول، آزادی انسان را محدود و آن را نقض می کند. پس ذات من همان آزادی است و چیز دیگری (به نام علیت یا اخلاق) در ذات من نیست (بلاکهام، 1372: 73-77). استدلال یاسپرس در این باره چنین است که در جهان محسوسی که خدا غیر محسوس است، ایمان به خدا مساوی آزادی و آزادی هم عین وجود انسان است؛ پس ایمان به خدا مساوی ایمان به انسان آزاد است. البته این ایمان نه در مرزهای تجربه، بلکه در آزادی انسان جا دارد و بی شک منکر آزادی، منکر خداست. وی در بیان دیگری، ایمان به آزادی را قرین با ایمان به خدا دانسته و از آن به «ایمان فلسفی» یاد کرده است. (یاسپرس، 1393: 44)

### ج) ملاحظه و بررسی افکار یاسپرس درباره از خودبیگانگی فطری

#### 1. ملاحظه اول و نقدهای آن

همان طور که بیان شد، یاسپرس وجود انسان را مساوی با آزادی دانسته و بر اساس تقدم وجود بر ماهیت انسان، آزادی را مسئله ای وجودی و مقدم بر همه امور دانسته است تا آزادی مطلق برای پویایی وجود انسان حفظ شود (یاسپرس، 1392: 69-71؛ وال، 1357: 64-58). به این ترتیب، آزادی با قیود پیشینی، مانند فطرت و وجدان اخلاقی، در تعارض است و پایبندی به این امور، بیگانگی از خود را به

### علی عطائی ♦ 393

دنبال می‌آورد و انسان را از حقیقت خویش دور می‌کند (بلاکهام، 1372: 76؛ یاسپرس، 1377: 86-91). چند ملاحظه بر این ادعا وارد است:

**اولاً؛** یاسپرس با نگاه اگزستانسیالیستی، بخشی از ویژگی‌های مفهوم وجود را برای وجود انسان قرار داده که جزئی از وجود است و در گام بعدی، ویژگی‌های مفهومی وجود را به عنوان ویژگی‌های حقیقت وجود انسانی معرفی کرده است. این اشتباه نیز پس از خلط میان ویژگی‌های مفهوم وجود با حقیقت وجود حاصل شده و سپس آزادی را از ویژگی‌های وجودی انسان دانسته که باید هدف قرار بگیرد و فطریات را از ویژگی‌های ماهوی انسان دانسته که ابزاری برای رسیدن به آزادی به شمار آیند. در حالی که از منظر علامه، آزادی ابزاری برای شکوفایی فطریات و فطرت، بخشی از حقیقت وجود انسانی است.

بی‌شک یاسپرس به روش پدیدارشناسانه انسان را مطالعه کرده که با این روش، فقط ویژگی‌های مفهوم وجود قابل دسترس خواهد بود؛ زیرا این روش، رابطه ذهن و عین را مورد مطالعه قرار می‌دهد که منطبق با مفاهیم فلسفی وجود است؛ یعنی روش پدیداری فقط می‌تواند عروض در ذهن و اتصاف در خارج را مطالعه کند. به این ترتیب، یاسپرس ویژگی‌های مفهوم وجود (ماهیت) انسان را مطالعه و آن را به عنوان ویژگی‌های حقیقت وجود انسان تلقی کرده است. لذا درباره آزادی و فطرت دچار اشتباه شده است. اما علامه به روش علی، حقیقت وجود را مطالعه کرده و انسان را به جای وجود بما هو وجود قرار نداده و متعاقب آن، ویژگی‌های حقیقت وجود را از ویژگی‌های مفهوم وجود جدا کرده و به این ترتیب، نه اصالت فلسفی به وجود انسان داده و نه خلط میان ویژگی‌های مفهومی با ویژگی‌های حقیقت وجود کرده است؛ چه اینکه در کنار غیر قابل تعریف دانستن انسان، ویژگی‌های وجودی انسان را از قرآن استخراج کرده و معتقد است که فطریات افاضه وجودی علت‌العلل و بخشی از خود ابتدایی انسان‌اند که در شکل‌گیری خود ثانوی بشر نقش وجودی دارند. به این ترتیب، یاسپرس نمی‌تواند درباره حقایق انسانی مانند فطرت و آزادی، قضاوت درست فلسفی داشته باشد؛ زیرا تلقی نادرستی از حقیقت وجود و حقیقت انسان دارد.

