

## تحلیل انتقادی نظریه سارتر درباره فطرت و تبیین دیدگاه قرآنی

الهام اوستادی<sup>1</sup>

حامد شریعتی نیاسر<sup>2</sup>

محمد تقی شاکری<sup>3</sup>

### چکیده:

مسئله سرشت انسان یکی از بنیادی‌ترین مباحث در حوزه انسان‌شناسی و علوم انسانی است. ژان پل سارتر، در چارچوب اگزیستانسیالیسم الحادی، هرگونه ماهیت ثابت را برای انسان نفی و بر خودآفرینی و اختیار مطلق انسان تأکید می‌ورزد. هدف پژوهش حاضر، تحلیل عقلانی و نقد دیدگاه سارتر درباره «انکار سرشت انسانی» و تبیین پیامدهای آن بر اساس مبانی انسان‌شناسی اسلامی است. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و گردآوری کتابخانه‌ای داده‌ها به بررسی چالش‌های این رویکرد در حوزه‌های معرفت‌شناسی، اخلاق و هستی‌شناسی می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که انکار سرشت انسان، با مبانی انسان‌شناسی اسلامی در تضاد است و با واقعیت‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی ناسازگار است و با چالش‌های جدی در حوزه‌های معرفت‌شناسی، اخلاقی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی مواجه است. همچنین نفی سرشت انسانی پیامدهای منفی همچون پوچ‌گرایی، اضطراب وجودی و نسبی‌گرایی اخلاقی را در پی خواهد داشت و منجر به تقلیل کمال انسانی و نادیده گرفتن ابعاد معنوی وجود انسان خواهد شد. در مقابل، انسان‌شناسی اسلامی با تکیه بر مفهوم «فطرت»، ضمن صیانت از آزادی انسان، چارچوبی غایتمند برای تبیین گرایش‌های ذاتی بشر ارائه می‌دهد که مانع بحران معنا و نسبی‌گرایی اخلاقی شده و زمینه‌ای برای بومی‌سازی علوم انسانی فراهم می‌سازد.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن، انسان‌شناسی، اگزیستانسیالیسم، سارتر، فطرت، سرشت، وجودگرایی

<sup>1</sup> - دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی تهران ایران، [E.ostadi@mazaheb.ac.ir](mailto:E.ostadi@mazaheb.ac.ir)

<sup>2</sup> - نویسنده مسئول، استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده قرآن و حدیث، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی تهران،

[h.shariati@mazaheb.ac.ir](mailto:h.shariati@mazaheb.ac.ir)

<sup>3</sup> - استادیار گروه فلسفه و عرفان اسلامی، دانشکده ادیان و معارف اسلامی، دانشگاه بین‌المللی مذاهب اسلامی تهران، [m.shakeri@mazaheb.ac.ir](mailto:m.shakeri@mazaheb.ac.ir)

## مقدمه:

پرسش از «چیستی انسان» و اینکه آیا بشر دارای حقیقتی پیشینی و ثابت است یا خیر، همواره کانون توجه اندیشمندان در طول تاریخ فلسفه و دین بوده است. پاسخ به این پرسش، سنگ بنای نظام‌های اخلاقی، تربیتی و سیاسی را تشکیل می‌دهد؛ چرا که هرگونه تبیین از کمال یا سقوط انسان، متوقف بر شناخت ساختار وجودی اوست. در سده‌های اخیر، با ظهور مکاتب مدرن، این بحث از یک واکاوی صرفاً نظری به یک چالش جدی در علوم انسانی بدل شده است. در این میان، دیدگاه‌های متفاوتی پدید آمده است: برخی انسان را نیک‌سرشت و برخی بدسرشت می‌دانند و برخی ترکیبی از هر دو (حلبی، ۱۳۷۶، صص ۱۵۷-۱۵۸؛ اکبریان، رضا و مقدم، غلامعلی، ۱۳۹۲، صص ۷۹-۹۸) و گروه دیگری حکم به نفی سرشت داده و معتقدند انسان همانند لوح سفیدی است که هویت او در طول زندگی، به صورت ارادی (توسط خود فرد) و یا به صورت غیرارادی (تحت تأثیر عوامل بیرونی نظیر تربیت، فرهنگ و ساختارهای اجتماعی) شکل می‌گیرد. (واعظی، ۱۳۷۷، صص ۷۳-۷۶؛ رجبی، ۱۳۷۷، صص ۱۴۵-۱۴۷) در این میان، تقابل میان اگزیستانسیالیسم الحادی سارتر و مبانی فطرت‌گرایانه در اندیشه اسلامی، یکی از مهم‌ترین عرصه‌های تضاد آرا درباره سرشت انسانی است که ضرورت بازخوانی و نقد آن را دوچندان می‌کند.

## بیان مسأله:

ژان پل سارتر<sup>۴</sup>، یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌ها در مکتب اگزیستانسیالیسم است که به دلیل تحلیل‌های عمیق و انتقادی‌اش درباره ماهیت وجود انسان و شرایط زندگی او، به یکی از پرنفوذترین اندیشمندان زمان خود تبدیل شد.

در ایران، حضور گسترده تفکر اگزیستانسیالیستی آثار هنری و ادبیات نوشتاری و ادبیات نمایشی اعم از داستان‌ها و نمایشنامه‌ها و کتب روان‌شناسی و فیلم و تئاتر، مشهود است. بازتاب اندیشه‌های اگزیستانسیالیسم در آثار نویسندگانی چون صادق هدایت با ترجمه آثاری از سارتر و خلق داستان‌هایی چون سگ ولگرد (میرعابدینی، ۱۳۸۰، صص ۲۰۰-۲۰۱) و صادق چوبک با نگارش داستان «انتری که لوتی اش مرده بود» دو داستان دیگر و یک نمایش‌نامه (خجسته و فسایی، ۱۳۹۴، صص ۱۷۹-۲۰۵). دیده می‌شود. از این رو پرداختن به این مکتب برای نقد مبانی و پیامدهای آن ضروری است.

ضرورت دیگر این پژوهش از آنجا ناشی می‌شود که نفی ماهیت ثابت توسط سارتر، نه تنها مبانی اخلاق و غایت‌مندی حیات را با چالش جدی مواجه می‌سازد، بلکه منجر به پیامدهایی همچون نسبی‌گرایی و بحران معنا می‌گردد. از این رو، مسئله اصلی تحقیق حاضر، واکاوی این پرسش است که پارادوکس‌های درونی نظریه سارتر در مواجهه با مفهوم «فطرت» چیست و دیدگاه قرآنی چگونه می‌تواند با ارائه تفسیری جامع از گرایش‌های ذاتی، این خلأ نظری را پوشش دهد؟ این مطالعه با روش توصیفی-تحلیلی، ابتدا به تبیین دقیق آراء سارتر پرداخته و سپس در تقابل با آموزه‌های وحیانی، پیامدهای انکار سرشت انسانی را واکاوی می‌کند تا از این

مسیر، الگویی کارآمد برای تقویت انسان‌پژوهی دینی فراهم آید. از این رو در این پژوهش، ابتدا بن‌بست‌های انسان‌شناسی سارتر واکاوی می‌شود تا ضرورت بازگشت به الگوی جایگزین (فطرت) محرز گردد.

## پیشینه تحقیق:

تاکنون پژوهشگران درباره موضوعات نزدیک به این نوشتار قلم زده‌اند که برخی از آنها عبارتند از: نقدی بر کتاب «اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر» سارتر از دیدگاه شهید مطهری اثر علیرضا روغنی موفق (۱۳۷۹)؛ بررسی تطبیقی انسان‌شناسی در نهج البلاغه و اگزیستانسیالیسم غیرالحادی (مارسل و یاسپرس) پایان‌نامه فاطمه عرب گورچویی (۱۳۸۷)؛ بررسی تطبیقی اختیار و آزادی از دیدگاه سارتر و شهید مطهری پایان‌نامه میرزاعلی کتابی (۱۳۹۰)؛ مقاله غزاله دولتی و دیگران (۱۴۰۰): مبانی انسان‌شناختی اگزیستانسیالیسم خدا باور و مقایسه آن با آرای علامه طباطبائی؛ مقاله عباس مولوی و دیگران (۱۴۰۱): بررسی فطرت انسان از منظر آیات و روایات با تأکید بر اندیشه‌های آیت الله محمدعلی شاه آبادی.

مطالعات پیشین اغلب به نقد آثار خاص سارتر یا مقایسه کلی او با فلسفه اسلامی پرداخته‌اند. این مقاله به‌طور خاص، با تمرکز بر سرشت انسان در آثار متنوع سارتر و رویکرد انتقادی با محوریت تبیین تناقضات و تشریح پیامدها و تبیین دیدگاه قرآنی، به دنبال ارائه تحلیلی عمیق‌تر و جامع‌تر در این زمینه است.

خلاً موجود در مطالعات پیشین، عدم تمرکز بر پارادوکس‌های منطقی ناشی از نفی سرشت در منظومه فکری سارتر و تحلیل پیامدهای عینی آن بر اساس مبانی انسان‌شناختی قرآن است. پژوهش حاضر با هدف رفع این خلأ، برخلاف رویکردهای پیشین که تنها به نقد کلی بسنده کرده‌اند، به تبیین دقیق تقابل میان «خودآفرینی سارتری» و «تکوین فطری» می‌پردازد تا نشان دهد چگونه الگوی قرآنی می‌تواند بحران معنای ناشی از تفکر اگزیستانسیالیستی را مرتفع سازد.

