

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۵۱-۱۷۹»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۱/۷۰
بهار و تابستان ۱۳۹۳، Knowledge, No.70/1.

بررسی مفهوم اضطراب از دیدگاه کی‌یرکه‌گور و ژان پل سارتر

راضیه زینلی*

سید مصطفی شهرآیینی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۴/۱

چکیده

کی‌یرکه‌گور با تکیه بر تفکر انفسی، توجه را از عالم خارج به فرد انسانی معطوف ساخت. او با تأکید بر فرد انسانی و احوالات مخصوص او، تعریفی جدید از انسان ارائه کرد و ادبیات جدیدی را وارد فلسفه ساخت و از آن پس، مفاهیمی نظیر اضطراب، نومییدی، تهوع و.. به کلیدواژه‌های اساسی اگزیستانسیالیسم تبدیل شدند. در اندیشه ژان پل سارتر نیز توجه به این مسائل و اهتمام به آنها به اوج رسید. اضطراب از اولین احوالاتی است که فرد هستی‌دار با آن درگیر است. کی‌یرکه‌گور دو رویکرد متفاوت به این مقوله دارد؛ یکی نگاه او در کتاب *ترس و لرز* است که در آنجا یقین ایمانی را عامل اصلی اضطراب می‌داند؛ یقینی که برگرفته از اعتماد به خداست. رویکرد دیگر او در کتاب *مفهوم اضطراب* مطرح می‌شود که او در آنجا، با نگاهی روان‌کاوانه، ریشه اضطراب را در گذشته گناه‌آلود فرد می‌جوید. سارتر نیز به مانند کی‌یرکه‌گور تعریفی خاص از انسان ارائه می‌دهد و مهم‌ترین خصوصیت او را انتخاب و آزادی می‌داند. از آنجایی که انسان پیوسته در موضع انتخاب قرار می‌گیرد، با آینده‌ای نامعلوم مواجه است که همین مواجهه، بر اضطراب او می‌افزاید. در این مقاله، مفهوم اضطراب را که از مفاهیم اساسی اگزیستانسیالیسم است، از منظر کی‌یرکه‌گور و سارتر بررسی می‌کنیم و به تأثیرپذیری سارتر از کی‌یرکه‌گور در این زمینه و اشتراکات و افتراقات آنها می‌پردازیم.

واژگان کلیدی: اضطراب (ترس آگاهی)، خودآگاهی، انتخاب، آزادی، گناه، مسئولیت، گذشته،

آینده، سوء نیت، مرگ

*کارشناسی ارشد رشته فلسفه دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین. آدرس الکترونیک:

r.zeinaly@gmail.com-

**استادیار رشته فلسفه، عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه تبریز. آدرس الکترونیک:

m_shahraeen@yahoo.com

مقدمه

پیش از بررسی مفهوم اضطراب نزد کی‌یرکه‌گور و ژان پل سارتر، ضروری به نظر می‌رسد به ریشه‌های فکری این دو فیلسوف و اهمیت جایگاه انسان نزد آنان، بپردازیم. کی‌یرکه‌گور در قرن نوزدهم برای اولین بار، توجه را از عالم خارج به فرد انسانی معطوف ساخت و کلمهٔ اگزیستانس^۱ را که تا آن زمان صرفاً به خدا اطلاق می‌شد، برای انسان به کار برد و آن را به‌مثابهٔ ساحتی از وجود انسان در نظر گرفت. اتخاذ چنین رویکردی از جانب او سبب شد که بعدها به پدر اگزیستانسیالیسم معروف شود. به عبارتی، اگزیستانسیالیسم طغیانی بود علیه نظام‌های مرسوم فلسفی که پیشینه‌ای بس دراز داشتند.

توجه به مفهوم وجود، از اساسی‌ترین مسائل اگزیستانسیالیسم است. البته، از نظر کی‌یرکه‌گور وجود غایتی نیست که بتوان آن را با ذهن شناخت؛ بلکه آغازگاهی است که فیلسوف باید آن را تجربه کند. از این رو، در نگاه کی‌یرکه‌گور تلاش برای شناخت وجود بی‌ثمر است؛ چراکه وجود، پیش‌شرط هرگونه شناخت به‌شمار می‌رود و در همهٔ امور ساری و جاری است. کی‌یرکه‌گور با نوشتن کتاب *این یا آن*^۲ انقلابی در تاریخ فلسفه به‌وجود آورد. او در این اثر به انتخاب‌های بشری تکیه کرد و اختیار و آزادی را بارزترین و مؤثرترین ویژگی انسان دانست. بدین‌سان، انسانی که برمی‌گزیند، خود مسئول انتخاب و عمل خود می‌شود و کمترین هزینه‌ای که باید بپردازد، از دست‌دادن آرامش و امنیت خاطر و درافتادن در حالتی به نام اضطراب است. می‌توان گفت:

«این بصیرت بنیادی که بار نخست در آثار کی‌یرکه‌گور ظاهر شد و اوج خود را در آثار سارتر یافت در یک و در همان زمان، آزادی را خصلت ذاتی انسان معرفی می‌کند و با این همه، آن را خصلت منحصر به فرد انسان نمی‌داند.»^۳

توجه اگزیستانسیالیست‌ها به انسان در مقام فاعل‌شناسا، توجه به احوالات بشر را در پی داشت. به گفتهٔ مک‌کواری:

«کی‌یرکه‌گور و فلاسفهٔ وجودی، انسان را به‌مثابهٔ فاعل‌شناسایی می‌دانند که مانند فاعل شناسای ایده‌باوران، تنها به شناسایی مشغول نیست؛ بلکه آغازگر کنش و احساس نیز هست.»^۴

توجه کی‌یرکه‌گور به انسان و حالات وجودی او نظیر اضطراب، نومییدی و ... آغازگاهی

1. Existence

2. Either/Or

۴ مک‌کواری، ۷۱۳۷۷

۳ دستغیب ۱۳۷۷: ۷۴

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

برای بسط اگزیستانسیالیسم شد و همین توجه بود که در تفکر ژان‌پل سارتر، فیلسوف فرانسوی، به اوج رسید، به نحوی که می‌توان گفت: «کی‌یرکه‌گور همواره در هستی و نیستی حاضر است.»^۱ در واقع، سارتر با نوشتن رمان‌ها و نمایشنامه‌هایش گسترش چشمگیر اگزیستانسیالیسم را در جهان موجب شد، به گونه‌ای که آثار او طی چندین دهه در فهرست پرفروش‌ترین آثار دنیا قرار گرفت و مخاطبان بسیاری را جذب کرد تا جایی که این آثار نه تنها در حوزه فلسفه که در عالم ادبیات، هنر، سیاست و .. نیز مخاطبین خاص خود را یافت. می‌توان سارتر را اگر نه مهم‌ترین اما پرنفوذترین و تأثیرگذارترین فیلسوف اگزیستانسیالیست دانست که امروزه نامش با نام اگزیستانسیالیسم گره خورده و جدایی این دو غیرممکن به نظر می‌رسد. سارتر نه تنها در اروپا و آمریکا که در بیرون از دنیای مدرن، برای نمونه در کشورهای آفریقایی و در کشور خودمان، منشاء تحولات فکری عظیمی بوده است. بنابراین، کی‌یرکه‌گور در مقام مؤسس و ژان‌پل سارتر در مقام تأثیرگذارترین اگزیستانسیالیست، اهمیتی عظیم در تفکر فلسفی معاصر دارند.

از این رو به دلیل اهمیت مفهوم اضطراب، در این مقاله سعی شده است تا رویکردهای مختلف کی‌یرکه‌گور به مقوله اضطراب بررسی شود. در ادامه به تعریف سارتر از انسان می‌پردازیم. سارتر مهم‌ترین ویژگی انسان را آزادی و حق انتخاب او می‌دانست و همین آزادی او را در دام اضطراب می‌اندازد. پس از شرح مفهوم اضطراب از منظر سارتر، به تأثیرپذیری او از کی‌یرکه‌گور می‌پردازیم و زمینه‌های اشتراک و افتراق این دو متفکر را بررسی می‌کنیم.

اضطراب از منظر کی‌یرکه‌گور

کی‌یرکه‌گور در قرن نوزدهم زندگی می‌کرد، قرنی که به قول مارکس، سایه تفکر هگل به تمام معنا بر آن سنگینی می‌کرد.^۲ هگل نه تنها در فلسفه حاکمی بی‌رقیب بود؛ بلکه در عرصه اقتصاد، سیاست، ادبیات و حتی دین، حضوری همه‌جانبه داشت. اگر بخواهیم آغازگاهی برای تفکر کی‌یرکه‌گور بر شمریم، بی‌تردید این نقطه شروع، مخالفتش با تفکر هگلی است. هگل فیلسوفی است نظام‌ساز و این جمله را سرلوحه کار خود قرار داد که «معقول موجود، و موجود معقول است»، اما آنچه برای کی‌یرکه‌گور محوریت داشت، فرد و وجود انسان بود؛ او معتقد بود عقل، حجاب هستی است و توجه بیش از اندازه هگل

به عقل باعث دست‌کم گرفتن محدودیت‌های عقل شده است. در واقع، ثمرهٔ محدود شدن به عقل، فراموش کردن انسانیت و توانایی‌های بشر است. در شناخت آفاقی فقط انسان کلی مطرح است و انسان جزئی مغفول می‌ماند. از نظر کی‌یرکه‌گور حقیقت، زمانی حقیقت است که فرد با آن درگیر شود. آنچه او بدان توجه می‌کند، این است که ما حتی در پشت نظام‌های مابعدالطبیعه نیز حضور فرد و تلاش او را می‌بینیم. او چون بر این باور بود که شناخت آفاقی^۱، انسان را به حقیقت نمی‌رساند، با تکیه بر تفکر انفسی^۲ توجه از عالم خارج را به فرد انسانی معطوف داشت و در تعلیقه نوشت:

«اگر کسی بگوید، من سعادت ابدی خویش را بر فلسفه مبتنی خواهم ساخت، به نحو احمقانه‌ای خود را به تناقض افکنده است، چراکه فلسفه با جنبهٔ آفاقی‌اش به سعادت من، تو و او کاملاً بی‌اعتناست.»^۳

از نظر هگل افراد در اجتماعشان معنا می‌یابند و جدای از آن، هویتی ندارند. در مقابل این دیدگاه، کی‌یرکه‌گور نظریهٔ معروف فردگرایی^۴ را مطرح می‌کند که به‌واقع انقلابی در تاریخ فلسفه محسوب می‌شود، از این رو می‌گوید: «اگر قرار بود به سنگ گورم نوشته‌ای حک شود، می‌گفتم بنویسید: آن فرد.»^۵ او به انسان در مقام موجودی جزئی و انضمامی توجه کرد، زیرا بر این باور بود که این مفهوم در قرن نوزدهم فراموش شده است. به همین علت در این‌جا آن می‌نویسد:

«فلسوفی که در فلسفه غوطه‌ور است، همهٔ جهان را به چنگ می‌آورد؛ اما خود را از دست می‌دهد.»^۶

از دیدگاه کی‌یرکه‌گور فقط انسان‌ها هستند که فردیت مخصوص به خودشان را دارند و این فردیت جایگزین‌ناپذیر است، پس انسان جزئی، تنهاست و جدا از دیگران، و ثمرهٔ این تنهایی، مسئولیت است. کی‌یرکه‌گور با درهم‌شکستن نظام هگلی، شیوهٔ نویی در اندیشیدن ایجاد کرد. او به تبیین جهان پرداخت، بلکه دغدغهٔ اصلی‌اش انسان و حالات وجودی او بود. در نگاه او، فهم ما از وجود، نسبت به پیشینیان پیشرفتی نکرده است و ما نیز همانند آنان، از موقعیت بشری رنج می‌بریم. کی‌یرکه‌گور در مقابل نظریهٔ سنتز هگلی، کتاب معروف و تأثیرگذار این‌یا آن را نوشت و در آن زندگی را مجموعه‌ای از انتخاب‌های