**ثانیاً؛** به اقرار یاسپرس، وجود انسان اصیل هم نیست، چه رسد به اصیل بودن آزادی و ماهوی بودن فطریات؛ زیرا به اقرار یاسپرس، وجود انسان وابسته به وجود ترانسندس است (یاسپرس، 1392: 71-58) و این وابستگی، انسان را از اصیل بودن خارج کرده، اصالت را برای فیاض وجود قرار می‌دهد که همان صادر اول و علت وجودی موجودات دیگر است. لذا علامه با تشکیکی دانستن حقیقت وجود و معلول دانستن وجود انسان، او را نیازمند به علت‌العلل دانسته است؛ حقیقتی که یاسپرس نیز به آن اقرار دارد.

## 394 ♦ ملاحظه و بررسی انتقادی از خودبیگانگی فطری کارل یاسپرس از منظر علامه طباطبایی

**ثانیاً؛** اگر آزادی یک اصل وجودی باشد، فطریات هم از اصول وجودی خواهند بود که تأثیرات وجودی بر انسان دارند. منشأ اساسی این تعارض، در نگاه استقلالی یاسپرس و نگاه عین‌الربطی علامه به انسان است. لازمه نگاه فقری، وابستگی همه‌جانبه به علت حقیقی است. لذا آزادی هم مانند فطریات به انسان هبه شده تا پویایی وجودی انسان آزاد، سمت و سوی تعالی و کمالی داشته باشند. اما یاسپرس به جای پویایی متعالی برای انسان، فقط آزادی را هدف فلسفه خود قرار داده و با آزادی افسارگسیخته، از خودبیگانگی مضاعفی را برای انسان فراهم آورده است.

## 2. ملاحظه دوم و نقدهای آن

همان‌طور که بیان شد، یاسپرس خود ابتدایی و فطرت را مردود دانسته، اما معتقد به آزادی ذاتی برای انسان است. در واقع؛ او با پذیرش آزادی ذاتی، خود ابتدایی را مردود ندانسته، بلکه به دنبال تردید در فطریات و قرار دادن آزادی در جایگاه فطرت است تا خود ابتدایی جایگزین را به تناسب نگرش خود ارائه دهد. بنابر این، اگر فطرت از منظر یاسپرس مردود باشد، پس آزادی مد نظر او نیز قابل تردید است؛ اما وی بر آزادی ذاتی اصرار دارد که در واقع اقرار به خود ابتدایی است. به این ترتیب، خود ابتدایی مورد تأیید هر دو اندیشمند است، با این تفاوت که یاسپرس آزادی را جایگزین فطرت قرار داده و علاوه بر آن، مسئله علیت را هم در امور طبیعی پذیرفته است؛ در حالی که به اعتقاد علامه، علیت یکی از اصول تردیدناپذیر فطری است. همچنین، علامه اصل علیت را از اولیات ذاتی به شمار آورده و چنین رابطه‌ای را در همه مراتب هستی ساری و جاری دانسته است؛ اما یاسپرس فقط علل معدّه را پذیرفته که توسط دانش بشری در امور طبیعی تأیید شده و اصل علیت را در تعارض با آزادی انسانی دانسته است. (یاسپرس، 1392: 55، 95؛ همو؛ 1377: 53، 91؛ همو، 1375: 86-87)

به این ترتیب، اولاً؛ یاسپرس اقرار عملی به خود ابتدایی داشته و فقط با جابه‌جایی آن، به دنبال اثبات مدعیات فلسفی خود از طریق ایمان فلسفی است. یاسپرس، آزادی مطلق برای انسان را از سنخ باور و ایمان فلسفی دانسته، ایمان به آزادی را مساوی با ایمان به خدا قرار داده (همو، 1393: 44-42، 63-65) و برای این ادعا هیچ استدلال عقلی بیان نکرده و صرفاً به قضاوت‌های ایدئولوژیک بسنده کرده است.

**ثانیاً؛** این بیان از ایمان فلسفی درباره آزادی، با برخی از اصول مسلم در فلسفه یاسپرس ناسازگار است. او از یک سو ایمان مذهبی را استدلال‌ناپذیر، غیر قابل توجه و مردود دانسته (همو، 1392: 113-109) و از سوی دیگر، انسان را دعوت به ایمان فلسفی کرده و تمام اشکالات خود به ایمان مذهبی را نادیده گرفته است. پس طبق ادعاهای او که باور و اعتقاد دینی را مورد خدشه قرار داده، اعتقادش به ایمان فلسفی نیز مردود و غیر قابل پذیرش خواهد بود. چه بسا اتخاذ این مبنا درباره آزادی، به انگیزه جبران برخی از ضعفهای فلسفی در مسئله آزادی باشد.