## ۱- دیدگاه ژان پل سارتر درباره سرشت انسانی

ژان پل سارتر، فیلسوف برجسته اگزیستانسیالیست، با طرح ایده‌هایی بنیادین در باب آزادی، مسئولیت و اصالت وجود، دیدگاهی منحصر به فرد درباره سرشت انسان ارائه می‌دهد. او با نفی هرگونه ماهیت از پیش تعیین‌شده و تأکید بر تقدم وجود بر ماهیت، انسان را موجودی آزاد و مسئول انتخاب‌های خود می‌داند. در این بخش که عهده دار تبیین دیدگاه سارتر درباره سرشت انسانی است، دیدگاه وی به طور دقیق بررسی و مؤلفه‌های اصلی آن تبیین خواهد شد.

### ۱-۱- نفی تعریف سنتی

سارتر و اگزیستانسیالیست‌ها روش‌های سنتی شناخت انسان که بر ویژگی‌های مشترک، بر فردیت و تجربه زیسته تکیه می‌کنند را مردود می‌دانند، زیرا به زعم آن‌ها، انسان را از ماهیت واقعی خود دور کرده و به موجودی انتزاعی تقلیل می‌دهد.

در تعریف سنتی (ارسطویی)، انسان به عنوان «حیوان ناطق» شناخته می‌شود که دارای حقیقت ثابت و مشترکی است که پیش از تولد او معین شده است. سارتر ضمن ردّ این تعریف، معتقد است این تعاریف، انسان را به یک شیء (Object) از پیش طراحی شده تقلیل داده و آزادی او را سلب می‌کنند. از دیدگاه او، انسان ابتدا «وجود» می‌یابد و سپس با انتخاب‌های خود، ماهیتش را می‌سازد؛ لذا هیچ تعریف ثابت و مشترکی که بر همه افراد صدق کند، وجود ندارد. هر فرد، موجودی منحصر به فرد است که در بستر شرایط و تجربیات خاص خود شکل می‌گیرد. بر این اساس، شناخت واقعی انسان مستلزم تمرکز بر تجربیات زیسته، انتخاب‌ها و تصمیمات فردی، به جای ویژگی‌های مشترک است. (ملکیان، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۲۲-۲۴).

رمان «تهوع» تصویری ادبی از نفی فطرت و تجربه پوچی و آزادی مطلق ارائه می‌دهد. شخصیت اصلی داستان، آنتوان روکانتین، در یک بحران هستی‌شناختی، متوجه گسست پیوند بین اشیاء و مفاهیم می‌شود. این تجربه، که سارتر آن را «تهوع» می‌نامد، نوعی آگاهی نسبت به پوچی وجود و رهایی از قید و بندهای ماهیت از پیش تعیین شده است. روکانتین در این تجربه، به ماهیت وجودی خود و رابطه پیچیده آن با جهان پی می‌برد و درمی‌یابد که این آزادی، توأم با اضطراب است. نمونه بارز آن، حیرت او از ناپدید شدن دلالت‌های متعارف اشیاء و کلمات در مواجهه با ریشه درخت بلوط است. (سارتر، ۱۳۶۵، ص ۲۳۹)

روکانتین در مواجهه با اشیاء روزمره (مانند لمس سنگریزه، تماس با لیوان، دیدن تصویر خود)، تجربه‌ای عمیقاً بیگانه‌ساز را کسب می‌کند که پیوند او با جهان را گسسته می‌سازد. «دو روز پیش، لب دریا، هنگام به دست داشتن آن سنگریزه احساس کردم... یک جور دل آشوبه شیرین مزه بود. چقدر ناگوار بود! و از سنگریزه می‌آمد، مطمئناً، از سنگریزه گذشت و آمد توی دستهایم. بله، خودش است، درست خودش است، نوعی تهوع توی دست‌ها.» (سارتر، ۱۳۶۵، ص ۱۳)

سارتر از طریق این توصیفات بر شکست درک انسانی از واقعیت و بیگانگی عمیق تأکید دارد. تجربه تهوع نشان‌دهنده این است که واقعیت فراتر از درک زبانی و منطقی است (سارتر، ۱۳۶۵، ص ۲۴۴). تحلیل او ناتوانی زبان در توصیف واقعیت و وجود را برجسته می‌سازد و نشان می‌دهد نام‌گذاری برای شناخت موجودات ناکارآمد است. نتیجه‌گیری نهایی سارتر این است که وجود انسان پیش‌شرط معنایابی هستی است (همان، ص ۲۴۴)

## ۱-۲- تقسیمات سه‌گانه هستی از منظر سارتر

سارتر موجودات هستی را بر اساس میزان آگاهی به سه دسته تقسیم می‌کند:

- هستی فی‌نفسه<sup>۵</sup> که اشیای بی‌جان (از جمله بدن انسان) است که فاقد آگاهی و اراده هستند. این موجودات به صورت عینی و بدون هیچ‌گونه انتخابی در جهان قرار دارند و صرفاً هستند.

- هستی لئفسه<sup>۶</sup> که به موجودات آگاه و آزاد (یعنی انسان)، اطلاق می‌شود که ویژگی آن، تهی بودن (به معنای آزاد بودن و رهایی از هر گونه تعین) است.

<sup>۵</sup> Existence in itself

<sup>۶</sup> Existence for itself

- وجود لغيره (برای دیگری)<sup>۷</sup> که به رابطه بین انسان‌ها اشاره دارد. وجود فرد از نگاه دیگری به عنوان «برای دیگری» تعریف می‌شود و این نگاه بر هویت و خودپنداره او تأثیر می‌گذارد. این رابطه متقابل، آزادی فرد را محدود می‌کند. این تقسیم‌بندی، با معنای رایج متافیزیکی متفاوت است و انحصار تجربه وجود هستند، یعنی سه گونه تجربه از وجود که انسان در زندگی با آن‌ها مواجه می‌شود. (آیت الهی، ۱۳۸۶، ص ۴۱۴-۴۱۶؛ وال و ورنو، ۱۳۸۷، صص ۲۶۲-۲۶۳؛ علوی تبار، ۱۳۸۶، ص ۱۵؛ مصلح، ۱۳۸۴، صص ۱۷۸-۱۷۹؛ شهرآیینی، ۱۳۹۰، ص ۲۸)

### ۱-۳- اصل تقدم وجود بر ماهیت و پیامدهای آن در انسان‌شناسی سارتری

در پی این تقسیم‌بندی سه گانه هستی، سارتر اصل اساسی اگزیستانس با عنوان «تقدم وجود بر ماهیت»<sup>۸</sup> را مطرح می‌کند؛ چرا که از نظر او، برخلاف موجودات «فی‌نفسه» (مانند اشیاء) که ماهیت‌شان (طرح و کاربردها) پیش از وجودشان معین است، انسان به عنوان موجودی «لنفسه»، ابتدا در جهان ظاهر می‌شود (وجود می‌یابد) و چون فاقد هرگونه تعین و هسته پیشینی است، تنها پس از وجود یافتن است که با انتخاب‌های خود، ماهیتش را می‌سازد. بدین سان سارتر اعلام می‌کند که جهان به دو بخش تقسیم می‌شود: اشیاء بی‌جان که صرفاً هستند و انسان‌هایی که آگاه هستند و می‌توانند انتخاب کنند و بنابراین موجود هستند. بر این اساس، اختیار به ساختار «لنفسه» تعلق دارد و انسان «محمکوم به آزادی» است.

به عقیده سارتر اختیار به ساختار لنفسه متعلق است. انسان «محمکوم به آزادی» است و نمی‌تواند بین آزاد بودن یا آزاد نبودن یکی را برگزیند بلکه صرفاً از آن روی که خودآگاه است، آزاد نیز هست. در واقع سارتر رابطه بسیار نزدیکی میان «آگاهی» و «انتخاب» قائل است و این دو مفهوم را دو روی یک سکه می‌داند که از یکدیگر تفکیک‌ناپذیرند. آگاهی صرفاً منفعل نیست، بلکه با انتخاب‌های خود به جهان معنا می‌بخشد و خود را نیز شکل می‌دهد. انتخاب، فعلیت‌یافتن آگاهی است. با تأکید بر این رابطه، سارتر انسان را موجودی آزاد و مسئول می‌داند که با انتخاب‌های مداومش، هویت خویش را می‌سازد.

بر اساس این اصل، انسان پیش از داشتن ماهیت، وجود دارد و با انتخاب‌هایش ماهیت خویش را می‌سازد. در این نگاه، هیچ طبیعت مشترکی بین انسان‌ها وجود ندارد.