1. objective

2. subjective

3. Kierkegaard 1992: 57

4. Individualism

۵. لی‌اندرسن ۱۳۸۵: ۶۹

6. Kierkegaard 1988: 76

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

این یا آنی در نظر گرفت و گفت حق انتخاب و آزادی هولناک‌ترین چیزی است که به انسان عطا شده است. ما مدام در معرض انتخاب‌های گوناگون قرار داریم؛ این انتخاب‌ها هم هیجان‌انگیز است و هم وحشت‌آور، چراکه مسئولیت را در پی دارد. به هر تقدیر، انسان مجبور به انتخاب است، زیرا با این انتخاب چگونگی خود را برمی‌گزیند:

«حتی اگر انتخاب اشتباه باشد، اگر تمامی آن حاصل این باشد که فرد انتخاب‌کننده تحت تأثیر قرار گرفته، به هر حال کشف خواهد کرد که اشتباه انتخاب کرده است.»^۱

برجسته‌ترین انتخاب فرد در این میان، انتخاب خودش است؛ زیرا «بزرگی انسان به این یا آن بودن نیست، به خود بودن است»^۲ انتخاب کردن خود، به معنی انتخاب کردن مطلق است. کی‌یرکه‌گور در شرح این مطلب می‌نویسد:

«لیک آن چیست که باید انتخاب کنم؟ آیا این چیز است یا آن چیز؟ باید مطلق را انتخاب کنم. اما کمال یا مطلق چیست؟ آن، خود من است در ارزش ابدی‌ام، هیچ امر دیگری را جز خود هرگز نمی‌توانم به‌مثابه مطلق انتخاب کنم؛ چراکه اگر چیز دیگری را انتخاب کنم، آن را به‌سان امری محدود انتخاب خواهم کرد نه امر مطلق.»^۳

چنان‌که دیدیم، هر انتخابی با مسئولیت توأم است و این مسئولیت، باعث اضطراب می‌شود، از این رو عده‌ای ترجیح می‌دهند انتخاب نکنند، زیرا از مسئولیت گریزانند. افراد می‌کوشند با جمع یکی شوند تا از مسئولیت فرد بودن بگریزند. در انتخاب کردن است که انسان خود را می‌یابد:

«تنها آن زمان که انسان خود را در مواجهه با انتخاب فرض کند یعنی در خود پوشیده شود، می‌تواند به درک کاملی از خود برسد و در آن صورت، می‌فهمد هر انتخابی با فهم مسئولیتی برای او همراه است. تنها پس از آن است که او خودش را به‌لحاظ اخلاقی انتخاب می‌کند و تنها پس از آن است که او واقعی خواهد بود.. و تنها پس از آن است که در تنهایی مطلق و در جریان واقعیتی قرار می‌گیرد که به او تعلق دارد.»^۴

هر فرد به‌تنهایی جهان‌ش را می‌سازد و مسئول انتخاب‌هایی است که برمی‌گزیند. او آزاد

1 Kierkegaard 1988: 76

۲. روزبه ورنو و ژان‌وال ۱۳۷۲: ۱۲۳

3. Kierkegaard, 1988 vol II: 79-80

4. Ibid: 207-208

است و اضطراب اولین ثمره این آزادی است؛ ویژگی که با انسان پیوندی دیرینه دارد. از همان زمانی که خدا آدم را از خوردن میوه ممنوعه بازداشت، او آزاد بود، یعنی آزاد بود اطاعت کند یا سرپیچی و همین امر مهم، موجب اضطراب او شد و این حالت اضطراب از همان دوران در حافظه تاریخی بشر مانده است. کی‌یرکه‌گور بر این باور بود که: «اضطراب سرگیجه آزادی است.»^۱ از این رو اضطراب، محور اصلی تفکر کی‌یرکه‌گور را تشکیل می‌دهد.

او در آغاز بین دو مفهوم ترس و اضطراب تفاوت می‌گذارد. ترس، دوری‌جستن از موقعیت‌هایی است که از بیرون، بر انسان عارض می‌شود، حال آنکه اضطراب ریشه در درون انسان دارد. اضطراب از لوازم ذاتی انسان است، درحالی‌که ترس در پی توهم بر انسان عارض می‌شود، به عبارتی: «ترس آگاهی (اضطراب)، حیرت و ذهنیت است و مقدمه انس و شناسایی، حال آنکه ترس، قلق و پریشانی است و مقدمه پریشانی‌خاطر و عین تفرقه.»^۲ اضطراب ممیزه بشر از سایر موجودات است و هیچ موجود دیگری قادر به درک چنین تجربه‌ای نیست. از این رو کی‌یرکه‌گور در زندگی‌نامه‌اش می‌نویسد:

«در اعماق وجود هر فردی این اضطراب نهفته است که شاید در این دنیا رها شده، خدا او را از یاد برده و در میان مخلوقاتش به دست فراموشی سپرده باشد. فرد با پناه بردن به دوستان، در پی دوری‌جستن از این اضطراب است؛ اما این اضطراب هنوز در درونش باقی است. او جسارت این را ندارد که تصور کند اگر همه دوستانش از او دور شوند، آنگاه چه احساسی خواهد داشت.»^۳

رویکردهای دوگانه کی‌یرکه‌گور به مفهوم اضطراب

به‌طور کلی کی‌یرکه‌گور دو رویکرد کاملاً متفاوت به مفهوم اضطراب دارد. رویکرد نخست، در کتاب مفهوم اضطراب است که در آنجا با نگاهی کاملاً مسیحی اضطراب را ناشی از گناه می‌داند، و رویکرد دوم را در ترس و لرز مطرح می‌کند و اضطراب را ناشی از ایمان می‌داند؛ ایمانی که لازمه آن یقین است. اکنون به شرح هر یک از این دو رویکرد می‌پردازیم. کی‌یرکه‌گور در سال ۱۸۴۴، کتاب مفهوم اضطراب را به رشته تحریر درآورد و در این کتاب دو عامل اصلی برای اضطراب برشمرد: یکی مواجهه او با آینده و دیگر ارتباط

1. Kierkegaard 1981: 61

۲. مستعان ۱۳۸۷: ۱۰۸

3. Kierkegaard 1996: 363

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

داشتن اضطراب با گذشته گناه‌آلود بشر؛ او از طرفی می‌گوید: «اضطراب همواره به آینده و احتمالات گوناگون آن مرتبط است.^۱» بنابراین می‌توان گفت یکی از عوامل اضطراب‌زا، مواجهه فرد با آینده و تصمیمات اوست. رویکرد دیگر کی‌یرکه‌گور که می‌توان گفت مهم‌ترین رویکرد او در کتاب مفهوم اضطراب است، رویکردی روان‌شناختی است که در این نگاه در صدد برمی‌آید تا با توسل به مفهوم تاریخی هبوط و گناه اولیه، مفهوم اضطراب را بررسی کند. تشخیص رابطه بین اضطراب و گناه از ابداعات روان‌شناختی کی‌یرکه‌گور به‌شمار می‌رود، زیرا او معتقد است: «اضطراب حالتی است روان‌شناختی که مقدم بر گناه است.^۲» در واقع، روان‌شناسی او نوعی پدیدارشناسی براساس نظریه هستی‌شناسانه درباره انسان است. کی‌یرکه‌گور در کتاب مفهوم اضطراب، علاوه بر طرح مسئله گناه به مطالعه عمیق انسان می‌پردازد و انسان‌شناسی فلسفی خود را بر این اساس بنا می‌نهد. او در تعریف اضطراب می‌گوید: «گناه با به‌دنیا آمدن [انسان] برای کل هستی اهمیت می‌یابد؛ من این تأثیر گناه را در هستی غیربشری اضطراب می‌نامم.^۳» کی‌یرکه‌گور بر آن است که گناه امری کاملاً بشری است که ریشه در ناخودآگاه انسان دارد [البته تأثیر گناه به بشر محدود نمی‌شود و در هستی‌های غیر بشری نیز تأثیر می‌گذارد]؛ از این رو گناه جهت عقلی ندارد و تأویل‌پذیر به عقل نیست، بلکه اصولاً بشر با گناه، بشر می‌شود: «قبل از گناه، بشر هنوز من نیست و من نمی‌شود، مگر در گناه، به گناه و با گناه.»^۴

کی‌یرکه‌گور توضیح می‌دهد که فقط با ایمان است که چرخه گناه‌کاری و اضطراب شکسته می‌شود و به عبارتی، می‌توان گفت: «اضطراب به‌مدد ایمان، انسان را به آرامشی عمیق می‌رساند.»^۵

اضطراب تمایل به چیزی است که بشر از آن می‌ترسد و در عین حال میل بدان دارد و از این رو، اضطراب حالتی متناقض در انسان است. اضطراب از لوازم متناهی بودن انسان است، زیرا هیچ موجود کرانمندی نمی‌تواند بر متناهی بودن خود غلبه کند. در همین زمینه، کی‌یرکه‌گور می‌گوید با توجه به حساس‌تر بودن زن در مقایسه با مرد، در نتیجه اضطراب نیز در او افزون‌تر است. البته این اضطراب به معنای ضعف و ناتوانی زن نیست، بلکه ناشی از قدرت اوست؛ به عبارتی: «او در هنگام بحث در مورد بیشتر بودن ترس‌آگاهی [اضطراب]

1. Kierkegaard 1981: 61

2. Ibid: 92

3. Ibid: 57

۴. مستعان، ۱۳۸۷: ۱۱۷

5. Kierkegaard, 1981: 162

در زن، این بیشتر بودن را نه از جنبه ضعف یا نقص زن، بلکه به دلیل آزادتر بودن زن و به بیان دقیق‌تر، آزادتر بودن روحش می‌داند.^۱ به علاوه، کی‌یرکه‌گور یکی از عوامل تشدید اضطراب را در زنان، قدرت باروری آنان می‌داند و از همین روست که یکی از لحظات اوج اضطراب را لحظه آبهستنی در نظر می‌گیرد؛ یعنی زمانی که زن موجود هستی‌داری را حمل می‌کند. از این رو می‌نویسد:

«در لحظه آبهستنی، روح در دورترین فاصله ممکن است و در نتیجه، اضطراب نیز از همیشه بیشتر است و در خلال همین اضطراب است که انسان تازه‌ای پا به عرصه هستی می‌گذارد. در لحظه تولد، اضطراب برای دومین بار در زن اوج می‌گیرد و در این لحظه است که انسان جدیدی به دنیا می‌آید.»^۲

کی‌یرکه‌گور نقطه اوج دیگری نیز برای اضطراب در نظر می‌گیرد و آن لحظه تفکر به مرگ است، زیرا در این لحظه است که تمامی امکانات بشر با مانعی به نام مرگ برخورد می‌کند. بشر همواره در مواجهه با عدم است؛ به عبارتی:

«او عدمی است که می‌تواند ممکن شود و این است معنای ممکن‌الوجود بودن انسان؛ بشر همواره روبه‌سوی مرگ است، او مرگ‌آگاه است؛ ترس‌آگاهی [اضطراب] او ناشی از مرگ‌آگاهی اوست.»^۳

اضطراب رو به آینده دارد، فردایی است که هنوز نیامده است. چنان‌که دانستیم، اضطراب ثمره آزادی فرد و از این رو امری است درونی که با شناخت و معرفت، پیوندی نزدیک دارد، یعنی هرچه روح، آگاه‌تر شد اضطراب در او بیشتر می‌شود و او را بزرگ می‌کند و به کمال می‌رساند. «اضطراب نمودی از تکامل طبیعت بشر است.»^۴ چراکه:

«اگر انسان، حیوان یا فرشته بود نمی‌توانست در حالت اضطراب به سر برد، اما از آنجایی که او موجودی مرکب است می‌تواند اضطراب را درک کند و هرچه اضطرابش عمیق‌تر باشد، انسان بزرگتری خواهد شد.»^۵

دیگر رویکرد کی‌یرکه‌گور در ارتباط با مقوله اضطراب، رویکردی ایمانی است که در کتاب ترس و لرز مطرح می‌شود. در این کتاب برخلاف کتاب مفهوم اضطراب، دیگر نشانی از گناه

۱. زینب اسلامی، ۱۳۸۷: ۱۵۴

2. Kierkegaard, 1981: 102

۳. مستعان، ۱۳۸۷: ۱۲۶

4. Kierkegaard 1981:72

5. Ibid: 153

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

نمی‌بینیم؛ به عبارتی، اضطراب ابراهیم نه از گناه ناشی می‌شود و نه به گناه ختم می‌شود. بلکه اضطراب او، اضطرابی ناشی از یقین است؛ یقین به وعده الهی، او به حق بودن وعده الهی اعتماد می‌کند و این یقین، اضطراب‌زاست. ابراهیم مضطرب است نه از آن‌رو که تردید دارد؛ بلکه از آن‌جهت که یقین دارد وعده الهی صادق است و نبوت از نسل او ادامه خواهد یافت، ابراهیم می‌داند که خداوند اسحاق (یا چنان‌که در سنت اسلامی آمده است، اسماعیل) را از او دریغ نخواهد داشت و این یقین بر اضطرابش می‌افزاید. در واقع تردید نکردن شرط لازم ایمان ابراهیم است، به گفته کلنبرگر «اضطراب، بخشی از ایمان و تردید، شکست ایمان است. تردید مخالف و حذف‌کننده ایمان است.»^۱ در همین خصوص، کلنبرگر فردی را مثال می‌زند که درحالی‌که می‌داند در اسلحه فشنگی نیست، از دست‌زدن به آن می‌هراسد و مضطرب می‌شود؛ منشاء اضطراب او، تردید راجع به این نیست که آیا داخل تفنگ، فشنگ هست یا نه، بلکه او با علم به خالی بودن تفنگ مضطرب است. اضطراب ابراهیم نیز از همین سنخ است، یعنی او با وجود یقین به زنده‌ماندن اسحاق، در اضطراب کامل به سر می‌برد، گرچه هرگز در این کار تردید به خود راه نمی‌دهد. چنان‌که دیدیم مهم‌ترین ویژگی هر فرد، حق انتخاب و آزادی اوست و این انتخاب در دین‌ورزی به اوج می‌رسد. ثمره چنین انتخابی مسئولیت است؛ چراکه هرکس خود را برمی‌گزیند. در پس این مسئولیت است که انسان می‌آموزد خودش باشد. «این‌گونه است که فرد یاد می‌گیرد، مانند یک فرد عمل کند یعنی با آگاهی از مسئولیت فردی خود در پیشگاه خدا بایستد. از این‌رو در رابطه انسان با خداست که انسان ساخته می‌شود.»^۲ پس، مسئولیت است که انسان را انسان می‌کند؛ زیرا در پس این مسئولیت، انسان، خطر انسان مفرد بودن را به جان می‌خرد، انسانی تنها در برابر خدا و در بطن این تنهایی، اضطراب نهفته است؛ اضطرابی ناشی از یقین که با معرفت و آگاهی توأم است. او به وعده الهی باور دارد و می‌داند که پایان کار نیکوست و همین دانستن، بر اضطراب او می‌افزاید.

اضطراب از منظر سارتر

قبل از پرداختن به مفهوم اضطراب از منظر سارتر، پرداختن به تعریف انسان از دیدگاه وی ضروری به نظر می‌رسد. سارتر در کتاب هستی و نیستی، وجود را به سه دسته تقسیم

۱. کلنبرگر ۱۳۸۴: ۲۹

2. Kierkegaard 1983: 155

می‌کند: «وجود درخود»^۱ که شرح عالم خارج و اشیاء است؛ «وجود برای خود»^۲ که شرح هستی‌داری انسان است و «وجود برای دیگری»^۳ که به رابطه انسان‌ها با یکدیگر می‌پردازد. در اینجا تمرکز ما بر وجود برای خود، یعنی انسان است. وجود برای خود، وجود انسان است که برتر و فراتر از وجود درخود، یعنی اشیاء، قرار گرفته است. ویژگی اصلی وجود برای خود این است که در آن، وجود بر ماهیت تقدم دارد؛ یعنی اینکه من هستم به چیزی که هستم تقدم دارد و این بدان معناست که ماهیت از پیش تعیین شده‌ای وجود ندارد و انسان در پی انتخاب‌هایش ساخته می‌شود.

وجود برای خود برخلاف وجود درخود که پر و سرشار است، خالی و میان‌تهی است، انسان باید خویشتن را بسازد. از این رو سارتر تعریفی پارادوکسیکال (متناقض‌نما) از انسان ارائه می‌دهد و می‌گوید: «انسان آن چیزی نیست که هست و آن چیزی هست که نیست». آربور^۴ در تفسیر این کلام می‌گوید: «انسان آن چیزی نیست که هست؛ زیرا گذشته‌اش در حال حاضر نیست، از آن تجاوز کرده و فراتر رفته است، ولی در عین حال انسان آن چیزی هست که نیست و این یعنی آینده او نامشخص و نامعلوم است، بدین سان در حال حاضر وجود ندارد. زمان حال همان عدمی است که وجود محض است و فقط بر حسب گذشته معلوم و رفتار انسان در آینده معنا دار می‌شود.»^۵ به عبارتی، انسان بیانی از نیستی است، او مدام در حال پیش‌رفتن است، پیش‌رفتن و به جایی نرسیدن، زیرا اگر به مقصد می‌رسید، دیگر نیازی به پیش‌رفتن نبود. از این رو سارتر تعریفی از انسان ارائه نمی‌دهد، زیرا انسان تعریف‌ناپذیر است، وجود او تصادفی است، انسان ظرفی توخالی است که در طول زندگی‌اش پر می‌شود و این، تفاوت انسان با سایر اشیاء است. انسان هویتی ندارد و هیچ است، زیرا گذشته‌ای ندارد، به عبارتی وجود انسان توجیه‌ناپذیر است. سارتر در کتاب *اگزیزستانسیالیسم و اصالت بشر*، وجود را مساوی با انسان می‌داند. برای سارتر انسان مطرح است و نه هستی به‌طور کل، از این رو وارنوک می‌نویسد: «سارتر صرفاً از جایگاه بشر، مفهوم هستی را بررسی می‌کند؛ یعنی او در وهله اول به وجود بشر علاقه‌مند است و هستی را به‌طور کلی فقط به‌منزله چیزی معرفی می‌کند که در آن، میان بشر و موجودات دیگر تمایز اساسی ترسیم شده است.»^۶ انسان همان اندیشیدن است، پس

1. being for itself

2. being for others

3. being for others

4. Ann Arbor

5. Arbor 1962: 53

6 Warnock, 1970:93

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

هیچ زمانی نیست که او بتواند از خودش بگریزد. به این علت در تهوع می‌نویسد:

«اگر فقط می‌توانستم از اندیشیدن بازایستم بهتر بود، اندیشه‌ها، بی‌مزه‌ترین چیزهایند، حتی بی‌مزه‌تر از گوشت بدن، دائم کش می‌آیند و طعم مسخره‌ای به جای می‌گذارند.»^۱

یا چنان‌که روکانتن در رمان تهوع از نزاع هستی خود با اندیشه‌اش به‌سخره یاد می‌کند:

«من هستم، من وجود دارم. می‌اندیشم پس هستم، من هستم زیرا می‌اندیشم. چرا می‌اندیشم؟ دیگر نمی‌خواهم ببیندیشم، من هستم زیرا می‌اندیشم که می‌خواهم باشم، می‌اندیشم که من.. زیرا.. اوف!»^۲

فراموشی خود، غیرممکن است این حالت در ماتیو در رمان سن عقل برجسته می‌شود؛ ماتیو بعد از اینکه هفت جام ویسکی خورده است، بازهم آن‌قدر هوشیار است که بتواند از کانت بگوید. در ادامه به حالات این انسان خواهیم پرداخت، انسانی که بزرگ‌ترین ویژگی‌اش آزادی است ولی درصدد گریز از این آزادی برمی‌آید، انسانی که با دیگران شناخته می‌شود و درعین حال همین دیگران او را محدود می‌کنند.

آزادی از نظر سارتر

بارزترین ویژگی انسان در تفکر سارتر، آزادی اوست، به‌نحوی که می‌توان گفت موضوع اصلی آثارش، تبیین آزادی انسان و راه‌های گریز از آن است. هستی انسان با آزادی او گره خورده است و این دو، جدایی‌ناپذیرند. هستی انسان همان آزادی اوست، به‌عبارتی «آزادی گونه‌ای تراژیک از بودن است»^۳ آزادبودن یعنی حق انتخاب‌داشتن و ما خود انتخابیم، از این‌رو انسان نه دارای آزادی، بلکه خود آزادی است. آگاهی او عین انتخاب اوست و همان‌گونه که آگاهی هر فرد متعلق به خود اوست، انتخاب‌هایش نیز تنها بدو تعلق دارند. درواقع، انسان محصول انتخاب خویش است:

«به‌نظر سارتر، اختیار وصف طبیعت یا ماهیت انسان نیست، بلکه متعلق به ساختار هستی آگاه است. بنابراین محال است آنچه را که اختیار می‌نامیم، بتوان از هستی و واقعیت آدمی جدا کرد.»^۴

۱. سارتر، ۲۰۳۵: ۱۶۱.

۲. همان: ۱۶۳.

۳. باتلر، ۱۳۷۵: ۸.

هیچ اتفاقی برای بشر رخ نمی‌دهد، مگر آنکه خود آن‌را برگزیند، زیرا انسان مجبور است خود را بسازد، به عبارتی، اختیار قوام‌بخش موقعیت انسان است. از این رو سارتر در *اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر* می‌نویسد: «بشر هیچ نیست مگر آنچه از خود می‌سازد، این اصل اول اگزیستانسیالیسم است.»^۱ وجود برای خود چون نمی‌تواند به سادگی باشد، محکوم است خود را بسازد. از این رو اختیار عین هست بودن اوست. او آزاد است، زیرا چاره‌ای جز آزاد بودن ندارد، در واقع فرد محکوم به آزادی است. او در هر زمان و در هر موقعیتی باید دست به انتخاب بزند؛ پس هیچ زمانی نیست که انسان از انتخاب کردن بی‌نیاز باشد. سارتر می‌نویسد: «انتخاب در یک معنی ممکن است، اما آنچه ممکن نیست انتخاب نکردن است. اما باید بدانم که اگر انتخاب نکنم، باز هم انتخابی کرده‌ام.» انسان از قبل ساخته و پرداخته نشده؛ بلکه در جریان انتخاب‌هایش خود را می‌سازد. این منم که زندگی خود و معنای آن‌را می‌سازم. حال که می‌توانم زندگی‌ام را بسازم باید به بهترین نحو آن‌را سامان بخشم. از نظر سارتر، انسان زمانی آزاد است که به آزادی خود، آگاهی یافته باشد.

اما آزادی که او مطرح می‌کند به هیچ‌عنوان آزادی انتزاعی نیست، زیرا از نظر او آزادی واقعی زمانی حاصل می‌شود که با عمل توأم باشد و در این صورت است که فرد خواهد توانست وضع موجود را تغییر دهد. از این رو می‌نویسد: «بشر آزاد است، زیرا همیشه می‌تواند سرنوشت خود را با تسلیم شدن در برابر آن بپذیرد یا علیه آن طغیان کند.»^۲ نکته جالب توجه در اینجا این است که وقتی می‌گوییم انسان، آزادی انتخاب دارد، به این معناست که او می‌تواند هدف خود را مشخص کند، نه اینکه ضرورتاً به آن هدف برسد. به عبارتی:

«آزادی انسان به این معناست که او می‌تواند آنچه را می‌خواهد تعیین کند و زندگی و اهدافش را انتخاب کند؛ بنابراین، آزاد بودن به معنای به دست آوردن هر آنچه می‌خواهیم یا هر آنچه در آرزوی آنیم نیست و به تعبیری، موفقیت در آزادی معنا ندارد.»^۳

کسب چنین آزادی‌ای بسیار دشوار است، زیرا هر چند انتخاب ما امری شخصی است، نتایجی همگانی دارد، به این معنا که در پس هر انتخابی، نوعی توصیه اخلاقی برای افرادی که در موقعیت ما قرار گرفته‌اند، نهفته است. پس هر انتخابی یعنی باور به درست بودن

۲. همان: ۶۳

۱. سارتر، ۱۳۸۶: ۲۹

۳. سارتر، ۲۰۳۶: هفده

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

آن انتخاب، زیرا «ما نمی‌توانیم انتخاب بدی بکنیم، انتخاب یعنی حکم به خوب بودن آنچه انتخاب شده است.»^۱ آزادی امکان بشر است برای زندگی بهتر، طرحی است که بشر می‌ریزد، برای اینکه وضعیت فعلی‌اش را بهبود بخشد. سارتر بر این باور بود از آنجایی که انسان موجودی برای خود است، آزادی مطلق دارد، به این ترتیب هرگونه تعریفی، آزادی را محدود می‌کند. از این رو می‌نویسد:

«آزادی نوعی هستی نیست، بلکه هستی انسان است یا به تعبیری دقیق‌تر، فقدان هستی اوست، زیرا اگر انسان را همانند فضایی خالی فرض نکنیم، بیهوده خواهد بود که پس از آن، در پی لحظات یا قسمت‌هایی در او بگردیم که او در آن‌ها آزاد باشد، همان‌طور که جست‌وجوی فضای خالی در ظرفی که پر شده بیهوده است؛ انسان نمی‌تواند گاه آزاد باشد و گاه در بند، بنابراین او یا همیشه و به‌تمامی آزاد است و یا هیچ‌گاه آزاد نیست.»^۲

البته تصمیم‌گرفتن کافی نیست، بلکه مدام باید تصمیم جدید گرفت و یا تصمیم گرفته‌شده را یادآور شد، نیل لوی آدر شرح این مطلب می‌نویسد:

«اینکه من تمام دیروز را خالصانه قسم خوردم و قول دادم دیگر به طرف قمار نخواهم رفت، نفعی برای امروز من ندارد. اگر این تصمیم هزار بار مرا از تسلیم شدن در برابر وسوسه قمار باز دارد، باز نمی‌تواند در این وضعیت به یاری من بیاید، همیشه باید از نو آغاز کرد و در هر موقعیت باید مجدداً تصمیم بگیرم که آیا به سمت قمار خواهم رفت یا نه؟»^۳

موقعیت

در این میان عقل سلیم با یادآوری ناتوانی ما، در بعضی موقعیت‌ها، محدود بودن آزادی‌مان را به ما یادآور می‌شود؛ موقعیت‌هایی که به‌هیچ‌عنوان نمی‌توان از آن‌ها چشم پوشید. به این سبب سارتر در هستی و نیستی می‌نویسد:

«انسان پیش از آنکه موجودی باشد که خود را می‌سازد، موجودی است که به‌وسیله آب و هوا، سرزمین، نژاد، طبقه، زمان، تاریخ و جامعه‌ای که خود او جزئی از آن است،

۱. سارتر، ۱۳۸۶: ۳۲

2. Sartre 1977: 441

3. Neil levy

4. Neil Levy 2002: 52

ساخته می‌شود.»^۱

انسان به جهانی پرتاب شده که محصول کنش او نیست، او در این میان باید خود را بسازد. به عبارتی، وقتی می‌گوییم انسان هست، در واقع، منظورمان این است که او در جهان هست؛ از این رو به محض اینکه انسان به دنیا می‌آید، آزادی او به مخاطره می‌افتد، زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند از ضرورت در جهان بودن بگریزد. من همیشه در موقعیتی قرار گرفته‌ام، موقعیت من همه سختی‌هایی است که با آن برخورد می‌کنم، تمام موانعی که باید بر آنها فائق آیم و تمام کمک‌هایی که باید دریافت کنم. سارتر این سؤال را پیش می‌کشد که آیا این موقعیت‌ها مانعی بر سر آزادی من هستند و یا لازمه آن به حساب می‌آیند. سارتر بر این باور است که هیچ موقعیتی فی‌نفسه، در مسیر هدف ما بازدارنده یا یاری‌دهنده نیست، بلکه این هدف ماست که به آن موقعیت معنا می‌بخشد. فی‌المثل، اگر قصد ما کوه‌نوردی باشد کوه، هدف به حساب می‌آید؛ ولی اگر ساختن جاده هدفمان باشد، مانعی بزرگ است. بنابراین، این خود ما هستیم که با اهدافمان، مانع را ایجاد می‌کنیم. در همین خصوص مثال معروفی در هستی و نیستی می‌آورد دال بر اینکه اگر هدف من این باشد که تعطیلاتم را در ژاپن بگذرانم، امکانات مالی من مانعی بزرگ به حساب می‌آید، حال آنکه اگر بخواهم در هاوایی به سر برم امکانات مالی من مانع تلقی نمی‌شود. به این ترتیب، از نظر سارتر موقعیت‌ها و شرایطی که در آن قرار می‌گیریم گریزناپذیر است و هیچ‌کس نمی‌تواند از ضرورت در جهان بودن فرار کند. حال که انسان قادر نیست وجودش را توجیه کند؛ پس می‌تواند دست به تفسیر وجودش بزند. در همین راستا استرن^۲ می‌نویسد:

«وجودمان به جهان پرتاب شده و ما آن را انتخاب نمی‌کنیم، ما صرفاً نحوه بودنمان

را در جهان برمی‌گزینیم، از این رو تنها در برابر نحوه بودنمان در جهان مسئولیم.»^۳

در واقع از نظر سارتر موقعیت‌ها و شرایط، آینده ما را رقم نمی‌زنند، زیرا افراد بسیاری در وضعیت یکسانی به دنیا آمده‌اند، در حالی که سرانجامی متفاوت داشته‌اند. او سرانجام، به این نتیجه می‌رسد که موقعیت‌ها مانعی در مسیر آزادی ما نیستند، بلکه لازمه آزادی ما به‌شمار می‌آیند، زیرا هیچ‌کس از زندانی که در آن زندانی نشده نمی‌تواند رهایی یابد. در

1 Sartre 1977:481

2. Alfred Stern

3. Stern, 1967: 145

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

این خصوص کینر^۱ می‌نویسد:

«ممکن است انسان دچار این توهم شود که اگر از وضعیت بشری خلاصی یابد آزادتر است، از این رو آرزو می‌کند کاش خدا یا فرشته بود، اما غافل از این است که اگر او انسان نبود، دیگر آزادی و اخلاق نیز نبود.»^۲

مسئولیت

گفتیم که انسان یعنی گزینش، و این کاری بس دشوار است. مسئولیت اولین ثمره آزادی است. ما خود، جهان خویش را برمی‌گزینیم، از این رو مسئول خواری و زبونی خویش هستیم. در این مهلکه هیچ‌کس را یارای کمک به انسان نیست، بنابراین انسان سارتر بسیار تنهاست. ظرافت نظر سارتر زمانی مشخص می‌شود که می‌گوید گرچه انسان در این انتخاب تنهاست و انتخابی شخصی در پیش دارد، او با هر انتخابی که می‌کند دیگران را نیز درگیر می‌کند، زیرا در پس هر انتخابی توصیه‌ای همگانی نهفته است مبنی به اینکه هرکه در وضعیت ما قرار گرفت، می‌تواند دست به انتخابی مشابه بزند. از این رو سارتر معتقد است: «فرد بشر با انتخاب خود همه آدمیان را انتخاب می‌کند.»^۳ هر فرد با انتخاب خود مسئول تمام افراد بشر می‌شود و بار سنگین این مسئولیت را همواره بر دوش می‌کشد. این کمترین هزینه کسب آزادی است. انتخاب، تعهدآور است، به قول هنری پیر: «فایده آزادی چیست جز آنکه برای ملزم کردن ما باشد.»^۴ انسان با گزینش خود همه آدمیان را مسئول می‌کند، به عبارتی:

«انسان با گزینش خود، هم ماهیت خود را می‌سازد و هم دیگران را متعهد می‌کند و مسئولیت اصلی در گزینش، از متعهد کردن دیگران برمی‌آید، اگر انسان در گزینش خود به خویش معنا می‌دهد، پس او در واقع چیزی جز کنش نیست و آزادی، در گزینش و کنش ریشه دارد و این یگانه عاملی است که مقام او را مشخص می‌کند.»^۵

به این ترتیب از تفکر سارتر به هیچ‌عنوان نمی‌توان نوعی بی‌قیدی را نتیجه گرفت؛ زیرا او در مهم‌ترین آثارش پرچم‌دار تعهد اخلاقی است. تعهد، احوال فردی است که از مسئولیت خود، آگاهی یافته، به عبارتی تعهد، شیوه‌ای از بودن است. از نظر سارتر فردی که ادعا

1. Sery keiner

2. Sery keener, 1995: 158

۴. هنری پیر، ۲۰۳۶: ۳۶

۳. سارتر، ۱۳۸۶: ۳۱

۵. احمدی ۱۳۷۷: ۱۲۳

می‌کند آزاد است؛ ولی مسئولیت عملش را برعهده نمی‌گیرد، به‌واقع اسیر آزادی خود شده و آزادی را به‌سخره گرفته است. مصداق بارز چنین فردی، شخصیت روکانتن در رمان تهوع است. او به‌ظاهر فردی آزاد است یا دست‌کم در جست‌وجوی آزادی است. اما آزادی او زنجیر اسارتی است بر هستی‌اش، زیرا او دربرابر هیچ‌کس و هیچ‌چیز احساس تعهد نمی‌کند، نه دربرابر معشوقه‌ی خود، آنی و نه دربرابر دخترکی که در پارک به او تجاوز می‌شود، او حتی حاضر نمی‌شود با سرفه‌ی کوتاهی جلوی این فاجعه را بگیرد؛ چراکه اساساً نیازی به این کار حس نمی‌کند و در نتیجه، از مسئولیت انتخاب خود می‌گریزد. روکانتن در مواجهه با عالم خارج برخوردی کاملاً انفعالی دارد؛ او در جهان می‌زید، بی‌آنکه بکوشد آن یا خود را تغییر دهد. رفتار روکانتن به‌هیچ‌عنوان توجیه‌پذیر نیست، زیرا: «بشر مسئول عواطف و شهوات خود است.»^۱

در مقابل، می‌توان از شخصیت ماتئو در رمان سن عقل یاد کرد که به‌معنای واقعی، سنگینی بار تعهد را حس می‌کند. او درصدد نابودکردن فرزند ناخواسته‌ای برمی‌آید که به‌وجود آورده است. درحالی‌که به معشوقه‌ی خود مارسل هیچ‌گونه علاقه‌ای ندارد و آشکارا به شکست رابطه‌ی خود پی برده، اما دربرابر او احساس تعهد می‌کند؛ زیرا خود را مقصر اصلی این اتفاق می‌داند. او حتی حاضر می‌شود برای ازبین‌بردن این کودک، دست به دزدی بزند تا مارسل را به دست دکتری کم‌تجربه نسپارد و جان او را به مخاطره نیفکند. بنابراین کسب مسئولیت و تعهد که از فضائل اخلاقی است، گرچه بسیار دشوار؛ اما دست‌یافتنی است. ازاین‌رو سارتر معتقد است: «فضیلت با همه‌ی صعوبت آن قابل اکتساب است و عالم را می‌توان اصلاح کرد.»^۲

مضطرب‌شدن انسان از نظر سارتر

سارتر بی‌رحمانه انسان را مسئول زندگی خود می‌داند و او را در دنیای انتخاب‌هایش رها می‌کند و انسان نیز در مواجهه با این واقعیت که تنهاست خود را مضطرب می‌یابد. او به‌محض اینکه به پرتاب‌شدگی خود در جهان پی می‌برد و جز خود، کسی را نمی‌یابد که مسئولیتش را به دوش او افکند، در اضطراب غرق می‌شود. درواقع اضطراب تاوان آزادی بی‌قید و شرط انسان است. سارتر در هستی و نیستی می‌نویسد: «من اضطراب هستم.»^۳ و

۱. سارتر ۲۰۳۶: ده

۲. کرنستن ۱۳۵۴: ۲۷

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

«اضطراب من است.»^۱ ذات انتخاب، دلهره‌آور است، به عبارتی انتخاب دوگانگی ذاتی دارد، زیرا هیچ مرجع بیرونی وجود ندارد که فعل مرا تأیید یا تکذیب کند. این مطلب بدان سبب است که به عقیده سارتر قانون اخلاقی از پیش تعیین شده‌ای وجود ندارد و جمیع قوانین اخلاقی ساخته دست بشر است.

بنابراین انتخاب توجیه‌ناپذیر است، زیرا هرکس با توجه به نظام ارزشی‌ای که خود ساخته، دست به انتخاب می‌زند. از این رو سارتر در *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر* اضطراب را این‌گونه تعریف می‌کند: «دلهره [اضطراب] عبارت است از فقدان هرگونه توجیه و درعین حال وجود احساس مسئولیت در برابر همگان.^۲» من باید دست به انتخاب بزنم و دیگران را متعهد کنم، ولی درعین حال هیچ توجیهی برای عمل خود و قانع کردن دیگران ندارم. آدمی در جهانی که دلیل وجودش نامعلوم است، خود را بیگانه احساس می‌کند. او بی‌هیچ دلیلی به دنیا می‌آید، بی‌هیچ دلیلی محکوم به ادامه زندگی است و بی‌هیچ دلیلی باید بمیرد. ما آزادیم و همین آزادی ما را محکوم به تصمیم‌گیری می‌کند. بشر یعنی انتخاب و بشر همواره در معرض انتخاب است، پس بشر یعنی اضطراب. اضطراب همراه همیشگی و جدایی‌ناپذیر انسان است. او مضطرب است، زیرا هیچ بایدی وجود ندارد تا خود را بر آن منطبق کند. در واقع «افراد درعین آزادی، ناچارند دلیلی برای هستی‌شان بیآورند.^۳» و همین موجبات اضطراب را فراهم می‌آورد.

حال، آیا چنین اضطرابی مانع انتخاب فرد می‌شود؟ در پاسخ به این سؤال، سارتر در *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر* می‌نویسد: «دلهره [اضطراب] مانع عمل و تصمیم نیست، برعکس شرط لازم کار است.^۴» زیرا عاملی است که باعث می‌شود فرد بهترین و موجه‌ترین انتخاب را داشته باشد. به این علت است که سارتر اضطراب را مهم‌ترین خصلت بشر می‌داند و هرکس که مسئولیتی در زندگی داشته باشد، بی‌شک چنین نگرانی را تجربه کرده است. فرد به محض اینکه طعم وجود را حس کند دچار چنین اضطرابی می‌شود، زیرا «اضطراب نمایانگر وضعیت وجودشناسانه انسان است.»^۵

سارتر تقسیم‌بندی کی‌یرکه‌گور را در باب تفاوت میان ترس و اضطراب می‌پذیرد و معتقد است ترس متوجه موضوعی خارجی است؛ برخلاف اضطراب که بی‌موضوع است. اضطرابی که سارتر مطرح می‌کند، مابه‌ازای خارجی ندارد و به چیزی بیرون از خود

1. Ibid: 69

۲. باتلر ۱۳۷۵: ۲۶

۳. سارتر ۱۳۸۶: ۸۴

۴. احمدی ۱۳۸۵: ۲۳۹

۵. سارتر ۱۳۸۶: ۳۷

رهنمون نمی‌شود؛ بلکه هراسی درمقابل پوچی بشر است، انسان در فضایی قرار گرفته که خود قادر به ساخت آینده‌اش است. او در برابر چنین آینده‌ای با خلاء مواجه است و در برابر چنین خلأیی احساس اضطراب می‌کند. در واقع «اضطراب آن حالت احساس طبیعی است که از مقابله با آینده مطلق نامعلوم حاصل می‌شود.»^۱ انسان برای کسب آزادی خود باید هزینه‌های زیادی پرداخت کند که مهم‌ترین آن، آرامش و امنیت‌خاطرش است. به عبارتی:

«دلهره [اضطراب]، تشخیص این است که آزادی تام من، مسئولیت کامل من نیز هست. در دلهره [اضطراب] است که من خود را بی‌درنگ آزاد درک می‌کنم و نمی‌توانم معنای جهان را دریابم، مگر آنکه از خود بیرون آیم. سارتر چه کرده؟ او مرا از آزادی به دلهره [اضطراب] انداخته است. من آزادم ولی آزادی‌ام وحشتناک است. من به‌تنهایی مسئول هر چیزی می‌باشم که هستم، اما من انتخاب نکرده‌ام که آزاد باشم، من محکومم که آزاد باشم.»^۲

پذیرفتن فعلی که انسان به‌تنهایی انجام داده و یا دروغی که گفته دشوار است. یکی از بهترین مثال‌هایی که سارتر در این خصوص مطرح می‌کند، شخصیت سیبلو در نمایشنامه نکراسوف است. شخصی که به‌سبب دروغش در عذاب به‌سر می‌برد؛ او تنها کسی است که از ماهیت واقعی نکراسوف (ژرژ) که کلاه‌برداری حرفه‌ای است، آگاه است. نکراسوف به او متذکر می‌شود که او روزنامه‌نگاری دولتی است و دروغ‌گفتن حرفه‌ای او به حساب می‌آید؛ اما سیبلو این‌گونه پاسخ می‌دهد:

«اگر دروغ می‌گفتم، رؤسایم تأیید می‌کردند. دروغ‌های کنترل‌شده. دروغ‌هایی که پایش مهر می‌خورد. دروغ‌هایی در مورد خبرهای بزرگ، دروغ‌هایی با منافع عمومی می‌گفتم. اما الان در روی زمین فقط منم که می‌دانم تو چه کسی هستی. همین است که خفه‌ام می‌کند. جنایت من این نیست که دروغ می‌گویم، این است که به‌تنهایی دروغ می‌گویم.»^۳

اضطراب و مرگ

یکی از مهم‌ترین مسائلی که موجبات اضطراب بشر را فراهم می‌آورد، مواجهه او با واقعیتی به‌نام مرگ است. مرگ برای سارتر واژه‌ای ناآشنا نبود، زیرا در کودکی شاهد مرگ دوستش بنار بود و این مرگ ناعادلانه، تأثیری عظیم بر تفکر او گذاشت. همه‌چیز نابود می‌شود و از بین می‌رود. انسان نیز متناهی است و این شباهت انسان با سایر موجودات

۲. لاوین ۱۳۸۴: ۴۵۹

۱. کرنستن ۱۳۵۴: ۸۶

۳. سارتر (الف) ۱۳۵۰: ۱۸۷

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

است. با این تفاوت که انسان به مرگِ خود، آگاهی دارد، درحالی‌که موجودات دیگر فقط می‌میرند. سارتر بر این باور بود که مرگ، مانع آزادی نیست، بلکه شرط لازم آن به حساب می‌آید. از این رو در دفترهایی برای اخلاق می‌نویسد:

«مرگ پایان است، اما درعین‌حال سازنده آزادی انسان است. اگر انسان جاودانه می‌بود،

آنگاه امکان نمی‌یافت تا تمامی امکانات پیش روی خود را بیازماید.»^۱

تفاوت‌هایی که انسان‌ها با یکدیگر دارند، ثمره امکانات محدودی است که باید تجربه کنند، در غیر این صورت همگی شبیه هم می‌شدند. اگر مرگ نبود، من برای کسب تجربه، وقت کافی داشتم و در آن صورت، هیچ‌گاه انتخاب‌کردن، اضطراب‌آور نبود و زجرِ تصمیم بی‌معنا می‌شد. در واقع مرگ، آدمی را به فکرکردن وامی‌دارد، روزی خواهم مرد، پس ناگزیر راهی را باید انتخاب کنم. مرگ یک تصادف است و فقط یک بار رخ می‌دهد، بنابراین مرگ یک تجربه نیست. زیرا پس از آنکه اتفاق افتاد دیگر برگشتی در کار نیست، از این رو می‌گوید:

«سرالاسرار آدمی عقده حقارت نیست، حد و نهایت آزادی و اختیار او ظرفیت‌های وی در

مقاومت با شکنجه و مرگ است.»^۲

مرگ لازمه آزادی انسان است، به همین دلیل سارتر معتقد است که انسان‌ها هیچ‌گاه به اندازه دوران جنگ آزاد نبوده‌اند، زیرا در زمان جنگ، هر انتخابی در مواجهه با خطر مرگ است. مرگ زمانی تحمل‌ناپذیر است که زندگی پوچ و بی‌معنی باشد.

در این خصوص می‌توان به نمایشنامه مرده‌های بی‌کفن و دفن اشاره کرد. سارتر در این نمایشنامه به شرح زندانیانی می‌پردازد که شکنجه شده‌اند تا مخفی‌گاه رهبر خود، ژان، را لو دهند. اما آنان از مخفی‌گاه ژان بی‌اطلاع‌اند. از این رو چنین شکنجه‌ای برایشان بی‌معناست. «وقتی آدم چیزی را نداشته باشد که لو دهد، چقدر سخت می‌گذرد.»^۳ در ادامه ژان هم دستگیر می‌شود؛ اما به‌عنوان یک شهروند و نه یک فعال سیاسی، در این هنگام است که شکنجه و مرگ برای اعضای حزب، معنا می‌یابد؛ چراکه آنان رازی برای پنهان‌کردن دارند. هدفی برای جنگیدن، زندگی آنان و به‌تبع، مرگشان را معنادار می‌کند. در واقع «زندگی هرچه قدر پوچ‌تر باشد، مرگ تحمل‌ناپذیرتر می‌شود.»^۴ نمونه

۱. سارتر، به نقل از بابک احمدی ۱۳۸۵: ۲۰۵

۲. کرستن ۱۳۵۴: ۲۵

۳. کرستن ۱۳۵۴: ۲۵

۴. سارتر ۱۳۸۶: ۸۸

برجسته دیگر از مرگ در آثار سارتر، شرح احوال ابی‌تا در نمایشنامه دیوار است. در این نمایشنامه، با نمونه روشنی از حد طاقت بشر در مقابله با مرگ مواجهیم. ابی‌تا در آستانه اعدام است و هر قدر به زمان مرگش نزدیک می‌شود، به زندگی بی‌اعتنا تر می‌گردد. او شجاعانه بر مرگ غلبه می‌کند؛ چراکه زندگی دیگر جاذبه‌ای برای او ندارد. در واقع ابی‌تا با طرد جاودانگی، به شجاعت رسید. برخلاف الهیون که معتقدند ایمان به خلود نفس، فرد را در برابر مرگ مقاوم می‌کند، سارتر معتقد است: «ایمان به خلود نفس فردی، زهر مرگ را می‌گیرد و مرتبه دلیری فرد را تنزل می‌دهد.»^۱ مرگ پایانی بی‌رستاخیز است؛ از این رو تحمل‌پذیر است.

سوء نیت^۲

هستی بشر آزادی اوست، ثمره این آزادی مسئولیت و تعهد است. اما تحمل این بار، به سهولت میسر نیست. آزادی بر شانه‌های بشر سنگینی می‌کند و او چاره‌ای جز تحمل آن ندارد. مسئولیت، آدمی را به اضطراب می‌افکند. اما در این میان بسیاری مدعی شده‌اند که از این مهلکه جان سالم به‌در برده و تیر اضطراب‌گزندی به هستی آنان نرسانده است. به عقیده سارتر اینان افرادی هستند که به انحای مختلف می‌کوشند از آزادی خود فرار کنند، از این رو در مردابی به نام سوءنیت دست‌وپا می‌زنند. فردی که به سوءنیت متوسل می‌شود در پی آن است تا نشان دهد که مسئول اعمال خود نیست؛ بلکه قربانی موقعیت‌هاست. به همین دلیل وانمود می‌کند امور انسانی اجتناب‌ناپذیر و از دایره اختیار بشر خارج است. سارتر میان سوءنیت و دروغ، ارتباطی مستقیم می‌یابد. در واقع سوءنیت، نوعی دروغ به خویشتن است. می‌توان گفت سوءنیت دروغی است که فرد به خود می‌گوید، بی‌آنکه بداند دروغ است. شخص با توسل به سوءنیت از آزادی خود می‌گریزد. او درحالی‌که به

۱ کرستن ۱۳۵۴: ۵۰

۲. اصطلاح Bad faith، اصطلاحی کلیدی و مهم در تفکر اگزیستانس به حساب می‌آید که برگردان آن به فارسی کاری دشوار است؛ به همین دلیل مترجمین مختلف معادل‌های گوناگونی را در ترجمه آن به کار برده‌اند: تجاهل، خودفریبی، بدایمانی، ایمان بد، دروغ‌گویی، باور نادرست و سوءنیت، معادل‌هایی است که برای این کلمه به کار رفته است. Bad faith دروغی است که فرد به خود می‌گوید و به نحوی دست به خودفریبی می‌زند که البته این خودفریبی محدود و منحصر به خود فرد نیست؛ بلکه دیگران را نیز درگیر می‌کند. از آنجایی‌که بسیاری از اصطلاحات مذکور، صرفاً به خود فرد مربوط است و درگیر شدن دیگران را در برنمی‌گیرد، نمی‌تواند معادلی مناسب باشد. اصطلاح ایمان بد و بدایمانی یا بی‌ایمانی نیز به دلیل بار معنایی خاص ایمان در زبان فارسی، معادل‌های مناسبی نیستند. به همین دلیل ما به تاسی از استاد ابوالحسن نجفی اصطلاح سوءنیت را در برگردان Bad faith، به کار می‌بریم.

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

حقیقت وجودش که آزادی است آگاه است، می‌کوشد به خود بقبولاند که آزاد نیست؛ اما چنین تلاشی محکوم به شکست است، زیرا آزادی را می‌توان پنهان کرد؛ اما نمی‌توان انکار کرد. فرد درمی‌یابد اختیار طاقت‌فرساست؛ زیرا بی‌رحمانه ما را مسئول اعمالمان می‌کند. بنابراین سعی می‌کند به خود بقبولاند که آزاد نیست؛ چراکه: «برای او آسان‌تر است که آزادی خود را انکار کند به‌جای آنکه عهده‌دارش شود.»^۱

به اعتقاد سارتر سوءنیت ناشی از توانایی انسان در جداکردن خود از محیطش است. از آنجایی‌که انسان مختار است می‌تواند ادعا کند که مختار نیست. «من نمی‌توانم وانمود کنم خرس هستم؛ مگر اینکه بدانم خرس نیستم.»^۲ بنابراین انسان ترجیح می‌دهد مجبور باشد؛ چراکه در چنین موقعیتی دست‌کم امنیت‌خاطر او حفظ می‌شود، پس او خود را می‌فریبد. به عبارتی:

«انسان ممکن است بکوشد تا با پذیرفتن نوعی موجبیت علی، با انداختن بار مسئولیت به چیزی خارج از حوزه انتخاب و اختیار خود؛ مثلاً خدا یا وراثت یا تربیت یا محیط یا چیزهای دیگر، خود را فریبد، اگر چنین کند از روی سوءنیت است. یعنی ساختار لافسه [وجود برای خود] چنان است که شخص، به تعبیری، می‌تواند هم‌زمان در وضعیت بین دانستن و ندانستن قرار گیرد»^۳

فردی که به سوءنیت مبتلا شده، در پی تأییدشدن از جانب دیگران برمی‌آید، حتی اگر چنین تأییدی به قیمت از دست رفتن آزادی او تمام شود. شخصیت بوریس در رمان *سن عقل*، نمونه چنین شخصی است:

«بوریس همیشه از مسخره‌شدن وحشت داشت؛ نمی‌خواست خود را مضحکه کند، ترجیح می‌داد چیزی نگویید و تصورکننده نظری ندارد، این راه را بیشتر موافق طبعش می‌دید.»^۴

از نظر سارتر، سوءنیت انحای مختلفی دارد. یکی از شایع‌ترین انواع سوءنیت، حالتی است که فرد وانمود می‌کند، از ابتدا فاقد هرگونه اختیار بوده است. او تمایل دارد شیء شود. به عبارتی از وجود برای خود به وجود در خود می‌گریزد:

۲. وارنوک ۱۳۷۹: ۵۶

۱. سارتر ۲۰۲۶: بیست‌ویک

۴. سارتر (ب) ۱۳۵۰: ۱۶۲

۳. کاپلستون ۱۳۸۶: ۴۲۵

«میل دارم شیء باشم، شیء درخود، یک سنگ، اشیاء شکافی‌هایی ندارند، نیستی به جهان نمی‌آورند، احساس فقدان ندارند که هرگز تکمیل نمی‌شوند. آن‌ها آزادانه انتخاب نمی‌کنند.»^۱

این رفتاری است که سارتر آن را شیء‌شدگی یا تظاهر به شیء‌آمی‌نامد. در این خصوص دختر بازیگری را مثال می‌زند که در اولین ملاقاتش با مردی، آن مرد دست او را می‌گیرد، دختر به نیت مرد آگاهی کامل دارد؛ اما وانمود می‌کند که از نیت مرد بی‌اطلاع است. فی‌الواقع او دست به تجاهر می‌زند و بی‌هیچ مقاومتی تسلیم مرد می‌شود، دست‌های او منفعلانه در دست‌های مرد می‌ماند، گویی این دست‌ها چیزی جدا از او هستند. تنها کافی بود دختر دست‌های خود را کنار می‌کشید تا از شیء‌شدگی رهایی می‌یافت، پس او نه برمی‌گزیند و نه مسئول است. نوع دیگر سوءنیت، حالتی است که فرد موقعیت و فرارفتن از آن را رد می‌کند. در این مورد مثالی از پی‌یر پیشخدمت کافه می‌آورد. او با وسواس زیاد می‌کوشد تا نقش پیشخدمت را به‌خوبی ایفا کند. او تا جایی پیش می‌رود که گویا با نقش یکی شده است. به‌نحوی که نمی‌توان او را از این نقش جدا کرد. رفتارش به‌گونه‌ای است که گویی غایت دیگری غیر از پیشخدمت بودن برای او متصور نیست. پی‌یر سعی می‌کند به وضعیت یک شیء نزدیک شود؛ چراکه اشیاء همان چیزی هستند که هستند و هیچ تحولی در آن‌ها رخ نمی‌دهد. او نیز وانمود می‌کند که تنها یک راه در زندگی داشته و آن همان راهی است که برگزیده است. در واقع «او پذیرفته که توانایی عوض کردن وضعیت را ندارد.»^۲

شخصیت‌های رمان‌های سارتر در موقعیت‌های مختلف، رفتاری توأم با سوءنیت دارند و دست به خودفریبی می‌زنند. در ادامه به برخی از این موارد اشاره خواهد شد. یکی از چنین مواردی، شخصیت دانیل در رمان سن عقل است. او با صراحت و البته انزجار به هم‌جنس‌گرایی خود نزد ماتئو اعتراف می‌کند. رفتار او به طریقی است که گویا طبیعت او را مجبور به هم‌جنس‌گرایی کرده و او طریقی غیر از این طریق در پیش نداشته است. ما به هر چیزی متوسل می‌شویم تا مسئولیت عمل خود را به گردن بگیریم. مانند شخصیت لیزی در نمایشنامه روسپی بزرگوار که باور دارد دست‌بندی که همراه اوست عامل اصلی بدشانسی‌اش است؛ اما با این حال حاضر نمی‌شود دست‌بند را از خود دور کند؛ چراکه همین دست‌بند کوچک می‌تواند توجیه‌گر حماقت‌های بزرگ او باشد. و اما بهترین مثالی

۱. لاوین ۱۳۸۴: ۴۵۹-۴۶۰

2. Thing like

۳. احمدی - ۱۳۸۵: ۲۴۷

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

که می‌توان آورد، شخصیت گارسن در نمایشنامه دربیسته (که در فارسی به خلوتگاه ترجمه شده است) می‌باشد. گارسن به علت بزدلی از جنگ فرار کرده است و هم‌زمانش او را کشته‌اند. او در توجیه عمل خود می‌گوید که نمی‌توان تمام زندگی فرد را از روی یک عملش قضاوت کرد و در ادامه می‌گوید که زود مرده و فرصت نداشته است که رفتاری شجاعانه داشته باشد؛ اما پاسخ اینز او را خاموش می‌کند و آن این است که «تو چیزی غیر از زندگی ات نیستی.»^۱

سارتر و کی‌یرکه‌گور

اضطراب یکی از مفاهیم کلیدی در تفکر کی‌یرکه‌گور است که بعدها به عنوان یکی از مشخصه‌های اگزیستانسیالیسم شناخته می‌شود، به تعبیر ژان وال: «هراس کی‌یرکه‌گور و تهوع سارتر نقطه‌های شروع ذهنی‌اند برای رسیدن به بینشی از جهان^۲» کی‌یرکه‌گور در این یا آن، میان اضطراب و ترس تمایزی اساسی قائل می‌شود. او می‌پذیرد که ترس ریشه‌ای خارجی دارد، حال آنکه اضطراب به امری درونی معطوف است و همین امر مهم باعث می‌شود که ترس به نوعی عامل بازدارنده در انسان تبدیل شود که انسان را به انفعال می‌کشاند، حال آنکه اضطراب عامل محرک در انسان است و پویایی و پیشرفت انسان را در پی دارد.

کی‌یرکه‌گور اولین بار در کتاب این یا آن و زندگی‌نامه‌اش، بحث انتخاب‌های فردی را پیش کشید و ثمره این انتخاب‌ها را اضطراب دانست و سپس در کتاب مفهوم اضطراب این مطلب را شرح و بسط داد. در کتاب مفهوم اضطراب کی‌یرکه‌گور با نگاهی روان‌کاوانه به بررسی ریشه‌های اضطراب می‌پردازد و آن را از طرفی به گذشته گناه‌آلود فرد مربوط می‌داند و از سویی در مواجهه با آینده نامعلومی که در پیش دارد. او در این کتاب، گناه را حالتی ناخودآگاه در بشر می‌داند و معتقد است: «چون میراث انسان گناه‌آلود است به این دلیل به گناه تمایل دارد.»^۳ وی معتقد است با اینکه گناه امری سلبی است اما می‌تواند موجبات رشد و تحول انسان را فراهم آورد. در گناه است که ما خود را در مقابل خدا احساس می‌کنیم. به عبارتی:

«ترس آگاهی (اضطراب) آنگونه که با گناه وارد دنیا می‌شود، به همان ترتیب می‌تواند فرد

را به کمال برساند و او را به فلاح و رستگاری نزدیک کند.^۱

این درحالی است که سارتر تکیه بر ناخودآگاه و تمسک به گذشته را از مظاهر اصلی خودفریبی برمی‌شمرد و یکی از مخالفان جدی تفکر فرویدی است. در واقع وی، عامل اصلی اضطراب را در انتخاب و توجیه‌ناپذیری آن می‌داند. زیرا با اتخاذ هر تصمیمی، با آینده‌ای نامعلوم مواجه خواهیم بود. بنابراین می‌توان گفت از این حیث که انسان در معرض انتخاب قرار دارد و به تبع این انتخاب مضطرب می‌شود، سارتر قرابت نزدیکی با کی‌یرکه‌گور دارد؛ زیرا کی‌یرکه‌گور نیز شرط انسانیت را آزادی او می‌داند و در تعلیقه نوشت:

«انسان زمانی انسان است که بر اساس انتخاب و اختیار آگاهانه و به صورت یک فرد

عمل کند.»^۲

کی‌یرکه‌گور توجهی خاص به تصمیم فرد داشت و این طرز تفکر او تأثیری مهم بر اگزیزستانسیالیست‌ها گذاشت، به نحوی که می‌توان گفت:

«عموم متفکران اگزیزستانسیالیسم نیز به‌جای تکیه بر باورها و برجسته ساختن آن در

تصمیم، به نقش تصمیم در عرصه فکر و عمل تکیه می‌کنند.»^۳

به همین دلیل آزادی مسئولیت‌آور است. در واقع کلمه مسئولیت^۴ و کلمه پاسخ^۵ در زبان انگلیسی هم‌ریشه هستند، به عبارتی هر فرد چون آزاد است که فعلی را برگزیند، پس مسئولیت آن کار را نیز باید برعهده بگیرد و پاسخ‌گو باشد. اجمالاً می‌توان گفت از آن حیث که کی‌یرکه‌گور بر گذشته گناه‌آلود فرد تأکید می‌کند، در تقابل جدی با سارتر قرار دارد، ولی از آن حیث که به تصمیم و اختیار انسان اولویت می‌بخشد، به سارتر نزدیک می‌شود. نوع دیگر اضطراب در کتاب ترس و لرز آمده و آن حالتی است که شهسوار ایمان در آن به‌سر می‌برد. این اضطراب ناشی از یقین مؤمن به وعده الهی است و ناشی از باور او به خدا و اینکه برای خدا هیچ ناممکنی وجود ندارد. برخلاف نوع اول، در چنین اضطرابی دیگر ردپایی از گناه دیده نمی‌شود. کی‌یرکه‌گور در این کتاب بر رابطه مؤمن با خدا تکیه می‌کند و آن را امری توجیه‌ناپذیر می‌داند. حال به سارتر باز می‌گردیم، او در اگزیزستانسیالیسم

۱. هوردن ۱۳۶۸: ۲۱. ۱. اسلامی، ۱۳۸۷: ۱۴۶

2. Kierkegaard, 1992: 26

۳. توکل، ۱۳۸۵: ۳۱

4. Responsibility

5. Response

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

و اصالت بشر، اضطراب را این‌گونه تعریف می‌کند: «فقدان هرگونه توجیه و درعین حال وجود احساس مسئولیت در برابر همگان.»^۱

از منظر سارتر، آدمی دائماً در معرض انتخاب قرار دارد و در این انتخاب‌ها، نه تنها خود بلکه دیگران را نیز درگیر می‌کند؛ زیرا در پس هر انتخاب، نوعی توصیه همگانی نهفته است. در نهایت نتیجه چنین انتخابی، چیزی جز دلهره و اضطراب نیست. زیرا هیچ ارزش ثابت اخلاقی‌ای وجود ندارد. به عبارتی انسان اضطراب دارد؛ زیرا در مسیر انتخاب‌هایش دچار شک و تردید می‌شود، از این رو سارتر به سان کی‌یرکه‌گور، افعال آدمی را توجیه‌ناپذیر می‌داند؛ اما این توجیه‌ناپذیری از سر شک و تردید است نه یقین و اعتماد. سارتر در طریق خود تا جایی پیش می‌رود که حتی اضطرابی را که کی‌یرکه‌گور در ترس و لرز مطرح کرده است، از نگاه خود تفسیر می‌کند و می‌گوید: «اضطراب ابراهیم ناشی از این است که آیا این ندایی که او را خوانده ندای شیطان است یا ندای الهی.»^۲ این‌گونه است که او تردید را به ابراهیم نسبت می‌دهد. در اینجا می‌توان با صراحت گفت که سارتر در خصوص کی‌یرکه‌گور دچار بدفهمی شده است. به تعبیر کلنبرگر:

«سارتر می‌تواند به توجیه خود از داستان ابراهیم قائل شود؛ توجیهی که در آن ابراهیم

با این سؤال‌های سارتر مواجه است، ولی این توجیه بازگویی سارتر از داستان است، نه

بازگویی یوهانس.»^۳

تفاوت دیگری که مطرح می‌شود آن است که کی‌یرکه‌گور بر این باور بود که هیچ‌کس قادر به فهم عمل فرد مؤمن نیست، زیرا اساساً شهسوار ایمان نمی‌خواهد و البته نمی‌تواند عمل خود را بر کسی شرح دهد، پس او محکوم به سکوت است؛ «پارادوکس پریشانی و اضطراب، در سکوت نهفته است.»^۴

شهسوار ایمان تنهاست و اساساً ایمان در رابطه تنگاتنگ فرد و خدا شکل می‌گیرد. ابراهیم حتی نمی‌تواند عمل خود را برای همسرش ساره که او نیز شهسوار ایمان است بازگو کند. این درحالی است که سارتر توجیه‌ناپذیری فعل انسان را در بی‌ثباتی ارزش‌های اخلاقی و در نهایت در قانع‌نکردن دیگران می‌داند. به عبارتی از نظر کی‌یرکه‌گور هر انتخابی، خود فرد را درگیر می‌کند، حال آنکه از منظر سارتر دیگران نیز درگیر می‌شوند.

۱. سارتر ۱۳۸۶: ۸۴

۲. همان: ۳۵

۳. کلنبرگر ۱۳۸۴: ۴۲

۴. کی‌یرکه‌گور ۱۳۸۴: ۱۵۲

همین اختلاف نظر باعث می‌شود کی‌یرکه‌گور در ترس و لرز ثمره اضطراب را سرور و بهجت ابراهیم بخواند، زیرا این اضطراب برگرفته از یقینی است که در آن هیچ زمینه گناه‌آلودی یافت نمی‌شود، از این رو می‌گوید: «هر اندازه اضطراب عمیق‌تر باشد، انسان عظمت بیشتری می‌یابد.»^۱ ثمره اضطراب شادی و سرمستی است. به تعبیر کلنبرگر: «ابراهیم از آن جهت سرور است که می‌داند با وجود امتحاناتی که باید از سر بگذراند، پایان کار نیکوست و اسحاق از او گرفته نخواهد شد.»^۲

این درحالی است که سارتر اضطراب را تهوع آور می‌خواند و اضطراب را مساوی با تهوع در نظر می‌گیرد؛ چراکه اضطراب از منظر او زاده تردید و سرگشتگی است و به حرمان و نومیدی ختم می‌شود.

نتیجه‌گیری

در این مقاله به این مطلب پرداختیم که توجه به مفهوم اضطراب، از تحول در تعریف انسان نزد اگزیستانسیالیست‌ها ناشی شد. کی‌یرکه‌گور برای نخستین بار به احوالات بشر تکیه کرد. او در زندگی‌نامه‌اش، بحث انتخاب‌های فردی را پیش کشید و ثمره این انتخاب‌ها را اضطراب دانست، در نهایت این مطلب را در *این‌یا آن* شرح و بسط داد. او با این تعریف ویژه و این نگاه خاص، بر متفکران پس از خود به‌ویژه سارتر تأثیری عظیم برجای گذاشت. به‌گفته کاپوتو:

«انقلابی که کی‌یرکه‌گور در اقلیم مفاهیم به‌پا کرد، راه را برای اگزیستانسیالیسم هموار کرد. وقتی هایدگر درباره خود انسان می‌گوید که ذات آن در هستی‌مندی است و وقتی سارتر می‌نویسد در انسان برخلاف سایر موجودات هستی مقدم بر ماهیت، یعنی چیستی یا کیستی نتیجه یک انتخاب است، هر دو متفکر در مقام وارثان کی‌یرکه‌گور سخن می‌گویند.»^۳

توجه به انتخاب بشر در سارتر به اوج می‌رسد. سارتر نیز مهم‌ترین خصوصیت بشر را حق انتخاب و آزادی او می‌دانست؛ آزادی که تعهدآور است و انسان را مضطرب می‌کند. از این رو فرد می‌کوشد از این اضطراب بگریزد و دست به خودفریبی بزند. به این ترتیب می‌توان گفت نگاه سارتر با نگاه کی‌یرکه‌گور در *این‌یا آن* و زندگی‌نامه منطبق است.

1. Kierkegaard, 1981: 73

۲. کاپوتو، ۱۳۸۹: ۵۸

۳. کلنبرگر، ۱۳۸۴: ۳۸

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

از طرفی، کی‌یرکه‌گور در کتاب مفهوم اضطراب مقوله اضطراب را به صورت مدون بررسی می‌کند و به انواع آن می‌پردازد. در این کتاب دو منشاء برای اضطراب در نظر می‌گیرد؛ او از طرف دیگر، نگاهی کاملاً مسیحی دارد و اضطراب را در ارتباط مستقیم با گناه اولیه در نظر می‌گیرد و ریشه آن را در گذشته فرد می‌جوید و از طرفی بحث انتخاب و تصمیم فرد را در مواجهه با آینده پیش می‌کشد. به عبارتی او در این کتاب نگاه گذشته‌محورانه و آینده‌محورانه را توأمان دارد.

در مقایسه نگاه کی‌یرکه‌گور با نگاه سارتر باید گفت که سارتر نیز بشر را در مواجهه با آینده‌ای نامعلوم در نظر می‌گیرد؛ بنابراین دیدگاه او با دیدگاه آینده‌محور کی‌یرکه‌گور همخوانی دارد، اما نگاه او درجایی که کی‌یرکه‌گور ریشه اضطراب را در گذشته گناه‌آلود فرد می‌داند، در تقابل جدی با نگاه او قرار می‌گیرد؛ زیرا سارتر توسل به گذشته را از عوامل اصلی سوءنیت می‌داند. در رویکرد دیگر کی‌یرکه‌گور که آن را در کتاب ترس و لرز مطرح کرده است دیگر ردپایی از گناه دیده نمی‌شود. در اینجا اضطراب بشر نه از گناه شروع می‌شود و نه به گناه ختم می‌شود، بلکه ناشی از یقین ابراهیم است، یقین به برحق بودن وعده‌های الهی؛ در اینجا اضطراب در اوج ایمان‌ورزی قرار می‌گیرد. این دیدگاه کی‌یرکه‌گور در تقابل جدی با سارتر قرار می‌گیرد؛ چراکه سارتر اضطراب را از طرفی زاده تردید و شک می‌داند نه یقین و اعتماد و از طرف دیگر ایمان‌ورزی را از عوامل اصلی خودفریبی و سوءنیت قلمداد می‌کند؛ بنابراین برخلاف کی‌یرکه‌گور، اضطرابی که مدنظر سارتر است، اضطرابی بازدارنده است و نه پیش‌برنده.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که تفکر هر دو فیلسوف از حالات بشر شروع و به حالات بشر ختم می‌شود؛ اما به سبب غلبه نگاه مسیحی در تفکر کی‌یرکه‌گور، تفکر او به ایمان‌گرایی^۱ می‌انجامد به نحوی که او را پدر ایمان‌گرایی می‌خوانند، در حالی که تفکر سارتر به اومانسیم الحادی می‌انجامد. در نهایت، می‌توان گفت اشتراک این دو فیلسوف به اندازه فرد انسانی و اختلاف آنها به اندازه شک بشری است؛ به این معنا که فاصله این دو فیلسوف فاصله‌ای است از ایمان تا الحاد، از شک تا یقین و از سرور و شادمانی تا پوچی. ■

فهرست منابع:

- احمدی، بابک، *سارتر که می‌نوشت*، تهران، مرکز، ۱۳۸۵.
- احمدی، بابک، *معمای مدرنیته*، تهران، مرکز، ۱۳۷۷.
- استراترن، پل، *آشنایی با فلسفه کی‌یرکه‌گور*، ترجمه علی جوادزاده، تهران، مرکز، ۱۳۸۵.
- اسلامی، زینب، «گناه و ترس آگاهی در اندیشه کی‌یرکه‌گور»، *مجله معرفت*، سال هفدهم، شماره ۱۳۷، تهران، دی ۱۳۸۷.
- باتلر، جودیت، *ژان پل سارتر*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، کهکشان (نسل قلم)، ۱۳۷۵.
- پیر، هنری، *ژان پل سارتر*، ترجمه احمد میرعلایی و ابوالحسن نجفی، تهران، زمان، ۲۵۳۶.
- توکلی، غلامحسین، «کی‌یرکه‌گور و اراده‌گروی»، *نامه مفید*، شماره ۲۸، تهران، ۱۳۸۷.
- دستغیب، عبدالعلی، «سورن کی‌یرکه‌گور (متفکر تنها)»، *نامه مفید*، شماره ۴، تهران، ۱۳۷۷.
- سارتر، ژان پل، (الف)، *نکراسوف*، ترجمه قاسم صنعوی، تهران، پیام، ۱۳۵۰.
- ، (ب)، *سن عقل*، ترجمه محمود جزایری، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۰.
- ، *ادبیات چیست*، ترجمه مصطفی رحیمی و ابوالحسن نجفی، تهران، کتاب زمان، ۲۵۳۶.
- ، *روسی بزرگوار*، ترجمه عبدالحسین نوشین، تهران، روزبهان، ۲۵۳۷.
- ، *دیوار*، ترجمه صادق هدایت، تهران، مجید، ۱۳۸۷.
- ، *اگزینستانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۶.
- ، *مردهای بی‌کفن و دفن*، خلوتگاه و مگس‌ها، ترجمه صدیق آذر، تهران، جامی، ۱۳۸۷.
- ، *تهوع*، ترجمه جلال‌الدین اعلم، تهران، امیرکبیر، ۲۵۳۵.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه (از مندوبیران تا سارتر)*، جلد نهم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سیدمحمود یوسف‌ثانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، جلد هفتم، از فیشته تا نیچه، ترجمه داریوش آشوری، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- کاپوتو، جان دی، *چگونه کی‌یرکه‌گور بخوانیم*، ترجمه صالح نجفی، تهران، رخداد نو، ۱۳۸۹.
- کلنبرگر، جی، *کی‌یرکه‌گور و نیچه*، ترجمه ابوتراب سهراب و الهام عطاردی، تهران، نگاه، ۱۳۸۴.
- کی‌یرکه‌گور، سورن آبا، *ترس و لرز*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی، ۱۳۸۴.
- لاوین، ت.ز.، *از سقراط تا سارتر*، ترجمه پرویز بابایی، تهران، نگاه، ۱۳۸۴.
- لی‌اندرسن، سوزان، *فلسفه کی‌یرکه‌گور*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۵.
- مستعان، مهتاب، *کی‌یرکه‌گور*، متفکر عارف‌پیشه، آبادان، پرسش، ۱۳۸۷.

راضیه زینلی، سید مصطفی شهرآیینی

وارنوک، مری، *اگزئیستانسیالیسم و اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۷۹.
 وال، ژان، *اندیشه هستی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۵۷.
 ورنو، روژه و وال، ژان، *پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست‌بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲.
 هوردن، ویلیام، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاهره‌وس میکائیلیان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.

Arbor, Ann, Jean Paul Sartre, University of Michigan press, 1962.

Keiner, Sery, *Three philosophical Moralists* (mill, Kant, Sartre), Oxford university press, 1995.

Kierkegaard, Soren Aabya (Johannes Climacus) *Philosophical Fragment*, Tr. by Stephan Evans, Humanites press international, 1983.

Kierkegaard, Soren Aabya, *Concept of Anxiety*, Tr. by Reider Thomte and Albert B. Anderson, Princeton University Press, 1981.

Kierkegaard, Soren Aabya, *Either/Or*, vol II, Tr. by David F. Swenson, Newjersy, Princeton university press, 1988.

Kierkegaard, Soren Aabya, *Concluding Unscientific Postscript*, Tr. by Howard V. Hong, Edna H. Hong, Princeton University Press, 1992.

Kierkegaard, Soren Aabya, *Paper and Journals*, VIII, Penguin, 1996.

Levy, Neil, Sartre (One world Philosophers), Oxford university press, 2002.

Sartre, Jean Paul, *Being & Nothingness*, An Essay on Phenomenological Ontology, Tr. by Hazel E. Barnes, Newjersy: Citadel press, 1977.

Stern, Alfred, *Sartre*, Newyork, Dell publishing co, 1967.

Warnock, Mary, *Existentialism*, Oxford university press, 1970.

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۸۱-۱۹۴»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۷۰/۱
بهار و تابستان ۱۳۹۳، Knowledge, No.70/1.

فارابی و سلامت محوری در طب انگاری اخلاق

معصومه سلیمانی چهارفرسخی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۳/۱۱

چکیده

هدف از نگارش این مقاله، تحلیل نظریه سلامت نفس ابونصر محمد فارابی (۲۵۹-۳۳۹) و رویکرد طب انگارانه وی به اخلاق است. اخلاق نزد فارابی، مانند بسیاری از اندیشمندان و فلاسفه بزرگ قبل از خود، به مثابه طب نفس است و نگرش طب انگارانه وی به اخلاق نقش بنیادی در نظریه اخلاقی وی دارد. یکی از مهمترین مفاهیم اساسی که در اتخاذ چنین نگرشی به اخلاق مطرح است، بحث از سلامت نفس است. همان گونه که بدن سلامت و بیماری دارد و غایت علم پزشکی درمان بیماری و حفظ سلامت بدن است، نفس نیز بیماری و سلامتی دارد و یکی از مهمترین رسالت های علم اخلاق درمان بیماری و حفظ سلامت نفس است. فارابی به دلیل نظر به انسان به عنوان موجود بذاته مدنی که برآورده شدن نیازهای مادی و معنوی اش، تنها با زندگی در مدینه ممکن خواهد شد، بدن را الگوی فهم مدینه دانسته و با نظریه سلامت در پی ارائه راهکاری جهت حل رذایل اخلاقی موجود در مدینه و تبدیل آن به مدینه فاضله است.

واژگان کلیدی: سلامت، بیماری، سعادت، لذت، مدینه فاضله.

*دانش آموخته مقطع دکتری رشته فلسفه دانشگاه شهید بهشتی و عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم انسانی،
آدرس الکترونیک:

masoome.soleymani@gmail.com

مقدمه

نگرش طب انگارانه به اخلاق و نظام اخلاقی سلامت محور دو پیشینه یونانی و اسلامی دارد. بین فلاسفه و اندیشمندان یونانی، این نگرش نزد افلاطون و جالینوس وجود داشت. افلاطون در *نوامیس*^۱ و جالینوس^۲ (۱۲۹-۲۰۰ م) در دو نوشته با عنوان *درمان هوی*^۳ و *درمان خطای نفس*^۴ علم اخلاق را توصیه پیشگیری و درمان امراض نفس می‌دانند و با دانش اخلاق مواجهه طبیعیانه دارند. چنین نگرشی به علم اخلاق در بین فلاسفه مسلمان در کندی (۱۸۵-۲۶۰ ق) نیز مشاهده می‌شود. کندی در نوشته‌اش با عنوان *رساله الحیله لدفع الاحزان* به علم اخلاق همچون طب و به امراض نفسانی همچون بیماری نظر دارد.^۵ *طب القلوب* ابن قیم جوزی (۶۹۱-۷۵۱ ق) اثر دیگری است که با نگرش طب انگارانه به اخلاق به رشته تحریر در آمده است.^۶

قبل از فارابی نگرش طب‌انگارانه به اخلاق و بحث از سلامت نفس همچنین در نظریه اخلاقی محمد بن زکریای رازی (۲۵۱-۳۱۳ ق)، از دیگر اندیشمندان و فیلسوفان ایرانی، مطرح بوده است. چنانکه نظام اخلاقی وی را باید نخستین نظام اخلاقی مدون مبتنی بر سلامت نفس در دوره اسلامی دانست. اما علی‌رغم چنین جایگاهی، آنچه نظام اخلاقی سلامت محور فارابی را از رازی متمایز می‌نماید، نگرش جامعه‌نگر فارابی به آن است. در این پژوهش در نظر داریم با بیان چیستی سلامت و بیماری نفس، سنجه سلامتی و چگونگی درمان و زدودن رذایل از جامعه توسط مدبر مدینه به تحلیل نگرش طب انگارانه فارابی بپردازیم.

تعریف سلامتی: سلامتی فضیلت و بیماری رذیلت است.

از نظر فارابی، سلامتی و بیماری نفس با ملکات اخلاقی پیوند دارد. در تنبیه بر راه سعادت «خلق نیکو» سلامتی نفس و «خلق قبیح» بیماری آن است.^۷ در *احصاء العلوم*

۱. افلاطون ۱۳۸۰: ۸۵۷

2. Galenus

3. The Diagnosis and Cure of the Soul's Passion.

4. The Diagnosis and Cure of the Soul's Errors.

۵. بدوی ۱۹۸۳: ۶

۶. جهت مطالعه بیشتر پیرامون پیشینه تاریخی طب انگاری اخلاق نگ: فرامرز قراملکی، شماره ۲۴، بهار و زمستان ۸۹: ۲۱-۲۳.

۷. فارابی ۱۳۷۹: ۱۳۷