**ثالثاً؛** از منظر علامه، انسان در کنار غرایز از فطرت در ابعاد عقلی و قلبی نیز برخوردار است که توسط آن به سوی کمال و سعادت عقلانی و انسانی خود دعوت شده است؛ به این معنا که غرایز، ناظر بر مراتب حیوانی و مثالی و فطرت، ناظر بر ابعاد قلبی و عقلی اوست. چه اینکه از خودبیگانگی نیز در مرتبه عقلانی انسان مطرح است (طباطبایی، 1413، ج 16: 178-179)؛ یعنی اگر انسان در مرتبه عقلانی از ساحت وجدان به ساحت‌های دانی نفس تنزل کند، از خودبیگانه شده و اگر به ساحت‌های عالی نفس عروج کند، از بیگانگی خود خارج شده است. به عبارت دیگر؛ از خودبیگانگی توسط غرایز آزاد و آزادی مطلق بر انسان عارض خواهد شد و خروج از آن با هدایت درونی و فطری اتفاق خواهد افتاد؛ یعنی به کمک فطرت، انسان متوجه ساحت‌های عالی نفس خود می‌شود و به سوی آن حرکت می‌کند و از بیگانگی خود خارج خواهد شد، و الاً نفس اماره در سایه آزادی مطلق، به هوسهای نفسانی امر می‌کند و برای رسیدن به مطامع خود، عقل و قلب انسان را تسخیر خواهد کرد (همان، ج 20: 104، 286، ج 11: 144). در واقع؛ اگر فطرت و خود ابتدایی نباشد، هیچ انسان آزادی به طرف کمال عقلانی خود تمایل نخواهد یافت؛ زیرا ابعاد انسانی او مقهور غریزه و غضب خواهد بود و این مقامی است که یاسپرس از آن به جنگ آزادی علیه آزادی یاد کرده است (یاسپرس، 1377: 126). پس راه حل یاسپرس نه تنها انسان را از خودبیگانگی خارج نخواهد کرد، بلکه از خودبیگانگی بیشتری را برای او فراهم خواهد آورد.

**رابعاً؛** یاسپرس در سایه آزادی، رابطه با خدا را برای ارتقای وجود انسان لازم می‌داند که اصل این رابطه توسط علامه هم پذیرفته شده است؛ اما آزادی از منظر علامه، ابزار برای خدمت به انسانیت انسان است؛ در حالی که برای یاسپرس، هدف متعالی است. آزادی از منظر علامه، ابزاری برای خدمت به انسانیت انسان است تا در سایه آن، انسان ساحت‌های متعالی نفس خود را تجربه و با ارتقای ساحت‌های عقلانی، مراتب کمالی نفس را نیز طی کند و به این ترتیب، از بیگانگی خود به در آید.

## د) بحث و نتیجه گیری

علامه و یاسپرس با پذیرش اصل از خودبیگانگی فطری، دو تفسیر متفاوت از آن ارائه کرده‌اند. علامه، فاصله گرفتن از فطریات را از خودبیگانگی دانسته و یاسپرس، پذیرش خود ابتدایی را از خودبیگانگی دانسته است. لذا پس از تطبیق و بررسی دو رویکرد، تفاوت‌های مبنایی و روشی دو اندیشمند آشکار و قوت و ضعف نظریه یاسپرس تا حدودی تبیین شد که وی با تغییر مفاهیم و جابه‌جایی الفاظ فلسفی و انسان‌شناختی و جایگزینی روش پدیداری به جای روش فلسفی و پیروی از این روش در همه مسائل فلسفی و انسان‌شناسی، مسائل جدیدی را پیش روی محققان محترم قرار داده که بخش اندکی از آن در این نوشتار مورد ملاحظه قرار گرفت. نقطه عطف تفاوت نگرشی دو اندیشمند از آنجا ناشی می‌شود که علامه، وجود انسان را اصیل ندانسته و از حیث وجودی، او را فقیر بذات می‌داند؛ اما یاسپرس از یک سو برای انسان

396 ♦ ملاحظه و بررسی انتقادی از خودبیگانگی فطری کارل یاسپرس از منظر علامه طباطبایی

وجود مستقل فی‌نفسه، بنفسه و لفسه قائل است و از سوی دیگر، انسان را ناقص دانسته که از ارتباط با ترانسندس و حفظ آزادی در مسیر کمالی قرار می‌گیرد. در واقع؛ یاسپرس در تلاش است تا به کمک این مبانی، آزادی ذاتی را برای انسان معرفی کرده و در سایه آن، تغییرات آگزیستانسی او را تضمین کند. در حالی که این قداست‌زایی برای آزادی نمی‌تواند فقر و نقص ذاتی انسان را برطرف کند، بلکه با حذف فطرت، انسان از مسیر کمالی خود ساقط شده و دریافتهای فطری خود را برای رسیدن به کمال و شکوفایی از دست خواهد داد؛ چه اینکه با حذف معرفتهای فطری، هیچ علم یقینی به روش پدیداری به دست نخواهد آمد؛ زیرا پدیدارشناسی به تجربه تکیه دارد و همواره دچار خطای در تجربه است.