بدین معنا که وجود داشتن مترادف با تعالی دائمی و گذر از وضع موجود می‌باشد؛ از این رو وجود داشتن مستلزم صبرورت است، زیرا بین وجود داشتن و انتخاب کردن برای انسان فرقی نیست؛ بدین صورت که هر چه در دنیا آفریده شده، با یک سرشت و ماهیت خاص آفریده شده است؛ اما انسان دارای هیچ‌گونه سرشت و طبیعت خاص نیست، مگر آن طبیعتی که خودش به خودش بدهد. انسان بر خلاف سایر اشیاء یک ماهیت مشخص پیش‌بینی شده و یک قالب معین طبیعی ندارد. انسان چستی خود را طرح‌ریزی می‌کند و خود را می‌سازد. (Routledge Encyclopedia of Philosophy, Version 1. 0, London and New York: Routledge (1998) مدخل اگزیستانسیالیسم)

<sup>۷</sup> Existence for others  
<sup>۸</sup> existence precedes essence

شناخت دیدگاه سارتر در خصوص سرشت انسان منوط به درک دقیق اصل تقدم وجود بر ماهیت از منظر اوست. سارتر در تبیین اصل تقدم وجود بر ماهیت می‌گوید ابتدا باید آن را عکس کرد تا با فهمیدن عکس آن، اصل تقدم وجود بر ماهیت تفهیم شود. هر صنعت‌گری پیش از ساختن مصنوع خود و تولید این فراورده، از ماهیت و چیستی آن آگاه است و پیشاپیش، از آن‌چه می‌خواهد بسازد، تصویری ذهنی دارد و مصنوع خود را طبق آن می‌سازد، بنابراین ماهیت مصنوع در ذهن صنعت‌گر پیش از شکلگیری مشخص است و سپس وجودش تحقق می‌یابد. اما در انسان این قضیه برعکس است؛ یعنی انسانیت و چیستی و چگونگی او از پیش تعیین شده نیست. به بیان دیگر، اصلاً چیزی به نام طبیعت ثابت و پایدار انسان که در همه انسان‌ها مشترک باشد، وجود ندارد. انسان موجودی نیست که ماهیتش از قبل تعیین شده باشد، بلکه آن چیزی می‌شود که خودش می‌خواهد. در بین موجودات گوناگون، تنها انسان است که می‌تواند آزادانه به خودش شکل دهد و ماهیتی را که خواسته است، بپذیرد. (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۲۷)

در اندیشه سارتر، انسان برخلاف سایر موجودات، ماهیت از پیش تعیین شده‌ای ندارد. او با آزادی کامل وارد جهان می‌شود و با انتخاب‌هایش به طور مستمر هویت و ماهیت خود را می‌سازد. از این رو، غیر از انسان پدیده‌های دیگر قابل توصیفند، اما انسان چون بدون هویت به دنیا می‌آید قابل تعریف نیست «وجود مقدم بر ماهیت است. موجودی که پیش از آن که تعریف آن به وسیله مفهومی ممکن باشد، وجود دارد و این موجود، بشر است یا به قول هایدگر، واقعیت بشری.» (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۲۷) یعنی هیچ شکل از پیش تعیین شده‌ای ندارد و به خود او وانهاده شده است. او با انتخاب‌های خود، هویت خود را می‌سازد. یعنی وجودش وجود انتخابگر است، پس ماهیت انسان در اثر انتخاب آزاد و آگاه خود او تحقق می‌یابد، اما موجودات دیگر از حیوانات، نباتات و جمادات ماهیتشان بر وجودشان مقدم است. از این رو قابل پیش‌بینی هستند و قبل از موجود شدنشان مشخص است که ماهیتشان چیست.

به عنوان نمونه، فرآیند زیستی موجوداتی نظیر عقاب و اسب پیش از تولد کاملاً مشخص و قطعی است؛ به عبارت دیگر، در تمامی ساحت‌های هستی (به جز انسان)، وجود از گذارِ ماهیت به موجودیت رسیده است و تنها انسان است که پس از وجود یافتن، به شکل بخشیدن و ساختنِ ماهیت خویش اقدام می‌کند. انسان «ماهیت» خود را ساخته، هستی خود را بنیاد می‌نهد: «انسان، ابتدا وجود می‌یابد، متوجه وجود می‌شود، در جهان سر برمی‌کشد و سپس خود را می‌شناساند یعنی تعریفی از خود به دست می‌دهد.» (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۲۸)

## ۱-۴- تعریف انسان به صیروت و آزادی

اگرستانسیالیست‌ها نه تنها اختیار را وصف ماهیت انسانی می‌دانند؛ بلکه آن را متعلق به ساختار هستی آگاه و مقدم بر ماهیت او معرفی می‌کنند. (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۴۲۰) به عقیده آن‌ها انسان در این جهان آزاد است بلکه عین آزادی است، نه اینکه انسان یک موجود آزاد است، بلکه موجودی است که عین آزادی است. (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۲۲، ص ۴۴۴) از این رو سارتر انسان را به صیروت و آزادی تعریف می‌کند یعنی وجه تمایز انسان را از سایر موجودات آزادی معرفی کرده و معتقد است آزادی، زیربنایی برای تمامی اهداف انسانی است. آزادی نوعی از وجود نیست؛ بلکه هستی انسان است.

در روایت سارتر از انسان، انسان ابتدا به وجود می‌آید، سپس در طول زندگی و از طریق تصمیم‌ها و انتخاب‌های خود، ماهیتی خاص برای خود انتخاب می‌کند. «بشر خود را می‌سازد. بشر نخست موجود ساخته و پرداخته‌ای نیست، بلکه با انتخاب اخلاق خود، خویش را می‌سازد و اقتضای کار چنان است که نمی‌تواند هیچ اخلاقی را انتخاب نکند.» (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۴۶)

معنی این جمله این است که ماهیات یا جواهر پایداری که به عنوان مفاهیم در ذهن خدا باشند و بر هستی مقدم وجود ندارند و انسان برحسب علاقه و انتخاب خودش ماهیت خودش را می‌سازد. (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۱۶۴) انسان همواره در راه ساختن خود است و شکل از پیش تعیین شده‌ای ندارد. (همان، ص ۱۷۰)

به این ترتیب سارتر اصل اول فلسفه خویش را بنا می‌نهد «انسان هیچ نیست مگر آنچه از خود می‌سازد. این، اصل اول اگزیستانسیالیسم است» (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۲۹) درحقیقت انسان در سایه آزادی‌ای که برای او فراهم شده است باید از امکانات و ظرفیت‌های به وجود آمده بهره‌مند گردد و همواره در پی تعالی یعنی گذشتن از آنچه هست و حرکت به سوی آنچه که فعلاً نیست باشد. سارتر در جایی دیگر انسان را به موجی رو به جلو تشبیه می‌کند که آسودگی او با عدم و نیستی‌اش یکسان است. (همان، ص ۳۰)

بشر موجودی است که پیش از هر چیز به سوی آینده‌اش جهش می‌کند و موجودی است که به جهش به سوی آینده، وقوف دارد بنابراین انسان پس از آن که دست به عملی زد، می‌توان صفتی را به او نسبت داد و چیزی می‌شود و این همان اصل «درون‌گرایی»<sup>۹</sup> است.

«بشر نخست هیچ نیست، سپس چیزی می‌شود؛ بدین گونه طبیعت بشری (طبیعت کلی بشری) وجود ندارد؛ زیرا واجب الوجودی نیست تا آن را در ذهن خود پروراند. بشر، ابتدا وجود می‌یابد، متوجه وجود خود می‌شود، در جهان سر بر می‌کشد و سپس خود را می‌شناسد؛ یعنی تعریفی از خود به دست می‌دهد. بشر موجودی است رو به جلو که هر لحظه باید از نو ساخته شود و ارزشهای جدید خلق کند و به دنبال یافتن افقهای تازه باشد. ما عبارتیم از یک مجموعه امکان تحقق نیافته. بشر بیش از هر چیز یک طرح<sup>۱۰</sup> است یعنی موجودی که به سمت آینده جهش می‌کند و پیوسته می‌خواهد از خویش پیشتر باشد. آدمیان خود انتخاب می‌کنند که به چه رنگی عیان شوند. این اصل اول اگزیستانسیالیسم است که بشر هیچ نیست مگر آنچه از خود می‌سازد.» (سارتر، ۱۳۶۱، صص ۲۸-۲۹)

سارتر در قالب تمثیلی سه واکنش متفاوت انسان‌ها به یک کوه را توصیف می‌کند: انصراف از عبور (به عنوان مانع غیرقابل گذر)، صعود (به عنوان چالش قابل فتح) و ترسیم تصویر (به عنوان موضوع زیبایی‌شناختی). او تأکید می‌کند که «کوه لا اقتضا است»؛ اقتضای هیچ‌یک از این رفتارها را ندارد و این انسان است که با اراده و اختیار خود عمل می‌کند. سارتر با اذعان به نسبیت‌گرایی این رویکردها، جهان خارج را به دلیل بی‌معنایی ذاتی (لا اقتضایی)، ناتوان از ارائه‌ی شالوده‌ی مشترک می‌داند. بنابراین اراده و اختیار انسان را تنها مبنا و معیار جهان‌شمول برای کنش‌های انسانی معرفی می‌کند.

سارتر برای تبیین مفهوم «وانهادگی»<sup>۱۱</sup>، حکایت مرد جوانی در جریان جنگ جهانی دوم را نقل می‌کند که میان دو ضرورت اخلاقی متضاد مردد است: ماندن نزد مادر تنها و رنج‌دیده، یا پیوستن به نیروهای مقاومت برای دفاع از میهن. سارتر با امتناع از دادن نسخه‌ای قطعی به او، تأکید می‌کند که هیچ نظام اخلاقی پیشینی یا قانون انتزاعی نمی‌تواند برای این جوان تعیین تکلیف کند. در واقع، حتی انتخاب مشاور نیز خود بخشی از عمل آزادانه فرد است. این موقعیت، نشان‌دهنده «وانهادگی» مطلق انسان است؛ وضعیتی که در آن بشر بدون پشتوانه‌ای ارزش‌های از پیش تعیین‌شده، مسئول یگانه‌ی انتخاب‌های خویش در خلأ است. بدین‌سان، از منظر سارتر هیچ توصیه جهان‌شمولی وجود ندارد و هر تصمیم، تنها برآمده از آزادی و مسئولیت فردی است (سارتر، ۱۳۶۱).

