

تمایزشناسی بنیادین علامه جعفری و یاسپرس در

رویکرد به موقعیت مرزی

ابوذر رجبی*

محمد طاهر باباپور**

چکیده

موقعیت مرزی انگاره‌ای است که اندیشه و تأمل درباره آن، در میان فیلسوفانی که دغدغه انسان و ماهیت انسان را دارند، به شکل جدی مطرح است؛ اگرچه اصل آن نه برای فیلسوفان بلکه برای همگان جالب و پرجاذبه است. در میان فیلسوفان غرب، متفکران اگزیستانسیالیسم در آرا و اندیشه‌هایشان دغدغه وجود اصیل و واقعی انسان را بیشتر نمایان ساختند. به باور اینان فردیت آدمی و احوالات او، بیش از همه حاصل احوال انضمامی و گزارش‌ها و دریافت‌های حضوری انسان است. چنان‌که توجه یاسپرس به موقعیت‌های مرزی با شرایط بیماری و خانوادگی که خود گزارش می‌دهد، تناسب دارد. از این رو یاسپرس نخستین‌بار برای دستیابی به خود واقعی موقعیت‌های مرزی را مفهوم‌سازی کرد. چرا که انسان با قرار گرفتن در یک موقعیت تشویش‌درمی‌یابد شناختی که از خویش داشته، چندان قابل اطمینان نیست. نتایج حاصل از تحلیل و ترکیب داده‌های

* دانشیار گروه مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران (rajabi@maaref.ac.ir).

** دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران

این مقاله مستخرج از رساله دکتری است (نویسنده مسئول: tzaar86899298@gmail.com).

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۴

جمع‌آوری شده نشان می‌دهد که این امر از منظر اندیشه اسلامی مبتنی بر خوانش علامه جعفری قابل قبول نیست. پرسش اصلی تحقیق آن است که آیا دستیابی به خود حقیقی و عالی انسان، آن‌گونه که یاسپرس بدان باور دارد، لزوماً در گرو قرار گرفتن چنین موقعیت‌هایی است؟ شناخت دقیق و ارزیابی منصفانه از حدود مرزی در اندیشه یاسپرس در گرو شناخت ماهیت و مؤلفه‌های آن است. این پژوهش با روش توصیفی - تبیینی و به تحلیل و ارزیابی این دیدگاه از نظرگاه علامه جعفری می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: موقعیت مرزی، وجوه هستی انسان، خود طبیعی، خود اصیل، یاسپرس، علامه جعفری.

بیان مسئله

از مسائل مهم و مشترک فلاسفه اگزیستانسیالیسم که با توجه به هستی خاص انسان مطرح می‌کند؛ موقعیت یا حدود مرزی^۱ است. اگزیستانسیالیست‌ها، اوضاع و احوال زندگی را یکنواخت نمی‌دانند، بلکه موقعیت‌هایی را برمی‌شمرند که در آن شرایط انسان واکنش‌هایی غیر از واکنش در مواقع عادی از خود بروز می‌دهد؛ از این رو می‌تواند به لایه‌های پنهان وجود خود دست پیدا کند و از این رهگذر خود را بشناسد. فیلسوفان اگزیستانس با تبیین ارتباط وجوه هستی انسان با موقعیت مرزی نحوه دستیابی به خود واقعی و اصیل را در وضعیت‌های مرزی ارائه می‌کنند.

طرح مسئله حدود مرزی از سوی فلاسفه اگزیستانس در دوران معاصر برای انسان رنجور و غرق در زندگی مادی به‌ویژه با لحاظ مواجهه روزافزون انسان‌ها با موقعیت‌های کرانه‌ای همچون مرگ، بیماری... و ناگزیری او از این مواجهه، دارای اهمیت است. سخن گفتن از چنین شرایطی برای آمادگی و حتی به استقبال آن رفتن امری شایسته و بایسته به نظر می‌رسد و می‌توان با دادن آگاهی‌های مناسب به انسان، پرسش‌های بنیادین او را پاسخ دهد، تا از این طریق زمینه دستیابی انسان به آرامش را فراهم آورد.

بازکاوی و بازپژوهی در فلسفه اگزیستانس و موقعیت مرزی، به‌خصوص رویکرد فلاسفه الهی، از جمله یاسپرس ضمن آنکه فهم انسان معاصر غربی از «خویشتن» را فراهم می‌کند، قابلیت بررسی

تطبیقی با اندیشمندان اسلامی را دارد. مرحوم علامه جعفری از جمله متفکرانی است که خودشناسی در مباحث دینی ایشان از جایگاه محوری برخوردار است و به شکل مستقیم و غیرمستقیم به تحلیل و ارزیابی اندیشه یاد شده می‌پردازند. بخش نخست این مقاله به تبیین ابعاد وجودی انسان و ارتباط آن با موقعیت مرزی از منظر یاسپرس می‌پردازد؛ سپس مؤلفه‌های حدود مرزی توضیح داده خواهد شد، آنگاه در بخش دوم با بررسی انتقادی موقعیت مرزی از دیدگاه علامه جعفری، به ابعاد انسان، چیستی و مؤلفه‌های حدود مرزی از منظر ایشان خواهیم پرداخت.

پیشینه

برخی از کاوش‌های علمی به شکل کلی اشاراتی به مسئله حدود مرزی در اندیشه یاسپرس دارند. در پایان‌نامه‌ای با عنوان «موقعیت‌های مرزی در اندیشه یاسپرس»^۱ به این امر اشاره شده است. در مقاله دیگری با عنوان «موقعیت‌های مرزی و هستی اصیل انسان در فلسفه یاسپرس»^۲ به چهار موقعیت مرزی: شکست، مرگ، رنج و کشاکش اشاره می‌شود. مقاله «تجربیات زیسته بیماران سرطانی از اضطراب مرگ با تکیه بر دیدگاه موقعیت‌های مرزی یاسپرس»^۳ به صورت کیفی از میان موقعیت‌های مرزی مقوله مرگ را دنبال کرده و به نتایجی در راستای کاهش اضطراب از مرگ دست می‌یابد. در پژوهشی به شکل تطبیقی با عنوان «موقعیت‌های مرزی در فلسفه‌های اگزیستانس و نهج‌البلاغه»^۴ کوشش نویسندگان بر آن است به فهرست مشترکی از موقعیت‌های مرزی در نهج‌البلاغه و دیدگاه فلاسفه اگزیستانس برسند. مقاله «معرفت و موقعیت‌های مرزی در مثنوی مولوی»^۵ می‌کوشد تا از اندیشه مولوی به فهرستی از حدود مرزی دست یابد. نکته قابل توجه در این پژوهش‌ها آن است که تلقی نویسندگان نسبت به دیدگاه یاسپرس و ماهیت حدود مرزی مثبت و با نگاهی کاملاً ایجابی همراه است. حتی در موارد کاوش‌های تطبیقی با دیدگاه قرآن و یا آثار متفکران اسلامی کاملاً نگاه مساعد نسبت به موقعیت‌های مرزی در اندیشه فلاسفه اگزیستانس و به‌خصوص یاسپرس

۱. ر.ک: حق بین، مهرناز (۱۳۸۸)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده زبان و ادبیات فارسی.

۲. ر.ک: ثقفی، مریم و اردشیرنیا، تورج (۱۴۰۰)، فصلنامه اندیشه‌های فلسفی و کلامی، ش ۱: ۳۲-۹.

۳. ر.ک: ایمان زاده، علی و شریفی، فاطمه (۱۳۹۷)، نشریه روان پرستاری، ش ۶: ۴۷-۳۶.

۴. ر.ک: خردمند، مریم و نظرنژاد، نرگس (۱۳۹۲)، نشریه پژوهش‌های معرفت‌شناختی، ش ۵: ۷۴-۵۱.

۵. ر.ک: طلبعه بخش، منیره و نیکویی، علیرضا (۱۳۹۶)، نشریه ادبیات عرفانی، ش ۱۶.

وجود دارد. پاره‌ای از این تحقیقات کوشیده‌اند تا ترسیمی از دیدگاه فلاسفه اگزیستانس و به‌خصوص یاسپرس در ماهیت‌شناسی انسان داشته باشند؛ اما هیچ‌یک به شکل مستقل به بیان ماهیت و مؤلفه‌های حدود مرزی و ارزیابی آن از منظر علامه جعفری نپرداخته‌اند. از این جهت این مقاله پژوهشی مستقل و بدیع در طرح این مسئله به نظر می‌رسد.

۱. موقعیت مرزی از دیدگاه یاسپرس

از جمله فیلسوفان وجودی که به طور تفصیلی به بحث از حدود مرزی پرداخته، یاسپرس است. موقعیت مرزی نخستین بار از سوی او در کتاب روان‌شناسی و جهان‌بینی‌ها مطرح شد. البته برخی بر این باورند که یاسپرس به شکل رسمی آن را مطرح می‌کند، اما به‌صورت غیرمستقیم در آثار و اندیشه‌های کانت و شلینگ و پاسکال آمده است (وال، ۱۳۴۵: ۱۱-۱۰). اما ایده یاسپرس وقتی تعمیق می‌یابد که بعنوان یک فیلسوف در جلد دوم کتاب فلسفه بصورت مفصل به بحث از موقعیت‌های مرزی با عنوان «روشنگری اگزیستانس» می‌پردازد، به‌گونه‌ای که مقصود یاسپرس از ساختار تعارض‌آمیز اگزیستانس و موقعیت مرزی و پیوند میان آن دو بطور کامل بیان می‌شود.

۱-۱. چیستی موقعیت مرزی

موقعیت‌های متنوع اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و... اموری هستند که انسان هیچ‌گاه جدا از آنها نبوده است. انسان موجودی زمانی و زمانمند است و در عالمی زیست می‌کند که زمانی و تدریجی است؛ در نتیجه هیچ امری از امور او به‌صورت دفعی انجام نخواهد شد. چراکه جهان با زمان آفریده شده است (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۴۱-۳۸). از این‌رو بشر همواره در موقعیت زندگی می‌کند؛ اما در میان موقعیت‌های گوناگون روزمره زندگی که همه انسان‌ها در آن کم و بیش مثل هم عمل می‌کنند؛ موقعیت‌های ثابت هرچند با بروز و ظهورهای متفاوت هستند؛ مانند مردن و رنج‌کشیدن و... که گریز ناپذیرند، دیر یا زود انسان با آن مواجه می‌شود و در برابر آن احساس ضعف و ناامیدی می‌کند و در مقابل روزمرگی‌های زندگی به‌حساب می‌آید. یاسپرس از این موقعیت‌ها تعبیر به موقعیت مرزی می‌کند و این‌گونه آن را توصیف می‌کند «شبه دیوار هستند که ما به سمت آنها

می‌رویم و با آنها مواجه می‌شویم و برخورد می‌کنیم و در آنجا خرد می‌شویم، ولی نمی‌توانیم در آنها تغییری ایجاد کنیم» (Jaspers, 1969, vol 2: 178).

انسان در طول زندگی خود به شکل چاره‌ناپذیر خود را در این موقعیت‌ها می‌یابد. به تعبیر هایدگر انسان به جهت ویژگی پرتاب‌شدگی در این موقعیت‌ها باید ایفای نقش کند و مسئولیت خود را در برابر این موقعیت‌ها به نحو جدی انجام دهد (مک‌کواری، ۱۳۹۶: ۵۲).

اگرستانسیالیست‌ها سه ویژگی هم‌رنگی با جماعت، رضایت‌خاطر و خودفربیی را از لوازم زندگی روزمره برمی‌شمرند؛ چراکه در حالت عادی زندگی، انسان‌ها چون به‌دنبال جلب رضایت دیگران هستند؛ معمولاً مانند یکدیگر رفتار می‌کنند که همین، نوعی اطمینان و آرامش از نوع رفتار خودشان در پی دارد و در نتیجه همین وضعیت را خود حقیقی‌شان می‌پندارند و کمتر به شناخت خود واقعی‌شان ناائل می‌آیند. در حالی‌که موقعیت مرزی از نظر اگرستانسیالیست‌ها، فراز و نشیب‌های عظیم زندگی است و از این جهت متفاوت است که گویا میان فرد قرار گرفته در موقعیت خاص و دیگران مرزی ایجاد می‌شود؛ به طوری‌که در شناخت نسبت به وجود داشتن چیز دیگر با همان خود، فرد را از دیگران جدا می‌کند و در واقع مرزها برای خود افراد مشخص می‌شود و به درک شخصیت واقعی خود دست می‌یابند (ملکیان، ۱۳۷۹، ج ۴: ۴۷-۴۸). در اندیشه یاسپرس این فردیت مهم است. موقعیت مرزی در فردیت حاصل می‌شود؛ هرچند این ارتباط با دیگری مطرح باشد، نباید به فردیت آسیب بزند (یاسپرس، ۱۳۷۵: ۱۵-۱۴).

بنابراین در برخورد با آن حادثه استثنایی انسان وقتی واکنش خود را می‌بیند، خودش را می‌شناسد و متوجه خود واقعی‌اش می‌شود. در واقع همچون مرزی است که حقیقت انسان را از دیگر امور به ظاهر واقع‌نما جدا می‌کند؛ در نتیجه در این موقعیت‌ها خودآگاهی انسان بالا می‌رود و به درک و شناخت واقعی از خود و داشته‌های واقعی خود می‌رسد.

همچنین جهت دیگر مرزی بودن موقعیت خاص این است که براساس آنچه یاسپرس از ابعاد و وجوه هستی انسان برمی‌شمرد، موقعیت‌های معمولی با آگاهی کلی و فهم عقلانی برخاسته از آن فهمیده و بررسی می‌شود، برخلاف موقعیت‌های مرزی که خود واقعی نهفته در آنها توسط اگرستانس به‌عنوان یک امکان درونی به دست می‌آید. از این‌رو حقیقت در پس موقعیت مرزی یک مفهوم عقلی و عینی نیست و به همین جهت می‌توان موقعیت مرزی را متعلق به اگرستانس

دانست. یاسپرس از جمله اگزیستانسیالیست‌هایی است که اعتبار بسیاری از شناخت‌های کلی را در محک تجربه موقعیت‌های گوناگون به خصوص موقعیت‌های مرزی فرو ریخته می‌داند (بلاکهام، ۱۳۹۱: ۸۰).

در منحصر فرد بودن موقعیت‌های مرزی این نکته را نیز باید افزود که واکنشی که از آن فرد سرمی‌زند با عکس‌العمل دیگران که در همین موقعیت قرار گیرند، متفاوت است؛ حتی خارج از رفتار مطابق میل و یکنواخت زندگی او است. یاسپرس بر این عقیده است که هر موقعیتی برای هر شخصی یکه و منحصر است و این بدین علت است که آگاهی و عکس‌العمل ما در موقعیتی، خاص همان موقعیت است. در واقع زندگی روزمره نمی‌تواند تفاوت‌های وجود انسان‌ها را روشن کند و چه بسا آن‌ها را یکسان بروز دهد اما حوادث غیر منتظره یا ویژه‌ای که در زندگی برای بشر رخ می‌دهد پرده از شباهت‌های ظاهری برداشته و حقیقت وجود را نمایان می‌کند همانند آزمایشگاهی که مواد یا مایعات شبیه به هم در نگاه نخست را با آزمایشات و دخل و تصرف‌های متعدد تمایزشان را مشخص می‌کند (ملکیان، ۱۳۷۹، ج ۴: ۴۵-۴۶).

پس می‌توان موقعیت‌های مرزی را این‌گونه تعریف کرد که: «تنگناها و رخداد‌های بحرانی و خاصی است که انسان با قرار گرفتن در آنها به محدودیت‌های خویش پی برده و ابعاد نهفته وجود خود را آشکار می‌سازد» (نصری، ۱۳۸۳: ۲۱۸). این حدود مرزی معنابخش به زندگی انسان خواهند بود و بدون قرار گرفتن در این موقعیت‌ها زندگی معنای واقعی خود را پیدا نمی‌کند (یالوم، ۱۳۸۹: ۳۱۱ و ۵۸۶).

موقعیت‌های مرزی علاوه بر اینکه ناشی از امور طبیعی مثل بیماری خاص یا مرگ است، مدلول واقعیت‌های روان‌شناسانه نیز می‌باشد؛ همچون تجربه یک احساس خاصی مانند اضطراب و ترس که به شخص دست می‌دهد. مانند دلهره از دست دادن معشوق یا خوف ناشی از استیصال و درماندگی از این‌که هیچ‌کس نمی‌تواند به داد هیچ‌کس برسد، ترس در موقعیت مرزی است. از این‌رو موقعیت‌های مرزی هم اوضاع (با توجه به منشاء طبیعی آن) و هم احوال (باتوجه به خاستگاه روان‌شناسانه آن) مرزی انسان است^۱ (مک کواری، ۱۳۷۷: ۱۵۴-۱۵۵). از این‌رو یاسپرس بر این

باور است که: «آن چه که ما یک موقعیت می‌نامیم، فقط واقعیتی که توسط قوانین طبیعی صورت‌بندی شده باشد نیست؛ بلکه واقعیتی است که نه فیزیکی و نه روان‌شناختی، بلکه هم‌زمان هر دوی آنهاست. موقعیت، واقعیتی انضمامی است» (Jaspers, 1969, vol. 2: 177).

۲.۱. ویژگی‌های موقعیت مرزی

با توجه به توضیح و تقابلی که از وضعیت مرزی با شرایط روزمره زندگی ارائه شد، می‌توان برای موقعیت مرزی خصوصیت‌هایی را برشمرد؛

۱.۲.۱. اجتناب‌ناپذیر بودن انسان در مواجهه با حدود مرزی

هرچند این موقعیت‌ها حداقلی و نادر است، یعنی چنین نیست که آگزستانسیالیست‌ها هر فراز و نشیبی را موقعیت مرزی بدانند، اما در عین حال شرایط استثنایی و خاصی است که برای همه انسان‌ها به وجود می‌آید؛ اگرچه برای همه به یک اندازه نباشد لکن فرد انسانی را گریزی از قرار گرفتن در چنین وضعیت‌هایی نیست و نمی‌تواند تغییری در آنها ایجاد کند. چراکه این شرایط از محدوده اختیار انسان خارج است؛ هرچند وضعیت‌ها همواره در حال تغییر هستند، اما انسان پیوسته دارای وضعیت‌هایی خاص بوده که غیر قابل تغییر است.

یاسپرس بر این باور است که حدود مرزی از شرایط اجتناب‌ناپذیر هستی انسانی است (Latzet, 1957: 188)؛ مرزهایی رویارویی آدمی با هستی خود محسوب می‌شوند (بلاکهام، ۱۳۹۱: ۸۰). چراکه وقتی انسان در یک موقعیت قرار دارد با توجه به واکنشی که نشان می‌دهد، نتایجی را منجر می‌شود که خود باعث قرار گرفتن در موقعیت دیگری می‌شود. از این‌رو معتقد است هیچ‌گاه نمی‌توان به‌طور کامل موقعیت‌ها را ترک کرد، بلکه نمی‌توان وضعیتی را ترک کرد مگر آن که وارد موقعیت دیگر شد؛ بنابراین هستی به معنای بودن در موقعیت‌ها است. تنها زمانی که از موقعیت‌های مرزی غفلت شود و بر آن چشم ببندیم می‌توان از آن رها شد؛ در حالی که شیوه منطقی، مواجهه با موقعیت‌های مرزی آن هم با چشمانی باز از طریق یافتن خود و شدن (Jaspers, 1969, vol. 2: 179).

۲.۲.۱. موقعیت مرزی و شکست

شکست اصطلاحی است که در انواع مختلف موقعیت مرزی از سوی یاسپرس ارائه شده است. بگونه‌ای که می‌توان یکی از مشخصه‌های موقعیت مرزی به حساب آورد؛ البته شکست از نظر

یاسپرس آگاهی یافتن بر ضعف و ناتوانی فرد قرار گرفته در موقعیت مرزی است که همین زمینه را برای شناخت و آگاهی نسبت خویشتن فراهم می‌سازد. تمام موقعیت‌های مرزی مانند درد، گناه و رنج و مرگ موقعیت‌هایی هستند که انسان در برابر آنها به شکست خود و متناهی بودن خود می‌رسد (خاتمی، ۱۳۸۵: ۱۵۴-۱۵۱) در نظر یاسپرس امر اساسی برای انسان در زندگی چگونگی مواجهه او با شکست است:

آیا شکست از نظر پنهان باقی می‌ماند و در انتها بر او پیروز می‌شود و یا این که او آن را به عنوان محدودیت همیشگی هستی‌اش درک می‌کند راهی که انسان در رویکردش به شکست تعیین می‌کند چیزی است که او خواهد شد (Jaspers, 1954: 23).

البته این به این معنا نیست که در پی شکست باشد، بلکه بی‌آن که بخواهد در موقعیت‌های مرزی با آن مواجه می‌شود، چنان که ژان وال از محققان فلسفه یاسپرس می‌نویسد:

شکست درست به خاطر آنکه اصیل باشد لازم است که دل خواسته نباشد... شکست اصیل فقط هنگامی است که ما همه امکانات خود را برای پرهیز از آن به کار انداخته باشیم... پس ایده شکست نباید ما را به ایده خواستن شکست و نیز به ایده انجام ندادن راهنمایی کند (وال، ۱۳۴۵: ۱۶۴-۱۶۵).

۱.۲.۳. دستیابی به خود واقعی و اصیل

اگزیستانسیالیست‌ها مهم‌ترین ویژگی این موقعیت‌ها را کمک به انسان در کشف هستی‌اش می‌دانند؛ چرا که به تصویر کشیدن احوال آدمی در موقعیت مرزی، هرچند خودش آن را انتخاب نکرده یا به وجود نیاورده باشد، اما به فرد در به خود آمدن و خود شدن یاری می‌رساند. از این رو یاسپرس بیان می‌دارد: «آدمی تنها در اوضاع واقعی در حد نهایی طاقت بشری، از ماهیت خویش آگاه می‌شود» (یاسپرس، ۱۳۸۴: ۲۰۴). عملکرد انسان در موقعیت‌های عادی ناشی از روزمرگی و همرنگی با جماعت است، که شناخت انسان براین اساس صرفاً فروکاستن هر فرد به ابعاد اجتماعی اوست اما موقعیت مرزی شناخت واقعی از خود را امکان‌پذیر می‌کند. چراکه از منظر اگزیستانسیالیست‌ها شناخت واقعی انسان هیچ‌گاه با رویکرد عقلانی میسر نخواهد بود؛ زیرا این روش‌ها نهایتاً به مشاهده بیرونی منجر خواهد شد؛ در حالی که شناخت حقیقی، شناخت انضمامی فرد است از همین رو اگزیستانسیالیست‌ها به جد از لزوم توجه به ابعاد شخصی هر فرد انسان به‌عنوان مصداق عینی نه موضوعی انتزاعی سخن می‌گویند (Copleston, 2002: 134-135).

این که چگونه این فرآیند شناخت خود در موقعیت مرزی، رخ می‌دهد با بررسی وجوه هستی انسان روشن می‌شود که در ادامه به تبیین آن خواهیم پرداخت.

۱.۳. ابعاد و وجوه هستی انسانی

یاسپرس برای انسان چهار وجه هستی بیان می‌کند که در مراتب مختلف مقوم وجود او به حساب می‌آیند: دازاین، آگاهی به طور کلی، روح و هستی که ظهورات مختلف حقیقت احاطی انسان هستند که از یکدیگر جدا نبوده و فهم هر یک از این مراتب به دیگری وابسته است:

من نه با دازاین تمامم، نه با دانستگی [آگاهی] کلی و نه با جان [روح]؛ من چیزی دیگرم و چون به یکی از این‌ها و یا به هر سه قانع شوم خود را در پیش نگاه خویش محو کرده‌ام. پس سخن بر سر آنست که [...] از هر سه آنها به در شویم باید جهشی آن سوارنده کنیم که ما را از این سه حد به هستی [اگزستانس] می‌رساند معنای این سخن آن نیست که هستی با بود تجربی [دازاین] ما بی‌ارتباط است، هستی بدین بودن تجربی بسته است [...] هم چنین میان هستی و دانستگی کلی ارتباط است (وال، ۱۳۴۵: ۸۶-۸۷).

انسان در هیچ کدام از سه سطوح نخست تمام نیست؛ بلکه پس از گذر از آن مرحله‌ها می‌تواند در افقی بالاتر به مرتبه‌ای برسد که واقعیت اصیل انسان است و به خاستگاه و اصل خود نظر دارد و هستی خود را شکل می‌دهد.

