

وجود برای دیگری از دیدگاه سارتر

دکتر سیدمصطفی شهرآیینی

استادیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز

راضیه زینلی

کارشناسی ارشد فلسفه و مدرس دانشگاه پیام‌نور واحد لاسانات

چکیده

دغدغه اصلی سارتر به خصوص در کتاب هستی و نیستی رابطه میان فاعل شناسا و متعلق شناساست. از این رو در ابتدا وجود را به دو دسته تقسیم می‌کند: وجود در خود (Being in itself) و وجود برای خود (Being for itself). در وجود برای خود، وجود بر ماهیت مقدم است، در حالی که در وجود در خود، وجود و ماهیت بر یکدیگر منطبق‌اند. وجود در خود به احوال اشیا و وجود برای خود به احوال انسان اختصاص دارد. در همین زمینه، سارتر به شق ثالثی برای وجود قائل می‌شود که نوعی از وجود در خود است، با این تفاوت که خنثی نیست؛ بلکه او نیز به ما می‌نگرد و آزادی ما را محدود می‌کند. وجود برای دیگری (Being for others) شرح رابطه خصمانه میان انسان‌هاست. هدف ما در این مقاله، تحلیل شق سوم وجود، یعنی وجود برای دیگری است. سارتر معتقد است که نگاه دیگری آزادی ما را سلب می‌کند. ارتباط انسان با دیگری در فلسفه سارتر در سه حوزه برجسته می‌شود: رابطه فرد با پدر و مادر، رابطه عاشقانه مبتنی بر رابطه جنسی و رابطه انسان با خدا؛ که سارتر تمام این روابط را از مظاهر خودفریبی دانسته و محکوم به شکست می‌داند. البته وجود برای دیگری در این سه حوزه محدود نمی‌شود بلکه در این حوزه‌ها برجستگی ویژه‌ای دارد. در این مقاله به تبیین این روابط و شکست آن‌ها با توجه به کتاب هستی و نیستی و برخی از نمایشنامه‌های سارتر می‌پردازیم.

واژه‌های کلیدی: وجود برای دیگری، نگاه، پدر و مادر، عشق، خدا.

مقدمه

محور اصلی کتاب هستی و نیستی از تقابل فاعل شناسا و متعلق شناسا شکل می‌گیرد. در واقع دغدغه‌ی اصلی سارتر، ارتباط میان این دو ساحت است. از این رو سارتر وجود را به دو دسته تقسیم می‌کند: وجود در خود و وجود برای خود، که به گفته ژان وال در این تقسیم‌بندی متأثر از هگل است: «سارتر آشکارا تقسیم‌بندی وجود در خود و وجود برای خود را از فلسفه‌ی هگل اخذ کرد، ولی هگل با دیالکتیک خود، آن دو را در نهایت ادغام کرده، موجود را معقول و معقول را موجود می‌خواند» (وال، ۱۹۸۸، ۱۴۹).

حال آنکه سارتر این ادغام را نمی‌پذیرد و به نزاع میان وجود در خود و وجود برای خود تأکید می‌کند. وجود برای خود، وجودی است که در آن وجود بر ماهیت تقدم دارد و بارزترین ویژگی آن، این است که به هستی خود، آگاهی دارد. در حالی که وجود در خود، وجودی است که در آن ماهیت و وجود منطبق برهم‌اند و او در بی‌خبری کامل به سر می‌برد. از این رو هیچ تغییر و دگرگونی‌ای در آن رخ نمی‌دهد. این در حالی است که وجود برای خود در تحول دائم به سر می‌برد و پیش‌بینی‌ناپذیر است.

از نظر سارتر، تمامی موجوداتی که فاقد آگاهی‌اند، از جمله بدن انسان در قلمروی وجود در خود قرار می‌گیرند. او ابتدا در صدد برمی‌آید که تعریفی از وجود ارائه دهد. اما از آنجایی که معتقد است چیزی عام‌تر از وجود نیست، و در نتیجه نمی‌توان آن را تعریف کرد، از این رو برای شناخت بهتر، وجود در خود را این‌گونه توصیف می‌کند: «وجود هست، وجود در خود هست، وجود هست آنچه هست» (Sartre, 1966, 22).

وجود هست، یعنی وجود نه می‌تواند از موجود ممکن ناشی شود نه از موجود ضروری. از موجود ممکن نمی‌تواند ناشی شود چراکه امکان، ویژگی اصلی وجود برای خود است. همچنین به موجود ضروری نمی‌تواند فروکاسته شود، چراکه ضرورت را باید در قضایای مفهومی جست نه در ارتباط میان موجودات. از این رو، از نظر سارتر وجود نه ممکن است نه ناممکن، فقط هست، بی‌هیچ‌گونه دلیل یا توجیهی. او مخلوق نیست؛ چراکه در آن صورت باید از چیزی خلق شده باشد. وجود در خود تبیین‌ناپذیر است. او زیادی است. به عبارتی «وجود را نمی‌توان استنتاج کرد بلکه فقط باید تسلیم بی‌معنایی کامل آن شد» (علوی‌تبار، ۱۳۸۱، ۱۰۱).

سارتر در شاهکار ادبی-فلسفی خود، تهوع، به شرح دقیقی در خصوص این ساحت از وجود پرداخته است. تهوع قصه‌ی مواجهه تلخ بشر با عالم اشیاست. روکانتن، قهرمان و شاید ضد قهرمان داستان، در طول داستان با احساس تهوع کلنچار می‌رود و به دنبال علت تهوع خویش

می‌گردد. او ناگهان درحالی که روی نیمکت پارک نشسته است و به ریشه‌های درخت شاه‌بلوطی می‌نگرد، به مکاشفه‌ی دردناکی می‌رسد و چهره‌ی واقعی وجود بر او هویدا می‌گردد. در این مکاشفه است که او به غیرضروری بودن اشیا پی می‌برد. این به معنی پوچی و بیهودگی اشیاست و همین امر، کلید فهم تهوع اوست: «می‌فهمیدم که کلید وجود، کلید تهوع‌هایم، کلید خود حیاتم را یافته بودم. به‌راستی همه‌ آنچه توانستم بعداً دریابم به این پوچی اساسی برمی‌گردد.» (سارتر، ۲۵۳۵، ۲۰۱)

فی‌الواقع او در یک درک بی‌واسطه از اشیا به پوچ بودن عالم پی می‌برد. جهانی که او در آن ساکن است، هیچ ضرورتی ندارد و به لحاظ عقلانی تبیین‌پذیر نیست. فرد در چنین جهان ممکن‌نی‌تواند احساس امنیت کند؛ جهانی که در آن، هر لحظه ممکن است زبان او به یک هزارپا تبدیل شود. این جهان و هرچه در آن است موجب آزار اوست. چرا که هست. درحالی که می‌توانست نباشد. همه‌چیز زائد و غیرضروری است. «هستی فی‌نفسه [درخود] که غیرمخلوق است، بودنش بی‌دلیل است. ارتباطی با هستی ندارد. الی‌الابد زیادی است» (کاپلستون، ۱۳۸۶، ۴۱۶).

وجود در خود نه فعال است و نه منفعل. فعال نیست؛ چراکه این ویژگی، تنها درخصوص انسان صادق است. منفعل هم نیست؛ چراکه منفعل دربرابر کسی یا چیزی مقاومت می‌کند درحالی که «اشیا همانند که می‌نمایند، پشت سرآن‌ها هیچ نیست.» (سارتر، ۲۵۳۵، ۱۵۷). در وجود در خود هیچ پیشرفتی رخ نمی‌دهد. نه امیدی دارد، نه چیزی طلب می‌کند و نه در آرزوی چیزی به‌سر می‌برد.

درمقابل وجود درخود، وجود برای خود قرار گرفته است. وجود برای خود، وجود انسان است که برتر و فراتر از وجود درخود، یعنی اشیا، قرار گرفته است. ویژگی اصلی وجود برای خود این است که در آن، وجود بر ماهیت تقدم دارد. یعنی اینکه من هستم، به چیزی که هستم تقدم دارد. این بدان معناست که ماهیت از پیش تعیین‌شده‌ای وجود ندارد و انسان در پی انتخاب‌هایش ساخته می‌شود.

وجود برای خود برخلاف وجود درخود که پر و سرشار است، خالی و میان‌تهی است. انسان باید خویشتن را بسازد. از این‌رو سارتر تعریفی پارادوکسیکال [متناقض‌نما] از انسان ارائه می‌دهد و می‌گوید: «انسان آن چیزی نیست که هست و آن چیزی هست که نیست.» آربور (Ann Arbor) در تفسیر این کلام می‌گوید: «انسان آن چیزی نیست که هست. زیرا گذشته‌اش درحال حاضر نیست. از آن تجاوز کرده و فراتر رفته است ولی درعین‌حال انسان آن چیزی است که نیست و این یعنی آینده‌ او نامشخص و نامعلوم است. بدین‌سان در حال حاضر وجود ندارد. زمان حال

همان عدمی است که وجود محض است و فقط برحسب گذشته معلوم و رفتار انسان در آینده معنادار می‌شود» (Arbor, 1962, 53).

به عبارتی انسان بیانی از نیستی است. او مدام در حال پیش‌رفتن است. پیش‌رفتن و به جایی نرسیدن. زیرا اگر به مقصد می‌رسید، دیگر نیازی به پیش‌رفتن نبود. از این رو سارتر تعریفی از انسان ارائه نمی‌دهد. زیرا انسان تعریف‌ناپذیر است. وجود او تصادفی است. انسان ظرفی توخالی است که در طول زندگی اش پر می‌شود و این، تفاوت انسان با سایر اشیا است. انسان هویتی ندارد و هیچ است. زیرا گذشته‌ای ندارد. به عبارتی وجود انسان توجیه‌ناپذیر است. سارتر در کتاب *اگزیزتانسیالیسم و اصالت بشر*، وجود را مساوی با انسان می‌داند. برای سارتر انسان مطرح است نه هستی به طور کلی. از این رو وارنوک می‌نویسد: «سارتر صرفاً از جایگاه بشر، مفهوم هستی را بررسی می‌کند؛ یعنی او در وهله اول به وجود بشر علاقه‌مند است و هستی به طور کل فقط به عنوان چیزی که در آن تمایز اساسی میان بشر و موجودات دیگر ترسیم شده است، معرفی می‌شود» (Warnock, 1970, 93).

انسان همان اندیشیدن است. پس هیچ زمانی نیست که او بتواند از خودش بگریزد. به این علت در تهوع می‌نویسد: «اگر فقط می‌توانستم از اندیشیدن بازایستم بهتر بود. اندیشه‌ها، بی‌مزه‌ترین چیزهایند. حتی بی‌مزه‌تر از گوشت بدن. دائم کش می‌آیند و طعم مسخره‌ای به جای می‌گذارند» (سارتر، ۲۵۳۵، ۱۶۱).

در این میان، سارتر به شقّ ثالثی از وجود قائل می‌شود که آن را وجود برای دیگری می‌نامد و آن نوعی از وجود در خود است. با این تفاوت که وجود او خنثی نیست؛ بلکه او نیز به من می‌نگرد و آزادی مرا محدود می‌کند. هدف این مقاله بررسی وجود برای دیگری و شرح رابطه‌ی کینه‌توزانه میان انسان‌هاست. این رابطه را در سه حوزه‌ی رابطه‌ی فرد با پدر و مادر، رابطه‌ی عاشقانه و رابطه‌ی انسان با خدا پی می‌گیریم.

وجود برای دیگری

وجود برای دیگری، بیانی دیگر از وجود در خود است. انسان با دیگران و در میان آن‌ها می‌زید. از این رو بی‌نیاز از آن‌ها نیست. از منظر سارتر من در جهانی ساکنم که دیگرانی چون من نیز در آن زندگی می‌کنند و می‌میرند. به این ترتیب سارتر با طرح وجود برای دیگری از ذهن‌باوری فراتر می‌رود. زیرا «ذهن‌باوران در برابر این ایراد که دیگرانی چون من هستند و حواسی چون من و نیروی فکری همانند من دارند و در کل همچون من عمل می‌کنند، پاسخی

ندارند» (احمدی، ۱۳۸۵، ۲۱۵). در واقع مادامی که من قادر به درک تجربه یک ذهن باور هستم فرضیه او باطل می‌شود. ما ناگزیر به برقراری رابطه با دیگری هستیم، او لازمه‌ی وجود من است. به این سبب سارتر می‌نویسد: «وجود دیگری به همان اندازه برای ما مسلم است که وجود خود ما» (سارتر، ۱۳۸۶، ۵۷). به عبارتی دیگری بخشی از وجود من است.

ما برای اثبات خود، به دیگری نیاز داریم. اما این نیاز، نیازی بی‌فایده است. سولومون در این خصوص می‌گوید: «در فلسفه سارتر هر شخص می‌خواهد دیگری آزادی‌اش را به رسمیت بشناسد، اما از آنجاکه نظرهای یک شخص و انتقاد شخص دیگر با عقاید خود شخص محدود می‌شوند و تزاخم می‌یابند، به رسمیت شناختن دیگری بی‌حاصل است» (سولومون، ۱۳۷۳، ۲۳۸).

نگاه (The look)

یکی از مباحث اساسی که سارتر، در بخش دیگری بدان توجه دارد، بحث نگاه است. زیرا نگاه دیگری بر هستی ما سنگینی می‌کند. سارتر می‌گوید: «دیگری اساساً فردی است که به من نگاه می‌کند.» (Sartre, 1966, 340). او به من عینیت می‌بخشد. زیرا خود قادر نیستم به خود عینیت بخشم. «من زیر نگاه دیگری، عینیت خود را تجربه می‌کنم و از آن طریق ذهنیت دیگری را - در فروریختن خودم - تجربه می‌کنم، طوری که اگر من یک ذهن باقی بمانم و او برای من چون یک عین باشد، هرگز قادر به درک چنین تجربه‌ای نخواهم بود» (بلاکهام، ۱۳۸۵، ۱۸۴). من به کمک دیگری جنبه‌ای خارجی پیدا می‌کنم. سارتر، فصل سوم هستی و نیستی را به دیگری اختصاص می‌دهد. برای توضیح نگاه دیگری، فردی را مثال می‌زند که از سوراخ کلید در، به داخل اتاق نگاه می‌کند. فردی که در حال انجام این کار است، هیچ توجیهی برای فعل خود ندارد. در واقع اصلاً به کار خود فکر نمی‌کند. سارتر احوال این فرد را این‌گونه توصیف می‌کند: «چیزی را احساس نمی‌کنم؛ اما در پی چیزی هستم که آن را نمی‌شناسم و حالت و انگیزه‌ای مخصوص مرا به این کار وادار می‌کند. همین قدر می‌دانم پشت این در چیزی است که باید آن را بشناسم و صحبت‌هایی را که آنجا رد و بدل می‌شود، بشنوم. در اتاق و سوراخ کلید، مرا به طرف خود می‌کشد» (sartre, 1966, 347).

ناگهان صدای پایی می‌شنود و متوقف می‌شود. او نگاهی را بر خود حس می‌کند. در این هنگام همه چیز متوقف می‌شود: «این به چه معناست؟ به این معنا که من خودم هستم. یعنی به‌طور ناگهانی با خودم برخورد می‌کنم و بلافاصله تغییر بزرگی در شخصیت من داده می‌شود. آن هستی دیگری که در من وجود دارد، مرا به خود می‌آورد و آنگاه از عالم نیستی

خارج می‌شوم. اول از همه، من در حال حاضر به عنوان خودم و برای وجدان بیدارم. وجود دارم و آن دیگری مرا آگاه می‌سازد. بنابراین به خود می‌آیم. در همین ورود ناگهانی است که انسان به خود می‌گوید: من خود را می‌بینم، چون می‌دانم مرا می‌بینند و غیر از این چیز دیگری نمی‌تواند باشد.» (Ibid, 349)

فرد تا قبل از این نگاه، هیچ توجهی به خود نداشت. در حالی که نگاه دیگری باعث می‌شود خودش را ببیند، به عبارتی، دیگری بخشی از وجود او را تشکیل می‌دهد. از این روست که او بعد از این نگاه، به زشتی عمل خود پی می‌برد و به دنبال علتی برای آن است. او خود را از دریچه چشم دیگری می‌بیند و همین باعث می‌شود احساس شرم کند. «شرم، یا غرور من است که نگاه دیگری را به من نشان می‌دهد ... شرم، شرم از کسی است. احساس شرمساری، تشخیص این واقعیت است که من در واقع چیزی هستم که دیگری به آن نگاه و در خصوص آن قضاوت می‌کند» (Ibid, 350).

او از منظری به من می‌نگرد که من نمی‌توانم به خود بنگرم؛ از این رو در برابر نگاه او آسیب‌پذیر و بی‌دفاع می‌مانم. «من از خودم آن‌گونه که در نظر دیگران جلوه می‌کنم خجالت می‌کشم» (Ibid, 351). بنابراین شرم، حالتی التفاتی است و متعلق دارد. یعنی شرم داشتن، شرم داشتن از چیزی است و متعلق این شرم، خود من است. نگاه دیگری آزادی مرا سلب می‌کند و من چاره‌ای جز تحمل آن ندارم.

سارتر این نگاه تلخ را به بهترین وجه در نمایشنامه در بسته (خلوتگاه) به تصویر می‌کشد. شخصیت‌های نمایش را سه انسان مرده (گارسن (Garsen)، اینز (Ienz) و استل (Estel)) تشکیل می‌دهند که وارد جهنم شده‌اند؛ اما این جهنم شباهتی به جهنمی که برای آن‌ها وصف شده ندارد. زیرا ابزار شکنجه‌ای در میان نیست، اما آن‌ها در طول داستان پی می‌برند که هریک، شکنجه‌گر آن دو فرد دیگر است.

در این دوزخ حتی آینه‌ای وجود ندارد که فرد بتواند دست‌کم نگاه خود را در آن ببیند. پس دیگری در صورت لزوم، باید نقش آینه را هم برای او بازی کند؛ «آینه‌ای که می‌تواند دروغ بگوید» (سارتر، ۱۳۸۷، ۱۳۶). تحمل کردن دیگری سخت می‌نماید. از این رو گارسن پیشنهاد می‌کند تا وجود یکدیگر را فراموش کنند؛ اما این غیرممکن است. زیرا حتی اگر دیگری را فراموش کنم، باز هم او وجود دارد. به این علت اینز در پاسخ به گارسن می‌گوید: «آه فراموشی، چه کار بچه‌گانه‌ای! من شما را تا مغز استخوانم حس می‌کنم. سکوت شما توی گوش‌های من فریاد می‌کشد. شما می‌توانید دهانتان را بدوزید، زبانتان را ببرید؛ ولی آیا می‌توانید وجود نداشته

باشید» (همان، ۱۳۸).

اینز به خوبی درمی‌یابد که نگاه دیگری او را محدود کرده است. پس درصدد انتقام برمی‌آید و نگاهش را از همراهانش دریغ نمی‌کند: «می‌خواهم جهنم خود را انتخاب کنم. می‌خواهم چهارچشمی شما را نگاه کنم» (همان، ۱۳۹). او حتی با نگاه خود مانع عشق‌بازی استل و گارسن می‌شود. زیرا وجود برای خود به زجر دیگران احتیاج دارد. در پایان نمایشنامه، این نتیجه‌اساسی از زبان گارسن درمی‌آید که «وجود دیگران برای آدم جهنم است» (همان، ۱۷۳).

به این ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که دیگری که برای من به عنوان فاعل شناسا حضور دارد، نه متعلق شناسا و در زندگی من حاضر و ناظر است. از این رو این رابطه محکوم به شکست است. زیرا «تنها رابطه‌ای که می‌تواند میان دو انسان برقرار باشد، رابطه‌ی میان یک سوژه [فاعل شناسا] و یک ابژه [متعلق شناسا] است. رابطه‌ی میان دو سوژه [فاعل شناسا] هرگز تحقق پیدا نمی‌کند» (علوی تبار، ۱۳۸۴، ۶۰). به همین دلیل سارتر می‌نویسد: «ز طریق آشکار شدن وجود من به عنوان متعلق شناسا برای دیگری، قادر به فهم حضور او به عنوان فاعل شناسا می‌شوم» (Sartre, 1966, 280).

دیگری ما را می‌بیند و عمل ما نزد او معنا می‌یابد. از این رو از نگاهش گریزانیم. از نظر سارتر، «انسان وقتی در نگاه دیگری معلوم می‌شود، فردیت خود را از دست می‌دهد. زیرا فردی که به ما علم می‌یابد ما را برده‌ی خود می‌سازد» (king, 1974, 99). در سن عقل، انزجار ماتئو از تنها بودن با دانیل و زیر هجمه نگاه او قرار گرفتن این گونه توصیف می‌شود: «ماتئو ناراحت بود از اینکه با او تنهاست. احساس می‌کرد که ناگهان به میان عمل بدش پرتاب شده است. عملش آنجا بود. زنده و حاضر، در عمق چشمان دانیل و تنها خدا می‌دانست که در آن وجدان متلون، چه صورتی پیدا کرده بود» (سارتر، ۱۳۵۰، ۳۵۳).

در برابر نگاهی که به من می‌شود از خود اختیاری ندارم و مجبور به تحمل آن هستم. زیرا من آنچه او از من می‌سازد هستم؛ نه آنچه من از خود می‌سازم. در واقع «من زیر نگاه دیگری از دست رفته‌ام، هستی‌ای هستم که نمی‌توانم بشناسمش. در جایی قرار دارم که نمی‌توانم بدانم کجاست. در جهانی هستم که از من نیست» (بلاکهام، ۱۳۸۵، ۸۳).

من از سنگینی نگاه دیگری بر خود آگاهم و می‌دانم او با نگاه خود، مرا به یکی از اشیای پیرامونش فرومی‌کاهد. به همین دلیل در برابر هجوم نگاه او بی‌دفاع می‌مانم. زیرا او با نگاه خود صاحب من شده است. از این رو من نیز در تلاشم او را به شیء تبدیل کنم و این گونه انتقامم را از او بگیرم. ما سعی می‌کنیم دیگران را شیء کنیم؛ زیرا تنها از این طریق می‌توانیم آن‌ها را مهار کرده و رفتارشان را پیش‌بینی کنیم. مادامی که دیگری به ما نگاه می‌کند، ما برده‌ی او هستیم. اما هنگامی که او

را می‌بینیم، او برده ما می‌شود. به این دلیل سارتر در هستی‌نیستی می‌نویسد: «دیده‌شدن، از من موجودی بی‌دفاع می‌سازد. برای آزادی که آزادی من نیست. به این معنا که ما می‌توانیم خودمان را از این حیث که برای دیگری پدیدار می‌شویم، برده بدانیم» (Ibid, 1966, 267). به این سبب حضور دیگری ما را از تنهایی نمی‌رهاند؛ حتی در نیستی دیگری از نگاهش در امان نیستیم. زیرا غیبت او به معنای امکان حضورش است. به عبارتی «سارتر قائل به این بود که آدمیان به جای اینکه متقابلاً به هم احترام بگذارند، نگاه‌های شوم و مودیان به یکدیگر می‌اندازند و هرکس با این نگاه، نقابی را که دیگری به چهره زده است و در پس آن خویشتن را آسوده احساس می‌کند، از صورت او برمی‌گیرد» (هیوز، ۱۳۷۳، ۱۶۹).

یکی از بهترین متونی که عقیده سارتر را در خصوص دیگری منعکس می‌کند، جلد دوم رمان *راه‌های آزادی* با نام *آخرین مهلت* است. جایی که دانیل در نامه‌ای به ماتئو می‌نویسد: «حتماً شما در مترو، در سالن تئاتر یا در قطار، احساس ناگهانی و آزاردهنده از پشت دیده‌شدن را تجربه کرده‌اید. این همان احساسی بود که من برای اولین بار در ۲۶ سپتامبر، ساعت سه بعدازظهر، در باغ یک هتل آن را تجربه کردم. در حضور یک نگاه، وجود داشتیم. آه ماتئو چه مکاشفه‌ای بود! من دیده می‌شدم. تلاش می‌کردم خودم را بشناسم ... و در تمام این مدت دیده می‌شدم. نگاهی بی‌وقفه، نافذ و شکست‌ناپذیر بر من بود ... باور کن ابتدا از این نگاه به خاطر اینکه مدام به من توهین می‌کرد منجر بودم ... اما سپس فهمیدم که این نگاه چقدر می‌تواند مایه آسودگی و آرامی باشد! این نگاه چقدر اطمینان‌بخش است؟

سرانجام فهمیدم که من هستم. برای خوشایند خودم و برای آنکه خاطر تو را رنجیده سازم، سخنان پیشوای احمقت دکارت را که می‌گفت: «فکر می‌کنم پس هستم» تغییر دادم و گفتم «دیده می‌شوم پس هستم». دیگر من مسئول وجود داشتن خود در هم و مغشوش خویش نیستم. کسی که مرا می‌بیند، علت وجود من است. من همان چیزی هستم که او می‌بیند ... ماتئو! من فهمیدم که تو هم برای من واسطه‌ای بین من و خودم هستی. تو مرا می‌شناسی، همچنان که من تو را می‌شناسم. فهمیدم که هرگز بدون دیگری و حکم او درباره من، نمی‌توانم چیزی باشم ... تو هم بدون من، جز وجودی معلق و نامشخص نخواهی بود» (سارتر، ۱۳۵۵، ۱۸۱-۱۸۷).

انسان‌ها برای وجود داشتن، به یکدیگر نیاز دارند؛ اما چنین بودنی به هزینه از دست رفتن آزادی‌شان تمام می‌شود. گرچه چنین معامله‌ای منصفانه نیست، اما انسان چاره‌ای جز پذیرفتن آن ندارد. از این رو رابطه میان آدم‌ها، ترکیبی از وابستگی و خصومت است. بنابراین به تاسی از دانتو می‌توان گفت: «بحث سارتر در خصوص نگاه بحثی کاملاً نو و مبتکرانه است. هنگامی که

درمی‌بابیم چشمی به ما خیره شده، این دقیقاً چشم به مثابه عنصری جسمانی نیست که به من نگاه می‌کند. بدین ترتیب نگاه دیگری، همه انواع دآوری‌ها و ارزش‌گذاری‌ها را درباره من دربرمی‌گیرد» (Danto, 1975, 117).

درنهایت این سؤال مطرح می‌شود که چرا نگاه، وجود برای خود را به وجود درخود یا شیء، تبدیل می‌کند؟ در جواب می‌توان گفت که طبق نظر سارتر، وجود برای خود، هیچ‌گاه چیزی نیست؛ بلکه همواره درحال شدن و ساختن خویش است. اما در لحظه‌ای که من به شخصی می‌نگرم، فی‌الواقع راجع به او حکم می‌کنم، اما نه حکم درخصوص آنچه او خواهد شد؛ بل حکم راجع به آنچه او اکنون هست. زیرا من به امکانات او ناآگاهم. به این ترتیب من، وجود برای خود را در لحظه حکمی که می‌دهم متوقف می‌کنم. وجود برای خود در لحظه حکم دقیقاً به مثابه چیزی که هست تعریف می‌شود، نه به مثابه چیزی که درحال شدن است و این درحالی است که وجود برای خود هیچ‌گاه نمی‌تواند چنین باشد. از این رو سارتر می‌نویسد: «نگاه دل‌ها را می‌لرزاند. امید را به نومیدی و نومیدی را به امید بدل می‌کند ... نگاه بسان جریان برق تمام وجود انسان را می‌سوزاند و جرقه آن قلب را از جریان بازمی‌دارد» (Sartre, 1966, 482).

این‌گونه است که دیگری بسان شیء، تحمل‌ناپذیر و تهوع‌آور می‌شود. «درست است که آن‌ها مرا به رقت می‌آورند، ولی کمی هم حالم را به هم می‌زنند» (سارتر، ۲۵۳۵، ۱۷۲). یا مثلاً درجایی که از انزجارش به آدم‌ها می‌گوید. «انسان‌ها، انسان‌ها را باید دوست داشت. انسان‌ها قابل تحسین‌اند. می‌خواهم بالا بیاورم و ناگهان اینهاش: تهوع» (همان، ۱۹۲).

انواع رابطه با دیگری

شیء‌شدگی و بی‌دفاع ماندن در برابر نگاه دیگری انحای مختلفی دارد که در سه ساحت برجسته می‌شود: ۱. رابطه با پدر و مادر ۲. رابطه عاشقانه مبتنی بر روابط جنسی ۳. رابطه با خدا. در ادامه به شرح هر یک خواهیم پرداخت:

۱. رابطه فرد با پدر و مادر

از منظر سارتر نخستین نگاه‌هایی که آزادی فرد را محدود کرده و شیء‌شدگی را به او القا می‌کند، نگاه افرادی است که او را به وجود آورده‌اند؛ یعنی پدر و مادر. آن‌ها طبق باورها و موقعیت اجتماعی‌شان علاوه بر گذشته کودک، آینده او را نیز رقم می‌زنند. در واقع کودک بخشی از جهان نظام‌مند و از پیش تعیین‌شده پدر و مادرش است. «سارتر معتقد است که بزرگ‌ترها به

کودک به‌عنوان یک شیء می‌نگرند. آن‌ها مدتی پیش از آنکه کودک بیاموزد از کلمه من استفاده کند، کلمه او را در موردش به کار می‌برند. به تدریج کودک خود را به‌عنوان یک سوم شخص می‌شناسد و خود را واجد همان خصوصیتی می‌داند که بزرگ‌ترها برایش در نظر گرفته‌اند» (علوی‌تبار، ۱۳۸۸، ۱۵۳).

کودک، شی‌شدگی را می‌بیند و زمانی در اوج رضایت به‌سر می‌برد که متعلق به کسی باشد. به‌عبارتی کودک بخشی از دارایی پدر و مادرش محسوب می‌شود؛ پس می‌آموزد نباید و البته نمی‌تواند مالک چیزی باشد. به‌این ترتیب کودک، پدر و مادر خود را تا مرحله قداست بالا برده و رفتار آن‌ها را مقدس تلقی می‌کند. فی‌الواقع «سارتر براساس تحلیل روان‌کاوانه خود از رابطه کودک و والدینش به این نتیجه می‌رسد که پدر و مادر نقش خدا را در زندگی کودک ایفا می‌کنند» (همان، ۱۵۶).

او خود نیز از چنین گزندی درامان نمانده بود. به‌نحوی که در کلمات می‌نویسد: «حقیقت، منش و نامم در دست بزرگسالان بود. یاد گرفته بودم که خودم را از دریچه چشم آنان ببینم. کودک بودم، همان هیولایی که بزرگسالان با حسرتشان می‌سازند» (سارتر، ۱۳۸۱، ۷۷). به‌این علت از کودکی‌اش و هر آنچه از آن به‌جا مانده بیزار بود.

از نظر سارتر رابطه کودک و والدینش، اولین مصداق رابطه خواجه - برده هگل است. کودک وظیفه‌ای جز حرف‌شنوی ندارد. نقش‌بازی کردن او باید در پی موردپسند واقع‌شدن خانواده‌اش باشد. زیرا «در این‌گونه خانواده‌ها، اهداف والدین سرنوشت کودکان را معین می‌کند» (علوی‌تبار، ۱۳۸۸، ۱۵۸).

از نظر سارتر این رفتار مستبدانه بیشتر در رابطه پدر و فرزند برجسته می‌شود. سارتر، نظام پدرسالارانه را به‌شدت محکوم و اعتراف می‌کند که در چنین نظامی خلاقیت و شکوفایی به حداقل می‌رسد. او خود، زمانی که سه ساله بود پدرش را از دست داد و این حادثه را بزرگ‌ترین و شاید بهترین حادثه زندگی‌اش می‌داند. زیرا «پدر خوب وجود ندارد. این قاعده است، از این‌بابت نباید مردان را سرزنش کرد؛ بلکه باید از رابطه پدری که فاسد است شاکی بود. هیچ چیز بهتر از بچه درست کردن نیست؛ اما بچه‌داشتن واقعاً ظلم است» (سارتر، ۱۳۸۱، ۲۵).

او هیچ‌گاه سنگینی و تلخی نگاه پدر را بر خود حس نکرد. از این‌رو فرمانبرداری را نیاموخت: «این پدر حتی یک سایه، یک نگاه نیست. ما، او و من، مدتی بر روی این خاک سنگینی کرده‌ایم. همین و بس» (همان، ۲۶).

می‌توان گفت مرگ زودهنگام پدر سارتر، خدمتی بزرگ به او و تاریخ فلسفه کرد. به گفته

خودش: «شانس آوردن به مرد مرده‌ای تعلق داشتم» (همان، ۲۸). چراکه «اگر پدر داشتم، لجاجت‌های پایدار چندی را بر من بار کرده بود. چون خلق و خویش را اصول من کرده بود، جهلش را دانشم و بغضش را غرورم و عادات عجیبش را قانونم؛ خلاصه در من سکنی گزیده بود» (همان، ۸۱). او آزادی خود را مدیون فقدان پدرش است. به همین دلیل می‌گوید: «اگر پدرم زنده بود، حقوق و وظایفم را شناخته بودم، اما مرده و من از آن غافلیم» (همان، ۳۶).

اما سارتر کاملاً آزاد نبود. چون پدر بزرگ او، جای پدر را در زندگی سارتر گرفته و سارتر از سلطه او در امان نمانده بود. او با ریش انبوه و قد بلندش تمثیلی از خداوند نزد سارتر بود. سارتر می‌گوید او آن قدر شبیه خدا بود که روزی در کلیسا، مردم او را با خدا اشتباه گرفتند و فرار کردند. نمونه دیگر از نقد نگاه پدرسالارانه در نمایشنامه *گوشه‌نشینیان آلتونا* دیده می‌شود. چیزی که می‌توان آن را حکومت پدر نامید. در این کتاب «پدر دژخیم فرزندانش است و قربانی کارخانه‌هایی که به وجود آورده است» (سارتر، ۲، ۱۳۸۶، ۲۸۰).

فرانتس، شخصیت اصلی داستان، طی جنگ جهانی دوم و اتفاقاتی که پیش آمده، ۱۳ سال است که در خانه زندانی شده است. پدر حاضر شده او را مرده بیندازد؛ ولی کارخانه‌ها و موقعیتش را به مخاطره نیفتد. البته فرانتس تنها قربانی این قصه نیست، دیگر فرزندان فون گراخ نیز محکوم به گوشه‌نشینی‌اند (به‌همین علت اسم کتاب *گوشه‌نشینیان آلتونا* است). لنی، دختر خانواده به‌نوعی مازوخیست دچار است و نقش پرستار فرانتس را بازی می‌کند. ورنر، پسر کوچک‌تر، که قصد داشته است تا مستقل زندگی کند، موفق نشده و شخصیتی کاملاً انفعالی دارد و جز به قربان‌گویی کار دیگری بلد نیست. گویی عامل بدبختی آن‌ها کسی است که آن‌ها را به شکل خودش آفریده است (نک. همان، ۱۲۲). فرانتس در جریان جنگ نیز پدرها را مقصر می‌داند: «بی‌گناه‌ها بیست‌ساله بودند. سربازهای ما بودند؛ گناهکارها پنجاه‌ساله بودند، پدرهای آن‌ها بودند» (همان، ۵۰-۴۹).

مثال بارز شیء‌شدگی زیر سایه نگاه پدرسالارانه، در کتاب *کودکی یک رئیس به چشم می‌خورد*. لوسین شخصیتی است که از همان بچگی با خواسته‌های پدرش بزرگ می‌شود. پدر او که کارخانه‌دار بزرگی است از کودکی به او معنی رئیس بودن را یاد می‌دهد، و می‌گوید: «وقتی بمیرم تو رئیس کارخانه من می‌شوی» (سارتر، ۱۳۸۴، ۲۵). به‌همین علت لوسین که شخصیت منفعلی دارد، به دنبال هیچ‌یک از خواسته‌های خود نمی‌رود؛ نه خواسته‌های تحصیلی نه هنری و نه خواسته‌های جنسی و در نهایت همان می‌شود که پدر برای او تعیین کرده بود.

درمقابل این رابطه، رابطه کودک و مادر قرار می‌گیرد که شاید تنها رابطه غیر خصمانه در

تفکر سارتر به حساب آید. مادر، آزادی کودک را محدود نمی‌کند؛ بلکه حامی اوست. این یگانه رابطه مبتنی بر اعتماد است.

البته این مطلب بدان معنا نیست که رفتار مادر، عاری از هرگونه سوءنیت است، بلکه بیانگر این است که حتی این سوءنیت نیز به نحوی موجه است. در این خصوص می‌توان به شخصیت مارسل در رمان *سن عقل* اشاره کرد. در جایی که مارسل در سقط کردن فرزند خود تردید می‌کند، در واقع تمایل مارسل به حفظ بچه از حس تملک و خودخواهی مارسل نشأت می‌گیرد. او خواهان چیزی است که فقط به او تعلق یا در واقع نیاز داشته باشد؛ زیرا او به بی‌ارزش بودن وجود خود پی برده است و می‌داند که زنده بودنش برای هیچ‌کس مهم نیست. بنابراین در این وضعیت با زنده ماندن بچه، حداقل یک نفر هست که به مارسل نیاز داشته باشد: «اون باید مال من بوده باشد. چه کودن باشد، چه تغییر شکل داده باشد؛ باز هم مال منه» (سارتر، ۱۳۵۰، ۸۰). در حالی که مارسل در طول داستان شخصیت کاملاً منفعل و طفیلی دارد؛ اما ناگهان سارتر نسبت به این شخصیت انعطاف به خرج می‌دهد و مخاطب را به همدردی با او می‌کشاند. گویا او حق داشته به خودخواهی متوسل شود.

نمونه مشخص‌تر رابطه کودک و مادر در رابطه سارتر با مادرش در کتاب *کلمات* به چشم می‌خورد. سارتر در *کلمات* از رابطه صمیمی خود و مادرش (آن - ماری) می‌گوید و اینکه سارتر چون دوستی نداشته، مادرش دوست او محسوب می‌شده است. او حتی سوءنیت‌های مادرش را نوعی مهربانی تلقی می‌کند و موجه می‌داند. نظیر زمانی که او موهای سارتر را بلند نگه می‌دارد و ظاهری دخترانه به او می‌دهد: «گمانم ترجیح می‌داد واقعاً دختر باشم. این باعث می‌شد کودکی اندوه‌بارش، دوباره زنده شود و او بتواند آن‌را با چیزهای خوب پر کند. چون گردون آرزویش را اجابت نکرد، خود دست به کار شد. من جنسیت فرشتگان را که نامعین، اما به‌طور خفیفی زنانه است، خواهم داشت. مهربان بود و به من مهربانی آموخت» (سارتر، ۱۳۸۱، ۹۳-۹۴).

عجیب‌تر اینکه سارتر از اعتقادات دینی مادرش نیز با ملایمت یاد می‌کند: «او خدای خود را داشت و از او چیزی نمی‌خواست، جز آنکه او را نهانی تسلا دهد» (همان، ۹۱).

مهم‌تر اینکه سارتر ترس و نفرت از هم‌جنسان خود را نیز مدیون مادرش است: «از طریق او یاد گرفتم که جنس نر را احساس کنم؛ از آن بترسم و نفرت داشته باشم. این واقعه ما را به یکدیگر نزدیک‌تر کرد ... آیا خاطره همین سال‌هاست که امروزه هم باعث می‌شود از مشاهده کودک زیادی جدی‌ای که با مادر کودک‌واره‌اش با متانت و محبت حرف می‌زند، احساس لذت کنم؟ من این دوستی‌های دلچسب و طبیعی را که دور از مردان و بر ضد آنان ایجاد می‌شود

دوست دارم. مدتی دراز به چنین زوج‌های کودکانه‌ای می‌نگرم، بعد به یاد می‌آورم که مرد هستم و سرم را برمی‌گردانم» (همان، ۱۸۷). البته در نقد تفکر مردسالار نباید از تأثیر عظیم دوبوار بر سارتر غافل ماند. گذشته از این دوبوار بعدها جای مادر را در زندگی سارتر پر کرد و تا پایان عمر همراه سارتر بود. از این رو می‌توان گفت سارتر زندگی در محیط زنانه را به زندگی در محیط مردانه ترجیح داد.

۲. روابط عاشقانه

دومین ساحتی که در رابطه با دیگری در تفکر سارتر برجسته است و آن را نیز محکوم به شکست می‌داند، رابطه عاشقانه مبتنی بر روابط جنسی است. عشق، عمیق‌ترین رابطه میان دو انسان است. سارتر در وصف عشق می‌گوید: «عشق غایتی است که هرگز به تحقق نخواهد پیوست» (کرنستن، ۱۳۵۴، ۹۶). به این دلیل در هستی و نیستی مفهوم عشق را با مفهوم ستیزه (conflict) تعریف می‌کند. چراکه رابطه انسان‌ها را مبتنی بر ستیزه می‌داند. و ستیزه را این‌گونه تعریف می‌کند: «ستیزه به‌طور ساده به این معناست که هر فرد می‌کوشد برای کسب آزادی خود، خویش را از سیطره دیگری رها کند. البته باید به این نکته توجه کرد که در همان لحظه که حالت ستیزه برای من پیش می‌آید، دیگری نیز دچار این واکنش شده؛ به هر تقدیر یکی از ما باید موضوع ستیزه برای دیگری واقع شود» (Sartre, 1966, 494). من به پذیرفته شدن از جانب دیگری نیاز دارم. زیرا اگر او نباشد وجود من نیز بی‌معنا خواهد بود. نگاه او مرا به بند می‌کشد، ولی بی‌نیازم نمی‌کند. ما این مطلب را می‌توانیم در نمایشنامه درسته در جمله تلخ اینز به استل دنبال کنیم. جایی که می‌گوید: «اگر من چشم‌هایم را ببندم، اگر نخواهم به تو نگاه کنم، این همه خوشگلیت را چه کار می‌کنی؟» (سارتر، ۱۳۸۷، ۱۳۶).

سارتر معتقد بود برای اینکه بتوانم خودم را با دیگری منطبق سازم، باید وجود او را در خود انکار کنم. بنابراین «عشق، اولین رابطه‌ای است که می‌تواند مرا درمقابل دیگری مشخص، یا ارزش‌های مرا از او جدا کند» (sartre, 1966, 477). سارتر در رابطه عاشقانه سه الگو در نظر می‌گیرد: دیگرآزاری (sadism)، آزارطلبی (masochism) و بی‌اعتنائی (indifference) که هر سه را محکوم به شکست می‌داند؛ در ادامه به شرح هر یک خواهیم پرداخت.

دیگرآزاری

دیگرآزاری، زمانی رخ می‌دهد که فرد درصدد تصاحب معشوق برآید و او را برده خود کند.

در این صورت دیگری برای او حکم شیء را دارد؛ زیرا شیء کردن دیگری برای از بین بردن شیء‌شدگی من کفایت می‌کند. چراکه با شیء کردن دیگری، او را برده خود می‌کنیم و فکر می‌کنیم به این طریق از خطر برده شدن از جانب دیگری رها شده‌ایم. در واقع «فرد دیگرآزار، اعمال خود را در اختیار واکنش‌های ناآگاهانه می‌گذارد، گویی می‌کوشد از وجود خود بگریزد و خود را در برابر دیگری برتر، بالاتر و متمایزتر سازد» (Sartre, 1966, 343).

فرد دیگرآزار نمی‌داند چه می‌خواهد. او صرفاً به تصاحب معشوق می‌اندیشد. نه تنها در پی تصاحب تن دیگری که در پی تصاحب آزادی اوست. او به خواسته‌اش اصرار می‌ورزد و اختیار از کف می‌دهد. در حالی که از وجود خویش گریزان است، می‌خواهد مالک همه چیز باشد. فرد دیگرآزار به دنبال رابطه‌ای کاملاً یک‌طرفه است. زیرا او از رنج دادن طرف مقابلش احساس لذت می‌کند. بزرگ‌ترین لذتش این است که خود عامل تشویش دیگری است. برای فرد دیگرآزار همه چیز معکوس است. لذت او در شکنجه و شکنجه‌اش در لذت دیگری است.

به عبارتی «سارتر انکار نمی‌کند که در میل جنسی ما می‌کوشیم بدن دیگری را تملک کنیم. به نظر او ما می‌خواهیم این بدن را تا آنجا که دیگری بدن خویش را تملک کرده، به تملک خود درآوریم. یعنی تاجایی که آگاهی دیگری با بدنش یکی شده است» (Barnes, 1973, 71). اما به هر تقدیر چنین رابطه‌ای محکوم به شکست است.

آزارطلبی

دومین الگویی که سارتر در رابطه جنسی مطرح می‌کند، آزارطلبی است. این رفتار زمانی رخ می‌دهد که فرد می‌فهمد قدرت برده کردن دیگری را ندارد؛ از این رو خود، برده او می‌شود و منفعلانه، خشونت دیگری را تحمل می‌کند تا شاید بتواند به این طریق از بدن خود انتقام بگیرد؛ بدنی که به آن هیچ حس تملکی ندارد و در برابر آن احساس تقصیر می‌کند. پس بی‌دفاع خود را تسلیم دیگری کرده، به شیء شدن خود گردن می‌نهد. سارتر در هستی و نیستی، آزارطلبی را این‌گونه تعریف می‌کند: «آزارطلبی، حالتی است که عاشق در برابر معشوق، خود را گناهکار می‌داند و می‌خواهد خود را از طریق رابطه جنسی، شکنجه دهد و غیر از این قادر نیست از هیچ طریقی خود را ارضا کند» (Sartre, 1966, 493). او خود را محکوم می‌کند. زیرا مقصر است؛ هم در برابر خود و هم در برابر دیگران. فرد خودآزار می‌کوشد از طریق حقیر کردن خود، به لذتی کاذب برسد. این طریق نیز محکوم به شکست است. زیرا سرانجامی جز نارضایتی و سرخوردگی ندارد و در آن، فرد، آزادی خود و دیگری را به نحو بنیادی از بین می‌برد: «آزارطلبی مانند

دیگرآزاری خود را محکوم کردن است. من به این دلیل گناهکارم که خود را متعلق هوس خود قرار داده‌ام و درمقابل دیگری گناهکارم چون او را مجبور می‌کنم مرتکب گناه شود؛ یعنی آزادی خود و دیگری را به‌نحو اساسی از بین می‌برم» (Sartre, 1966, 492).

بی‌اعتنایی

در سومین الگو فرد سعی می‌کند دیگران را نادیده بگیرد و می‌پندارد دیگران نیز او را نمی‌بینند. بی‌اعتنایی، خودداری از پذیرفتن این حقیقت است که دیگران به ما می‌نگرند. سارتر این خصلت را نابینایی (blindness) می‌خواند. درواقع فرد چون قدرتِ مقابله با دیگری را در خود نمی‌بیند، سعی می‌کند او را فراموش کند. «من در مواجهه با دیگران نابینا هستم و این نابینایی درک کورکورانه‌ای از وجودِ برای دیگری است. من دربرابر دیگری آنقدر بی‌اعتنا می‌مانم تا او نگاه خود را از من بگیرد؛ زیرا نمی‌تواند با نگاه خود که از اعماق وجدان برخاسته، در وجود من این تعارض را پیش آورد که استقامت خود را از دست بدهم» (Sartre, 1966, 495).

البته سارتر بین بی‌اعتنایی و بی‌قیدی تمایز می‌گذارد: «بی‌قیدی نبود احساس به واقعیت است، درحالی‌که بی‌اعتنایی با احساس توأم است. از وجدان آگاه برمی‌خیزد و کار او تعمدی است» (Ibid, 496). فرد تعمداً دیگری را نمی‌بیند. زیرا از نگاه او می‌هراسد. این واکنش نیز محکوم به شکست است. زیرا خودداری از تصدیق این حقیقت که دیگران به ما می‌نگرند، خود نوعی سوءنیت است.

درنهایت سارتر نتیجه می‌گیرد، عشق در هر شکلی ناکام است؛ زیرا جنگ آزادی‌هاست. پیکار دو خودآگاهی با یکدیگر، درنتیجه با نبردی بدون برنده مواجهیم. درواقع احترام به آزادی دیگری، واژه بی‌معنایی است. میل جنسی محکوم به شکست است؛ زیرا در اوج لذت از بین می‌رود و رضایت در آن هیچ‌گاه حاصل نمی‌آید. ازاین‌رو سارتر می‌نویسد: «اشتباه بزرگی است که فکر می‌کنند عمل جنسی قادر است هوس را از بین برد و این مثل آن است که بگوییم وقتی از زنی که دوست داریم کام گرفتیم، دیگر هیچ‌گونه هوسی به او نداریم و این ناممکن است» (Ibid, 497).

عشق، سوءنیتی است که به آن پناه می‌بریم تا نیستی خود را جبران کنیم. این عشق نه‌تنها لذت‌بخش نیست بل اسارت طرفین را به‌همراه دارد. به‌عبارتی در عشق می‌کوشیم ازطریق معشوق، وجود خود را توجیه کنیم. سارتر معتقد است پیش از اینکه عاشق باشیم، وجودمان اضافی و بدون توجیه است؛ اما وقتی احساس می‌کنیم برای فردی دیگر موجهیم وجودمان معنا می‌یابد. درواقع «لذت عشق در این است که ما احساس کنیم وجودمان موجه

است» (Sartre, 1966, 484). در عشق می‌کوشیم سرپوشی بر بیهودگی خود بگذاریم. به‌همین علت استرن معتقد است: «عشق وسیله‌ی مناسبی برای غلبه بر تهوع است. یعنی احساسی که درخصوص وجود ممکن و بی‌دلیل خود داریم» (Stern, 1967, 154). به‌طور کلی تصویر عشق در آثار سارتر بسیار حزن‌انگیز و تلخ است. مثال مشخص آن در کتاب *کار/از کار گذشت* مطرح می‌شود. این کتاب، شرح احوال دو انسان است که می‌میرند و پس از مرگشان در ملاقاتی عاشق یکدیگر می‌شوند و به آن‌ها اجازه بازگشت به حیات داده می‌شود، آن‌ها در صورتی می‌توانند به زندگی‌شان ادامه دهند که بتوانند رابطه‌ی موفقی با یکدیگر داشته باشند؛ اما تقلای این دو نفر بیهوده است. زیرا عشق غیرممکن است. در واقع در عشق فقط می‌توانیم با بدن معشوق یکی شویم، آن هم برای لحظات کوتاهی و ذهن معشوق همواره دور از دسترس ما است. از آنجایی که ما روح و ذهن دیگری را طلب می‌کنیم، در نتیجه شکست می‌خوریم.