از نظر سارتر هر عمل ظاهراً جزئی و فردی، باطناً کلی و اجتماعی است. از این رو در کتاب اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر می‌نویسد:

«هنگامی که می‌گویم بشر در انتخاب خود آزاد است، منظور این است که هر یک از ما، با آزادی، وجود خود را انتخاب می‌کند. [همچنین] فرد بشر با انتخاب خود همه آدمیان را انتخاب می‌کند... آدمی با انتخاب راه خود، راه همه آدمیان را تعیین می‌کند... آنچه از خود ساخته‌ایم برای همه آدمیان و برای سراسر دوران ما معتبر است... بدین‌گونه من مسئول همگان هستم.» (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۳۱-۳۲)

## ۵-۱- نفی سرشت واحد انسانی از سوی سارتر

در اندیشه سارتر طبیعت یا سرشت از پیش تعیین شده برخی امور را نسبت به آینده انسان رقم می‌زند. از این رو هیچ سرشت و طبیعت از پیش تعیین شده‌ای برای انسان نمی‌پذیرد چرا که به باور او واقعیت انسان تحقق ندارد؛ بلکه بشر در حال شدن است. «بودن» نیست بلکه در حال «شدن» است. برنامه‌ای از قبل برای تعالی و تکامل انسان نیست. «بشر خود را می‌سازد. بشر نخست، موجود ساخته و پرداخته‌ای نیست، بلکه با انتخاب اخلاق خود، خویش را می‌سازد و اقتضای کار چنان است که نمی‌تواند هیچ اخلاقی را انتخاب نکند... بشر آزاد است و هیچ‌گونه طبیعت بشری، که بتوان بر آن تکیه کرد، وجود ندارد... در حقیقت امور جهان چنان خواهد بود که بشر تصمیم می‌گیرد آن‌چنان باشد.» (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۴۶)

به باور وی بشر در حین وجود داشتن دائماً در حال تغییرات پیش‌بینی‌ناپذیر است. پذیرش این امر که انسان دائماً در حال شدن است و می‌تواند در طول زندگی خود، ماهیت خود را تغییر دهد و به فردی متفاوت تبدیل شود با اینکه انسان ماهیت ثابت و از پیش تعیین شده‌ای داشته باشد همخوانی ندارد. وجود بشر وجودی نوظهور است که دائماً ابتکار و تازگی خود را حفظ می‌کند و برای همین، نمی‌توان آن را به تبعیت علم درآورد و محکوم جبریت دانست. پس نه فقط وجود فرد بشر بر ماهیت او اسبق است بلکه همین واقعیت وجود او، ماهیت اوست؛ یعنی وجود همان ماهیت است؛ منتهی وقتی از لحاظ واقعیت مورد ملاحظه قرار می‌گیرد آن را «وجود» و موقعی که در برابر فکر و شعور ظاهر می‌شود آن را «ماهیت» می‌نامند. (سارتر، ۱۳۸۵، ص ۱۰)

سارتر بر این عقیده است که پذیرش طبیعت بشری ملازم با این باور است که خدایی باشد تا آن طبیعت را طراحی کند. با تشبیه خدا به يك صنعت گر چنین می گوید: اگر قائل به خدا شویم، باید بگوییم همان گونه که صنعت گر می دانسته برای چه می سازد، پس انسان هم يك ایده کلی است که هدف از آفرینشش رسیدن به قصد خاصی است. (باومر، ۱۳۸۵، ص ۶۱۸)

در پی چنین نگرشی است که سارتر خدا را نیز از زندگی انسان حذف می کند و می نویسد:

«بشر آزاد است. دیگر هیچ گاه نمی توان با توسل به طبیعت انسانی خداداد و متحجر، مسائل را توجیه کرد. جبری وجود ندارد. بشر آزاد است. بشر، آزادی است. از طرفی، دیگر در برابر خود، ارزش ها یا دستورهای که رفتار ما را مشروع کند، نخواهیم یافت. بنابراین، ما در قلمرو تابناک ارزش ها، نه در پشت سر عذری و وسیله ی توجیهی می توانیم یافت، نه در برابر خود. ما تنهایم بدون دستاویزی که عذرخواه ما باشد. اگرستانسیالیسم به قدرت عواطف و شهوات معتقد نیست. این مکتب هیچ گاه عقیده ندارد که عواطف نیک، سیلی بنیان کن است که بشر را جبراً به سوی بعضی اعمال می راند و در نتیجه ممکن است وسیله رفع مسئولیتی به شمار رود. به اعتقاد ما بشر مسئول عواطف و شهوات خود است. سازنده بشریت فقط خود بشر است. بشر وانهاده است.» (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۴۰)

سارتر پس از انکار طبیعت مشترک بشری، در جستجوی یافتن کلیتی در بشر (وجه مشترکی بین آدمیان) برآمده و برای بشر حدودی معین همچون در جهان بودن، کار کردن، در میان دیگران زیستن و فانی شدن ترسیم می کند که به فراخور آن ها طرح های آدمیان را نیز محدود به گذشتن از این حدود یا عقب راندن آن ها یا انکار آنها یا سازش با آن ها معرفی می کند و از آن رو که طرح های آدمیان محدود در این محدوده های مشترک قرار می گیرند هر طرح را قابل فهم برای سایرین می داند، بسان بازی شطرنج که در آن هم خانه ها و هم مهره ها محدود است و از این رو بازی برای هر شطرنج باز قابل فهم است و حال آن که شماره بازی ها محدود نیست و امکان ابداع و نوآوری بسیار است؛ (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۵۹-۶۱) ولی در عین حال این کلیت را ازلی و اعطایی ندانسته و بیان می دارد:

«این کلیت ازلی و اعطایی نیست، پیوسته در حال ایجاد است. من با انتخاب شخصیت و روش خود کلیت می سازم و نیز با فهمیدن طرح افراد دیگر متعلق به هر عصری که باشند کلیت می سازم. این مطلق بودن انتخاب، نسبی بودن فرهنگ هر دوره ای را نفی نمی کند.» (همان، ص ۶۱)

در واقع سارتر در پی اعطای آزادی به انسان طبیعت مشترک را نفی می کند و این همان دلیل اصلی نفی فطرت و ماهیت از پیش تعیین شده از سوی سارتر است که استاد شهید مطهری نیز متذکر شده اند: «اگرستانسیالیسم به حکم اینکه اصلاً فطرت را مخالف آزادی می داند، با هر نوع امر سرشتی مخالف است.» (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۴۹۲)

## ۲- نقد دیدگاه سارتر درباره سرشت واحد

نظریه سارتر درباره انسان بر پیش فرض «تقدم وجود بر ماهیت» استوار است. او انسان را موجودی بی طرح، بی ماهیت و فاقد هرگونه پیشینه مشترک معرفی می کند که هیچ میل، گرایش، ظرفیت یا جهت گیری پیشینی ندارد و هرگونه معنا و ارزش تنها محصول انتخاب آزاد اوست. نتیجه مستقیم این دیدگاه، نفی کامل فطرت است؛ یعنی انکار هر نوع ظرفیت، گرایش یا ساختار مشترک انسانی.

این نظریه دچار تناقض درونی است و پیامدهایی عمیق در حوزه‌های معرفت‌شناسی، اخلاق، روان‌شناسی و انسان‌شناسی دارد. در ادامه، نقدهای فلسفی، منطقی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و پیامدشناختی آن ارائه می‌شود.

## ۲-۱- نقدهای هستی‌شناختی (Ontology Critique)

دیدگاه سارتر درباره تقدم وجود بر ماهیت و نفی هرگونه ساختار اولیه برای انسان، پیامدهای هستی‌شناختی مهمی دارد. از یک سو او بر صیوریت مستمر و خودساختگی انسان تأکید می‌کند و از سوی دیگر هر نوع مبنای پیشینی را رد می‌نماید. این مبانی، پرسش‌هایی درباره امکان صیوریت بدون مبنا، حدود تغییرپذیری انسان و سازگاری نفی ماهیت با پذیرش ویژگی‌های نسبتاً پایدار انسانی برمی‌انگیزد. نقدهای هستی‌شناختی بر ارزیابی این پیش‌فرض‌ها متمرکز است.

### ۲-۱-۱- مبنای هستی‌شناختی صیوریت بی‌پایه

سارتر انسان را موجودی مختار می‌داند که دائماً در حال «شدن» است و صیوریت مداوم او را دلیل نفی سرشت مشترک می‌داند. اما این استدلال دو اشکال دارد:

نخست، شدن بدون وجود یک «چیزی که می‌شود» نامفهوم است. تغییر همیشه «تغییر چیزی» است و اگر انسان هویت اولیه نداشته باشد، صیوریت او از چه آغاز می‌شود؟

دوم، صیوریت بدون غایت حرکت بدون جهت ایجاد می‌کند. سارتر هیچ غایت درونی برای انسان نمی‌پذیرد؛ انسانی که صرفاً حرکت می‌کند، نه به سوی چیزی و نه از چیزی، قابل تعریف نیست.

بنابراین، تغییر مداوم بدون ساختار یا هدف اولیه، امکان تعریف وجودی انسان را مختل می‌کند.