### منابع

- بلاکهام، ه.ج (1372). **شش متفکر اگزیستانسیالیست**. ترجمه محسن حلیمی. تهران: مرکز.
- جمال پور، بهرام (1371). **انسان و هستی**. تهران: هما.
- جوادی آملی، عبدالله (1392). **تفسیر انسان به انسان**. قم: اسراء.
- سمرقندی، نصر بن محمد (1416 ق). **تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم**. بیروت: دارالفکر.
- طباطبایی، محمدحسین (1379). **آزادی**. قم: دفتر نشر اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (1378). **آغاز فلسفه**. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی محمدحسین (1370). **اصول فلسفه و روش رئالیسم**. تهران: صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین (1388). **انسان از آغاز تا انجام**. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین (1415 ق). **بدایه الحکمه**. قم: انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (1413 ق). **تفسیر المیزان**. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، محمدحسین (1422 ق). **نهایه الحکمه**. قم: انتشارات اسلامی.
- کاپلستون، فردریک (1392). **فلسفه معاصر**. ترجمه علی اصغر حلبی. تهران: زوار.
- وال، ژان (1357). **اندیشه هستی**. ترجمه باقر پرهام. تهران: طهوری.
- هرگنهان، بی.آر (1395). **تاریخ روان شناسی**. ترجمه یحیی سیدمحمدی. تهران: ارسباران.
- یاسپرس، کارل (1375). **اسپینوزا**. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- یاسپرس، کارل (1377). **عالم در آینه تفکر فلسفی**. ترجمه محمود عبادیان. تهران: پرسش.
- یاسپرس، کارل (1392). **فلسفه اگزیستانس**. ترجمه لیلا روستایی. تهران: پارسه.
- یاسپرس، کارل (1393). **کوره راه خرد**. ترجمه مهبد ایرانی طلب. تهران: قطره.
- Blackham, H.J. (1993). **Six Existential Thinkers**. translated by Mohsen Halimi. Tehran: Markaz Publishing.
- Copleston, Frederick (2003). **Contemporary Philosophy**. translated by Ali Asghar Halabi. Tehran: Zovar Publications.
- Herganhan, B.R. (2016). **History of Psychology**. Translated by Yahya Seyed Mohammadi. Tehran: Arasbaran Publishing.
- Jamalpour, Bahram (1992). **Man and Existence**. Tehran: Homa Publishing.
- Jaspers Carl (2014). **By Way of Wisdom**. Ttranslated by Mahbod Iranitalab. Tehran: Publishing drops.
- Jaspers, Carl (2013). **Philosophy of Existence**. translated by Leila Roustaei. Tehran: Parseh Translation and Publishing Company.
- Jaspers, Carl (1996). **Spinoza**. translated by Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: New Plan Publishing.
- Jaspers, Carl (1998). **The World in the Mirror of Philosophical Thought**. translated by Mahmoud Ebadian. Tehran: Porsesh Publishing.

398 ♦ ملاحظه و بررسی انتقادی از خودبیگانگی فطری کارل یاسپرس از منظر علامه طباطبایی

- Javadi Amoli, Abdullah (2013). **Interpretation of man to man**. Qom: Esra Publishing.
- Samarkandi, Nasr bin Muhammad (1416 AH). **Tafsir al-Samarkandi al-Masmi Bahr al-Ulum**. Beirut: Dar al-Fikr Publishing.
- Tabatabai, Mohammad Hussein (1415 AH). **Badaye al-Hikma**. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (2000). **Freedom**. Qom: Islamic Publishing Office.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (2009). **Man from the beginning to the end**. Qom: Book Garden.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (1991). **Principles of Philosophy and Method of Realism**. Tehran: Sadra Publishing.
- Tabatabai, Mohammad Hussein (1413 AH). **Tafsir al-Mizan**. Beirut: Scientific Foundation for Press.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (1999). **The Beginning of Philosophy**. Qom: Book Garden.
- Tabatabai, Mohammad Hossein (1422 AH). **The End of Wisdom**. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Wahl, Jean (1978). **A Short History of Existentialism**. translated by Parham. Tehran: Tahoori Publishing.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی