



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۴۰۱

افکار اگزیستانسیالیستی ژان پل سارتر با تاکید بر کتاب

«نقد خرد دیالکتیکی»^۱

سیده اکرم اصحابی^۲

چکیده

در آثار ژان پل سارتر، انسان‌شناسی بر هر موضوع دیگری اولویت دارد. رویکرد سارتر به بعضی از عناصر اگزیستانسیالیسم، مانند آزادی و از خودیگانگی در کتاب «هستی و نیستی» با آنچه در کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» وجود دارد، متفاوت است. روش کار در این مقاله توصیفی-تحلیلی بوده و مهم‌ترین یافته‌ها، در ارتباط با تغییر نگرش سارتر در آثار فلسفی خود، از آزادی فردی و انتزاعی به آزادی محصور و محدود در ساختارهای اجتماعی است. کتاب «نقد خرد دیالکتیکی»، تلفیقی از اگزیستانسیالیسم با مارکسیسم است. سارتر در این کتاب با این واقعیت که انسان‌ها در چنبره ساختارها و ضرورت‌ها، قدرت آزادی‌شان سلب شده و از خود بیگانه شده‌اند، سعی دارد راهی برای استعلا‌ی افراد از این وضعیت بیابد. او این مهم را با دیالکتیک انسان و ساختارهای اجتماعی و تاریخی نشان می‌دهد. سارتر در پژوهش‌های قبلی خود با تاکید بر نقش فاعل آگاه و آزاد در تغییر ساختارهای اجتماعی و تاریخی، پلی میان اگزیستانسیالیسم و مارکسیسم ایجاد می‌کند که در درک کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» کمک زیادی می‌کند. از نکات مهم کتاب «نقد خرد دیالکتیکی»، توجه سارتر به مفهوم از خودیگانگی است، همچنین او با توجه به نقش

^۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰، تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۰/۱۲/۱۱.

^۲. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران. (ashabiakram@gmail.com).

استعلایی که برای انسان در ساختن دنیای خویش قائل است، معنای جدیدی به تاریخ می‌دهد که مورد انتقاد ساختارگرایان معاصر او قرار می‌گیرد.

کلمات کلیدی: انسان‌شناسی، دیالکتیک، اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم، استعلا.

۱. مقدمه

علم انسان‌شناسی در مراحل مختلف تاریخ به اشکال مختلف، دغدغه شناخت انسان را داشته و به شاخه‌های مختلفی که هر یک بُعد خاصی از وجود انسان را محور مطالعه خویش قرار داده‌اند، می‌پردازد. به عنوان مثال، در مرحله‌ای از تاریخ، انسان‌شناسی در بستر اومانیزم (انسان‌مداری) رشد می‌یابد. اومانیزم به نهضتی اطلاق می‌شود که در قرن چهاردهم میلادی در مخالفت با رفتار اولیای کلیسا شکل گرفت و مدعی آن بود که انسان، مدار همه چیز است و استعدادهای انسان می‌بایستی کانون همه توجهات قرار گیرد. البته در پی این تحول، ادبیات، هنر و علوم تجربی در جهت افزایش توان‌مندی‌های انسان به کار افتادند و در این دوره علمی همچون روان‌شناسی و جامعه‌شناسی شروع به گسترش نمود (واعظی، ۱۳۹۴، ص ۷). دلیل اینکه انسان‌شناسی چنین موضوع بغرنجی بوده است، تا حدودی در کلام یاسپرس هویدا است. او براین باور است که انسان تحرک و تداوم دارد، لذا نمی‌توان تعریف ثابتی از او داد، زیرا درست در همان زمان که می‌خواهیم از او تعریفی بدست دهیم، موضوع تحقیق، تغییر می‌کند و انسان‌شناس را در تحیر می‌گذارد (کاسیرر، ۱۳۷۳، ص ۲۸۸). از جهتی دیگر، چون اگزیستانسیالیسم اساساً با شناخت انسان سروکار دارد این دو اصطلاح فلسفی نسبتی مستحکم با هم دارند.

در این مقاله افکار ژان پل سارتر، که اسمش با اگزیستانسیالیسم گره خورده است، بررسی می‌شود؛ اما برای این بررسی تاکید اصلی بر کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» خواهد بود که جزء آثار متأخر اوست و در آن دیدگاه‌های او تغییراتی کرده است و تاکنون کمتر مطمح نظر پژوهشگران بوده است.

۲. اگزیستانسیالیسم سارتر

برای اینکه اصول اساسی تفکر اگزیستانسیالیستی سارتر روشن شود، می‌توان آن را در ضمن عناوین ذیل شرح داد:

۲,۱. بیهودگی و احساس پوچی

یکی از مفاهیم اگزیستانسیالیستی، بیهودگی و احساس پوچی است. وجود انسان پوچ و بدون هیچ دلیل منطقی است و در نظر سارتر، این پوچی با مرگ، که نیستی نهایی است، به نهایت خود می‌رسد. مرگ به همان اندازه تولد، بیهوده است. در رمان «تهوع»، که از آثار اولیه سارتر است، پوچی و بیهودگی، در همه چیز و حتی در خود قهرمان داستان دیده می‌شود. هیچ ضرورت و عقلانیتی در زندگی وجود ندارد و انسان پرتاب شده به جهان است. از نظم موجود در ریاضی خبری نیست. بدون هیچ منطقی، انسان‌ها و اشیاء وجود دارند و درک این مسئله، همان چیزی است که موجب تهوع و بی‌زاری «روکانتن» قهرمان رمان «تهوع» می‌شود. لذا سارتر برای انسان، معنایی ذاتی قائل نیست و انسان را جهانی می‌داند که خود باید معنای زندگی خویش را بیابد (لاوین، ۱۳۸۲، ص ۴۲۰).

۲,۲. تقدم وجود بر ماهیت

اصلی که همه اگزیستانسیالیست‌ها بر آن توافق دارند، تقدم وجود بر ماهیت است. آن‌ها می‌گویند من چیزی نیستم، جز وجود آگاه خودم. بنابراین هرگونه فلسفه‌ای که قائل به ماهیت از پیش تعیین شده‌ای برای انسان یا اجتماع باشد، را رد می‌کنند و در مقابل همه مکاتبی قرار می‌گیرند که قائل به صورت و یا تعریف قبلی برای انسان هستند؛ به عنوان مثال، فلسفه مارکس که انسان را حاصل داده‌های اجتماع و مانند گرهی می‌داند که از به هم تافته شدن شبکه پیچیده روابط اجتماعی به وجود می‌آید یا تعریف منطق‌دان از انسان به عنوان حیوان ناطق در مقابل این دیدگاه قرار می‌گیرد. می‌توان گفت اگزیستانسیالیسم، اعتراضی است به همه ماهیات و تعاریف و ساختارها و به همین دلیل فلسفه‌ای است ساختار ستیز و ساختارشکن. سارتر می‌گوید تقدم وجود بر ماهیت، خاص انسان است. مسیر او، مثل ریل -

های راه آهن نیست که نتوان از آن بیرون رفت، بلکه از پیش، معین نشده است. انسان، فاعلی آگاه و باشعور است و این درحالی است که از ابتدای تولد هیچ تعریفی از او نداریم، بلکه مانند لوحی نانوشته است که تنها با آزادی و قدرت انتخاب، سرنوشت خود را رقم می‌زند و خود را تعیین می‌بخشد. پس با هر قدمی که در زندگی‌اش برمی‌دارد به شخصیت خود شکل داده و به انسان بودن خود نزدیک‌تر شده و حتی به جهان پیرامون خود نیز، معنا می‌بخشد. این اصل از اگزیستانسیالیسم سارتر در همه آثار او دیده می‌شود. در این تحلیل نکته مهمی وجود دارد، سارتر گذشته و تاریخ را نفی نمی‌کند، بلکه اعتقاد دارد انسان می‌تواند آن گذشته را با آزادی و انتخاب نفی کند یا تغییر دهد.

۲,۳. آزادی و عمل

آزادی و عمل، نکته محوری در همه مباحث سارتر می‌باشد. انسان فقط بعد از انتخاب است که واجد ماهیت می‌شود. ماهیت انسان برآمده از وجود اوست، وجودی که تنها، آزاد است نه وجودی که دارای آزادی می‌شود. بنابراین انسان، محصول انتخاب‌های خویش است. او، آزاد است تا با اعمالی که انجام می‌دهد به خویش معنا دهد. جهان نیز معنای ذاتی در خود ندارد، تنها انسان است که به همه چیز معنا می‌دهد. انسان دائماً با انتخاب‌های خود، در حال ساختن خود و جهان خود می‌باشد (احمدی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۱). او در اینجا با کسانی مانند فروید مخالف است که می‌گویند من موجود آگاهی هستم که به واسطه نیروهای ناخودآگاه و شرایط پیشین زندگی‌ام معین می‌شوم و در مقابله با مارکس که می‌گوید من به واسطه کشاکش طبقاتی و شیوه تولید جامعه‌ام تعیین می‌شوم؛ بلکه انسان فارغ از هرگونه ضرورتی که در حال یا گذشته‌اش دارد، می‌تواند معنای زندگی خویش را دریابد (لاوین، ۱۳۸۴، ص ۴۵۵). همه توجه سارتر در «هستی و نیستی» به انسانی است که ویژگی او، آزادی است. در نمایشنامه «مردهای بی کفن و دفن» حتی زندانیان شکنجه دیده در آستانه مرگ، از زندگی سخن می‌گویند، زیرا براین باورند که در شب مرگ نیز،

آزادند (سارتر، ۱۳۹۳، ص ۸۵). آزادی در نظر سارتر، بیشتر نه گفتن به ضرورت‌هاست؛ چنانکه می‌گوید، ما هیچگاه چنان آزاد نبودیم که هنگام اشغال فرانسه توسط نازی‌ها، زیرا در آن هنگام که بر آن بودند ما را دربند کنند و از سخن گفتن بازدارند، هر کاری که می‌کردیم، یک «نه» بود (نقیب زاده، ۱۳۸۷، ص ۲۸۴). سارتر در کتاب «هستی و نیستی»، آزادی انسان را انتزاعی و فردی در نظر می‌گیرد در حالی که در «نقد خرد دیالکتیکی» آزادی انسان را به شکل انضمامی واقعی در میان انسان‌های دیگر و در میان ساختارها، جستجو می‌کند، و لذا آزادی را بسیار محدودتر از آنچه سابقاً می‌دانست، می‌بیند. با وجود این، می‌گوید که انسان رابطه دیالکتیکی با اشیا و دیگران دارد. او فعال است و گزینش می‌کند و لذا می‌تواند تاریخ و جامعه خود را بسازد. اگرچه انسان نمی‌تواند گذشته خود را تغییر دهد، یعنی نمی‌تواند کاری کند که چیزی که اتفاق افتاده است اتفاق نیفتاده باشد، اما می‌تواند با انتخاب خود، به آن معنای جدیدی دهد. این همان چیزی است که سارتر به آن استعلا می‌گوید؛ سپس در اهمیت آزادی و تحقق آن در عمل می‌گوید: «ما آنچه انجام می‌دهیم هستیم و آنچه انجام می‌دهیم آن چیزی است که انتخاب می‌کنیم انجام دهیم» (Cranston & Maurice, 1971, p 32). سارتر با تاکید بر عمل می‌خواهد بگوید فقط در این صورت است که می‌توان به عالم معنایی داد. عالم همچون باتلاقی است که ما در آن افکنده شده‌ایم، اگر سستی و کاهلی در پیش گیریم و خود را در عمل درگیر نکنیم در آن فرو می‌رویم، اما اگر دست به عمل بزنیم می‌توانیم از هلاکت در باتلاق زندگی نجات یابیم. در نمایشنامه‌های «بی‌کفن و دفن» هم یکی از شخصیت‌های نمایشنامه، می‌گوید: «گمان می‌کنم که مدت‌ها است که مرده‌ایم، از همان لحظه معینی که دیگر کاری از دست‌مان ساخته نبود، مرده‌ایم.» (سارتر در اهمیت عمل می‌گوید انسان آن چیزی نیست که می‌توانسته است بشود اما به سبب برخی موانع نشده است، بلکه آن چیزی است که بالفعل شده است. به عبارت دیگر، نابغه ناشناخته وجود ندارد) (اصحابی، ۱۳۸۵، ص ۹۵).

۲,۴. ترس آگاهی

نکته مهم در کتاب «هستی و نیستی» در ارتباط با ترس آگاهی مفهوم «نیستی» است. به گفته هایدگر، هنگامی که می‌ترسم، از چیزی مثلاً از یک ببر می‌ترسم، اما ترس آگاهی، زمانی است که از چیز خاصی نمی‌ترسم. ترس آگاهی، یعنی ترس در قبال آن چیزی که هنوز نیستم، چرا که من باید خویشتن خویش را برگزینم، حتی در ترس آگاهی انسان از گذشته خود که باید با پذیرش آن به سوی آینده گام بردارد، واهمه دارد (بوخسکی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۳). به عبارتی می‌توان گفت ترس آگاهی ساختار بنیادین هر انسانی است. بسیاری از مردم آن را احساس نمی‌کنند، اما با گریختن از آن، تصدیقش می‌کنند. سارتر بعد از تألیف کتاب «هستی و نیستی»، در مقاله «اگزیستانسیالیسم همان اومانیزم است»، در مورد مسئولیت صحبت می‌کند و می‌گوید که چون وجود انسان بر ماهیتش مقدم است، در مقابل خود، مسئول است و همین مسئولیت در او ترس آگاهی را ایجاد می‌کند، چرا که هیچ‌گونه ارزش از پیش داده شده‌ای وجود ندارد و تنها خود ما هستیم که با آزادی‌مان تصمیم می‌گیریم ارزش‌هایمان را به وجود آوریم و به این طریق خویشتن خویش را برمی‌گزینیم. برگزیدن خویش به معنای برگزیدن جهان نیز هست. سارتر به کارگری مثال می‌زند که تصمیم می‌گیرد عضو غیرقانونی حزب کمونیست شود. او می‌داند که تصمیم سختی گرفته، زیرا ممکن است خانواده‌اش در نتیجه این انتخاب دستگیر شوند یا در معرض گرسنگی، نبود بهداشت و ناامنی قرار گیرند. در اینجا شخص با انتخاب خود، دیگران را هم درگیر می‌کند. پس می‌داند که با انتخاب خود، مسئولیتی در قبال دیگران بوجود آورده که باید پای آن بایستد و لذا دچار ترس آگاهی می‌شود.

سارتر براین باور است که انسان نه فقط در مقابل خود مسئول است، بلکه مسئول تمامی انسان‌ها است. آزادی به انسان این امکان را می‌دهد که استعلا داشته باشد و از خود فراتر رفته، اعمالی را انجام دهد که نه تنها بر آینده او تاثیر می‌گذارد، بلکه بر زندگی دیگران هم

تأثیر می‌گذارد. در واقع، انسان با هر عمل و اقدامی که انجام می‌دهد، یک قانون کلی برای بشریت صادر می‌کند. پس انتخاب، انسان را متعهد می‌سازد. ترس آگاهی، زائیده مسئولیت ما در قبال وجود خویش و دیگران است. همچنین از آنجا که آزادی و مسئولیت خود را در دوره‌های سخت و مصیبت، بیشتر نشان می‌دهد، سارتر از عقاید و باورهای سخن می‌گوید که به صورت فریب‌کارانه، انسان را در مقابل مصیبت‌ها تسکین می‌دهد و از شدت مصیبت او می‌کاهد و به نوعی موجب فرار او، از ترس آگاهی می‌شود (اصحابی، ۱۳۸۵، ص ۶۲). او، با هرگونه فرار از مسئولیت و اظهار ناچاری که این نگرانی را تسکین دهد، مخالف است و آن را خودفریبی یا ایمان بد می‌نامد و در اینجا یک بحث اخلاقی مطرح می‌کند. سارتر می‌گوید که انسان باید از خود بپرسد: اگر همه مردم چنین کنند، چه پیش خواهد آمد؟ در واقع اصل اخلاقی کانت را مطرح می‌کند و نتیجه می‌گیرد که ما نباید از زیر بار مسئولیت شانه خالی کنیم و خود را بی‌اراده نشان دهیم و یا آن را به دیگری واگذار کنیم (اصحابی، ۱۳۸۵، ص ۶۲). ممکن است عواملی مانند خدا یا وراثت، تربیت، و محیط موجب خودفریبی فرد شود. وضعیت کسی که از آزادی و مسئولیت آن فرار می‌کند، شبیه وضعیت ذهنی کسی است که، ایستادن بر لبه پرتگاهی را تجربه می‌کند، به نحوی که هم سرایشی پایین برایش جاذبه دارد و هم او را از خود می‌رانند (کاپلستون، ۱۳۸۴، ص ۴۲۵). در اینجا می‌توان یکی دیگر از اصول اگزیستانسیالیست‌ها یعنی اصالت را مطرح نمود.

۲.۵. اصالت

اصالت نقطه مقابل خودفریبی است و همه اگزیستانسیالیست‌ها به آن اعتقاد دارند. انسان اصیل، انسانی است که به خود و آرمان‌هایش وفادار است و رفتارش از اعماق وجودش سرچشمه می‌گیرد. زمانی که انسان اعمالش را بر مبنای تصمیمات و باورهای خودش انجام می‌دهد، حقیقت زندگی، معنای خود را پیدا می‌کند. اما کسی که خودفریبی یا ایمان بد

دارد، همه زندگیش در رنگ و ریاست و هیچ گونه اندیشه و احساس زلالی ندارد. گفتار و رفتار او، بازتاب چیزی است که از او خواسته شده و بازتاب شرایطی است که او را دربرگرفته‌اند (نقیب زاده، ۱۳۸۷، ص ۲۶۷). در چنین شرایطی اگر بگویید من تحت شرایط سختی قرار داشتم و چاره‌ای نداشتم، خود را فریب داده است. انسان به عنوان فاعل آزاد می‌تواند علی رغم تمام فشارهای بیرونی، انتخاب خود را داشته باشد و مسئولیت انتخابش را بپذیرد و هیچ بهانه‌ای برای سلب مسئولیت از خود ندارد (اصحابی، ۱۳۸۵). پس اصالت یعنی انسان بپذیرد که محکوم است گزینش کند و عملی را که بر مبنای انتخاب اوست و نه تقلید، انجام دهد. «سارتر برای توضیح خودفریبی، که آن را حالتی هستی‌شناسانه می‌داند که انسان‌ها بطور معمول در آن بسر می‌برند مثال‌های متعددی می‌زند و در نمایشنامه‌های خود مانند نمایشنامه گوشه‌نشینان آلتونا، آن را به تصویر می‌کشد و نشان می‌دهد که افسران نازی، علی‌رغم دستورات مافوق‌شان می‌توانستند در مقابل آن‌ها، نه بگویند. افسران نازی در جریان جنگ جهانی دوم، که زندانیان اردوگاه نازی را شکنجه می‌دادند، معتقد بودند آن‌ها به‌ناچار دستورات مافوق خود را اجرا می‌کردند و هیچ مسئولیتی در مقابل اعمال خود نداشتند» (اصحابی، ۱۳۸۵، ص ۶۷). از نظر سارتر، آن‌ها در واقع با خود رو راست نبوده و به نوعی خود را می‌فریبند. سارتر در رساله خود، تحت عنوان «تاملاتی در مسأله یهود»، خودفریبی را ضد یهودی بودن می‌داند. در آنجا، فرانسویانی که ضدیهودی‌اند، افرادی از اقشار پایین جامعه هستند که می‌خواهند کمبودهای ارزشی خود را با سپر بلا ساختن ضد یهودیت، جبران کنند. به عبارتی، ادعای یهودی نبودن، به آن‌ها حس برتری می‌دهد و به این شکل کمبودهای خود را مخفی می‌کنند. این همان چیزی است که نقطه مقابل شعار اگزیستانسیالیست‌ها از اصالت است یعنی خودت باش (باتلر، ۱۳۸۱، ص ۴۳). خودفریبی با دور شدن انسان از خود و نپذیرفتن آزادی خود، به نوعی بیگانگی منجر می‌گردد. سارتر در کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» از خودفریبی دینی مثال می‌زند و آن را عامل بیگانگی می

داند. او خودفریبی دینی را حالتی می‌داند که انسان به خدا ایمان آورده و هویت واقعی خود را از دست می‌دهد. در کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» می‌گوید: «هر فلسفه‌ای، انسان را تابع غیر از انسان کند، نسبت به انسان سوءنیت دارد؛ خواه ایده‌آلیسم اگزیستانسیالیستی باشد یا ایده‌آلیسم مارکسیستی. ما باید انتخاب کنیم انسان در درجه اول، خودش است یا غیرخودش. اگر دومی را انتخاب کنیم، کاملاً شریک جرم از خودبیگانگی واقعی می‌شویم. انسانی که خود را تابع خدا می‌داند، از خود غافل می‌شود و خود را فراموش می‌کند. لذا دین را از لحاظ روان‌شناختی، عامل از خود بیگانگی انسان می‌داند که موجب می‌شود انسان به مسئولیت خود خیانت کند (اصحابی، ۱۳۸۵، ص ۶۹).

۲,۶. از خود بیگانگی

در کتاب «هستی و نیستی» و هم در کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» در مورد بیگانگی بحث شده است. سارتر در کتاب «هستی و نیستی» بر مبنای پدیدارشناسی از روابط انسانی، به عنوان ماهیت انسانی (وجود لغیره) سخن می‌گوید و سعی دارد تا با تحلیل روان‌شناختی، انسان خودآگاه (سوژه) را به واسطه وجود آگاه دیگری اثبات کند و به این صورت مشکل فرد تنها (سوبژکتیویسم خودبنیادی) را که اگزیستانسیالیست‌ها از آن سخن می‌گویند، برطرف کند. او در این رابطه می‌گوید ما نیازی به اثبات دیگران نداریم، در پدیده شرم و دیده شدن توسط دیگران به وجود دیگران پی می‌بریم (بوخنسکی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۴). لذا طرحی از مناسبات انسانی به تصویر می‌کشد که بر مبنای دیالکتیک نگاه شکل می‌گیرد و در آن هریک از طرفین نگاه سعی دارد، برآزادی دیگری تسلط یابد و او را مغلوب خود کند که در نهایت به خودفریبی و بیگانگی منجر می‌گردد. اصولاً سارتر در اینجا روابط انسانی را بر مبنای ستیز تعریف می‌کند که تا اندازه‌ای یادآور رابطه تنازع‌آمیز «برده و ارباب» هگل است (Sartre, 1966, p 445).

دیالکتیک نگاه، برای سارتر دو نتیجه دربر دارد: اول آنکه سوژه دیگری وجود دارد که با نگاه خود و به عبارتی ابژه کردن او، دنیای او را محدود می‌کند، مثالی که سارتر می‌آورد پسرکی است که از سوراخ قفل در اتاقی به شخص داخل اتاق می‌نگرد تا اینکه متوجه نگاه کسی می‌شود که او را می‌پاید و غافلگیر می‌شود و به خود می‌آید. خودآگاهی او توسط وجود خودآگاه دیگر اثبات می‌شود (احمدی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۷). نکته دوم این بحث اثبات از خودیگانگی و خود فریبی است. فردی که با نگاه دیگری آزادی‌اش سلب شده، خود را مغلوب می‌بیند. او دیگر بر دنیای خود مسلط نیست. دیگری است که او را داوری می‌کند و این وضعیت در او ایجاد دلهره می‌کند. او از خود دور و بیگانه می‌شود، چون امکانات و آزادی‌اش در حیطه آن دیگری قرار دارد، دیگری که مثل او آزاد است، نه یکی از اشیاء جهان، چنانکه سارتر در نمایشنامه «درهای بسته» آن را نشان می‌دهد. در این نمایشنامه سه نفر، در زندانی با هم بسر می‌برند، در حالی که از هم بیگانه‌اند، ناچارند که همدیگر را تحمل کنند، یک مرد و دو زن بدون اینکه شکنجه‌ای در کار باشد با این حال بدترین شکنجه را بودن با هم در یک مکان بسته می‌دانند، به طوری که یکی از آنان می‌گوید «دوزخ، همان دیگرانند» (سارتر، ۱۳۲۷، ص ۵۴). چنین تصویری شرح روابط دیالکتیکی افراد بر مبنای نگاه است که از نظر سارتر در همه روابط و مناسبات انسانی حتی بر مناسبات عاشقانه حاکم است، چون در آنجا هم شخص با لمس جسم دیگری و ابراز عشق بر او آزادی او را محدود می‌کند، یعنی نه تن او و نه لذت، فقط تصاحب اوست که مهم است. حتی می‌توان گفت در این نگاه انسان تمام جهان را همچون وسیله‌ای برای خود می‌خواهد. نکته دیگر در بررسی این روابط، خودفریبی است. شخصی که با نگاه دیگری از خود دور شده، سعی می‌کند خود را چنان بیاراید که دیگری می‌خواهد. او دیگر خود واقعی خویش را نشان نخواهد داد، بلکه آن چیزی می‌شود که دیگری می‌خواهد و سعی می‌کند طوری عمل کند که مورد نظر دیگری است. سارتر در «نقد خرد دیالکتیکی»، در

توضیح از خودیگانگی، دیدگاهش به نوعی مارکسیستی است؛ اما به این معنا نیست که مانند مارکسیست‌ها بگوید طبقه کارگر، از خود بیگانه شده است و باید بر این بیگانگی غلبه کرده و آزاد شود، بلکه تاکید او بر بیگانگی همه انسان‌هاست. سارتر با طنز نوشته: «این بیگانگی همه بوسیله همه است» (Sartre, 2004, p 270). در اینجا فلسفه او، فلسفه انسان بیگانه است و در این انسان‌شناسی قصد دارد بگوید انسان‌ها در میان ساختارها و اشیائی که خود آفریده‌اند، اسیر شده‌اند و این اسارت، منطقاً مقدم بر تنازع طبقاتی و وضعیت طبقه خاصی نیست، بلکه وضعیت انسان، فلسفه انسان و تاریخ اوست. سارتر علت از خود بیگانگی را کمبود می‌داند. در ابتدا انسان به دلیل کمبود و نیاز به مواد بر روی ماده و طبیعت کار می‌کند. نیاز، علت شکل‌گیری اعمال انسان است، عملی که در پاسخ به نیاز شکل گرفته، کار نامیده می‌شود. کلمه «کار» فقط در مورد ارتباط دیالکتیکی انسان با ماده به کار می‌رود. سارتر می‌گوید فقط انسان است که فعالیت آگاهانه دارد و استعلایی است یعنی می‌تواند به ورای موقعیتی که در آن است برود، والا عمل کرد حیوان، صرفاً در جهت تطبیق با نیازهایش است و نمی‌تواند انتخاب دیگری داشته باشد (Fretz, 1992, p 90). پس کار انسانی از نظر سارتر در جهت نفی نیاز و رفع آن شکل می‌گیرد، ولی همین ماده بر عمل انسان و روابط اجتماعی او تاثیر می‌گذارد و انسان تابع عملی می‌شود که خود آفریده است، یعنی تابع ضرورتی مادی می‌شود که سرچشمه آن، عمل آگاهانه و آزادانه انسان است. اما نتیجه کار، موجب سلب کنش و مانع اعمال انسان می‌شود. عمل، کوشش برای غلبه بر مقاومت مادی است، اما نتیجه آن، خود، شکل دادن به مادیتی تازه است (Sartre, 2004, p 89-91). سارتر مانند ارسطو و دکارت تعریفی برای ماده نداشت و همه چیز جهان را ماده نمی‌دانست، اما به خوبی ماده را نفی کار انسان و در مقابل خود انسان می‌دانست. سارتر ماشینی را مثال می‌زند که انسان برای راحتی خود، آن را اختراع کرده، اما اکنون همان ماشین بر روی فعالیت انسان تاثیر گذاشته و ترافیک ایجاد کرده و مانع اعمال

انسانی می‌شود. در اینجا دیالکتیک انسان و ماده را می‌بینیم که ماده هم بر روی انسان تاثیر گذاشته و او را در حالت انفعالی یا پراتیک ایستا قرار داده است. مثال دیگر، کشاورزان چینی‌اند که با انجام سیاست جنگل‌زدایی برای ایجاد زمین زراعی، یعنی نفی طبیعت، موجب جاری شدن سیل‌هایی شدند که سدی در مقابل آن وجود نداشت و به این ترتیب مغلوب نیروی ماده شدند (Sartre, 2004, p 160). آنچه مادیت را مشخص می‌کند انرژی و مقاومت آن در برابر دگرگونی است. به عبارت دیگر در عین این که انسان آزاد است، اما در نتیجه قدرت ماده‌ای که بر روی او تاثیر گذاشته به نوعی دچار از خود بیگانگی می‌شود، چرا که ماده او را به یک انسان منفعل و یا ابزاری که توسط ماده شکل گرفته، تنزل می‌دهد. لذا انسان دچار شیء‌شدگی می‌گردد. دیالکتیک انسان و ماده در مناسبات انسانی و روابط اجتماعی هم تاثیر می‌گذارد. در ساختارهای اجتماعی سلطه ماده موجب تقسیم انسان‌ها به دسته‌ها و گروه‌ها و طبقات مختلف می‌شود؛ مانند تقسیم به کارگر و غیرکارگر و تقسیم کارگر به ماهر و غیرماهر و این اشیاء هستند که تلاش‌های انسانی را در یک وحدت غیرانسانی به هم پیوند می‌دهند. مانند افرادی که در یک صف اتوبوس شلوغ جای می‌گیرند، آن‌ها در یک خط و بدنال یک هدفند، ولی هیچ وحدتی بین‌شان نیست و بلکه رقیب بالقوه‌ای هستند که می‌خواهند جایی را برای خود در اتوبوس بگیرند (Sartre, 2004, p 257-259). در اینجا است که سارتر می‌گوید به دلیل خصلت اگزیزتانسی آزادی، انسان‌های بی‌شمار و با آزادی‌هایشان برای رسیدن به اهداف‌شان و در تحقق فعالیت‌هایشان می‌خواهند، آزادی یکدیگر را محدود و محصول کارشان را از دست‌شان بیرون بیاورند، لذا دچار از خود بیگانگی می‌شوند.

بنابراین برخلاف مارکس که کار را منشأ طبقات اجتماعی می‌داند، سارتر در وهله اول از عمل فردی شروع می‌کند و وقتی آن را در جامعه و یا حالت کلی در نظر می‌گیرد، عامل از خود بیگانگی می‌داند. سارتر بر این باور است که می‌توان بر بیگانگی غلبه نمود و

به دلیل قدرت آزادی انسان، روابط اجتماعی می تواند به حالت وحدت درآمده و تاثیر منفی ماده بر روابط انسانی را از بین برده و بر آن غلبه یابد. در واقع سارتر در کتاب «نقد خرد دیالکتیکی»، بیشتر اگزیستانسیالیسم را گرایشی می داند که رسالتش ایجاد انعطاف در مکتب مارکسیسم است که به شرح آن خواهیم پرداخت.

۳. نقد خرد دیالکتیکی

کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» در سال ۱۹۶۰ نوشته شد. سارتر در این کتاب سعی دارد به انسان به عنوان فاعل آگاهی که می تواند با حفظ استقلال و در تلاش با دیگران در یک انقلاب شرکت کند، پردازد. او می گوید ما نباید فلسفه مارکس را تبیین کنیم و منتظر شویم تا جبر دیالکتیکی تاریخ، ما را به سوی سوسیالیسم بکشاند، بلکه انسان به عنوان فاعل آگاه در درون این دیالکتیک قرار گرفته و می تواند آن را به نفع خود تغییر دهد. لذا با این بیان که ما امروز ابزاری برای ساختارشناسی اجتماعی و تاریخی نداریم، ساختارگرایان را مورد انتقاد قرار می دهد (Sartre, 2004, Vol.1, p 823). سارتر در رسالت این پیام نکات مهمی را در باب دیالکتیک تاریخ و اجتماع مطرح می کند که برای مطالعه انسان شناسی اهمیت ویژه ای دارد. او تاکید دارد که بگوید انسان صرفا مولکول شیمیایی ماده نیست که روابط علی و معلولی آن بررسی شود، بلکه در هر لحظه می تواند در روابط و کنش خود نسبت به جامعه و جهان تغییر و دگرگونی ایجاد کند (Sartre, 2004, vol.1, p 81). لذا انسان، مهم ترین عنصر در جامعه و تاریخ است و باید محور کار قرار گیرد. در اینجا است که سارتر می گوید انسان ذاتا آزاد را بازهم می توان آزاد کرد. اگرچه فعالیت ها و عقاید انسان از دوران کودکی تابع ابزاری است که جامعه در اختیار او قرار می دهد، انسان بیش از ساختارهای اجتماعی در زندگی خود، نقش دارد. تلاش سارتر در کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» برای رسیدن به چنین هدفی است. لذا در این کتاب، اگزیستانسیالیسمی که می گوید انسان، وجودش همان آزادی اوست، راهنمای اصلی مارکسیسم می شود (Sartre, 2004, vol. 1, p 60).

۴. تغییر نگرش در معنای آزادی

سارتر در کتاب «هستی و نیستی» آزادی را به‌طور فردی و انتزاعی در نظر دارد. او انسان را به‌عنوان یک موجود لnfسه دارای آزادی و حق‌گزینش و توانا در طرح‌اندازی‌های زندگی‌اش می‌شناسد. وضعیت هستی‌شناسانه انسان این است که وجود انسان عین آزادی است، نه اینکه دارای آزادی بشود. به تبع آن، اصالت را از آن کسی می‌داند که از این آزادی و ضرورت این آزادی باخبر باشد (احمدی، ۱۳۸۴، ص ۲۳۲). بیان سارتر، نشان‌گر تفکر اگزیستانسیالیستی است که در دهه ۲۰ و ۳۰ در کشوری مانند فرانسه رایج بوده است. در این نوع تفکر، انسان خود موجد ارزش‌ها است. انسانی که ویژگی او قدرت انتخاب و عمل به آن همراه با مسئولیتی است که در قبال عمل دارد، و به قول کاوز جریان به نفع وجود است نه ساختار. اما در دهه ۵۰ و ۶۰ وضعیت به‌گونه‌ای است که کشورها تحت تاثیر افکار مارکس قرار دارند و سعی دارند جامعه سرمایه‌داری را از بین برده و سوسیالیسم را جایگزین کنند. سارتر در چنین جوی قرار دارد. او با دیدن ناکامی‌ها و سرخوردگی‌های مارکسیست‌ها در تحقق سوسیالیسم، به نقد مارکسیسم و به تلفیق آن با مرام قبلی خود می‌پردازد. لذا در «کتاب نقد خرد دیالکتیکی» سعی دارد آزادی را به بحث بگذارد. آزادی در این کتاب بیشتر آزادی عملی انسان در تغییر وضعیت اجتماعی است تا آزادی فردی که می‌خواهد شخصیتی از خود بسازد، زیرا آزادی به‌معنای گزینش فردی میان گزینه‌های ممکن، که به ساختن شخصیت منجر می‌شود، برداشتی انتزاعی و غیراجتماعی است. او می‌گوید مارکسیست‌ها تحت تاثیر کتاب «سرمایه» مارکس بوده و به انسان‌ها و قدرت عمل-شان در تغییر سرنوشت اهمیت نمی‌دهند (اصحابی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۲). لذا اگزیستانسیالیسم را ایدئولوژی می‌داند که می‌تواند آیین مبتنی بر تصورات ثابت و جامد را از مارکسیسم جدا کند. هدف کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» همین است. اینجا است که قلمرو آزادی را در جامعه طبقاتی محدود می‌داند و می‌گوید گرچه انسان ذاتا آزاد است اما در جبر محیط

قرار گرفته و هنوز آزاد نشده است. آزادی انسان مدام با موانعی که از سوی ساختارهای جامعه ایجاد می‌گردد، تحدید می‌شود. سارتر در این کتاب به دیالکتیک انسان با جامعه می‌پردازد و بر این باور است که هم‌چنان می‌توان انسان را آزاد نمود.

۵. ماهیت «نقد خرد دیالکتیکی»

در واقع مفهوم نقد خرد دیالکتیکی، شناخت منطق و قوانین حاکم بر انسان، در تاریخ و اجتماع است. منظور از نقد همان نقد کانتی به معنای شناخت و ارزیابی است. این قوانین، ناشی از فعالیت آگاهانه و آزاد انسان در زندگی است؛ گرچه تحت تاثیر دیالکتیک انسان با محیطی که او را دربر گرفته‌اند، قرار دارد، به همین دلیل از ماتریالیسم دیالکتیکی، جدا می‌شود. سارتر می‌گوید که خرد دیالکتیکی منطق زنده فعل است (Sartre, 2004, vol. 1, p 34) انسان با بررسی خرد دیالکتیکی از قدرت آزادی خود و تاریخ خود آگاه می‌شود. نقد خرد دیالکتیکی یعنی بررسی فعالیت‌های آگاهانه انسان و آگاه شدن از دیالکتیک انسان با محیط در تاریخ، بدون آن‌که در نقطه‌ای متوقف شود؛ چون طرح‌اندازی انسان توقف ندارد. خرد دیالکتیکی که با تر و آنتی‌تر و سنتز پیش می‌رود نمی‌تواند، با گذشته تبیین شود، بلکه با انتخاب انسان، غیرقابل پیش‌بینی است و هر لحظه واقعیت نوظهوری را به‌دنبال دارد. به این ترتیب سارتر، پاسخ مارکسیست‌ها را می‌دهد که باور دارند دیالکتیک به‌نهایت می‌رسد و قابل پیش‌بینی است. سارتر در این مورد می‌گوید که انسان به‌سوی ساختن فعل قدم برمی‌دارد و هر وقت آن فعل انجام شد، باز با انتخاب و گزینش بعدی انسان، آن فعل نیز تغییر می‌کند (Ibid, p 25). انسان با قدرت انتخاب و طرح‌اندازی بر دوره تاریخی خود تاثیر می‌گذارد و موجب دگرگونی در تاریخ می‌شود. از اینجا به تعریف تاریخ می‌رسیم. انسان از نظر سارتر، تاریخ‌ساز است و تاریخ هرانسانی، خاص او است. گرچه در مارکسیسم بررسی ساختاری و تاریخی وجود دارد، سارتر از مارکس انتقاد می‌کند که پیش از بررسی ساختار طبقاتی، نقش انسان‌ها به‌عنوان فرد و نه طبقه، مهم است

و لذا به بحث درباره قدرت آزادی انسان در میان ساختارهایی که او را دربر گرفته‌اند، می‌پردازد.

۵.۱. ساختن تاریخ

او از ساختارگرایان می‌پرسد: آیا ما امروز ابزاری برای انسان‌شناسی ساختاری و تاریخی داریم؟ سارتر به ساختارگرایان اعتراض می‌کند که به جای فلسفه به علوم پوزیتیویستی و انسانی توجه می‌کنند درحالی که این فلسفه است که به انسان و نقش او در ساختار و تاریخ اهمیت می‌دهد. از نظر او، تفکر دیالکتیکی تنها راه فهم تاریخ است. همان‌طور که گفته شد، در نگاه سارتر رویدادها و حوادث تاریخی به عمل انسان وابسته است، عملی که هنوز تحقق نیافته و ایده است. پس مجموعه‌ای از حوادث گذشته نیست، بلکه دائما با دخل و تصرف انسان متوجه طرحی در آینده می‌شود. در عین حال اگرچه تاریخ نتیجه اعمال انسان‌ها است کاملاً ارادی هم نیست؛ چون عمل انسان در محدوده معین و از پیش داده شده انجام می‌گیرد. انسان‌ها تحت شرایط تاریخی خاصی قرار دارند که نمی‌توان آن‌ها را از متن زندگی او جدا کرد و همین شرایط تاریخی می‌تواند مانعی برسر راه حرکت رو به جلوی تاریخ باشد. بنابراین عقلانیتی که در عمل وجود دارد، می‌تواند با نتایج آن در تقابل باشد و اگر شرایط تاریخی مانع شوند علی‌رغم ضرورتی که بر تاریخ حاکم است ممکن است روند کندی و نتایج نامطلوبی داشته باشد. سارتر این نوع دیالکتیک میان شرایط تاریخی و طرح‌اندازی و عمل انسان را در ایجاد ماهیت اجتماعی خاص به انسان موثر می‌داند و لذا می‌گوید اگر قرار باشد انسان‌شناسی به عنوان دانشی کلی سازمان یابد، باید انسان‌شناسی تاریخی و اجتماعی باشد (Sartre, 2004, vol. 1, p 95).

سارتر در کتاب «ژان ژنه، بازیگر و شهید» که قبل از کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» نوشته شد، نشان می‌دهد که انسان به عنوان امری مشخص با اعمال خاص خود، می‌تواند زندگی خود را بسازد و تغییر و تحولات تاریخی به وجود آورد. او در کتاب «قدیس ژنه، بازیگر

و شهید» زندگینامه ژان ژنه را که در سال ۱۹۵۲ میلادی منتشر شد بررسی می‌کند. ژان ژنه نمایشنامه نویس، شاعر، دزد، همجنس‌گرا و زندانی است. او فرزند نامشروع است، اما به همین دلیل، به نامشروعیت‌اش می‌چسبد و آن را هویت خود می‌کند و به اختیار خود، از آن معنایی تازه می‌سازد. او، به‌عنوان فرد تصمیم می‌گیرد درباره دزدی خود بنویسد و با نوشتن درباره آن، دزدی را رسوا می‌کند. به عبارتی ژان ژنه، هنرمندی است که تعاریفی که بر او بار شده را وارونه جلوه می‌دهد و با هنرمندی و طرح‌اندازی خود، آنچه را که مردم در مورد او فکر می‌کنند، تغییر می‌دهد. او با تحول ادبی، نگاه بینندگان خود را تغییر می‌دهد و تجربه اجتماعی جدیدی به وجود می‌آورد. او قراردادهای اجتماعی را باطل و سلسله مراتب اجتماعی را زیرورو می‌کند. سارتر، ژان ژنه را از جهت تأثیری که بر افکار فلسفی او گذارده بود بسیار می‌ستود و دوست داشت. او با این پژوهش، زندگی انسانی را نشان می‌دهد که سعی در تغییر شکل دادن به روابط تاریخی و اجتماعی دارد؛ یعنی نشان می‌دهد چگونه افراد می‌توانند شرایطی را که در آن زاده می‌شوند، از آن خود کنند و با آزادی و انتخاب خود در این شرایط تصرف کرده و آن را باز آفرینی کنند؛ یعنی آن شرایط را تغییر دهند (احمدی، ۱۳۸۴، ص ۵۹۸). ژان ژنه در ساختار و نظام طبقاتی خاصی قرار داشت که موجب شد اعمال شری را مرتکب شود. او از اینکه به‌عنوان یک شخص مفلوک و بی‌خانمان کسی به او توجه نکند می‌ترسید، در واقع از نیستی و دیده نشدن می‌ترسید. انگار که نیست، لذا سعی می‌کند با نفی نفی، یعنی انجام ضروری که به معنایی نفی او بود، خود را به اثبات برساند. او برای اینکه ساختار اجتماعی او را نفی نکند کارهای خلافی را انجام می‌دهد تا متوجه برخورد جامعه به خود شود و دیگران به او توجه کنند، یعنی او را به حساب آورند. او می‌خواست با ابژه شدن برای دیگری، با رفتارهای خلاف عرفِ هنجارهای جامعه، خود را به دیگران نشان دهد و اینچنین با نفی نفی خود توانست این موقعیت را بدست آورد. قدرت انتخاب و اعمال او، زمینه دگرگونی در تاریخ و جامعه

را ایجاد نمود و موجب شد دیگران به‌عنوان یک خلاف‌کار به او توجه کنند. سپس با طرح‌اندازی و انتخاب دیگری یعنی نوشتن خاطرات خود، به یک نویسنده، به هنرمندی تبدیل شد که از میان طبقات پائین جامعه سربرآورده و توانسته به‌عنوان یک انسان مطرح، خود را در طبقات بالای جامعه نشان دهد. این وضعیت، موجب به‌هم خوردن سلسله مراتب اجتماعی آن زمان شد. مردم به خلاف‌کاری نگاه می‌کردند که با عمل نویسندگی چیز دیگری از خود ساخته است، گرچه خلاف‌کاری بیش نبوده و نباید مورد توجه قرار می‌گرفت. پس او خود را به اثبات رساند و در دیالکتیک دوره تاریخی و اجتماعی خود نقش مهمی ایفا کرد و ماهیت اجتماعی خاصی به‌خود داد که موجب دگرگونی در ساختار طبقاتی آن زمان شد.

در این پژوهش، سارتر میان آثار اگزیستانسیالیستی خود و کتاب «نقد خرد دیالکتیکی» پلی ایجاد کرده است، چرا که با تأکید بر آزادی انسان نشان داده است که حتی اگر در میان چنبره جبر تاریخی و اجتماعی قرار گرفته باشد می‌تواند تاریخ و آینده خود را بسازد و لذا برای درک دیالکتیک اجتماعی و تاریخی اهمیت زیادی دارد (باتلر، ۱۳۸۱، ص ۶۲). این روش دیالکتیکی در کتاب «ابله خانواده» سارتر نیز مشهود است. گوستاو، شخصیت اصلی داستان در نتیجه داده تاریخی، آرزوی زن بودن دارد و با نویسندگی در رمان «مادام بوواری» این آرزوی خود را برون‌فکنی می‌کند. گوستاو فلور خود را و قدرت انتخاب و آزادی‌اش را بازسازی می‌کند. فلور به دوره تاریخی خود معنای تازه‌ای می‌بخشد. درست است که هر دوره تاریخی شیوه زندگی فرد را بازایجاد می‌کند، اما عمل نویسندگی یا هر نقش سازنده‌ای که از فرد سر می‌زند که فراورده آن فرد است، به نوبه خود ساختار این دوره را باز می‌آفریند و تغییر می‌دهد. رابطه دیالکتیکی میان فرد و دوره تاریخی نشان می‌دهد تاریخ استعلائی است، چرا که افراد از وضعیت و شرایط خود فراتر رفته‌اند و به آینده خود معنا بخشیده‌اند. این بررسی، از آن جهت یک بررسی ساختاری و اجتماعی محسوب

می‌شود که نشان می‌دهد فرد از وضعیت و شرایط اجتماعی خود که در قالب عقاید، آداب و رسوم و فرهنگ و محیطش قرار گرفته، با افعال آزاد خود به سمت وضعیت اجتماعی حرکت می‌کند که با خود به وجود می‌آورد و لزوماً با وضعیت‌های اجتماعی و طبقاتی‌ای که نخست به آن تعلق داشته هم‌خوان نیست و با تغییر این شرایط به وجود می‌آید. این آمد و شد یا دیالکتیک میان شرایط و انتخاب، ماهیت اجتماعی خاصی به فرد می‌دهد. سارتر در این اثر، انسان را آزاد می‌بیند تا گذشته‌اش را بازآفرینی کند، به این امید که با خلق اثر ادبی دنیای بهتری برای خود و دیگران ایجاد کند و البته این آزادی از آنکه در کتاب «هستی و نیستی» توصیف شده بود، کمتر است (باتلر، ۱۳۸۱، ص ۶۶). از اینجا سارتر به این نتیجه می‌رسد که تاریخ برای هرکسی خاص است، چون به انتخاب آگاهانه او بستگی دارد. مثلاً گوستاو فلوبر یک خرده بورژوازی شهرستانی است. این ویژگی، وضعیت طبقاتی اجتماعی او را نشان می‌دهد. او در قرن نوزدهم در فرانسه زندگی می‌کند، که بیان‌گر دوره تاریخی اوست و البته خیلی‌ها مثل او این شرایط را دارند. سارتر به این روش پس‌رونده می‌گوید. اما هرکسی گوستاو فلوبر نیست. او با قدرت گزینش و انتخاب فلوبر در فلوبر خاص می‌شود. سارتر به این روش پیش‌رونده می‌گوید. از نظر سارتر، زندگی نامه‌ای درست است که هر دو روش را داشته باشد. او مثال دیگری می‌زند: می‌توان گفت ناپلئون نظام دیکتاتوری بوجود آورد که تنها راه حل ممکن برای فرانسه بود و پیکار طبقاتی ضرورتاً موجب پدید آمدن آن دیکتاتوری می‌شد اما در این صورت نقش خود ناپلئون را به عنوان کسی که نقش سازنده دارد و با قدرت انتخاب خود چنین وضعیتی را در روال تاریخی ایجاد کرده، نادیده گرفته‌ایم. او محصول شرایط مادی و تاریخی خود نیست. او از میان تمام کسانی که شرایط ناپلئون را داشته‌اند، تنها کسی است که تصمیم گرفته چنین دیکتاتوری ایجاد کند و منش خاص او در روند حوادث ضدانقلابی نقش داشته است. پس تاریخ او تاریخ خاصی است. او یکی است متفاوت از رفتار دیگران و رفتار او خاص او و

ناشی از آزادی اوست. تصمیمی که گرفته، نشان می‌دهد هربار عمل خاصی از او انتظار می‌رود نه عمل معینی که طبق رویدادهای قبلی و بالضروره از او ناشی می‌شود. او ویژگی استعلایی خود را در خلق تاریخ به نمایش گذاشته، پس او در تاریخ خاص است و تاریخی که از چنین انسان‌هایی ساخته می‌شود نیز خاص است (Sartre, 2004, vol. 1, p. 89). علم انسان‌شناسی تاریخی و ساختاری بیش از هر جا در این موارد، اهمیت خود را نشان می‌دهد. سارتر به نقش انسان در ساخت تاریخ اهمیت می‌داد و تاریخ هر فردی را خاص او و متمایز از تاریخ دیگران می‌دانست، چرا که با انتخاب خاص هر فرد شکل می‌گیرد، فردی که علی‌رغم تشابهات بسیار با دیگران، با انتخاب خود از آن‌ها متمایز شده است. چنین تعریفی از تاریخ و اهمیتی که سارتر به نقادی تاریخ نشان می‌داد، یکی از نکات مورد اختلاف او با ساختارگرایان بود.

۶. انتقاد از نقد خرد دیالکتیکی

نظریه نقد خرد دیالکتیکی مورد نقادی‌های وسیعی قرار گرفته است؛ بسیاری از این انتقادات معطوف به تضادهای درونی و حل‌ناشدنی تفکر خود سارتر هستند. شاید تندترین و گویاترین نقد از این دست، نقد راجر اسکروتن باشد که نقد خرد دیالکتیکی را «نوعی دیگرآزاری عقلی می‌داند که در آن فلسفه مورد نظر به‌طور طاقت‌فرسایی شکنجه می‌شود تا ماهیت ذهنی خود را به کناری نهد و رها کند» (Scruton, 2015, p. 86). به نظر اسکروتن سارتر معتقد است اگرچه مارکس نوعی «کلیت» (Totality) ارائه می‌دهد، اما همچنان برای استفاده‌ای «اصیل» (Authentic) مناسب است، و سارتر می‌خواهد این کلیت را به چنگ آورد و آن را مطیع و رام خود کند تا بتواند در چارچوب اصالت مورد نظر خود جا دهد (Ibid). اما به نظر اسکروتن اگرچه او مدعی رد مارکسیسم، به دلیل دیدگاه غیرخنثی و مکانیکی از شرایط بشر است، اما آنچه او تصویر می‌کند هنوز مارکسیستی است؛ چراکه همچنان متعهد به «کلیت» در معنایی مارکسیستی است: جهانش همچنان به

افکار اگزیستانسیالیستی ژان پل سارتر با تاکید بر کتاب نقد خرد دیالکتیکی / سیده اکرم اصحابی / ۲۹۳

دو قطب بورژوا و پرولتر تقسیم می‌شود، هم‌چنان مبتنی بر روابط تولید است، هم‌چنان در جامعه سرمایه‌دار بورژوازی ارزش افزوده را از پرولتاریا می‌گیرد، و به تعارض بی‌پایان میان طبقات می‌انجامد. به نظر اسکروتن، سارتر به‌طرز غیرانتقادی و مکرری از مقولات نظریات مارکسیستی بهره می‌کند. به همین دلیل رد او بر عقل دیالکتیکی، فاقد ابزارهای مفهومی لازم است (Ibid, p 88). به عبارت بهتر، برای اینکه سارتر می‌توانست نظریه‌ای متفاوت با مارکسیسم داشته باشد، لازم داشت تا مفاهیم و مقولات خاص خود را داشته باشد و چون چنین چیزی را ندارد هنوز صبغه مارکسیستی آن هویدا است. از سوی دیگر، لشک کولاکوسکی از جهاتی دیگر نظریات سارتر را مورد انتقاد قرار می‌دهد؛ اولین نقطه‌ای که او مورد نقد قرار می‌دهد استدلال سارتر برای ضرورت استفاده از مارکسیسم و برتری مارکسیسم است. به نظر کولاکوسکی اینکه سارتر مارکسیسم را شکست‌ناپذیر می‌داند، چون تنها انتقادات ممکن از جانب نظریات پیش از آن است، و لابد نظریات متاخری بر آن وجود ندارد؛ همان‌طور که دکارت و لاک را در زمان خود فقط از نقطه نظر مدرسی می‌توانستند نقد کنند. به نظر سارتر نقد معتبر مارکسیسم باید از درون آن باشد. کولاکوسکی این مدعا را نادرست و به وضوح اشتباه می‌داند. چه آنکه برای نقض مثالش درباره دکارت و لاک، انتقادات لاینینس بر لاک و هابز بر دکارت را فراموش می‌کند. در مورد مارکسیسم نیز چنین چیزی صادق است. از طرف دیگر، به نظر او پس از این نظر دیگر چیز زیادی از سارتر اگزیستانسیالیست باقی نمانده است و او جای دیگر تاکید می‌کند که علی‌رغم همه مسائل نقد خرد دیالکتیکی، هیچ تفاوتی با دیگر تفاسیر مارکسیستی ندارد. به عبارت بهتر، نه تنها غیرمارکسیستی نیست، بلکه مدعیات سارتر برای نفی و کنترل مارکسیسم نمی‌تواند درست باشد (Kolakowski, 1978, vol.3, p 479-480).