همچنین، تغییر صفات یا رفتار انسان الزاماً به تغییر جوهری ماهیت او منجر نمی‌شود. بنابراین، صیوریت مداوم نه دلیل محکمی برای نفی سرشت مشترک است و نه تعریف هویت و وجود انسان را امکان‌پذیر می‌کند.

### ۲-۱-۲- ناسازگاری میان نفی ماهیت و پذیرش ساختارهای مشترک انسانی

سارتر برای صیانت از آزادی مطلق، هرگونه ماهیت پیشینی را نفی کرده و آن را عین وجود انسان می‌داند. اما نقد ظریف بر این مبنا آن است که سارتر با اعلام این مطلب که «انسان محکوم به آزادی است»، عملاً آزادی را به یک ساختار جبری و گریزناپذیر تبدیل می‌کند.

در واقع، اگر قرار است انسان فاقد هرگونه تعین پیشینی باشد، «اجبار در پذیرش آزادی» خود نوعی جبر وجودی است که پیش از هر انتخابی بر انسان بار شده است. سارتر با نفی ماهیت‌های سنتی، «آزادی» را در جایگاه یک ماهیت ناخواسته می‌نشانده؛ در حالی که اگر اصالت با آزادی مطلق باشد، انسان باید حتی در پذیرش یا رد خود این آزادی نیز مختار باشد.

افزون بر این، سارتر ویژگی‌هایی نظیر آگاهی، مسئولیت و گزینش‌گری را میان تمام انسان‌ها مشترک می‌داند. اگرچه او از به کار بردن واژه «ماهیت» پرهیز می‌کند، اما این ویژگی‌های ثابت، در عمل نقش همان «ساختار اولیه» را ایفا می‌کنند که شرط امکان فهم انسان هستند. بدین ترتیب، نظریه سارتر با یک پارادوکس درونی مواجه است: او از یک سو هرگونه «سرشت» را نفی می‌کند تا راه برای صیوریت و خودآفرینی باز شود، و از سوی دیگر، انسان را در زندان «ضرورت انتخاب» محبوس می‌کند. این تناقض نشان می‌دهد که ملازمه میان «نفی سرشت» و «تحقق آزادی» نامعتبر است؛ زیرا آزادی نه در خلأ مطلق، بلکه تنها بر بستر یک ساختار اولیه (فطرت یا توانمندی‌های بنیادین) معنا می‌یابد.

### ۲-۱-۳- نقد مبنای سارتر بر انکار متعالیات و اومانیزم

سارتر با ابتنای منظومه خود بر اومانیزم الحادی، هرگونه مبدأ متعالی یا ارزش‌های ازپیش‌تعیین‌شده را نفی کرده و انسان را یگانه واضح ارزش‌ها معرفی می‌کند. با این حال، نقد اساسی بر این رویکرد آن است که اگر انسان موجودی صرفاً محصور در تجربه زمینی و فاقد پیوند با غایتی فراتر از خویش باشد، دچار بحران معنا و نسبی‌گرایی مفرط می‌گردد. ضرورت نیاز به تعالی از آنجا ناشی می‌شود که ارزش‌های برآمده از اراده‌ی فردی (به تعبیر سارتر)، فاقد اعتبار عام و پایداری هستند؛ به طوری که اگر معیار خیر و شر تنها اراده‌ی سیال فرد باشد، هیچ مبنای استواری برای فداکاری، عدالت یا مسئولیت در برابر دیگری باقی نمی‌ماند. در واقع، محصور ماندن در افق زمین، انسان را با بن‌بست پوچ‌گرایی روبرو می‌کند که سارتر خود در قالب اضطراب وجودی و تهوع به آن معترف است، اما راهکاری برای خروج از آن (جز انتخاب‌های دلبخواهانه) ارائه نمی‌دهد. از این رو، نفی ساحت متعالی، نه تنها آزادی را تقویت نمی‌کند، بلکه با حذف غایت‌مندی، لزوم مسئولیت‌پذیری اخلاقی را با چالشی بنیادین مواجه می‌سازد؛ چرا که مسئولیتی که هیچ غایت یا مرجع والاتری نداشته باشد، به یک بار گران و بی‌معنا تبدیل می‌شود. ین رویکرد، اومانیزستی انسان را به موجودی محدود به تجربه زمینی و فاقد پیوند با ارزش‌ها یا غایت متعالی کاهش می‌دهد.

### ۲-۱-۴- محدود کردن شناخت انسان به علم حضوری و نفی تعریف سنتی

نفی تعریف سنتی انسان به حیوان ناطق از سوی سارتر فهم کامل انسان را غیرممکن می‌سازد با انتقاداتی مواجه است: اولاً: شناخت نسبی انسان از طریق فرآیندهای تجربی و منطقی موجود نیز حاصل می‌شود و نباید به صرف استفاده از این روش‌ها، تعریف سنتی انسان را کاملاً بی‌اعتبار دانست.

ثانیاً، مقایسه اشیاء نه تنها وجوه اشتراک، بلکه ویژگی‌های متمایز آن‌ها را نیز آشکار می‌سازد که در واقع همان اختصاصات آن‌ها هستند. این مقایسه راهی برای شناخت است و می‌تواند درک دقیق‌تری فراهم کند. اتکا صرف به درون‌نگری برای شناخت کامل این اختصاصات کافی نیست.

ثالثاً، با آنکه شناخت حضوری درک عمیق‌تری از اشیاء ارائه می‌دهد، اما شناخت حضوری همه اشیاء مقدور نیست. به عنوان مثال در مورد انسان، اگرچه برخی ابعاد از طریق علم حضوری قابل شناخت هستند، اما شناخت تمامی ابعاد وجودی او از این طریق میسر

نیست. ناشناخته ماندن بسیاری از ابعاد وجودی انسان در علومى مانند تربیتی و روانشناسی و وجود اختلاف نظر در مورد سرشت واحد او، گواه این مدعاست.

اگر نگاه کل نگر علم حصولی برای شناخت حذف شود، در برخی موارد شناخت کل و در برخی دیگر شناخت بعضی ابعاد اشیاء ناممکن خواهد شد. بنابراین، برای شناخت کامل اشیاء و انسان باید از ترکیب روش‌های کل نگر و تحلیلی بهره برد.

## ۲-۲- نقد‌های معرفت‌شناختی (Epistemological Critique)

دستگاه معرفت‌شناختی سارتر با نفی هرگونه ماهیت پیشینی، در تبیین ملاک تمایز گونه انسانی با چالشی بنیادین روبروست. اگر انسان فاقد هرگونه ساختار یا ماهیت مشترک باشد، این پرسش معرفت‌شناختی بی‌پاسخ می‌ماند که: «نقطه اتکای تعریف انسان و تمایز او از سایر موجودات چیست؟»

سارتر اگرچه آگاهی لئفسه را مرز میان انسان و اشیاء می‌داند، اما از آنجا که این آگاهی را فاقد هرگونه محتوا یا گرایش پیشینی (فطرت) قلمداد می‌کند، عملاً راه را بر شناخت معرفتی نوع بشر می‌بندد. در واقع، نفی بدهات‌های درونی و انکار مبانی اولیه شناخت، منجر به این بن‌بست می‌شود که ما هیچ مشخصه ثابتی برای شناسایی گونه انسانی در دست نداشته باشیم.

از منظر معرفت‌شناسی انتقادی، تمایز انسان از سایر وجودات تنها زمانی معنادار است که دارای ماهیت متمایزکننده مانند قوه عاقله یا گرایش‌های فطری باشد؛ اما در تفکر سارتر، انسان به موجودی چنان سیال و بی‌شکل تقلیل می‌یابد که معرفت به چیستی او ممتنع می‌گردد. این ابهام در تعریف، نه تنها امکان معرفت مشترک را سلب می‌کند، بلکه قابلیت اتکای معیارهای شناخت را نیز از بین می‌برد؛ چرا که وقتی سوژه (انسان) فاقد ساختار شناختی مشخص باشد، بروندادهای معرفتی او نیز فاقد اعتبار جهان‌شمول خواهند بود.

## ۲-۲-۱- فقدان پیش فرض‌های مشترک و تضعیف امکان معرفت

اگر انسان هیچ مبانی پیشینی ندارد، پس چگونه معنا می‌سازد؟ استدلال می‌کند؟ ارزش‌گذاری می‌کند؟ انتخاب‌هایش را سامان می‌دهد؟

انسان بی‌ماهیت شبیه «صفحه سفید» است، در حالی که صفحه سفید قادر به پردازش ارزش و معنا نیست. شناخت، نیازمند «ساختارهای» اولیه ای همچون فطرت است.

لازم به توضیح است که انسان بی‌ماهیت در نگاه سارتر، وضعیتی مشابه یک «لوح سفید مطلق» دارد؛ اما باید میان این انگاره و مفهوم «خالی بودن ذهن» در انسان‌شناسی اسلامی تمایز قائل شد. در دیدگاه اسلامی (بر اساس آیاتی نظیر نحل: ۷۸)، انسان اگرچه در بدو تولد فاقد دانش‌های حصولی و فعلی است، وجود او یک «خلاء محض» نیست؛ بلکه استعدادها، گرایش‌ها و ابزارهای

شناخت (فطرت) از ابتدا در آن تعبیه شده است و مجهز به قوا و گرایش‌های فطری است که همچون نرم‌افزاری پیشینی، امکان پردازش معنا را فراهم می‌کنند؛ در حالی که برای سارتر، لوح سفید به معنای خلاء مطلق است.

سارتر با انکار این ساختارهای اولیه، در تبیین مسئله «ترجیح» دچار بن‌بست می‌شود. طبق قاعده عقلی، هر ترجیحی نیازمند یک مرجح (ملاک برتری) است. اگر انسان فاقد هرگونه نظام اولویت‌گذاری یا گرایش ذاتی مانند حقیقت‌جویی یا کمال‌طلبی باشد، انتخاب میان دو گزینه برای او ممتنع خواهد بود؛ زیرا در غیاب مرجح‌های درونی، هیچ دلیلی برای برتری یک انتخاب بر دیگری وجود ندارد و فعل انسان از یک کنش ارادی به یک اتفاق تصادفی تقلیل می‌یابد. بنابراین، انکار فطرت به معنای انکار شرط امکان ترجیح است که نتیجه‌ی قهری آن، بی‌معنایی اولین انتخاب و به تبع آن، فروپاشی نظام معرفتی و کنشی فرد خواهد بود.

انکار فطرت به معنای انکار هرگونه توانایی پیشینی برای تشخیص حقیقت، ارزش و مقصد است. بنابراین، فرد هرگز نمی‌تواند «معرفت اولیه» داشته باشد و هر تلاش او برای فهم جهان بدون زمینه و پیش‌فرض‌های مشترک، بی‌نتیجه است.

#### ۲-۲-۲- انکار بداهت‌های درونی انسان

یکی از پایه‌های نفی فطرت توسط سارتر، انکار هرگونه «دریافت درونی و بدیهی» است. انکار هرگونه دریافت بدیهی؛ مانند تشخیص خیر و شر، عدالت، حقیقت یا تمایل طبیعی به معنا؛ با تجربه انسانی در تضاد است. انسان بدون ساختار اولیه قادر به ایجاد ارزش‌ها، استدلال و تصمیم‌گیری نیست.

اگر این بداهت‌ها «توهم» باشند، هیچ معیار شناختی برای فهم ارزش‌ها باقی نمی‌ماند و انسان مجبور می‌شود از صفر شروع کند؛ امری که از نظر تجربی ناممکن است. در واقع، انکار مطلق گرایش‌ها و شناخت‌های ذاتی همچون حس حقیقت‌جویی، عدالت‌خواهی و خداگرایی، با تجربه درونی بسیاری از انسان‌ها ناسازگار است.

#### ۲-۳- نقدهای انسان‌شناختی (Anthropological Critique)

انسان‌شناسی سارتر با تعریف انسان به مثابه فاعل انتخاب‌کننده و نفی ابعاد پایدار یا گرایش‌های مشترک انسانی شکل می‌گیرد. این رویکرد، مسئله نسبت آزادی و ساختار، امکان وجود زمینه‌های پیشینی، و کفایت تقلیل انسان به کنش انتخاب را پیش می‌کشد. نقدهای انسان‌شناختی بر ارزیابی انسجام این تصویر و سازگاری آن با داده‌های نظری و تجربی متمرکز است.

#### ۲-۳-۱- تقلیل انسان به موجودی تک‌ساختی

در انسان‌شناسی سارتر، انسان اساساً «کنشگر انتخاب‌کننده» تقلیل می‌یابد و سایر ابعاد وجودی او، از جمله گرایش‌های اصیل معنوی و استعدادهای بالقوه‌ی فطری، نادیده گرفته می‌شوند. این نوع تقلیل‌گرایی، با حذف غایت‌مندی حیات، تصویر ناقصی از انسان ارائه می‌دهد که در آن، وجود بشر تنها در سلسله‌ای از انتخاب‌های موقعیتی محصور گشته و از ساحت‌های فرامادی تهی می‌شود.

## ۲-۳-۲- رابطه میان آزادی و زمینه

آزادی لزوماً به معنای نبود زمینه‌ها نیست. انسان می‌تواند با گرایش‌های مشترک خود آزادانه عمل کند: آنها را شکوفا کند، سرکوب کند یا مسیر متفاوتی برگزیند. نفی هر زمینه، آزادی را از پایه تضعیف می‌کند و امکان تصمیم آگاهانه را محدود می‌سازد.

این نوع «آزادی درون زمینه» در فلسفه‌های ارسطویی، رواقی، صدرایی و حتی در روان‌شناسی معاصر قابل دفاع است. سارتر با نفی هر زمینه، آزادی را از ریشه تضعیف می‌کند؛ زیرا آزادی بدون زمینه، فاقد معنای وجودی می‌شود.

## ۲-۳-۳- انکار گرایش‌های انسانی

تحقیقات روان‌شناسی تکاملی، اخلاق‌شناسی تجربی و انسان‌شناسی فرهنگی نشان داده‌اند که انسان‌ها دارای گرایش‌های نسبتاً پایداری همچون حقیقت‌جویی، عدالت‌خواهی، میل به معنا، زیبایی‌دوستی، نیاز به ارتباط و همدلی هستند. این گرایش‌ها انتخاب‌بردار نیستند و بخش عمده‌ای از انتخاب‌های بعدی را جهت‌دهی می‌کنند.

سارتر با انکار کامل چنین گرایش‌هایی، انسان را به موجودی فاقد «زمینه انسانی» تقلیل می‌دهد. این تقلیل‌گرایی موجب می‌شود که بخش عظیمی از ساختار وجودی انسان؛ که پیش‌فرض آزادی و تصمیم‌گیری آگاهانه است؛ نادیده گرفته شود.

## ۲-۴- نقدهای اخلاقی

در دستگاه اخلاقی سارتر، ارزش‌ها فاقد منشأ بیرونی هستند و صرفاً از طریق انتخاب آزادانه‌ی فرد اعتبار می‌یابند؛ به طوری که هر انسان، خودِ واضح و ملاک ارزش‌های خویش محسوب می‌شود. نقد اصلی بر این مبنا آن است که نفی هرگونه ساختار اولیه (فطرت)، نظام اخلاقی را با چالش‌هایی جدی در زمینه پایداری ارزش‌ها و الزام اخلاقی مواجه می‌سازد. در واقع، ابتنای اخلاق بر اراده‌ی سیال فردی، منجر به نوعی نسبی‌گرایی می‌شود که در آن، معیار استواری برای ارزیابی درستی یا نادرستی کنش‌ها باقی نمی‌ماند. این بخش به واکاوی همین پیامدها می‌پردازد.

## ۲-۴-۱- نسبی‌گرایی اخلاقی

بنابر آزادی مطلق، نه تنها بشر در موقعیت‌های اخلاقی مختلف به اختیار خود عمل می‌کند، بلکه ملاک و معیار ارزش اخلاق را نیز به عنوان یگانه مرجع وضع ارزش خودش تعیین می‌کند. در این نظام، مبنای وضع اخلاق چیزی جز اراده‌ی سیال سوژه نیست. انکار فطرت از سوی دیگر دشواری‌های زیادی را به همراه خواهد داشت.

وقتی فطرت نباشد، ارزش‌ها ساخته انتخاب فردی‌اند، در این صورت: هیچ ارزش فراگیری وجود ندارد، هیچ معیار مشترکی برای قضاوت درباره اعمال دیگران نیست و هیچ «خیر اصیل» یا «بدی حقیقی» وجود نخواهد داشت. در نتیجه، اخلاق انسانی به حوزه سلیقه فردی فرو می‌غلند.

در چنین دستگاهی، اخلاق از معنا تهی می شود و به امری نسبی و سلیقه‌ای تبدیل می شود و امکان نقد اخلاقی واقعی از میان می رود. این نتیجه در تقابل مستقیم با ادعای سارتر درباره اخلاق مسئولانه قرار می گیرد.

بنابر آزادی مطلق، نه تنها بشر در موقعیت های اخلاقی مختلف به اختیار خود عمل می کند، بلکه ملاک و معیار ارزش اخلاقی عمل را نیز خودش وضع می کند. وصف اختیار در چنین معنای وسیع و مطلقی از یک سو و انکار فطرت از سوی دیگر دشواری های زیادی را برای ارائه یک نظریه اخلاقی به بار می آورد و به نسبی گرایی اخلاقی می انجامد، زیرا بدون معیار ثابت، خوب و بد توسط انسان وضع می شود و در زمان و مکان تغییر می کند.

## ۲-۴-۲- دشواری تبیین مسئولیت بدون ساختار اخلاقی پیشینی

سارتر بر مسئولیت کامل انسان در برابر اعمال خود تأکید می کند. با این حال، مسئولیت اخلاقی تنها زمانی معنادار است که انسان دارای ثبات یا هویت پایدار، معیارهای اخلاقی حداقلی و توانایی تمایز میان خوب و بد باشد.

نفی فطرت این مبانی را از میان می برد و مسئولیت اخلاقی را به مفهومی صرفاً قراردادی یا روان شناختی کاهش می دهد. در چنین چارچوبی، مسئولیت اخلاقی از پشتوانه هستی شناختی تهی شده و عملاً به شعاری بی پشتوانه بدل می شود.

نفی هرگونه زمینه اولیه باعث می شود انسان محکوم باشد خود را به طور تصادفی بسازد؛ وضعیتی که می توان آن را نوعی جبر وجودی نامید. در این شرایط، آزادی بدون ساختار و زمینه، ناممکن و ویرانگر است.

## ۲-۵- نقدهای پیامدشناختی (Consequential Critique): از اضطراب وجودی تا ضرورت معنای فطری

تصویر سارتر از انسان، اگرچه با شعار آزادی آغاز می شود، اما در ساحت تجربه زیسته به بن بست های روانی و معنایی ختم می گردد. انسان سارتری به دلیل انکار هرگونه هدایت درونی (فطرت) و غایت بیرونی، به اضطراب وجودی و وانهادگی محکوم است. در اینجا، آزادی نه یک فرصت برای تعالی، بلکه به تعبیر خود او باری گران است که فرد را به فرسایش روانی می کشاند.

نقطه ثقل این نقد در تقابل با نگاه اسلامی آنجاست که اضطراب و تهوع سارتری، معلول مستقیم بی ریشگی ارزش هاست. از منظر اسلامی، آرامش و معناداری زندگی در گرو هماهنگی میان انتخاب های انسان و گرایش های فطری اوست. سارتر با حذف خدا و انکار فطرت، توجیه وجودی انسان را از بین می برد و او را در خلأ رها می کند. در واقع، پدید آمدن بحران معنا در فلسفه او، خود بزرگترین گواه بر ضرورت وجود ساختارهای فطری است؛ چرا که نشان می دهد انسان بدون تکیه بر یک شالوده از پیش تعیین شده و غایتمند، نه تنها به آزادی نمی رسد، بلکه در پوچی و اضطراب ناشی از انتخاب های بی جهت غرق می شود. بنابراین، اضطراب وجودی در این دستگاه، نه یک صفت کمالی، بلکه نشانه ی نقص معرفت شناختی در شناخت حقیقت غایتمند انسان است.

خلاصه آنکه نقدهای ارائه شده نشان می دهد که نظریه سارتر درباره نفی سرشت واحد انسانی با مشکلات بنیادین روبه رو است:

- هستی شناختی: صیوررت بدون مبنا، آزادی بدون ساختار، وجود ویژگی های مشترک بدون فطرت

- منطقی: تناقض میان ماهیت و پذیرش ویژگی‌های مشترک
- انسان‌شناختی: ناسازگاری با گرایش‌های انسان
- معرفت‌شناختی: ناممکن شدن ارزش‌گذاری و شناخت بدیهی
- پیامدشناختی: پوچی معنا، اضطراب وجودی

### ۳- تبیین دیدگاه قرآنی درباره فطرت

فطرت، سرشت ذاتی انسان با گرایش‌های الهی و اخلاقی است که زمینه اختیار آگاهانه و رشد فضایل را فراهم می‌کند. از دیدگاه قرآنی، فطرت مسیر انسان را به سوی کمال و معنویت هدایت می‌کند و مبنایی برای یادآوری و تربیت دینی فراهم می‌آورد. هدف این بخش، تبیین دیدگاه قرآن درباره فطرت و مقایسه آن با محدودیت‌های نظریه‌های معاصر انسان‌شناسی است.

#### ۳-۱: تبیین هستی‌شناختی فطرت و پیوند آن با اختیار

برخلاف انگاره‌ی سارتر که وجود هرگونه سرشت پیشینی را «قالب» و «مانع آزادی» می‌پندارد، در انسان‌شناسی قرآن، فطرت نه یک ماهیت ایستا، صلب و از پیش تکمیل شده، بلکه ساختار اقتضایی وجود است و مفهومی «پویا» دارد؛ بدین معنا که اگرچه ریشه‌ها و گرایش‌های آن ثابت است (ثبات ساختاری)، اما شکوفایی و فعلیت یافتن آن کاملاً به اراده و انتخاب انسان بستگی دارد (پویایی وجودی). این پویایی، همان مرز میان جبرگرایی و آزادی محض است که به انسان اجازه می‌دهد هویت خود را بر بستری از ارزش‌های الهی خلق کند.

اگر سارتر آزادی را در خلأ مطلق و بدون هیچ جهت‌گیری اولیه‌ای تعریف می‌کند، قرآن کریم آگاهی و اراده‌ی انسانی را بر بستری از هدایت‌های تکوینی تبیین می‌نماید. قرآن انسان را نه یک لوح سفید مطلق (آن‌گونه که سارتر می‌پندارد) و نه موجودی مجبور و غریزی معرفی می‌کند. فطرت مجموعه‌ای از بدایهات معرفتی (مانند شناخت خیر و شر: شمس ۸) و گرایش‌ها مانند حقیقت‌جویی و کمال‌طلبی است.

تفاوت بنیادین نگاه قرآن به فطرت با سارتر در این است که در قرآن، آگاهی انسانی تهی نیست؛ بلکه واجد نوعی تذکر است. اگر سارتر آزادی را در خلأ معنا می‌کند، قرآن آزادی را در انتخاب میان گرایش‌های متعالی فطری و تمایلات مادی تعریف می‌نماید. لذا فطرت، برخلاف ادعای سارتر، «قالب» نیست که انسان را محدود کند، بلکه «قوه» و استعداد است. از همین روست که رسالت انبیا در قرآن، نه آموزش علوم بیگانه، بلکه یادآوری و شکوفاسازی این گنجینه‌های نهفته است. آیاتی مانند آیه میثاق (اعراف: ۱۷۲-۱۷۳) به نوعی معرفت و پیمان الهی در بدو آفرینش انسان اشاره دارند که مؤید گرایش‌های نهادینه انسانی است. همچنین آیاتی مانند آیه ۵۴ سوره مدثر «كَلَّا إِنَّهُ تَذَكِّرُهُ» و آیه ۲۱ سوره غاشیه «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ» بر وجود فطرت در انسان دلالت دارند و نشان می‌دهند رسالت انبیا نه ایجاد معارف، بلکه یادآوری حقایق نهفته در فطرت انسان‌هاست.

بدین ترتیب، هویت انسان در قرآن نه از پیش ساخته شده است آنگونه که جبرگرایان قائلند و نه بدون هیچ ریشه است؛ آنگونه که سارتر می پنداشت؛ بلکه «شدنی» است که بر بستر گرایش‌های ثابت الهی صورت می گیرد. فطرت در اینجا، نقش شرط امکان انتخاب را ایفا می کند. به بیان دیگر، برای آنکه انتخاب از یک کنش تصادفی و بی معنا؛ آن گونه که در بن بست سارتری رخ می دهد به یک فعل ارادی و هدفمند تبدیل شود، وجود نوعی اولویت بندی درونی و گرایش‌های بنیادین مانند حقیقت طلبی و خیرخواهی ضروری است. لذا فطرت، آزادی را سلب نمی کند، بلکه به آن «جهت و معنا» می بخشد. فطرت یک راهنماست، نه اجبار، و انسان را به سوی ارزش‌های متعالی سوق می دهد، اما انتخاب با خود اوست. وجود رفتارهای غیراخلاقی گواه بر این اختیار است. انسان با اراده خود می تواند فطرت را شکوفا یا سرکوب کند. شناخت‌های فطری، آگاهی اولیه برای انتخاب‌های عقلانی تر را فراهم می کنند و ادیان الهی نیز با یادآوری و شکوفایی همین فطرت، انسان را به انتخاب آگاهانه دعوت می کنند.

آیه فطرت: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰) با تأکید بر «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»، به یک ثبات ساختاری اشاره دارد که دقیقاً همان لنگرگاه معرفتی است که مانع از سقوط انسان به ورطه‌ی پوچ گرایی و نسبیت می شود.

در واقع، انسان در نگاه قرآن، موجودی است که مشابه دیدگاه سارتر باید خود را بسازد، اما این ساختن نه در تاریکی و بی پناهی، بلکه بر اساس یک نقشه راه درونی صورت می گیرد که اختیار، ابزار فعلیت بخشیدن به آن است.

### ۳-۲- ویژگی‌های فطرت انسانی در قرآن

فطرت در انسان‌شناسی اسلامی دارای ویژگی‌های زیر است:

- الهی بودن: فطرت از جانب خداوند آفریده شده و دارای ماهیت الهی است (روم: ۳۰)
- فراگیری و جهانی بودن: بنابر گزاره «الناس» در آیه فطرت، همه انسان‌ها واجد فطرت بوده و این امر به زمان و مکان خاصی اختصاص ندارد.
- ثبات و تبدیل ناپذیری: بر اساس فراز «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» از آیه مبارکه، فطرت قابل تغییر نیست. برخلاف صیورت مدام و بی ثبات سارتری که فرد را دچار فرسایش روانی می کند، ثبات فطرت به انسان «هویت مستمر» می بخشد. این ثبات، ملاک پایداری برای ارزش‌های اخلاقی فراهم می کند تا اخلاق از ساحت سلیقه به ساحت حقیقت ارتقا یابد.
- گرایش به کمال مطلق (خروج از بن بست پوچی): سارتر انسان را «تلاشی بی هوده» می داند، اما قرآن با تبیین فطرت کمال جو در آیه ۵۶ سوره ذاریات: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا» (مؤمنون: ۱۱۵)، «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» ف هر کنش انسانی را به یک غایت متعالی پیوند می زند. این ویژگی، بحران معنا را با جایگزینی امید و حرکت به جای تهوع و اضطراب، مرتفع می سازد.

- معرفت تذکری (پاسخ به بحران معرفت): در حالی که سارتر انسان را در برابر جهانِ لااقتضا تنها می‌گذارد، قرآن رسالتِ وحی را تذکر (غاشیه: ۲۱) می‌داند؛ یعنی بازخوانی آنچه در عمق وجود انسان نهفته است. این ویژگی ثابت می‌کند که معرفت، امری دلبخواهانه نیست، بلکه ریشه در حقایق هستی دارد.