یاسپرس استدلال می‌کرد که موقعیت‌های مرزی ذاتی وجود انسان هستند و شامل تجربیاتی مانند مرگ، رنج و گناه می‌شوند (بلاکهام، ۱۳۹۱: ۸۰). این تجربیات را نمی‌توان به‌طور کامل درک یا منطقی کرد، بلکه فقط می‌توان از طریق بی‌واسطه بودن و اصالت آنها قدردانی کرد. او معتقد بود که این تجربیات باعث ایجاد حس خودآگاهی رادیکال و خود متعالی می‌شود و در نهایت به درک عمیق‌تری از خود و جهان می‌انجامد. یاسپرس می‌نویسد: «اگر خواهیم معمای موقعیت‌های مرزی را درک کنیم، این بینش پدید می‌آید که نمی‌توان آن را با ضریب‌بندی، بلکه تنها با تجربه آنها انجام داد» (Jaspers, 1951: 123). با موقعیت‌های مرزی انسان به تعالی می‌رسد و در واقع به سوی تعالی می‌رود (یاسپرس، ۱۳۷۷: ۶۱).

۱.۴. ارتباط وجوه هستی انسان با موقعیت مرزی

دازاین به عنوان حیث تجربی موجودی است که در جهان زندگی می‌کند از این‌رو پایین‌ترین سطح وجود انسان است که تحت عنوان عینی و جزئی^۱ مورد بررسی قرار می‌گیرد. هستی تجربی همیشه خود را در موقعیت‌ها می‌یابد و در مرحله هستی تجربی صرفاً این فرد همراه با یک خودآگاهی نامتعیین است که در تأثیر «من» بر محیطم منعکس می‌شود و از دریافتن این حقیقت که من خود هستم، یعنی خودم باید عمل کنم و تصمیم بگیرم، هنوز خیلی دور است؛ پس موقعیت مرزی و رای دسترسی آگاهی در مرتبه هستی تجربی است (Jaspers, 1969, vol. 2: 179).

موقعیت‌های معمولی زندگی واقعیاتی هستند که توسط آگاهی به‌طور کلی می‌توانند درک بشوند و از نظرگاه مختلف مورد بررسی علمی قرار بگیرند؛ اما موقعیت‌های مرزی واقعیتهای منحصر به فردی هستند که توسط آگاهی کلی قابل درک نیستند. زیرا فهم و عمل آگاهی در محدوده متعلقات ابژکتیو است، با هر چیزی که برخورد کند، فهم عقلانی محض از آن ارائه خواهد داد؛ درحالی‌که در نظر یاسپرس موقعیت‌های مرزی نه یک مفهوم عقلی و نه یک مقوله ابژکتیو هستند؛ بلکه او آن‌ها را یک علامت محض می‌داند که به حقیقتی اشاره می‌کند که و رای موقعیت‌های مرزی است، بعضی موقعیت‌های معین ممکن است برای من عمق خاصی پیدا کنند عمقی که عقلاً به تمام و کمال پیمودنی نیست (Latzet, 1957: 188).

البته این امر منافاتی با مفهوم دیگری در اندیشه یاسپرس ندارد که موقعیت‌های مرزی هم در ارتباط به دیگری شکل می‌گیرد. خود انسان اصل است، اما بدون مشارکت با دیگری نه آزادی معنا می‌یابد (یاسپرس، ۱۳۹۰: ۱۷۴-۱۷۲) و نه مشارکت حاصل می‌گردد (یاسپرس، ۱۳۸۳: ۲۱). به تعبیر ژان وال و ورنو برای این‌که خویت برای انسان معنا یابد، باید با معاشرت دیگران این امر حاصل شود. ارتباط با موجود آزاد دیگر آدمی را از انزوا خارج می‌سازد (وال و ورنو، ۱۳۷۲: ۱۷۶-۱۷۵).

۱.۵. موقعیت مرزی و اگزیستانس

یاسپرس موقعیت مرزی را به هستی اگزیستانس انسان مربوط می‌داند (Jaspers, 1969, vol 2: 179). عمقی که در موقعیت‌های مرزی نهفته شده است، تنها توسط اگزیستانس به‌عنوان یک امکان

و استعداد درونی می‌تواند درک شود؛ بنابراین می‌توان گفت که موقعیت مرزی به اگزیزستانس تعلق دارد. وضعیت حدی یک علامت است که اشاره به واقعیتی می‌کند که باید با آن مواجه شد تا از خصوصیات و امکاناتش متأثر شد (Latzet, 1957: 189).

یاسپرس به دست آمدن وجود اصیل در موقعیت‌های مرزی را با تعبیر جهش^۱ توضیح می‌دهد. به این معنا که از مرحله هستی تجربی در سه مرحله جهش به سوی اگزیزستانس صورت می‌گیرد. یاسپرس به‌طور خلاصه این سه جهش را این‌گونه بیان می‌کند:

ما سه جهش داریم، اولی با در نظر گرفتن تردید در همه چیزها، مرا از وجود عادی (روزمره) به تنهایی واقعی علم کلی می‌برد. دومین جهش با در نظر گرفتن ضرورت روابط من در دنیا که شکست می‌خورم؛ مرا از تامل درباره چیزها به سمت روشنگری اگزیزستانس ممکن می‌برد. سومین جهش مرا از وجود به‌عنوان اگزیزستانس ممکن به سمت اگزیزستانس واقعی در موقعیت‌های مرزی می‌برد. اولین جهش مرا به سمت تفلسف در دنیا راهنمایی می‌کند و دومین جهش به تفلسف در روشنگری اگزیزستانس و سومین جهش زندگی کردن از لحاظ فلسفی به عنوان اگزیزستانس (Jaspers, 1969, vol. 2: 181-182).

۲. بررسی انتقادی موقعیت مرزی از منظر علامه جعفری

از دغدغه‌های مهم علامه جعفری در آثار ایشان انسان و مسائل آدمی است. وی با مشاهدات و تجربیات درباره انسان‌ها، دو نوع زندگی را برای انسان قابل تصویر می‌داند که عبارتند از:

۱. زندگی طبیعی محض که در مجرای عوامل جبری و شبه‌جبری می‌افتد.
۲. زندگی منطقی یا همان حیات طیبه که قرآن به آن اشاره کرده و علامه آن را «حیات معقول» نامیده‌اند (جعفری، ۱۳۸۱، ج ۱۰: ۲۹۳).

ایشان در تعریف این حیات بیان می‌دارد:

حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و شبه‌جبری زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی در مسیر هدف‌های تکاملی عقلانی تنظیم نموده و شخصیت انسانی را که تدریجاً در این مسیر ساخته می‌شود، وارد هدف‌اعلای زندگی می‌نماید. این هدف‌اعلا،

شرکت در آهنگِ کَلّی هستی وابسته به کمال برین است. قوانینِ گوناگونِ درون ذاتی و برون

ذاتی علوم بشری است که آن آهنگ را با گوش انسانی آشنا می‌سازد (همان، ج: ۸، ۵۹).

کلیدواژه اصلی در نظام فکری علامه جعفری در تحلیل مسائل انسانی حیات معقول است که از نظر او چیزی جدا از حیات طبیعی و عوامل مربوط به آن نیست؛ بلکه مرحله‌ای از حیات طبیعی است که رشد یافته و با افزایش رابطه‌های عقلانی با جهان هستی و به فعلیت رسیدن استعدادهای مغزی و روانی به وجود می‌آید. از نظر او در واقع زندگی مستند به دلیل روشن یا حیات طیبیه، همان «حیات معقول» است که تکیه‌گاه عقلانی دارد و به همه سؤالات مربوط به هدف‌های نسبی و هدف مطلق زندگی پاسخ می‌دهد. ویژگی اساسی «حیات معقول» این است که زندگی بشری بر مبنای اصول و قوانین عقلانی ثابت باشد و وحدت تکاملی حیات و شخصیت، از دگرگونی‌ها و تغییرات محفوظ و ثابت بماند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳۸).

نقد ایشان به مکتب فلسفی اگزیستانسیالیسم هم از همین منظر است. او در کتاب *مولوی و جهان‌بینی‌ها* به بررسی مکتب اگزیستانسیالیسم می‌پردازد و ضمن بیان اینکه افراد مختلفی از نویسندگان، شعراء، روان‌شناسان و جامعه‌شناسان از طرفداران این تفکر بوده‌اند؛ به اشتراکاتی اشاره می‌کند که در اصول این مکتب وجود دارد علیرغم اختلافات در تفسیر آنها، از جمله این اصول مشترک اصالت انسان، اصالت فرد و انتخاب است. تفاوت بنیادین اندیشه اسلامی در نظام فکری علامه جعفری با نظام فکری اگزیستانسیالیسم و از جمله یاسپرس دقیقاً به همین نکته بازمی‌گردد (همو، ۱۳۸۹ ب: ۱۷۰).

اصول تفکر فلسفی اگزیستانسیالیسم از نظر مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی با چالش جدی مواجه است. این چالش در عرصه انسان‌شناسی بیشتر خود را نمایان می‌سازد. «به‌طور کلی نظریه اگزیستانسیالیسم درباره اراده و انتخاب و استقلال فرد برای تقویت اراده و اعتماد به نفس بسیار مناسب است، نه برای تفسیر انسان و جهان» (همو، ۱۳۸۹: ۱۷۱).

مبتنی بر همین نگاه موقعیت مرزی برای انسان مطرح می‌شود. اگر از نظر انسان‌شناسی این اندیشه دارای چالش و آسیب جدی باشد، به تبع موقعیت مرزی برای انسان نیز دارای چالش‌های جدی خواهد شد. از این‌رو لازم است در بررسی موقعیت‌های مرزی از دیدگاه علامه جعفری به انسان و سطوح مختلف آن از منظر ایشان پرداخت.

۱.۲. انسان و ابعاد آن از منظر علامه

علامه از تعریف برای انسان بر اساس اصطلاحاتی چون ذات، طبیعت یا حقیقت اجتناب کرده و بر این باور است که: «به هنگام تجزیه و تحلیل نهایی موجودات که انسان هم جزئی از آنها است به مطلق عینی و ثابتی که طبیعت، ذات یا حقیقت نامیده می‌شود دست نمی‌یابیم که علت ثبات و خودآفرینی و خودگرایی او باشد» (همو، ۱۳۸۸: ۵۸).

وی انسان‌شناسی جزءنگر را که خصوصاً در دوران معاصر به تفکیک و تجزیه موجودیت انسان می‌پردازد، خطایی بزرگ به حساب می‌آورد از این‌رو انسان‌شناسی کل‌نگر را شایسته می‌داند؛ که انسان را به طور کلی صرف نظر از بُعد شرایط، زمان و مکان خاصی مورد توجه قرار می‌دهد (همو، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۵).

بنابراین علیرغم این که تعریف‌ناپذیر بودن انسان از اشتراکات تفکر یاسپرس و علامه جعفری به حساب می‌آید، اما نگاه کلی و انتزاعی داشتن در شناخت انسان نقطه تمایز تفکر علامه از دیدگاه انضمامی یاسپرس است. البته علامه نگاه ماشینی نسبت به انسان را هم نمی‌پذیرد که تنها تفاوت میان ماشین و انسان را حیات می‌داند؛ چرا که لازمه آن انکار حقیقت انسانیت و صدها ابعاد روانی انسانی است که با ویژگی‌های ماشینی قابل توضیح نیست (همو، ۱۴۰۰: ۱۹۶-۱۸۹). از این‌رو علامه به اهمیت ویژگی‌های روانی و تأثیر آن در رفتارهای انسان توجه دارد، امری که نزد یاسپرس مهم تلقی می‌شود.

وی مبتنی بر علم النفس صدرایی انسان را دارای ابعاد دوگانه جسمانی و روحانی می‌داند. بعد روحی برای رسیدن به کمال و اعتلای خود باید از حیات جسمانی و طبیعی عبور کند (همو، ۱۳۷۳، ج ۲: ۷۶). از این ابعاد دوگانه می‌توان تعبیر به خودهای انسانی کرد. در مجموع از سه خود باید یاد کرد: خود طبیعی، خود انسانی، خود انسانی - الهی.

خود طبیعی مرحله آغازین و ابتدایی وجود انسان است که مشترک با حیوان است. با خود طبیعی امکان برون رفت از محدوده جبر برای انسان فراهم نیست. همچنین من با هویت خود طبیعی «من محور» است از این‌رو دارای ویژگی‌های خودخواهی، لذت‌خواهی، خودهدف‌پنداری، گریزپا از نظم و قانون و... است (همو، ۱۳۷۳، ج ۸: ۹۳). در کنار رشد طبیعی و فیزیکی انسان، من انسانی نیز رشد و کمال پیدا می‌کند؛ به‌گونه‌ای که می‌تواند از حیطة خود طبیعی خارج شده و دارای

خود انسانی شود. خود انسانی که سطحی عمیق‌تر است، با آن که رهایی کامل از جبر نیافته است و دارای تمایلات و هوس‌هاست؛ اما از تسلط و کنترل بیشتری بر فعالیت‌ها خود برخوردار است و موجب مدیریت حیات طبیعی محض است (همو، ۱۳۷۳، ج ۱: ۶۴۷). علاوه بر این در خود انسانی باید به ارزش‌هایی همچون عدالت، حس نوع دوستی و... توجه داشت. مبنای بیشتر پند و اندرزها و بیانیه‌ها از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر را این خود انسانی است (همو، ۱۴۰۰: ۳۱۴-۳۱۵).

خود انسانی هرچند از خود طبیعی بالاتر رفته، اما هنوز به شخصیت واقعی خود نرسیده است. کمال و تعالی روحی در پرتو رهایی حتی از هوی و هوس‌ها زمینه را برای گامی فراتر از خود انسانی مهیا می‌کند و خود الهی را در انسان شکوفا می‌کند که سیر حرکت آن نه بر اساس خود محوری بلکه روبه بالا و خدا محور است. از این‌رو ملاک ارزش‌ها نیز متفاوت خواهد شد. در دیدگاه علامه جعفری «من الهی» همان «من ایده آل» است که برای فهم تفاوت آن با من طبیعی باید به تمایز «آنچه هستم» با «آنچه باید باشم» دقت داشت (جعفری، ۱۳۹۵: ۱۱۴).

علامه جعفری در بیانی دیگر هویت من را به دو نوع هویت خود طبیعی محض و هویت خود پویا به سوی کمال، تقسیم می‌کند که در این صورت خود انسانی و خود انسانی الهی ذیل این قسم دوم قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر من دارای دو سطح خواهد بود: نخست سطح مجاور طبیعت یا بدن که به همین لحاظ با جهان عینی ارتباط دارد و از آن به بعد مادی حیات تعبیر می‌شود لوازم جسمانی بدن هم‌چون جبر قابل تفکیک نیست؛ دوم سطح مجاور با ماورای طبیعت که کمال جو بوده و در پی ارتباط با عالم ماورای طبیعت است و حیات واقعی انسان ناظر به همین سطح از وجود او طرح می‌شود و از آن به بعد روحی حیات یاد می‌شود. روشن است که تمایز انسان از دیگر جانداران در همین بعد نهفته است. به همین جهت ایشان وجه شبه میان «نی» و «روح انسانی» را در دیباچه مثنوی این‌گونه شرح می‌کند که جان انسان مانند نی دو طرف دارد یک طرف رو به جایگاه اصلی خویش که تجلی ربوبیت الهی است، دارد و سوی دیگر رو به جهان طبیعت (همو، ۱۳۷۳، ج ۱: ۲۰).

چنان‌که از آنچه در بحث از سطوح هستی نزد یاسپرس گذشت و مقایسه آن با سطوح انسان، مطرح در آثار علامه جعفری بدست می‌آید که دازاین همان خود طبیعی یا من مجاور با طبیعت است و خود انسانی با امکاناتی همچون ادراک و فهم همان کارکرد آگاهی کلی و روح را خواهد

داشت و نهایتاً خود انسانی الهی که تعالی جو هست با اگزیزستنز یاسپرس تطبیق دارد و حیات حقیقی در این مرحله بدست می‌آید. «حیات حقیقی آن است که دائماً در حال به‌وجود آمدن و به‌وجود آوردن باشد در غیر این صورت بار سنگینی است که بر دوش انسان است» (همو، ۱۳۷۳، ج ۶: ۲۹). تعبیر پیوسته به‌وجود آمدن و شدن از تعبیر هم افق با فلسفه اگزیزستنز است.

همان‌طور که اشاره کردیم در ادبیات علامه جعفری از این حیات به حیات معقول یاد شده است. البته اصل آن اصطیاد و برگرفته از نصوص دینی است. تعبیر حیات طیبه در قرآن (نحل: ۹۶) و تعبیر دیگری در بین متفکران اسلامی ناظر به همین امر است. نام‌هایی هم‌چون حیات طیبه، حیات اصیل، حیات حقیقی ابدی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ب: ۲۷۲) حیات اخروی، حیات عقلی (همو، ۱۳۶۶، ج ۶: ۸۶)، حیات معقول (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۵)، حیات روحانی، حیات معنوی (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۵۳)، حیات ملکی (همو، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۹۳)، حیات سرمدی (همان، ج ۶: ۳۰۳)، حیات قدسی و حیات قلبی (همو، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۲۱) ناظر به حیات طیبه قرآنی و حیات معقول در ادبیات علامه جعفری است.

از منظر علامه جعفری «شدن» یعنی سیر تکاملی انسان از حیات طبیعی محض به سوی انسانیت از طریق به فعلیت رساندن استعدادها است که توسط اراده فرد صورت می‌گیرد؛ چراکه انسان استعدادهای متنوعی دارد و با تقویت هریک از آنها شخصیتی می‌یابد و به جایگاه اصلی انسان می‌رسد. از اینرو ایشان این مطلب را بعنوان یک اصل بدیهی تلقی می‌کند که انسان آنگاه که خود را با استعداد های درون خود نشناسد و در پی به فعلیت رساندن آنها نباشد، خود را در معرض نابودی قرار داده است و این تفکر که انسان جز همین نمودهایی که از خود بروز می‌دهد، وجود ندارد کاملاً غلط است (جعفری، ۱۴۰۰: ۱۵۱).

این اصل بدیهی نزد علامه را می‌توان به مطلب مسلم نزد یاسپرس تنظیر کرد؛ انسان وقتی حقیقتاً شناخته می‌شود که از موقعیت‌های عادی زندگی که واکنش‌های رایجی از خود به نمایش می‌گذارد در موقعیت‌های خاص قرار می‌گیرد و عکس العمل منحصر به‌فردی را بروز می‌دهد. به‌ویژه این که علامه دستیابی به حیات معقول را در گرو رهایی از غل و زنجیرهایی که موجب تقلید کورکورانه و عدم ایجاد تغییر است می‌داند و چنان که گذشت یکی از خصوصیات موقعیت‌های روزمره در مقابل موقعیت‌های خاص همین تقلید و شبیه بودن واکنش‌ها در مواجهه با آن است.

همچنین می‌توان کارکرد موقعیت‌های خاص را در بیان علامه جعفری همان نقش عوامل خارج از استعداد دانست که موجب به فعلیت رسیدن آن می‌شود. ایشان در این زمینه می‌فرماید: استعداد عبارت است آن واقعیت بالقوه که در چیزی وجود دارد، ولی هنوز هویت آن در آن چیز ظهور نکرده است و آن واقعیت موقعی به ظهور می‌رسد که عواملی خارج از آن استعداد، با آن استعداد ارتباط تأثیری پیدا کند و آن را به فعلیت برساند (جعفری، ۱۴۰۰: ۱۵۲).

۲.۲. نقد و بررسی موقعیت مرزی

تبیین سطوح انسان توسط یاسپرس و توجه به مسئله هستی‌دار بودن آن از نکات مثبت تفکر اوست. همچنین سیر شدن به شکل تکاملی انسان از هستی فردی به سوی خدا و امر متعالی نیز از نکاتی است که دیگر متفکران اگزیستانسیالیسم به آن توجه نکردند. او به امر متعالی توجه دارد و ورود انسان به سیر روشنایی بخش اگزیستانس را برای تحلیل و فهم مقولات مهم حیات خویش لازم می‌داند (مصلح، ۱۳۸۷: ۱۴۶-۱۴۷)؛ اما در عین اشتراکات میان این دو اندیشمند، تفاوت‌های بنیادین میانشان در مسئله انسان‌شناسی وجود دارد. شاهد این تفاوت در مسئله موقعیت مرزی بسیار جدی است.

۲.۳. ابهام موقعیت مرزی

موقعیت مرزی هم به لحاظ مفهومی و هم مصداقی دچار ابهام است، چنان‌که ملاک مشخصی برای زندگی روزمره و حالت عادی توسط یاسپرس ارائه نشده است که بتوان از طریق شناخت مخالف به تفاوت آن با وضعیت حدی دست یافت. موقعیت سرحدی به ابهاماتی دیگر از همین دست نیز دچار است؛ چنان‌که هلموت پلسنر می‌نویسد: «موقعیت‌های مرزی نمی‌توانند منحصرأ از طریق نظریه‌های متافیزیکی ایضاح شود و ضرورت دارد که جنبه‌های فیزیکی تجربیات روزمره زندگی در موقعیت مرزی نیز لحاظ شوند» (Kirkbright, S, 1997: 112-108؛ به نقل از: مصباحیان، ۱۳۹۹: ۱۱۲-۱۰۸).

فلاسفه اگزیستانس با دو شاخه الهی^۱ و الحادی هر دو قائل به موقعیت‌های مرزی برای انسان هستند. هم نیچه از مرگ و رنج و شکست سخن می‌گوید (نیچه، ۱۳۸۲: ۸۵-۸۴؛ همو، ۱۳۸۴: ۱۵۶-۱۵۷) و هم یاسپرس. در میان فلاسفه الهی آنها نیز مارسل و کرکگارد از این مسئله دم می‌زنند و هم یاسپرس (مصلح، ۱۳۸۷: ۱۲۹). اگرچه همه آنها دغدغه انسان و مسائل انسانی دارند، اما مبانی الهیاتی باید مایز اساسی در مسئله موقعیت‌های مرزی میان آنان باشد، اما در آثارشان این امر و تمایز مشخص نیست.

هرچند اصطلاح موقعیت مرزی در آثار علامه جعفری وجود ندارد، اما از مصادیق آن هم چون مرگ، رنج و منازعه نام برده شده است. از سوی دیگر می‌توان با بهره بردن از مهم‌ترین ویژگی موقعیت‌های مرزی یعنی خودشناسی، از اصطلاح دیگر در آثار علامه به تبع متون دینی پرده برداشت که همان معنای موقعیت مرزی را تداعی می‌کند و آن عبارت است از آزمایش و ابتلا. مباحث بسیار جدی ناظر به ابتلا و امتحان مطرح است.

۲.۴. انواع موقعیت مرزی

همان‌طور که اشاره کردیم یکی از مهم‌ترین مصادیق موقعیت‌های مرزی برای انسان مسئله ابتلا و امتحان است. در آثار یاسپرس به این امر توجهی نشده است، اما علامه جعفری مبتنی بر رویکرد قرآنی عنایت خاصی به این امر دارند.

از منظر یاسپرس موقعیت مرزی عمدتاً وضعیت‌هایی مانند رنج، مرگ، بیماری و جنبه‌های منفی و سلبی زندگی را شامل می‌شود، اما از نگاه قرآنی، حالات نعمت نیز ابتلا به حساب می‌آید.^۲ از این‌رو خوشی و شادی یا سلامتی یا دارایی و ثروت نیز می‌تواند وضعیت مرزی در نظر گرفت. علامه جعفری در بررسی امتحان در مورد انسان به مسائلی هم‌چون آزمایش کننده، شخص آزمایش شده، انگیزه آزمایش، اشکال آزمایش و موضوع آزمایش می‌پردازد و بر پیچیدگی آزمایش در مورد انسان، باتوجه به این‌که با «خود» انسانی مواجه هستیم تأکید دارد و تصریح می‌کند

۱. هرچند الهی بودن برخی از این متفکرین به معنای قبول وجود امری متعالی در جهان هستی است و نه صرفاً خدای ادیان (رک: سارتر، ۱۳۸۶: ۷۹؛ مصلح، ۱۳۸۷: ۱۲۹؛ فلین، ۱۳۹۱: ۷۵).

۲. فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي (فجر: ۱۵)

«تشخیص تماشاگری و بازیگری در جهان بیرون آسان‌تر از تشخیص آن دو در جهان درونی است» (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۶: ۴۱۸). ایشان در ضمن مثالی توضیح می‌دهد که به‌دست آوردن حالت درونی یک فرد در مورد موضوع جنگ و صلح در شرایط و حالات گوناگون متفاوت است. اینکه در میدان جنگ باشد یا پشت میز، طعم ناگوار جراحی جنگ را چشیده باشد یا نه، در سن جوانی باشد یا میان سالی و...

همچنین در بحث حکمت امتحاناتی که به خدا نسبت داده می‌شود هدف را پدیدار شدن موضوع آزمایش «خود انسان» در قلمرو هستی می‌داند چراکه در مقام علم الهی از قبل روشن است و امر تازه‌ای نیست؛ البته بروز نیکی یا بدی شخصیت فرد در صحنه هستی از نظر خود شخص و افراد دیگر نتیجه امتحان و امر جدیدی است؛ بنابراین امتحان موقعیتی است که خداوند برای انسان‌ها مهیا می‌کند تا خود را مورد ارزیابی قرار دهند (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۶: ۴۲۵-۴۲۰).

چنان‌که معلوم است توجه علامه به حالات مختلف انسانی در امتحانات و هدف استخراج خود انسانی در امتحانات الهی را می‌توان با موقعیت‌های گوناگون مرزی و خودشناسی حاصل از آن تطبیق کرد.

از جمله موقعیت‌های خاص دیگر زندگی که می‌توان از آثار علامه جعفری به‌دست آورد، موقعیت زمامداری و حکمرانی است که از آن به موقعیتی چشمگیر یاد می‌کند. سپس ایشان تجلی عرفان مثبت در شخصیت امام علی (ع) را در موقعیت زمامداری ارزیابی می‌کند و با استناد به خطبه نهج‌البلاغه ۲۱۶ نشان می‌دهد که واکنش او در این وضعیت براساس همان شخصیت علی (ع) در محراب عبادت است؛ بنابراین مختصات موقعیت مرزی که نشانگر ویژگی‌های حقیقی افراد است بر موقعیت زمامداری تطبیق می‌کند (همو، ۱۳۹۱: ۲۰۸-۲۰۴).

علامه جعفری در بیان تمایز انسان از ماشین به بررسی ویژگی‌های انسان می‌پردازد. در این میان دو ویژگی یا حالت روانی انسان را نام می‌برد که نزدیک به موقعیت‌های مرزی است آن‌ها عبارتند از؛ بهت و تحیر در مقابل پدیده مرگ و شوریدن درونی انسان هنگام مواجه با وقوع یک جنایت (همو، ۱۴۰۰: ۱۹۳-۱۹۴).

بنابراین موقعیت‌های مرزی علیرغم ابهام مفهومی منحصر در احوالاتی همچون مرگ و رنج و... منحصر نیست که یاسپرس از آنها نام برده است؛ بلکه موقعیت‌هایی دیگر را نیز می‌توان نشان

داد که شناخت حقیقت انسان از خودش را برای او مهیا می‌کند و در نتیجه موقعیت مرزی بر آن قابل تطبیق است؛ چنان‌که برخی از محققین حضور در پیشگاه پروردگار، قرار گرفتن در برابر وجدان، عشق و کوتاه شدن دست انسان از استعدادهای درونی را نیز به‌عنوان موقعیت مرزی نام برده‌اند (درس‌گفتار بحثی در باب ۱۱ ساحت آدمی @mostafamalekian).

۵.۲. مطلوبیت یا عدم مطلوبیت موقعیت مرزی

موقعیت مرزی و سرحدی زندگی این ویژگی را دارند که انسان را با سوق دادن از شرایط بیرونی به لایه‌های درونی و خود راستین خویش روبرو کند. این خود آشکارگری با اهداف تربیتی و هدایتی دین تناسب دارد. هرچند تبیین یاسپرس از مفهوم هدایت و چگونگی دستیابی به آن متفاوت است. البته همین کارایی موجب مطلوبیت موقعیت مرزی از منظر اگزستانسیالیسم می‌شود؛ به‌گونه‌ای که موقعیت مرزی توسط اگزستانسیالیست‌ها توصیه و پیشنهاد می‌شود. البته از منظر علامه جعفری نیز می‌توان مطلوبیت موقعیت‌های مرزی را از این حیث ارزیابی کرد که موجب کنار گذاشتن خود طبیعی و هوشیاری من ایده‌آل انسان می‌شود (همو، ۱۳۷۳، ج ۳: ۷۳۱). یکی دیگر از جهات مطلوبیت بحث از موقعیت مرزی را می‌توان روشننگری در مواجهه با آن دانست؛ این‌گونه که انسان در عین حال که تسلیم آن است و گریزی از آن ندارد دچار بن‌بست و شکست نشود. علامه جعفری بر لزوم آمادگی در این زمینه تأکید دارد که انسان با افزودن بر توانایی‌ها و دانایی‌های در تکاپوی زندگی قرار گیرد؛ چراکه در این صورت است که حوادث و رویدادهای دائمی هستی را به شکل منطقی تفسیر می‌کند؛ به‌طوری که نه تنها احساس بن‌بست و غم و اندوهی به خود راه نمی‌دهد؛ بلکه با حالت تسلیم، شادی و آرامش در صدد مواجهه با آن برمی‌آید (همان، ج ۱: ۵۴۷-۵۴۵).

علامه نتیجه روشننگری در واکنش انسان به رویدادها را این‌گونه توضیح می‌دهند؛ درون انسان را همچون حوضی می‌داند که حوادث و اتفاقات مانند سنگ در حوض موج ایجاد می‌کند، لکن عکس‌العمل انسان‌ها متفاوت است برخی به انعکاسات حوادث را بر اساس زمینه شخصیتی خود که از قبل مهیا کرده بودند رنگ می‌دهند و بر اساس دیدگاه خود به آن می‌نگرند در حالی که

برخی دیگر در مواجهه با هر رویدادی رنگ خود را باخته و تحت تأثیر آن رنج و شکست ناراحتی قرار می‌گیرند (همان، ج ۲: ۵۶۸-۵۶۷).

اما علامه در نقد دیدگاهی که عرفان را به‌عنوان پناهگاهی برای رهایی از مشکلات تقلیل می‌دهد، مطلبی دارند که می‌توان در بحث موقعیت مرزی از آن بهره برد که صرف این‌که موقعیت‌های خاص زمینه را برای رجوع به خود فراهم می‌کند، نمی‌تواند موجب مطلوبیت آن باشد؛ ایشان در آن بحث ضمن پذیرش اینکه ناگواری‌ها و نرسیدن به خواسته‌های دنیایی در شکل‌های مختلفش موجب فرو رفتن آدمی در خویشتن برای رهایی از مشکلات طاقت فرسای آن می‌شود اما این آرامش و اطمینان خاطری را که در این رجوع به خود برای انسان حاصل می‌شود صرفاً از نتایج عرفان که بخش عمده آن یافتن خویشتن است، می‌داند نه آن‌که علت و مبنای لزوم عرفان باشد (همو، ۱۳۹۱: ۱۰۱-۹۸).

پس برخلاف آن‌چه که یاسپرس و دیگر اگزیستانس‌ها استقبال از تلخی‌ها و ناگواری‌ها را توصیه می‌کردند، عارفان به‌عنوان کسانی که به حقیقت خود دست یافته‌اند و لزوم آن را در جایی دیگر غیر از رهایی از مشکلات جستجو می‌کنند، هرچند که از گرفتاری‌های شکنجه‌گر زندگی فرار نمی‌کنند، به استقبال آن نیز نمی‌روند؛ همان‌طور که از خوشی‌ها زندگی نیز استقبال نمی‌کنند؛ زیرا از پیش به «خود» دست پیدا کرده و یافته‌اند؛ بنابراین نسبتشان به غم و شادی یکسان است.

۲.۶. عدم انحصار خودشناسی در موقعیت مرزی

این‌گونه نیست که انسان در اوضاع و احوال طبیعی قابل شناخت حقیقی نیست و تنها در اوضاع و احوال خاص و سخت حقیقتاً معلوم می‌شود؛ بلکه صرفاً می‌توان گفت در موقعیت‌های خاص انسان بهتر خود واقعی‌اش را نشان می‌دهد. به این معنا که اوصاف جدید از حقیقت او بروز پیدا می‌کند که در حالت طبیعی قابل تشخیص نبود؛ بنابراین فرد در وضعیت‌های مرزی ویژگی‌های از او ظاهر می‌شود که در موقعیت‌های عادی امکان دستیابی به آن خصوصیت‌ها فراهم نبود و روشن است که این مطلب غیر از آن چیزی است که یاسپرس مدعی آن است. چراکه دلیلی بر حقیقی بودن آن خصلت‌های بروز یافته در موقعیت‌های خاص وجود ندارد؛ بلکه برخی از صفات حقیقی در آن موقعیت خاص ظهور یافته، چنان‌که برخی دیگر از ویژگی‌های حقیقی در حالت

عادی رخ می‌نماید. پس تمام شخصیت انسان نیز در موقعیت مرزی شناخته نمی‌شود، بلکه وجهی از وجوه انسانی در آن آشکار می‌شود (ملکیان، ۱۳۷۹، ج ۴: ۷۶-۷۸).

رجوع به خود که در موقعیت مرزی اتفاق می‌افتد یکی از عوامل شناخت حقیقت انسان است. یکی دیگر از عوامل مهم و اصلی شناخت حقیقت انسان رجوع انسان به خداوند (آموزه‌های ادیان) به‌عنوان علت انسان است که علم کامل به معلول خود دارد. همچنین علامه جعفری از پدیده روانی شگفت‌انگیز خلوت با خویشتن یاد می‌کند که همان کارکرد موقعیت‌های مرزی را دارد که در آن رویارویی با خود بی‌هرگونه بازیگری و نمایش و فریبندگی صورت می‌گیرد (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۱: ۳۱۶).

نگاه عمیق وی به مسئله خودشناسی آن را صرفاً از امر مهم به ضروری تبدیل کرده؛ به‌گونه‌ای که بدون خودشناسی، نمی‌توان ادعای حیات‌معقول را داشت (همو، ۱۳۹۳: ۵۷۵).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که برای کسانی که هوشیار و اهل تأمل و تفکر باشند لزوماً نیازی به قرار گرفتن در موقعیت بحرانی نیست تا به خود دست بیابند بلکه تفکر در انفس و آفاق نیز پیش‌تر از موقعیت‌های خاص این کارایی را داراست و به‌طور کلی برای انسان‌ها به‌حدی کافی اسباب بیدار شدن وجود دارد «تبدل و تحولات دائمی که در جهان و انسان‌ها مشاهده می‌شود می‌تواند وسیله آگاهی خوبی برای ما بوده باشد» (همو، ۱۳۷۳، ج ۱: ۶۰۳).

نتیجه‌گیری

موقعیت‌های مرزی اگرچه به‌عنوان یکی از نکات مشترک میان فلاسفه اگزیستانس مطرح است، اما در میان آنان یاسپرس هم دغدغه جدی‌تری در طرح آن دنبال می‌کند و هم از جهت محتوا تفاوت‌های با دیگر فلاسفه اگزیستانس دارد. با اینکه یاسپرس به‌عنوان فیلسوف الهی در میان این فلاسفه مشهور است، اما طرح مباحث ذیل انسان‌شناسی و به‌خصوص در حوزه موقعیت‌های مرزی با رویکرد اسلامی تفاوت‌های اساسی دارد. در میان متفکران اسلامی، علامه جعفری مباحث متناظر با موقعیت‌های مرزی را در آثارش طرح می‌کند. علی‌رغم اشتراکاتی که میان ایشان و یاسپرس وجود دارد؛ اما تفاوت‌های بسیار عمیق و بنیادین در دیدگاهشان مشهود است. عدم مشخص کردن مبانی الهیاتی در این موقعیت‌ها، ابهام در مفهوم‌شناسی و مصادیق آن، محدود

کردن به چند موقعیت مرزی، عدم انحصار خودشناسی به موقعیت‌های مرزی از جمله مواردی است که به‌عنوان نقد در اندیشه یاسپرس مبتنی بر منظومه فکری علامه جعفری ملاحظه می‌شود. مواجهه مثبت و متعالی با رنج، شکست و مرگ به‌عنوان حدود مرزی در اندیشه علامه جعفری از نکات قابل توجهی است که در اندیشه یاسپرس کمتر بدان توجه شده است. اگرچه فلاسفه اگزیستانس و به‌خصوص یاسپرس به انسان و وجوه هستی انسان پرداخته‌اند، اما عطف توجه به خود اصیل و متعالی آن‌گونه که در اندیشه اسلامی مطرح است، در حوزه اندیشه‌ای یاسپرس و دیگر متفکران همسو با ایشان مشهود نیست.

منابع

- بلاکهام، هرولد جان (۱۳۹۱)، *شش متفکر اگزیستانسیالیست*، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر مرکز.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۷۳)، *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین مولوی*، تهران: انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۱)، *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چ نهم.
- _____ (۱۳۸۸)، *آفرینش انسان*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۸۹ الف)، *حیات معقول*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چ دوم.
- _____ (۱۳۸۹ ب)، *مولوی و جهان بینی‌ها*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۹۱)، *عرفان اسلامی مجموعه آثار*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۹۳)، *معرفت شناسی*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۹۵)، *وجدان*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۴۰۰)، *انسان شناسی مجموعه آثار*، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
- _____ (بی‌تا)، *شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی*، تهران: مؤسسه نشر آثار علامه جعفری.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، تحقیق حمید پارسایان، قم: نشر اسراء، چ سوم.
- خاتمی، محمود (۱۳۸۵)، *مکاتب فلسفی در قرن بیستم*، تهران: دانشگاه تهران.
- سارتر، ژان پل (۱۳۸۶)، *اگزیستانسیالیسم مکتب اصالت بشر*، مصطفی رحیمی، تهران: انتشارات نیلوفر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، *مفاتیح‌الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌وی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۹۸۱ م)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (بی‌تا)، *ایقاظ النایمین*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجه‌وی، قم: انتشارات بیدار.
- فلین، توماس (۱۳۹۱)، *اگزیستانسیالیسم*، حسین کیانی، تهران: انتشارات بصیرت.
- مصباحیان، حسین (۱۳۹۹)، *درآمدی پدیدار شناختی بر بحران کووید ۱۹ با تأکید بر موقعیت‌های مرزی*، پژوهش‌های فلسفی، ش ۳۱: ۳۳۱-۳۱۲.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۸۷)، *تقریری از فلسفه‌های اگزیستانس*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مک‌کواری، جان (۱۳۹۶)، *مارتین هایدگر*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: انتشارات هرمس.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹)، *تاریخ فلسفه غرب*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- نصری، عبدالله (۱۳۸۳)، *خدا و انسان در فلسفه یاسپرس*، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی.
- نیچه، فریدریش ویلهلم (۱۳۸۲)، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگاه، چ هجدهم.
- _____ (۱۳۸۴)، *انسانی بسیار انسانی*، ترجمه ابوتراب سهراب و محمد محقق، تهران: نشر مرکز.
- وال، ژان (۱۳۴۵)، *اندیشه هستی*، ترجمه‌ی باقر پرهام، تهران: کتابخانه طهوری.
- وال، ژان و روژه ورنو (۱۳۷۲)، *پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: نشر خوارزمی.
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳)، *آگوستین*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- _____ (۱۳۷۵)، *درآمدی بر فلسفه*، ترجمه اسدالله مبشری، تهران: نشر حسینیه ارشاد.
- _____ (۱۳۷۷)، *عالم در تفکر فلسفی*، ترجمه محمد عبادیان، تهران: نشر پرسش.
- _____ (۱۳۹۰)، *زندگی‌نامه فلسفی من*، ترجمه عزت‌الله فولادند، تهران: نشر هرمس.
- _____ (۱۳۸۳)، *درآمدی به فهم فلسفه‌ورزی نیچه*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: نشر ققنوس.
- _____ (۱۳۸۴)، *کوره راه خرد*، ترجمه مهبد ایرانی طلب، تهران: انتشارات قطره.
- یالوم، اروین (۱۳۸۹)، *روان‌درمانی اگزیستانسیال (وجودی)*، ترجمه سپیده حبیب، تهران: نشر نی.
- Jaspers, Karl (1969), *Philosophy*, 3 vols, Chicago and London: The University of Chicago press.
- Jaspers, Karl (1951), *Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy*, translated by Ralph Manheim, London: New haven and london yale university press.
- Jaspers Kar (1954), *Way to wisdom*, New Haven and London: Yale university.
- Latzel, Edwin (1957), *The Concept of ultimate situation in Jaspers Philosophy*, In paul Arthur Schilpp, *The Philosophy of Karl Jaspers*, New york: Tudor.
- Kirkbright. S (1997), *Border and border experience*, Frankfurt am Main: P.Lang.