۷. نتیجه‌گیری

دیدگاه اگزیستانسیالیستی در همه آثار سارتر دیده می‌شود. در میان اصول اگزیستانسیالیسم دغدغه سارتر به موضوع آزادی بیشتر است. سارتر در همه آثار خود سعی دارد نقش آزادی انسان را که مهم‌ترین جنبه هستی‌شناسی انسان است، پررنگ جلوه دهد. در کتاب "هستی و نیستی" به روش پدیدارشناسی نشان می‌دهد که انسان آزاد است و اگرچه این آزادی برای او، مسئولیت به بار می‌آورد، گریز از مسئولیت و پناه بردن به راه‌های دیگر برای فرار از آن، نوعی خودفریبی است. او با تحلیل دیالکتیک نگاه، تصویر بدبینانه‌ای از مناسبات انسانی را به تصویر می‌کشد که به نوعی خودفریبی بوده و منجر به از خودبیگانگی می‌شود. زمانی که انسان با نگاه دیگری روبرو می‌شود وجود سوژه آگاه اثبات می‌شود، در عین حال فاعل آگاه، با نگاه دیگری به او، ابژه او گشته و آزادی خود را از دست می‌دهد و حتی چنان رفتار می‌کند که دیگری می‌خواهد. خودفریبی یعنی جلوه کردن شخص به همان شکلی که دیگری می‌خواهد به از خود بیگانگی منجر می‌شود. اما از خود بیگانگی در کتاب "نقد خرد دیالکتیکی" مفهوم دیگری دارد. سارتر، در این کتاب بررسی واقع بینانه‌تری نسبت به آزادی انسان دارد و به تبع دیدگاه مارکسیستی، انسان را در میان شرایط مادی و اجتماعی محصور می‌بیند. لذا به بحث انسان‌شناسی ساختاری و تاریخی می‌پردازد و آن را رسالت فلسفه می‌داند. کتاب "نقد خرد دیالکتیکی" فهم منطق دیالکتیک انسان در میان ساختارها است. برخلاف مارکس که به تضاد طبقاتی و آزادی طبقات می‌اندیشید، سارتر از آزادی فرد در میان ماده‌ایی که بر روی آن کار می‌کند سخن می‌گوید. ماده که برای رفع نیاز بر روی آن کار شده، در مقابل انسان قرار گرفته و او را دچار انفعال و پراتیک ایستا می‌کند، در چنین لحظه ضد دیالکتیکی، انسان از خود دور و با خود بیگانه می‌شود، با وجود این، سارتر معتقد است که انسان به عنوان فاعل آگاه می‌تواند شرایطی که درونی شده را با قدرت استعلایی خود باز آفرینی کند. زندگینامه‌های پژوهشی سارتر

مانند "ژان ژنه ، بازیگر و شهید" و کتاب دیگر " ابله خانواده " به فهم این مطلب کمک می کند و از قدرت استعلایی انسان در دیالکتیک با دوره اجتماعی و تاریخی او و تغییر دنیای پیرامون حکایت دارد. در اینجا است که سارتر تعریف خاصی از تاریخ می دهد. او بر این باور است که علی رغم مشابهت افراد در بسیاری از ویژگی های فردی و اجتماعی شان با یکدیگر، می توانند متفاوت جلوه کنند؛ زیرا انسان با قدرت انتخاب، افعالی را انجام می دهد و رویدادهایی را می آفریند که در دیگری یافت نمی شود و منحصر به فرد است، مانند ناپلئون بناپارت که علی رغم آنکه ویژگی های مشترک زیادی با دیگران دارد، ولی با انتخاب خود چنین موقعیت ویژه ای را برای خود کسب نموده است. لذا، تاریخ برای هرکسی خاص و واحد است. سارتر به دلیل تاکید بر تاریخ و انسان، مورد اعتراض ساختارگرایان زمان خود قرار می گیرد و در عین پذیرش ساختارگرایی، انتقاد خود را از آن ها مبنی بر نادیده گرفتن انسان ها و تاثیر آن ها در تغییر سرنوشت شان مطرح می کند.

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۸۴)، سارتر که می نوشت، تهران، نشر مرکز.
- استیونسن، لسل (۱۳۶۸)، هفت نظریه در باب طبیعت انسان، ترجمه بهرام محسن پور، تهران، انتشارات رشد.
- اصحابی، سیده اکرم (۱۳۸۵)، شرح و نقد نقد خرد دیالکتیک سارتر، رساله دکتری فلسفه، دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات تهران.
- باتلر، جودیت (۱۳۸۱) ژان پل سارتر، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، انتشارات ماه.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۴) اندیشه های مارکسیستی، تهران، نشرنی.
- بوخنسکی، ا.م (۱۳۸۳) فلسفه معاصر اروپایی، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- خراسانی، شرف الدین (۱۳۷۶) از برونو تا کانت، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.

- دوورژه، موريس (۱۳۶۷)، جامعه‌شناسی سیاسی، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دیرکس، هانس (۱۳۹۱)، انسان‌شناسی فلسفی، ترجمه محمدرضا بهشتی، تهران: انتشارات هرمس.
- سارتر، ژان پل (۱۳۲۷)، دوزخ، ترجمه مصطفی فرزانه، تهران، انتشارات معرفت.
- سارتر، ژان پل (۱۳۹۳)، مرده‌های بی کفن و دفن، ترجمه صدیق آذر، تهران، انتشارات جامی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۸)، رساله‌ای در باب انسان، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- علوی تبار، هدایت (۱۳۸۱)، سارتر: دین و اومانیزم، رساله دکتری، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۴)، تاریخ فلسفه، ج نهم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمودیوسف ثانی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
- کارل، الکسیس (۱۳۹۷)، انسان موجود ناشناخته، ترجمه حمید عنایت، تهران، نشر دنیای کتاب.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۷۳)، رساله‌ای در باب انسان، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گومبروویچ، ویتولد (۱۳۹۰)، فلسفه در شش ساعت و پانزده دقیقه، ترجمه مجید پروانه پور، تهران، انتشارات ققنوس.
- لاورین، ت.ز (۱۳۸۴)، ازسقراط تا سارتر، ترجمه پرویز بابایی، تهران، انتشارات نگاه.
- مارسل، گابریل (۱۳۸۲)، فلسفه اگزیستانسیالیسم، ترجمه شهلا اسلامی، تهران، انتشارات نگاه معاصر.

افکار اگزیستانسیالیستی ژان پل سارتر با تاکید بر کتاب نقد خرد دیالکتیکی / سیده اکرم اصحابی / ۲۹۷

- نقیب‌زاده، عبدالحسین (۱۳۸۷)، نگاهی به نگرش‌های فلسفی قرن بیستم، تهران، انتشارات طهوری.

- Cranston, Maurice (1971), *The Quintessence of Sartreism*, New York, Harper and row
- Fretz, Leo (1992), *Individuality in Sartre's philosophy*, Cambridge, Cambridge University
- Kolakowski, Leszek (1978), *Main Currents of Marxism: Its Origin, Growth, and Dissolution*, vol. 3, (trans.) P. S. Falla, Oxford: Clarendon Press.
- Sartre, Jean-Paul (1966) *Being and Nothingness*, trans. Hazel E. Barres, Washington Square Press, New York,
- Sartre, Jean-Paul (2004) *Critique of Dialectical Reason*, Volume one, Tran. Allen Sheridan-Smith, London, Verso.
- Scruton, Roger (2015) *Fools, Frauds and Firebrands: Thinkers of the New Left*, London: Bloomsbury.

۲۶۸ / دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی / سال سوم / شماره ۵ / بهار و تابستان ۱۴۰۱