

بررسی تطبیقی فلسفه کمال و سعادت از دیدگاه آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی و ژان پل سارتر

* سیدمحسن پورخیاط

** مریم برهمن


چکیده

هدف این تحقیق، بررسی تطبیقی فلسفه کمال و سعادت از دیدگاه آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی و ژان پل سارتر است. از اساسی‌ترین انتظاراتی که از مکاتب فلسفی وجود دارد، تعیین کمال انسان و قله سعادت در زندگی انسان و معرفی مسیری برای رسیدن به آن است. از این دریچه، محقق به بررسی مکتب الهی اسلام و فلسفه انسان‌محور اگزیستانسیالیسم با محوریت آرای آیت‌الله مصباح یزدی در فلسفه اسلامی و اگزیستانسیالیسم سارتر پرداخته است. دیدگاه‌های ذکر شده در این پژوهش با رویکرد بنیادی و کیفی، به روش تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای تطبیق داده شده، تا به مقایسه دریابد که هرکدام از این اندیشه‌ها نسبت به امکان تحقق کمال و سعادت چه نظری داشته، تا چه اندازه به این نیاز اساسی انسانی پاسخ گفته و چه اندازه دست‌گیر او در این مسیر هستند. یافته‌های تحقیق با توجه به مبانی انسان‌شناسی و هستی‌شناسی هر دو دیدگاه، گواهی بر ناکارآمدی اگزیستانسیالیسم سارتر برای کمال و سعادت بشر به علت ایجاد یأس است. چراکه انسان را با تصریح به محال بودن کمال و عدم وجود معیار و راهنمای بیرونی، با کوله‌بار سنگینی از مسئولیت جهانی رها می‌کند.

واژگان کلیدی: کمال، سعادت، اگزیستانسیالیسم، جبر و اختیار، مصباح یزدی، سارتر.

*. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی

mohsen_pourkhayat@atu.ac.ir

 orcid.org/0009-0007-6449-9313

** استادیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی

m.brahman@yahoo.com

مقدمه

هرچه را که بشر خواهان آن است، می‌توان ذیل دو عنوان کلی کمال و خوشبختی جای داد و شاید بتوان گفت هدف نهایی فلسفه و پیرو آن دانش‌ها و علوم، نزدیک شدن به حقیقت همین دو عنوان، در تمام ساحت‌های زندگی است. فلسفه، ازسویی به‌عنوان زیربنای تولید و توسعه دانش و ازسوی دیگر، مطالعه آن به‌عنوان منبعی بی‌واسطه در شکل‌دهی به نگرش افراد و جامعه، نقشی در تعیین هدف زندگی، نحوه رویارویی با زندگی، سبک زندگی و در نتیجه، نیل به کمال و سعادت ایفا می‌کند.

دو مکتب اسلام و اگزیستانسیالیسم را از این‌رو برگزیده‌ایم که اولی، ادعای ضرورت وحی برای کمال و سعادت بشر را دارد و دومی، به‌عنوان یکی از آخرین مکاتب فلسفی غرب است که فراتر از معرفت‌شناسی (مسئله فلسفه تحلیلی و پست‌مدرن)، به انسان‌شناسی و هستی‌شناسی پرداخته و دغدغه خوشبختی بشر را داشته و نیز عوام و خواص مردم مغرب‌زمین را متأثر ساخته است.

آرای علامه مصباح، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین و متأخرترین دانشمندان فلسفه اسلامی معاصر که از دیدگاه قرآن به جهان‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی پرداخته است و سارتر، به‌عنوان نماینده برجسته اگزیستانسیالیسم الحادی و خداناباور در زمینه کمال و سعادت بشر مقایسه خواهند شد. ترکاشوند (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «مصادق کمال انسان از دیدگاه استاد مصباح» بیان می‌کند که از نظر علامه مصباح، کمال انسان مصادق ارزش ذاتی او و منطبق بر قرب الهی است که از طریق عبادت حاصل می‌شود (ترکاشوند، ۱۳۹۰، ص ۵). البته پژوهش حاضر از بعد دیگری به کمال و سعادت پرداخته است.

همچنین احمدیانی و مقدم و نمازی، سال ۱۳۹۷ در مجله معرفت، مقاله «بررسی تطبیقی ماهیت انسان از دیدگاه آیت‌الله مصباح و سارتر» و نیز در سال ۱۳۹۶ در همین مجله و در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی آزادی و مسئولیت از دیدگاه آیت‌الله مصباح و ژان پل سارتر» به‌صورت غیرمستقیم، اشاراتی به هدف زندگی انسان داشته‌اند که نمی‌توانست پاسخگوی هدف پژوهش حاضر باشد.

این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که کدامیک از این مکاتب ممکن است راهی به کمال و سعادت حقیقی بگشاید؟ برای پاسخ به این پرسش، نخست باید مفهوم کمال و سعادت در دو دیدگاه یادشده روشن شود. دوم، امکان رسیدن به کمال و سعادت از منظر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی هرکدام بررسی گردد. سوم، باید دانست دیدگاه هر یک درباره آزادی انسان در مسیر رسیدن به کمال و سعادت چیست. چهارم، حدود مسئولیت بشر برای تلاش در راه کمال و سعادت مشخص گردد. پنجم،

باید کاویده شود که نظر هریک از این مکاتب درباره توانایی انسان برای تشخیص مصداق کمال و سعادت و پیمودن مسیر آن چیست و به عبارت دیگر، چگونگی رسیدن به کمال براساس مبانی انسان‌شناسی و هستی‌شناسی آن‌ها بررسی خواهد شد.