در نهایت می‌توان گفت که عشق در تفکر سارتر یکی از بزرگ‌ترین مظاهر خودفریبی است. این بیهودگی را در سن عقل این‌گونه توصیف می‌کند: «عشق چیزی نبود که بتوان آن را حس کرد. یک هیجان به‌خصوص نیز نبود؛ حتی اثری از یک احساس نیز نبود. بیشتر شبیه یک نفرین و یک پیش‌درآمد بدبختی بود» (سارتر، ۱۳۵، ۳۰۲).

۳. رابطه‌ی انسان با خدا

سومین رابطه‌ای که در بحث وجود برای دیگری برجسته است، رابطه‌ی انسان با خداست. از نظر سارتر خدا همان دیگری است که به غایت رسیده است. اگر مفهوم دیگری را مطلق کنیم، به خدا می‌رسیم. به عبارتی «خدا همان دیگری است با این تفاوت که او موجودی است که به همه چیز می‌نگرد؛ اما هیچ چیز نمی‌تواند به او نگاه کند» (Sartre, 1966, 423).

در برابر نگاه دیگری، انسان متقابلاً به او می‌نگرد و او را متعلق شناسایی خود می‌سازد؛ اما در رابطه‌ی انسان و خدا برخلاف رابطه‌ی انسان با دیگری، با دو فاعل شناسا سروکار نداریم؛ بلکه خدا فاعل شناسا و انسان متعلق محض است. خدا هستی‌ای است که می‌بیند؛ اما دیده نمی‌شود. «انسان در برابر چنین خدایی، احساس شرم می‌کند و هویت خود را از دست می‌دهد و این، منشاء ترس انسان از خداست» (علوی تبار، ۱۳۸۴، ۶۵). سارتر در ایام کودکی سنگینی نگاه این خدا را بر خود حس کرده بود. زمانی که پنهانی قالیچه‌ای را می‌سوزاند: «مشغول سروسامان دادن به جرمم بودم که خدا مرا دید. نگاهش را درون سرم و روی دستانم احساس کردم؛ در

حمام دور خودم چرخیدم، بدجوری مرئی بودم، هدفی زنده بودم» (سارتر، ۱۳۸۱، ۹۳). از نظر سارتر، بشر در طول تاریخ سودای خدایش را در سر می‌پروراند است. او می‌خواسته وجود در خود برای خود باشد، اما چنین طرحی تناقض‌آمیز است. زیرا نمی‌توان هم پر بود و هم خالی. اساساً وجود در خود قابل جمع با آگاهی نیست؛ پس چنین طرحی قطعاً محکوم به شکست است. خدا برای سارتر دغدغه بزرگی بود. به گفته هیوز «آثار سارتر حاکی از پیکاری دراز و ناخودآگاه با خدایی در اعماق ضمیر اوست» (هیوز، ۱۳۷۳، ۷۶۲). تمایل به خدایش در سارتر، یک رفتار روان‌شناسانه صرف نیست؛ بلکه «واقعیتی اساسی در خصوص وضعیت بشری است و بر وصف اعمال بشر مبتنی است» (McLachlan, 1992, 34).

سارتر معتقد است که باور به خدا، یکی از مظاهر و شاید بزرگ‌ترین مظهر سوءنیت است. انسان‌ها در طول تاریخ برای گریز از آزادی و مسئولیت خویش، در خدایی خودساخته پناه می‌گرفتند تا سنگینی بار حماقت و انتخاب‌های نادرست خود را بر دوش او بگذارند. اما از نظر سارتر به این خدای ساختگی نمی‌توان تکیه کرد؛ زیرا بر پایه موهومات سست ما بنا شده و هر آن، احتمال فروریختن آن می‌رود. در واقع «سارتر معتقد است دین می‌تواند توجیهی فراهم آورد برای وجودی که هیچ‌گونه توجیهی ندارد. از نظر او خدا پاسخی مسخره است به سؤالی اجتناب‌ناپذیر» (علوی‌تبار، ۱۳۸۸، ۱۶۴).

سارتر خدا را از صفحه روزگار محو کرد و انسان را جای او نشانده. اگر در گذشته حوادث در سایه الهی معنا می‌یافت، اکنون انسان خود معنابخش دنیاست. به عبارتی اگر خدا نباشد تمام ارزش‌ها متکی بر انسان خواهد بود. می‌توان گفت فلسفه سارتر، شرح احوال بشر پس از مرگ خداست. از این رو هیچ حادثه‌ای ذاتاً خوب یا بد نیست. این منم که حادثه را خوب یا بد می‌بینیم. در این جهان انسان تنهاست. او «بی‌تکیه‌گاه به جهان پرتاب شده و هیچ مقصد الهی نگران حال او نیست» (پیر، ۲۵۳۶، ۳۰). بشر خدا را می‌سازد تا سرپوشی بر پوچی خود گذارد، به عبارتی ابداع خدا به منظور رفع احساس تهوع از انسان بوده است. از این رو سارتر در شیطان و خدا می‌نویسد: «خدا حتی وجودش هم تأثیری در زندگی بشر ندارد. خدا صدای مرا نمی‌شنود. سکوت خداست. نیستی خداست. خدا تنهایی انسان است» (سارتر، ۱۳۴۹، ۲۲۵۸). حتی به فرض وجود خدا، آدمی باید در پی اهدافی باشد که خود برگزیده است. بنابراین می‌توان گفت بزرگ‌ترین کشف سارتر مرگ خداست. به این علت سارتر در تعریف اگزیستانسیالیسم می‌گوید: «اگزیستانسیالیسم کوششی است برای استخراج کلیه آثار و نتایج مترتب بر وضعی منسجم بی‌اتکا به واجب‌الوجود» (سارتر، ۱، ۱۳۸۶، ۸۰).

سارتر همچنین بر این باور بود که گذشته از نگاه خدا بر انسان، قدرت مطلقه او نیز عاملی در سلب آزادی انسان است. خدای ادیان، عالم به تمام امور بشر است و مقدرات بشر در دست اوست. چنین علمی به او قدرت پیش‌بینی احوالات بشر را می‌دهد. در صورتی که آزادی بشر، مشروط به پیش‌بینی ناپذیر بودن آن است و در این صورت است که او مسئول اعمال خود خواهد شد. اما اگر بپذیریم که مقدرات ما از پیش تعیین شده است، پس خدا مسئول اعمال ما خواهد بود و وظیفه بنده، تسلیم شدن در برابر این مقدرات است. از این رو بندگی در ادیان، مقامی بزرگ دارد. بندگی اطاعت از خدایی است که بشر را بهتر از خودش می‌شناسد. «همان‌طور که بچه خوب بچه‌ای است که به حرف پدر و مادرش گوش می‌دهد، انسان خوب نیز انسانی است که به فرامین خدا گردن می‌نهد. انسانی که به خدا اعتقاد دارد، انسانی است که خود را در حد یک کودک تنزل می‌دهد. کودکی که نیاز به مراقبت دارد و فرد دیگری باید برایش تصمیم بگیرد. در برابر خدایی که همه چیز می‌داند، من کاملاً لخت هستم و هیچ رازی ندارم. من مهره‌ای در یک بازی از قبل بازی شده هستم» (علوی‌تبار، ۱۳۸۴، ۶۶). خدا انسانیت را از انسان می‌گیرد تا به او مقام بندگی دهد. تنها شرط پذیرفتن چنین خدایی قربانی کردن انسان است. «او باید خود را با دست‌های خویش دفن کند تا خدا بتواند متولد شود» (همان، ۶۷).

خدا و انسان دو رقیب آشتی‌ناپذیرند. تقابل آزادی بشر و قدرت مطلقه خدا در نمایشنامه مگس‌ها به اوج می‌رسد. اورست (Orest) قهرمان داستان به خون‌خواهی پدرش وارد شهر آرگوس (Argos) می‌شود و آرگوس را تحت حاکمیت به‌ظاهر عادلانه ژوپیترا می‌یابد. شرارت، تنها ثمره این عدالت احمقانه است. در نهایت او به این نتیجه می‌رسد که چنین خدایی صلاحیت حکومت بر بشر را ندارد؛ پس به خود حق می‌دهد او را به محاکمه کشد. اورست به راز خدایان که آزادی انسان است پی برده و همین، محل نزاع او و ژوپیترا است. در پرده سوم، ژوپیترا قدرت مطلقه خود را به اورست یادآور می‌شود و می‌گوید: «من تو را خلق کردم و همه چیز را خلق کردم. این کرات را ببین که منظم می‌چرخند، بدون اینکه هرگز با هم تصادم کنند ... من امر کردم که یک انسان، یک انسان بزاید و بچه سگ، سگ باشد ...» (سارتر، ۱۳۵۳، ۱۲۳). در مقابل، اورست نیز اختیار مطلق خود را گوشزد می‌کند: «باشد که زمین ترک بخورد که صخره‌ها مرا محکوم کنند که گیاهان در هم پژمرده شوند، تمام دنیای تو برای خطاکار دانستن من کافی نخواهد بود. تو شاه خدایانی ژوپیترا، شاه سنگ‌ها، ستارگان، شاه امواج دریا، ولی تو شاه انسان‌ها نیستی» (همان، ۱۲۴-۱۲۵).

در نهایت اورست به ژوپیترا می‌گوید: «من خودم هستم، به محض اینکه مرا آفریدی، دیگر به

تو تعلق نداشتیم» (همان، ۱۲۵). ژوپیتتر در برابر اورست عاجز می‌ماند. زیرا اورست واقعاً آزاد است. او چاره‌ای ندارد جز اینکه اورست را با عواقب آزادی‌اش آشنا سازد. آزادی اورست، به هزینهٔ اخراج او از شهر به‌دست می‌آید. به هزینهٔ تنهایی، مسئولیت و اضطراب. از این رو ژوپیتتر به اورست می‌گوید: «آیا باید بزگری را که گریش سبب جدایی‌اش از گله شده یا جزامی‌ای که در جزام‌خانه‌اش زندانی است تحسین کنم ... تو جزء گلهٔ من بودی، آزادی تو چیزی جز یک جزام نیست که تو را می‌خورد. چیزی جز یک تبعید نیست» (همان، ۱۲۷). به این ترتیب اورست روی آرامش نخواهد دید. بزرگ‌ترین فایدهٔ بندگی، امنیت و آرامش است. چراکه در آن صورت انسان مسئولیتی ندارد. در واقع تمام مسئولیت بر دوش خالق است که او را آفریده و آینده‌اش را رقم خواهد زد. اورست اضطراب را به جان می‌خرد و در عوض آزادیش حفظ می‌شود. از این رو به این نتیجه می‌رسد که زندگی انسان در فراسوی نومیدی شروع می‌شود. حرف اصلی سارتر در مگس‌ها این است که «آزادی بشر، طوق لعنتی است که بر گردن او نهاده شده است؛ اما همین قید و لعنت، منشاء علو و شرافت اوست» (کرنستن، ۱۳۵۴، ۶۶).

نتیجه

سارتر در حالی که انسان را به دیگران نیازمند می‌داند، در عین حال دیگری را مانعی بر سر آزادی او تلقی می‌کند. در این خصوص بحث نگاه را پیش می‌کشد و اینکه انسان تحت نگاه دیگری، آزادی خود را از کف می‌دهد. او رابطهٔ انسان‌ها را بسیار خصمانه می‌داند و معتقد است نگاه، آدمی را به شیء تبدیل می‌کند. از این رو به این نتیجه می‌رسد که دیگران همان جهنم‌اند. در آثار وی این شیء‌شدگی در سه ساحت برجسته می‌شوند: ۱. رابطهٔ کودک با پدر و مادر. ۲. رابطهٔ عاشقانهٔ مبتنی بر روابط جنسی. ۳. رابطهٔ فرد با خدا. سارتر رابطهٔ فرد را با والدینش، اولین مصداق رابطهٔ خواجه-بندۀ هگل می‌پندارد و به شرح شیء‌شدگی در این رابطه می‌پردازد. البته او میان رابطهٔ کودک با پدر و رابطهٔ کودک با مادر تفاوت‌هایی قائل می‌شود. به نحوی که رفتار پدرسالارانه را به‌شدت محکوم و آن را مانع خلاقیت می‌داند. در مقابل این رابطه، رابطهٔ کودک با مادرش قرار دارد که گرچه این رابطه نیز رابطه‌ای توأم با سوءنیت است، ولی گویا سارتر این سوءنیت را به‌نحوی موجه می‌داند. در این خصوص به مثال‌هایی از زندگی شخصی و آثار سارتر اشاره کردیم.

دومین رابطه‌ای که فرد در آن شیء‌شدگی را تجربه می‌کند، روابط عاشقانه مبتنی بر روابط جنسی است. سارتر سه الگو در این خصوص در نظر می‌گیرد: دیگرآزاری، آزارطلبی و بی‌اعتنایی که هر سه را محکوم به شکست می‌داند.

اما سومین و مهم‌ترین رابطه‌ای که انسان را در سوءنیت فرومی‌برد، رابطه او با خداست. از نظر سارتر خدا همان دیگری است که به غایت رسیده. به عبارتی او همان دیگری است که مطلق شده است. او به همه می‌نگرد درحالی که هیچ‌کس نمی‌تواند به او نگاه کند. بدین ترتیب سارتر ایمان‌ورزی را بزرگ‌ترین مظهر خودفریبی در انسان می‌داند. به اعتقاد سارتر آزادی انسان با قدرت مطلقه الهی تعارضی جدی دارد که این تعارض را به بهترین شکل در نمایش‌نامه مگس‌ها به تصویر می‌کشد. نتیجه اینکه انسان باید خود و انسانیتش را دفن کند تا چنین خدایی متولد شود. سارتر تنها راه چاره را در طرد و نفی چنین خدایی می‌دید. با حذف خدا، انسان آزادیش را بازمی‌یابد.

منابع

- احمدی، بابک. (۱۳۸۵)، سارتر که می نوشت، تهران، نشر مرکز.
- بلاکهام، هج. (۱۳۸۵)، شش متفکر اگزیستانسیالیست، ترجمه محسن حکیمی، تهران، نشر مرکز.
- پیر، هنری. (۲۵۳۶)، ژان پل سارتر، ترجمه احمد میرعلایی و ابوالحسن نجفی، تهران، نشر زمان.
- سارتر، ژان پل. (۱۳۸۶)، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، انتشارات نیلوفر.
- (۱۳۸۶)، گوشه نشینان آلتونا، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران، نیلوفر.
- (۱۳۵۵)، آخرین مهلت، ترجمه ب. بهروز، تهران، انتشارات اشراقی.
- (۱۳۸۷)، کار از کار گذشت، ترجمه حسین کسمایی، تهران، نشر و پژوهش دادار.
- (۱۳۵۳)، مگس‌ها، ترجمه سیما گویان، تهران، انتشارات مازیار.
- (۱۳۸۷)، مرده‌های بی‌کفن و دفن، خلوتگاه و مگس‌ها، ترجمه صدیق آذر، تهران، انتشارات جامی.
- (۲۵۳۵)، تهوع، ترجمه جلال‌الدین اعلم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- (۱۳۵۰)، سن عقل، ترجمه محمود جزایری، تهران، انتشارات خوارزمی.
- (۱۳۴۹)، شیطان و خدا، ترجمه ابوالحسن نجفی، تهران، انتشارات نیل.
- (۱۳۸۱)، کلمات، ترجمه ناهید فروغان، تهران، نشر ققنوس.
- (۱۳۸۴)، کودکی یک رئیس، ترجمه محمدعلی سپانلو، اصفهان، نشر فردا.
- سولومون، رابرت. (۱۳۷۳)، فلسفه اروپایی (طلوع و افول خود)، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، نشر قصیده.
- علوی تبار، هدایت. (۱۳۸۴)، «نگاه مطلق خدا در فلسفه سارتر و نقد آن»، تهران، نامه فلسفی، جلد اول، شماره ۸.
- (۱۳۸۸)، «ملحد شدن سارتر در کودکی»، به نقل از کتاب رهیافت‌های فکری-فلسفی معاصر در غرب، به کوشش حسین کلباسی اشتری (ج ۱)، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کرنستن، موریس. (۱۳۵۴)، ژان پل سارتر، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، خوارزمی.
- وال، جان. (۱۹۸۸)، الفلسفه الفرنسیه من دیکارت الی سارتر، مارون خوری، بیروت، باریس، منشورات عویدات.
- هیوز، استوارت. (۱۳۷۳)، راه فروبسته، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- Arbor, Ann. (1962), *Jean Paul Sartre*, University of Michigan press.

- Branes, Hazel. (1973), *Sartre*, Philadelphia & New York: JB, Lippincott company.
- Danto, Arthur Coleman.(1975), *Sartre*, New York: Viking Press.
- King, Thomas. (1974), *Sartre and sacred*, Chicago: university of Chicago press.
- Maclachlan, james morse. (1992), *The desire to be god: freedom and the other in Sartre and Berdyaev*, New York: long.
- Sartre, Jean Paul. (1966), *Being & Nothingness, An Essay on Phenomenological ontology*, Tr. by Hazel E. Barnes: Ratlege.
- Stern, Alfred. (1967), *Sartre*, New York: Dell publishing co.