معنای کمال و سعادت

نخستین گام برای بررسی کمال و سعادت انسان، بررسی مفهوم کمال و سعادت است. لغت‌نامه دهخدا «انجام یافتن و تمام شدن» را معنای کمال می‌داند و می‌افزاید: «تمام شدن و کمال در ذوات و صفات هر دو استعمال شود» (لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه «کمال»). فرهنگ فارسی هوشیار، اصطلاح سعادت را این‌گونه توضیح می‌دهد: «عبارت از این است که هر موجودی باقی بماند بر طولانی‌ترین زمان ممکن، بر بهترین حالات ممکن و تمام‌ترین نتایج» (فرهنگ فارسی، ذیل واژه «سعادت»).

درباره نسبت کمال و سعادت، یک نگاه این است که این دو از هم جدا نیستند و سعادت انسان در گرو رسیدن به کمال است. البته برخی نیز این دو را از هم جدا می‌بینند و از دیدگاه آن‌ها رسیدن به کمال، لزوماً از مسیر سعادت نمی‌گذرد و ممکن است مستلزم سختی همیشگی باشد. همچنین درباره نسبت سعادت و لذت، باید گفت که وقتی معنای سعادت، ماندگاری در بهترین حالت باشد، این حال خوب، مترادف با احساس لذت است.

اما کمال و سعادت چه مفهوم و مصداقی دارند؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، باید شناختی از نگاه معرفت‌شناسانه این دو مکتب داشته باشیم: علامه مصباح در این باره می‌گوید:

شناختی که شأنیت حقیقت بودن یا خطا بودن را دارد همان شناخت حصولی است و اگر شناخت حضوری متصف به حقیقت شود به معنای نفی خطا از آن است... تصورات، تشکیل دهنده قضایای بدیهی از قبیل معقولات ثانیه هستند که بی‌واسطه یا باواسطه از علوم حضوری گرفته می‌شوند و اتحاد آن‌ها با تجربه درون‌ذهنی ثابت می‌شود؛ زیرا مفهوم موضوع به‌دست می‌آید و اثبات اتحاد آن‌ها، نیاز به امر خارجی ندارد. بنابراین، راز خطاناپذیری بدیهیات اولیه هم اتکای آن‌ها بر علم حضوری است (مصباح یزدی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۲۵).

بنابراین از دیدگاه ایشان، تصویری که هر ذهنی از کمال و سعادت دارد، تنها در صورتی مطابق با حقیقت است که فرد نسبت به آن دو علم حضوری پیدا کرده باشد. لذا درک هر فرد از این دو مفهوم، متناسب با مرتبه‌ای از کمال و سعادت است که به آن دست یازیده است. البته هر فردی تصویری از کمال

و سعادت دارد که باعث می‌شود به دنبال امکان و مسیر رسیدن به آن‌ها باشد. همچنین ایشان برای سعادت، مطلوبیت ذاتی قائل بوده و بیان می‌کند که نمی‌توان آن را به چیز دیگری تعلیل کرد و در پرتوی مطلوبیت هدف دیگری توجیه کرد. علامه مصباح بر این عقیده است که لذت، خودبه‌خود مطلوب انسان و خواسته اوست و او این حقیقت را با علم حضوری و شهودی درک می‌کند (همو، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۹۱). از دیدگاه ایشان، سعادت مفهومی انتزاعی با منشا میل به «دوام و شدت لذت» است (همان، ص ۹۲).

اما درباره مصداق کمال، معتقد است که انسان کامل تا پایان آفرینش، جانشین خدا بر روی زمین خواهد بود؛ زیرا غرض اصلی از آفرینش، تحقق خلافت الهی روی زمین بوده است (همو، ۱۳۸۸، ص ۹۷) و به تعبیری، کمال انسان را در رسیدن به خلافت الهی می‌داند.

اگرستانسیالیست‌ها هم معتقدند، شخص هنگام تجربه، معرفت پیدا می‌کند؛ هرچند که تجربه سطوح مختلفی دارد. وقتی شخص به وجود اشیا و موجودات، همان‌گونه که هستند، آگاهی پیدا می‌کند، بالاترین سطح تجربه را که سطح «آگاهی» باشد، به دست می‌آورد. حقیقت همیشه به داور فرد بستگی دارد و نسبی است. حقایق مطلق وجود ندارند. هر شخص، خود باید رای دهد که حقیقت چیست و چه چیزی برای او اهمیت دارد (گوتگ، ۱۳۸۰، ص ۶۱).

همچنین سارتر می‌گوید: «هر فردی، نخست وجود دارد... و سپس آزادانه معنی و ماهیت خود را می‌آفریند و بنابراین هیچ‌گونه حقایق کلی، قواعد مطلق و سرنوشت نهایی نیست که هادی انسان باشد» (سارتر، ۱۳۷۶، ص ۵۶). به این ترتیب، سارتر وجود یک نتیجه مطلق و مشخص در زندگی انسان که از آن به رسیدن به کمال و سعادت تعبیر کنیم را نفی می‌کند.

بنابراین در دیدگاه سارتر، این مفاهیم کاملاً وابسته به تجربه حسی فردی و در دیدگاه دینی، وابسته به تصوراتی است که یا به واسطه توصیفات نقلیه دینی در ذهن فرد ایجاد می‌شود و یا معنای فلسفی کمال و سعادت به وسیله براهین عقلی در ذهن فرد ساخته می‌شود.

امکان رسیدن به کمال و سعادت (از بعد انسان‌شناسی)

در گام نخست، این پرسش مطرح می‌شود که آیا کمال و سعادت برای انسان قابل دستیابی است؟ به عبارتی دیگر، آیا انسان بذاته، قابلیت کامل شدن و نیز توان رسیدن به سعادت همه‌جانبه را دارد؟ در این مرحله، برای تشخیص کمال و سعادت انسان، باید انسان و ویژگی‌های او از دیدگاه این دو اندیشمند

بررسی شود. باید تعیین شود که از دیدگاه آن‌ها کمال و سعادت انسان، مستقل از جهان اطراف اوست یا به آن وابسته است؟ و اگر وابسته به آن است و مسیر رسیدن انسان به کمال و سعادت، در طول قوانین جهان هستی قرار دارد، در گام بعد، باید ویژگی‌های جهان هستی بررسی شود تا بتوان درک درستی از مسیر کمال و سعادت انسان به دست آورد.

در این پژوهش، هدف آن است که ذیل مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، مشخص شود که هرکدام از اندیشه‌ها، تا چه اندازه امکان رسیدن به آنچه که آن را کمال و سعادت می‌دانند، خواهند داشت. مصباح یزدی، بهای ویژه‌ای برای سعادت اخروی قائل بوده و معتقد است «از نظر قرآن، اساس خوشبختی و بدبختی در آخرت، اعمال، رفتار و گفتار این دنیاست. خوشی و ناخوشی ظاهری در این دنیا تعیین کننده نیست» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۲۵۲). در واقع در انسان‌شناسی اسلامی و از دیدگاه مصباح یزدی، حقیقت انسان، روح و نفس اوست که فانی نیست و مسئول، متنعم و یا معذب خواهد بود. در انسان‌شناسی سارتر، انسان بودن به معنای کوشش برای خدا شدن است؛ به عبارت دیگر، انسان اساساً همان میل به خدا شدن است (گرچه تصور خدا را متناقض با اگزستانسالیسم دانسته و لذا این کوشش انسان را بی‌سرانجام می‌بیند). خدا شدن در زبان فلسفی او به معنای جمع میان «فی‌نفسه» و «لنفسه» یا همان اجتماع هستی و آگاهی است. در واقع خدا را هستی آگاه قائم بالذات تعریف می‌کند (کاپلستون، ۱۳۸۴، ج ۹، ص ۴۲۷).

درباره تکوین انسان، مصباح یزدی براساس آموزه‌های قرآن، انسان را دارای روح می‌داند و شرط لازم برای انسان بودن را برخورداری از روح قلمداد می‌کند. به‌باور او، روح ذاتاً دارای منزلت است و امکان تعالی هم دارد و از نظر تکوینی کمال را برای انسان ممکن می‌داند:

گاهی منزلت انسان به‌عنوان یک امر تکوینی، مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و به اصطلاح امروز، جنبه ارزشی ندارد و گاهی به‌عنوان یک مفهوم اخلاقی و ارزشی ملاحظه می‌شود. گرچه برخی پنداشته‌اند که مفهوم کمال و فضیلت، مطلقاً مفهومی است ارزشی و در میان مفاهیم حقیقی چیزی به نام کمال یا فضیلت وجود ندارد، ولی این توهم درست نیست. با صرف نظر از معیارهای اخلاقی، می‌توانیم موجودات را باهم مقایسه کنیم و بگوییم این موجود کامل‌تر از آن دیگری است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۸۹).

بنابراین، درجه‌ای از کمال و فضائل، خدادادی و غیراکتسابی و خارج از اراده انسان (تکوینی) هستند. «برخی فضیلت‌ها یا کاستی و ناپسندها که قرآن برای انسان قائل شده است، جنبه تکوینی دارد،

نه ارزش اخلاقی» (همان، ص ۹۷). «اجمالاً از قرآن چنین برمی آید که در آدمی، جز بدن چیزی بسیار شریف نیز وجود دارد، ولی مخلوق خداست، نه جزئی از خدا، تا آن چیز شریف در انسان به وجود نیاید، آدمی انسان نمی شود و چون در حضرت آدم به وجود آمد شأنی یافت که باید فرشتگان در برابر او خضوع کنند. البته شرط کافی نیست، شرط لازم است» (همان، ص ۷۲).

ایشان قائل به وجود طبیعت و سرشت مشترک (فطرت) برای انسان است که در صورت انکار آن، انسان صرفاً یک حیوان پیچیده تر است که با ابزار علوم زیستی باید به تحلیل آن پرداخت و توسعه علوم انسانی (مفهوم فراگیر و غیرموردی انسان) متوقف می شود (همان، ص ۲۵ و ۲۶). در واقع انسان منهای روح، عبارت است از پستانداری که از مغز پیچیده تر و پیشرفته تر برخوردار است.

از دیدگاه سارتر: «سرشت پیشینی با اگزیتانسیالیسم و تقدم وجود بر ماهیت در انسان ناسازگار است». «در مکتب اگزیتانسیالیسم، تعریف ناپذیری بشر بدان سبب است که بشر نخست چیزی نیست. سپس چیزی می شود، یعنی چنین و چنان می شود که خویشتن را آن چنان می سازد» (سارتر، ۱۳۷۶، ص ۲۷ و ۲۸).

یکی از اصول پذیرفته شده اگزیتانسیالیسم، آزادی مطلق انسان است با این فرض که: «فطرت داشتن انسان، با آزادی او در تضاد است؛ زیرا آزادی انسان، مطلق و تام است. اگر انسان دارای سرشت پیشینی باشد، این سرشت پیشینی در عملکرد او تأثیر خواهد گذاشت و این به معنای محدود کردن آزادی مطلق انسان است» (کرنستن، ۱۳۵۴، ص ۸۰-۸۱). این در حالی است که فلسفه اسلامی سرشت پیشینی یا همان فطرت را پذیرفته است.

بنابراین سارتر و به طور کلی اگزیتانسیالیسم الحادی، ذات و فطرت و سرشت معینی برای انسان قائل نیست که از او پرسیده شود این ذات قابلیت اكمال و نیل به سعادت دارد یا خیر. ولی «شدن» و تقدم وجود بر ماهیت و آزادی مطلق انسان در ساختن ماهیت خویش، به نحو اعتباری، کمال و قسمی از سعادت را ممکن می سازد.

امکان رسیدن به کمال و سعادت (از بعد هستی شناسی)

اکنون باید بپرسیم که آیا به لحاظ هستی شناسانه، زمینه اكمال انسان در جهان وجود داشته و هستی قابلیت تأمین سعادت برای بشر را داراست؟

به لحاظ هستی شناسی اسلامی، جهان و هر چه در او هست، جمله برای انسان و کمال و سعادت او

آفریده شده‌اند. چنان‌که خداوند در آیه ۲۷ سوره صاد می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا...». براساس آموزه فوق، پاسخ پرسش طرح شده که «آیا جهان زمینه کمال و قابلیت رسیدن بشر به سعادت را داراست» مثبت است. از این‌رو، مصباح یزدی پیدایش نوع انسان را هدفی برای آفرینش و پیدایش انسان کامل را هدفی برای آفرینش نوع انسان بیان می‌کند و هردو را ضرورتی مبتنی بر صفات ذات باری تعالی و آثارش می‌داند:

... حب به کمال و خیر که بالاصاله به ذات خداوند و بالتبع به آثار وی تعلق می‌گیرد، علت غایی برای همه افعال اوست... در موجودات مادی که دارای تکامل تدریجی هستند، می‌توان مراحل نقص را مقدمه‌ای برای مرحله کمال آن‌ها دانست و هدف از آفرینش آن‌ها را در جهان مادی، رسیدن به مرحله کمالشان قلمداد کرد. همچنین هر موجود مادی که نسبت به موجود دیگر ناقص‌تر باشد و بتواند زمینه پیدایش یا رشد و تکامل آن را فراهم کند، جنبه مقدمیتی نسبت به آن خواهد داشت... براین اساس می‌توان پیدایش نوع انسان را هدفی برای آفرینش و پیدایش انسان کامل را هدف آفرینش نوع انسان به حساب آورد (مصباح یزدی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۰۵).

از نظر ایشان، شرور عدمی هستند و نیاز به آفریننده ندارند. افزون‌براین، تزاحم از ویژگی‌های موجودات مادی و لازمه نظام علیت خاصی است که بر آن حکم فرماست. از سویی، نیافریدن جهان برای جلوگیری از وقوع عدم موضعی و مقطعی برای خیر، مستلزم چشم‌پوشی از صدور خیر کثیر است که با فیاضیت مطلقه و حکمت الهی ناسازگار است. ولی به هر حال، قدرت آفریدن جهانی که این ویژگی خاص جهان مادی و دارای قوانین علی که موجب تزاحم و اعدام موضعی خیر است را نداشته باشد، از خدای قادر منتظر است. چه اینکه شاید عالمی چون عالم ملائکه و... چنین باشد. پاسخ این است که «وجود نقایص و شرور، فواید فراوانی دارد که از جمله آن‌ها، فراهم آمدن زمینه تکامل برای انسان‌ها از راه تحمل سختی‌ها و بلاها و از راه پند گرفتن از حوادث است» و حتی به نظر ضروری می‌رسد (همان، ص ۴۲۷).

با توجه به رویکرد مصباح یزدی در باب شرور، در واکاوی هستی‌شناسی سارتر به‌ویژه نگاه او به فنای موجودات متوجه می‌شویم: «تمام موجودات، بدون دلیل به وجود آمده‌اند و به واسطه ضعف زیاد و برحسب تصادف می‌میرند» (سارتر، ۱۳۵۳، ص ۱۶۰).

در مکتب اگزیستانسیالیسم، تعریف‌ناپذیری بشر بدان سبب است که بشر نخست هیچ نیست، سپس چیزی می‌شود؛ بدین‌گونه طبیعت بشری (طبیعت کلی بشری) وجود ندارد؛ زیرا واجب‌الوجودی نیست تا آن را در ذهن خود بیوراند. چیزی به اسم طبیعت بشری وجود

ندارد؛ چراکه خدای همه چیز بیننده ای نیست که از آن طبیعت بشری مفهومی داشته باشد (لارنسی و پکر، ۱۳۷۸، ص ۲۸ و ۵۴).

گواه دیگر برای مدعای اخیر، همان طور که پیش تر اشاره شد، نظر سارتر درباره محال بودن رسیدن به نقطه خدا شدن است. او معتقد است تلاش بی ثمر انسان برای رسیدن به کمال (که از آن به خدا شدن تعبیر می کند) با مرگ پایان می یابد. چراکه دستیابی به طرح ایده آل اما متناقض فی نفسه لنفسه شدن، غیرممکن و محال ذاتی است (کاپلستون، ۱۳۸۴، ج ۹، ص ۴۲۷).

امکان رسیدن به کمال و سعادت

با اینکه اگزیستانسیالیسم الحادی و به طور اخص سارتر، قائل به آفرینشی هدفمند و قابل تحلیل نیست، اما همچنان از دید جهان شناسی، این پرسش باقیست که این جهان مادی ملموس با هر ماهیت و کیفیتی که برای آن قائل شویم، آیا بدون وجود آخرت و جهان واپسین، می تواند خوشبختی حقیقی را فراهم کند؟

اولاً از رهگذر فلسفه شرور (من جمله رنج) که پیش تر گذشت، به این پرسش پاسخ داده می شود که جهان مادی چه از منظر فلسفی و چه از منظر مشاهده و تجربه، آکنده از رنج ها و ناراحتی های اجتناب ناپذیر و قهری است. چنین حقیقتی منطقاً با امکان خوشبختی همه جانبه و پایدار این جهانی ناسازگار است. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (بلد: ۴).

علامه مصباح به طور کلی سه برهان برای ضرورت معاد بیان می کند: نخست آنکه خلف وعده از خداوند بعید است؛ دوم، بیهوده بودن آفرینش، با حکمت الهی سازگار نیست؛ سوم، عدل الهی مستلزم وجود عالم جزاست (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۲۳۳).

اما نگاه سارتر به رنج های دنیا: «دلهره، عبارت است از فقدان هرگونه توجیه و درعین حال وجود احساس مسئولیت در برابر همگان» (سارتر، ۱۳۷۶، ص ۸۴). «اضطراب، آن حالت احساس طبیعی است که از مقابله با آینده مطلق نامعلوم حاصل می شود» (کرنستن، ۱۳۵۴، ص ۸۶). «دلهره، مانع عمل و تصمیم نیست؛ برعکس، شرط لازم کار است» (سارتر، ۱۳۷۶، ص ۳۷). «مرگ، پایان است؛ اما درعین حال، سازنده آزادی انسان است. اگر انسان جاودانه می بود، آنگاه امکان نمی یافت تا تمامی امکانات پیش روی خود را بیازماید» (احمدی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۵). «ایمان به خلود نفس فردی، زهر مرگ را می برد و مرتبه دلیری را تنزل می دهد» (کرنستن، ۱۳۵۴، ص ۸۶). از دیدگاه سارتر، زندگی با اضطراب

همراه است و علت تامه غیرقابل رفع آن، ناآگاهی نسبت به آینده و احساس آزادی تام و درعین حال مسئولیت در برابر همه چیز است که البته معیار عملکرد و توجیه مشخصی هم برای آن وجود ندارد. اما این اضطراب و نمونه بارز آن، رویارویی با مرگ را شرط لازم آزادی و عامل حرکت می‌داند و ظاهراً نیازی به آخرت حس نمی‌کند.

اختیار و آزادی

اکنون این پرسش مطرح می‌شود. که اگر امکان رسیدن به کمال و سعادت چه به لحاظ انسان‌شناختی و چه به لحاظ هستی‌شناختی وجود دارد؛ آیا اختیار و آزادی برای کسب آن‌ها نیز وجود دارد و یا در مقابل، جبر حاکم است؟ چرا که مثلاً می‌توان تصور کرد فردی برحسب تصادف و جانمایی اتفاقی در قوانین جهان به سعادت برسد و به نوعی انسان در سعادت و شقاوت، تحت جبر ناشی از سرنوشت محتوم قرار داشته باشد. نظر علامه مصباح در این زمینه این است که وقتی گفته می‌شود «انسان آزاد است»، آزادی به معنای اختیار و عدم جبر است؛ یعنی انسان در انجام کارهای خود، اختیار دارد و مجبور نیست. آزادی فلسفی، آزادی تکوینی انسان و مربوط به نحوه وجود اوست. از این رو، باید و نباید در آن راه ندارد. پرسشی که در این زمینه مطرح است، آن است که آیا انسان به لحاظ تکوینی آزاد است یا آزاد نیست، اما اینکه انسان باید آزادی داشته باشد یا نباید آزادی داشته باشد، در تکوین جایی ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۷).

علامه مصباح همچنین به شبهات انواع جبر فلسفی، طبیعی، تاریخی و اجتماعی پاسخ می‌دهد و اولاً اراده الهی را در طول اراده بشر دانسته و با بیان اینکه فعل اختیاری انسان، جزء آخر از کل علت تامه است، و کامل شدن علت فعل و تحقق فعل وابسته به اراده انسان است. جبر فلسفی را رد می‌کند. ثانیاً با شاهد آوردن این حقیقت وجدانی که عوامل محیطی و وراثت از انسان سلب اختیار نکرده‌اند، جبر طبیعی را رد می‌کند. ثالثاً تاریخ را امری انتزاعی می‌داند و تکرارپذیر نبودن تاریخ را دلیل این مدعا می‌آورد که تاریخ، قوانین مطلق حقیقی خاص خود نداشته و جبر تاریخی را نیز رد می‌کند. سرانجام، جامعه را هم امری اعتباری می‌داند که قوانین حقیقی و غیرقراردادی و ثابت نداشته و قوانین قراردادی آن هم تخلف‌پذیرند و بدین ترتیب، جبر تاریخی را هم نفی می‌کند (همو، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷ و ۱۱۸). بنابراین از نگاه علامه، انسان برای عزم و حرکت به سوی کمال و سعادت، از آزادی و اختیار برخوردار است؛ هرچند در این راه، متأثر از اراده الهی و قوانین حاکم بر عوالم خواهد بود.

اما در نگاه سارتر «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، ساخته می‌شود» (Sartre, 1977, p.481). «وجودمان به جهان پرتاب شده و ما آن را انتخاب نمی‌کنیم، ما صرفاً نحوه بودنمان را در جهان برمی‌گزینیم و تنها در برابر نحوه بودنمان در جهان مسئولیم» (Stern, 1967, p.145). سارتر هم به‌نحوی، جبر طبیعی، تاریخی و اجتماعی را می‌پذیرد؛ اما تنها درباره بودن؛ ولی درباره «شدن»، قائل به آزادی و مسئولیت است. «سارتر انسان را برابر با آزادی می‌داند و هیچ ضابطه و معیاری برای انتخاب انسان ارائه نمی‌دهد. وی آگاهی و انتخاب را عین یکدیگر می‌داند؛ اما آیت‌الله مصباح ضمن تأکید بر آزادی انسان، آن را از میان چهار معنایی که برایش ذکر می‌کند، به‌معنای قصد و گزینش می‌گیرد و برای آن حد و مرز معرفی می‌کند. همچنین آگاهی را یکی از چهار شرط انتخابگری انسان می‌داند، برخلاف سارتر که این دو را عین یکدیگر تلقی کرده است» (احمدیانی مقدم و نمازی، ۱۳۹۶، ص ۲۷).

مسئولیت

اینک باید بدانیم که آیا انسان وظیفه و مسئولیت رسیدن به کمال و سعادت را هم دارد و آیا خوشبختی او در انجام وظیفه و مسئولیت است؟ آیت‌الله مصباح در کتاب انسان‌شناسی در قرآن می‌نویسد: «ملاک مسئولیت و تکلیف، اختیار به‌معنای گزینش و انتخاب آزاد است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷). همچنین در همین کتاب، به آیات ۶۰ و ۶۱ سوره یس اشاره می‌کند: «آیا با شما عهد نکردم ای فرزندان آدم که شیطان را نپرستید که او برای شما دشمن آشکاری است؟ و اینکه مرا پرستید که راه مستقیم این است» و ذیل این آیه، اخذ عهد و میثاق را به‌عنوان نشانه مختار بودن انسان برمی‌شمرد. بنابراین می‌توان گفت مصباح قائل به یک چرخه از مسئولیت و اختیار است، به‌این‌نحو که: هر آنچه درباره آن مختاریم، در قبال آن مسئولیم و هر مسئولیتی که متوجه ماست، نشانه اختیار ما درباره آن است (همان، ص ۱۰۲). البته ناگفته نماند که از نگاه علامه، سه چیز دایره مسئولیت را محدود می‌کند: اول اختیار - که گذشت - دوم آگاهی و سوم توانایی. و لابد آگاهی و اختیار پیش‌نیاز منطقی توانایی است و می‌توان نتیجه‌گرفت انسانی که دین خدا بدو رسیده است، در حد توان مکلف است (همو، ۱۳۸۵، ص ۱۵۹). افزون‌براین، ایشان انسان را در برابر خداوند، خودش، دیگر انسان‌ها، طبیعت و هرچه در آن است، مسئول می‌داند (همان، ص ۱۵۷-۱۷۷).

از دیدگاه ایشان، می‌توان چنین نتیجه گرفت که مسئولیت انسان در برابر خود، به معنای مسئولیت انسان برای حرکت به سوی سعادت است و لذا اسلام با وضع مسئولیت برای انسان در قبال خود، او را به تلاش برای رسیدن به کمال و سعادت مکلف می‌کند. به طوری که هم تکلیف انسان جهت‌گیری به سوی سعادت است و هم سعادت در گرو انجام تکلیف.

اما سارتر به نحوی افراطی، انسان را در برابر همه چیز مسئول می‌داند و مسئولیت فردی را به مسئولیت جهانی تعمیم می‌دهد؛ بالین همه، تأکید فلسفه او بر تقدم وجود و آزادی، پرسش از بنیاد، خاستگاه و معیار این سطح آرمانی از مسئولیت، بی‌پاسخ می‌ماند (نقیب‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۲۸۵). شارحان ایده‌های سارتر هم معتقدند، سارتر علی‌رغم تکلیف سعادت بشریت به هریک از انسان‌ها؛ منکر خدا و هرگونه نظام ارزشی کلی می‌شود و معلوم نیست انسان در چنین وضعی، چرا و چگونه باید خود را مسئول بداند و مسئولیت او در برابر چه کسی و برای چیست؟ (گرامی، ۱۳۸۸).

ژان پل سارتر مسئولیت انسان را تا آنجا سنگین جلوه می‌دهد که فرد مسئول تمام حوادثی است که در عالم رخ می‌دهد، حتی اگر این اتفاق جنگی باشد که هیچ نقشی در آن نداشته است. سارتر انسان را مسئول خود و تمام انسان‌ها می‌داند و علت آن را آزادی انسان می‌داند. در عین حال، معتقد به اصول معین اخلاقی نیست. همچنین وظیفه‌ای برای انسان تصور نمی‌کند. از نظر آیت‌الله مصباح، مسئولیت چهار شرط دارد که تنها یکی از آن‌ها اختیاری است. ایشان همچنین برای مسئولیت انواعی بر شمرده است و البته مسئولیت فوق توان انسان را نمی‌پذیرد (احمدیانی مقدم و نمازی، ۱۳۹۶).

راه رسیدن به سعادت

آیا انسان به تنهایی می‌تواند مصداق خوشبختی و نیز مسیر رسیدن به کمال و خوشبختی (مسئولیت خود) را تشخیص داده و بییامد؟ علامه مصباح به روشنی پاسخ این پرسش را بیان می‌کند:

برای اینکه بدانیم خط سیر زندگی ما چیست، باید معرفت‌هایی کلی داشته باشیم (که آن را جهان‌بینی می‌نامیم) و وقتی بخواهیم حرکت خود را در جهت ویژه‌ای قرار دهیم، باید ضوابطی داشته باشیم تا منفعت و مصلحت نهایی را تامین کند و ما را به کمال برساند و به بهترین و بالاترین لذت‌ها دست یابیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۴).

انسان برای اینکه بتواند نظام ارزشی درستی برای زندگی خود در نظر بگیرد، بدون مبدا و معاد راه به جایی

نمی‌برد. این نکته بسیار مهمی است. ما به برکت نور قرآن و تعالیم اسلام و پیشوایان دین، به راحتی می‌توانیم این مسائل را حل کنیم؛ ولی دانشمندان بشری دچار سرگردانی بسیار شده‌اند. چندان در مبانی اخلاق و فلسفه اخلاق کوشیده‌اند که شمارش‌پذیر نیست و روز به روز سرگردان‌تر هم شده‌اند. ما به راحتی می‌توانیم اثبات کنیم که شناخت نظام ارزشی صحیح، بی‌شناخت مبدا و معاد میسر نیست (همان، ص ۱۶۲).

در مقابل، پاسخ سارتر هم به پرسش اخیر کاملاً روشن است: «آزادی انسان به این معناست که او می‌تواند آنچه را می‌خواهد تعیین کند و زندگی و اهدافش را انتخاب کند» (Sartre, 1977, p.505). سارتر پس رسیدن به این حقیقت که رسیدن به مقصد (خدا شدن به معنای خاص) محال است و بنابراین، زندگی یک شور بیهوده است؛ قهراً می‌گوید: «پس انسان وانهاده است؛ زیرا بشر نه در خود و نه بیرون خود، امکان اتکا نمی‌یابد» (سارتر، ۱۳۷۶، ص ۴۰).

بنابراین از دیدگاه علامه، داشتن یک جهان‌بینی روشن از مبدا تا مقصد و خط سیر بین آن‌ها، شرط لازم و کافی برای یافتن جهت و مسیر سعادت است و به اعتقاد او پتانسیل تعیین مسیر سعادت در جمع بین تکوین (فطرت) و تشریح (وحی) وجود دارد. در طرف دیگر، اندیشه سارتر گرفتار خلاء تعیین مقصد و مسیر روشن نیل به آن است.

نتیجه‌گیری

موضوع	اندیشمند	مصباح یزدی	سارتر
معرفت‌شناسی	تأکید بر معرفت حضوری	معرفت انضمامی به‌جای انتزاعی	
امکان	در انسان‌شناسی	روح امکان کمال و لمس لذت (سعادت) را دارد.	«شدن» مقدم بر ماهیت (ممکن بودن کمال و سعادت)
	در جهان‌شناسی	هدف آفرینش هستی، کمال و سعادت انسان است.	ناامیدی و غیرممکن دانستن کمال، بی‌ثمری تلاش
	معاد در جهان‌شناسی	معاد لازمه هستی (خدا عادل و حکیم است)	الحاد و معادناپاوری
اختیار و آزادی	اختیار و آزادی انسان در طول اراده الهی	جبر در «بودن»، اختیار در شدن	
مسئولیت	از جانب خدا و در برابر خود، خدا، خلق و جهان	مسئولیت افراطی، فراگیر و جهانی	
دین و نبوت	لازمه شناخت و تحقق کمال و سعادت	رهاشده‌گی انسان	

علامه مصباح کمال نهایی را خلیفه‌الله شدن معرفی می‌کند. او جنس سعادت را لذت می‌داند. سعادت را به دنیوی و اخروی تقسیم کرده و خوشی دنیا را لزوماً مساوی با سعادت نمی‌داند. او انسان

بودن را وابسته به داشتن روح می‌داند و تکویناً برای انسان امکان کمال قائل است. ایشان، برابر با آموزه‌های اسلام، نه تنها جهان را دارای ظرفیت و امکان رسیدن انسان به کمال و سعادت دانسته، بلکه هدف آفرینش دنیا و آخرت را همین می‌داند. او اراده انسان را در طول اراده خداوند می‌بیند و انسان را برای حرکت به سوی کمال و سعادت، آزاد می‌داند. علامه آزادی و مسئولیت را لازم و ملزوم دانسته و مسئولیت در برابر خود، خدا، مردم و طبیعت را از جمله مسئولیت‌های انسان به‌شمار می‌آورد. از نگاه آیت‌الله مصباح، انسان بدون نبوت، امکان شناخت و رسیدن به کمال و سعادت را ندارد.

سارتر کمال نهایی را در رسیدن به مرحله هستندگی آگاه و قائم بالذات می‌داند، او معتقد به سرشت پیشینی برای انسان نیست؛ ولی به «تقدم وجود بر ماهیت» معتقد است که می‌تواند راه‌گشای اعتقاد به امکان کمال و سعادت باشد. اما به لحاظ جهان‌شناسی، با محال دانستن جمع بین آگاهی (نفسه) و هستی (فی‌نفسه) رسیدن به کمال را غیرممکن و تلاش انسان [در مسیر سعادت] را بی‌ثمر می‌داند. مرگ را پایان زندگی، ولی عامل حرکت می‌داند. او انسان را در «بودن» مجبور، و در «شدن» مختار و مسئول می‌داند و حوزه مسئولیت انسان را نیز حداکثری و فراگیر تعیین می‌کند. بشر را رها شده در نظر گرفته و قائل به لزوم نبوت برای کمال و سعادت بشر نیست.

از آنچه گذشت به نظر می‌رسد، اندیشه سارتر حتی اگر باعث سردرگمی بیشتر و سخت‌تر نمایی بیشتر زندگی و ایجاد دلهره، اضطراب و گرایش به پوچ‌گرایی در مخاطبش نشود، دست کم می‌توان گفت در درازمدت، کمکی هم برای ایجاد احساس بهتر یا امید و انگیزه بیشتر برای تلاش در زندگی شخصی به او نمی‌کند (چه رسد به مسئولیت جهانی). در این فرآیند ادراکی-شناختی و نتیجه نامطلوب آن، قطعاً «ناامیدی از حصول هدف تعیین شده برای کمال انسان» با توجه به تناقض تحقق آن با زیرساخت‌های فکری اگزیستانسیالیسم سارتری، نقش اساسی ایفا می‌کند. و البته با اینکه فراموش نکرده‌ایم که سارتر مرگ را سازنده آزادی و عامل حرکت انسان ادعا کرده است، اما در عمل باید در این نتیجه نهایی نامطلوب نقشی هم برای کوتاه و سخت (پرمسئولیت) بودن زندگی دنیا که از نظر سارتر، تنها فرصت حیات بوده و در پس آن حیاتی نخواهد بود، قائل شویم. منشاء دیگر ایجاد احساس ناامیدی و ناخرسندی در مخاطب فلسفه سارتری، عدم وجود هادی و چراغ راه بیرونی برای انسان است که باعث دست‌نیافتنی جلوه کردن مسیر سعادت می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. احمدی، بابک، ۱۳۸۵، *سارتر که می‌نوشت*، تهران، مرکز.
۳. احمدیانی مقدم، سید امین‌الله و محمود نمازی، ۱۳۹۶، «بررسی تطبیقی آزادی و مسئولیت از دیدگاه آیت‌الله مصباح و ژان پل سارتر»، *معرفت*، سال بیست و ششم، شماره دوازدهم، ص ۲۷-۳۹.
۴. بکر، لارنسی و مری بکر، ۱۹۹۲، *تاریخ فلسفه اخلاق غرب*، ترجمه جمعی از مترجمان، ۱۳۷۸، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۵. ترکاشوند، احسان، ۱۳۹۶، «بررسی تطبیقی آزادی و مسئولیت از دیدگاه آیت‌الله مصباح و ژان پل سارتر»، *معرفت*، سال بیستم، شماره ۱۶۴، ص ۵-۱۸.
۶. سارتر، ژان پل، ۱۹۳۸، *استفراغ*، ترجمه علی صدوقی، ۱۳۵۳، چاپ سوم، تهران، مؤسسه مطبوعاتی فرخی.
۷. —، ۱۳۸۶، *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، نیلوفر.
۸. «فرهنگ فارسی هوشیار» در: *دیکشنری آنلاین آبادیس*، <https://abadis.ir>.
۹. کاپلستون، فردریک چارلز، ۱۳۸۴، *تاریخ فلسفه*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمود یوسف ثانی، تهران، سروش.
۱۰. کرنستن، موریس، ۱۹۰۰، *ژان پل سارتر*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، ۱۳۵۰، تهران، خوارزمی.
۱۱. گرامی، غلامحسین، ۱۳۸۸، «بررسی و نقد دیدگاه سارتر درباره ماهیت انسان»، *اندیشه نوین دینی*، سال پنجم، ش ۱۶، ص ۱۰۶-۷۹.
۱۲. گوتگ، جرال ال، ۲۰۱۳، *مکاتب فلسفی و آراء تربیتی*، ترجمه محمد پاک‌سرشت، ۱۳۸۰، تهران، انتشارات سمت.
۱۳. «لغت‌نامه دهخدا» در: *دیکشنری آنلاین آبادیس*، <https://abadis.ir>.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۴، *آموزش فلسفه*، ج ۱، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۵. —، ۱۳۶۵، *آموزش فلسفه*، ج ۲، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۶. —، ۱۳۸۱، *دین و آزادی*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
۱۷. —، ۱۳۸۵، *خودشناسی برای خودسازی*، چاپ دوازدهم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۱۸. —، ۱۳۸۸، *انسان‌شناسی در قرآن*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۱۹. —، ۱۳۹۰، *اخلاق در قرآن*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۲۰. نقیب‌زاده، میرعبدالحسین، ۱۳۸۷، *نگاهی به نگرش‌های فلسفی سده بیستم*، تهران، طهوری.

21. Sartre, jean paul, 1977, *Being and Nothingness*, newjersey, citadel.

22. Stern, Alfred, 1967, *Sartre*, London, delta books.