### ۳-۳- تحلیل تطبیقی و تبیین وجوه رجحان انسان‌شناسی قرآنی

مقایسه‌مبنایی میان دو رویکرد نشان می‌دهد که تفاوت اصلی نه در پذیرش اصل آزادی، بلکه در خاستگاه و غایت آن است. در حالی که سارتر آزادی را در خلاء و بدون هیچ جهت‌گیری پیشینی تعریف می‌کند، دیدگاه قرآنی آن را در بستر فطرت تبیین می‌نماید. وجوه رجحان و برتری تحلیلی دیدگاه قرآنی بر نظریه سارتر را می‌توان در سه محور اساسی خلاصه کرد:

اول؛ حل تناقض میان آزادی و ساختار: سارتر برای حفظ آزادی، مجبور به نفی هرگونه ساختار (ماهیت) است که این امر به ضرورت بی‌مبنا و تصادفی بودن انتخاب‌ها می‌انجامد. اما دیدگاه قرآنی با طرح مفهوم فطرت به مثابه یک استعداد جهت‌مند، نشان می‌دهد که وجود گرایش‌های اولیه نه تنها مانع آزادی نیست، بلکه شرط امکان انتخاب آگاهانه است. رجحان در اینجا ناشی از ارائه مدلی است که در آن ثبات ساختاری و سیالیت اختیاری با هم جمع می‌شوند.

دوم؛ خروج از بن‌بست پوچی و اضطراب: در حالی که آزادی سارتری به تهوع و باری گران ختم می‌شود، آزادی قرآنی به دلیل پیوند با غایت کمال‌جو (عبودیت)، به زندگی معنا و آرامش می‌بخشد. برتری دیدگاه قرآنی در این است که برخلاف سارتر، برای رنج‌ها و انتخاب‌های انسان، یک توجیه وجودی ارائه می‌دهد و انسان را از وانهادگی در دنیای بی‌معنا رها می‌سازد.

سوم؛ تضمین پایداری اخلاق: سارتر با نفی سرشت مشترک، راه را بر نسبی‌گرایی مفرط می‌گشاید؛ اما دیدگاه قرآنی با اثبات فطرت جهانی و ثابت، شالوده‌ای برای ارزش‌های فراجنسیتی و فرازمانی فراهم می‌کند. رجحان دیدگاه قرآنی در این است که می‌تواند مسئولیت اخلاقی را بر پایه‌ای استوارتر از اراده‌ی لرزان فردی بنا کند.

در نهایت، تحلیل تطبیقی نشان می‌دهد که سکولاریزه کردن مفهوم وجود در اندیشه سارتر، انسان را به موجودی تک‌ساختی تقلیل داده است؛ در حالی که حکمت قرآنی با حفظ پیوند انسان با ملکوت، تصویری جامع، غایت‌مند و منسجم از بشر ارائه می‌دهد که در آن، آزادی نه یک محکومیت، بلکه ابزاری برای تعالی است.

### نتیجه‌گیری

این پژوهش با نقد دیدگاه ژان پل سارتر درباره سرشت انسان، نشان داد که:

- ۱- نفی فطرت و تأکید بر اختیار مطلق، با مبانی فلسفه اسلامی و آموزه‌های قرآنی در تضاد است.
- ۲- انکار هرگونه سرشت مشترک، اگرچه با هدف صیانت از آزادی صورت گرفته، اما در عمل با واقعیت‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی ناسازگار است و به بن‌بست‌های معرفت‌شناختی و بحران‌های روان‌شناختی همچون اضطراب وجودی و

پوچی منجر شده است؛ چرا که تقلیل انسان به آزادی محض بدون زیرساخت تکوینی، به بحران معنا و نسبی‌گرایی اخلاقی می‌انجامد.

۳- در نهایت، دیدگاه قرآنی با ارائه مدل «فطرت پویا» (به مثابه ترکیبی از ثبات الهی و قابلیت شکوفایی انسانی)، تضاد ظاهری میان «ثبات ارزش‌ها» و «آزادی انسان» را حل کرده است. این الگو برخلاف آزادی بی‌ریشه‌ی سارتري، اختیار را بر بستری از گرایش‌های کمال‌جویانه تبیین می‌کند که نه تنها مانع صیوررت انسان نیست، بلکه لنگرگاهی برای معناداری زندگی و پایداری اخلاق فراهم می‌آورد که هم از اختیار او دفاع می‌کند و هم نیازهای وجودی‌اش را پاسخگو است. مفهومی که هم «ثبات ماهوی» و هم «تحول وجودی» انسان را پوشش می‌دهد. چنین مفهومی می‌تواند به عنوان زیربنای تولید علوم انسانی بومی، چارچوبی منسجم برای تربیت و اخلاق ارائه دهد که در آن، انسان بدون سقوط در ورطه‌ی پوچ‌گرایی، به بالاترین سطح از مسئولیت‌پذیری و تعالی دست یابد.

## فهرست منابع:

\*قرآن کریم

## منابع فارسی

۱. آیت‌اللهی، حمیدرضا (۱۳۸۶). جستارهایی در فلسفه و دین‌پژوهی تطبیقی. قم: نشر طه.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله (۱۱۴۱ق). شرح نهج‌البلاغه (ج ۴). قم: مکتبه آیت‌الله المرعشی النجفی.
۳. ابن‌اثیر، مجدالدین (۱۳۹۹ق). النهاية فی غریب الحديث و الاثر. بیروت: المکتبة الاسلامیه.
۴. ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب (چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
۵. احمدی، بابک (۱۳۸۴). سارتر که می‌نوشت. تهران: نشر مرکز.
۶. اکبریان، رضا و مقدم، غلامعلی. (۱۳۹۲). ادراک فطری از دیدگاه علامه طباطبائی (ره). آموزه‌های فلسفه اسلامی. صص ۷۹-۹۸، (۱۳).
۷. امن‌خواه، عیسی و حسین حسین‌پور آلاشتی (۱۳۸۶). «اگزیتانسیالیسم و نقد ادبی، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۱۷، پاییز، صص ۸۹-۱۱۴. [20.1001.1.17352932.1386.4.17.1.4](https://doi.org/10.17352/932.1386.4.17.1.4)
۸. خجسته، فرامرز و جعفر فسائی (۱۳۹۴). «چوبک و اندیشه وجودی: تحلیل داستان اتری که لوتی‌اش مرده بود در پرتو فلسفه اگزیتانسیالیسم»، ادب‌پژوهی، شماره ۳۴، زمستان، صص ۱۷۹-۲۰۵.
۹. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۹). فطرت در قرآن (چاپ دوم). قم: انتشارات اسراء.
۱۰. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۲). حیات حقیقی انسان در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۵). قم: اسراء.
۱۱. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۹). انسان از آغاز تا انجام. قم: انتشارات اسراء.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. تحقیق صفوان عدنان داودی. دمشق: دارالعلم الدار الشامیه.
۱۳. رازی، احمد بن فارس (۱۳۹۹ق). معجم مقاییس اللغة. قم: دارالفکر.
۱۴. رجبی، سید محمد (۱۳۷۷). انسان‌شناسی فلسفی. تهران: سمت.
۱۵. سارتر، ژان پل (۱۳۶۱). اگزیتانسیالیسم و اصالت بشر. ترجمه مصطفی رحیمی. تهران: نیلوفر.
۱۶. سارتر، ژان پل (۱۳۶۵). تهوع. ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم. تهران: نیلوفر.
۱۷. سارتر، ژان پل (۱۳۸۵). کار از کار گذشت. ترجمه حسین کسماعی. تهران: پژوهش و دادار.
۱۸. شهرآیینی، مصطفی (۱۳۹۰). «وجود برای دیگران از دیدگاه سارتر»، پژوهش‌های فلسفی، شماره ۹، صص ۲۵-۴۲.
۱۹. طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۰. علوی‌تبار، هدایت (۱۳۸۶). «سارتر و میل انسان به خدا شدن»، نامه مفید، شماره ۶۲، صص ۱-۲۵.

۲۱. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه: از مندویژن تا سارتر (ج ۹)، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و سید محمود ثانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. گوتن، کامبیز (۱۳۸۵). جریان‌های اصلی اندیشه غربی (ج ۲)، تألیف فرانکلین لوفان باوهر. تهران: انتشارات حکمت.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). شرح مبسوط منظومه. تهران: حکمت.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). فطرت. تهران: انتشارات صدرا.
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). مجموعه آثار (ج ۲۲). تهران: انتشارات صدرا.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). معارف قرآن (خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی) (چاپ سوم). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۷. ملکیان، مصطفی (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه غرب (ج ۴). تهران: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
۲۸. مصلح، علی اصغر (۱۳۸۴). تقریری از فلسفه‌های اگزیستانس. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۹. میرعابدینی، حسن (۱۳۸۰). صد سال داستان‌نویسی در ایران (ج ۲). تهران: نشر چشمه.
۳۰. نوالی، محمود (۱۳۸۶). فلسفه‌های اگزیستانس و اگزیستانسیالیسم تطبیقی. تبریز: دانشگاه تبریز.
۳۱. واعظی، احمد (۱۳۷۷). انسان از دیدگاه اسلام. تهران: سمت.

32. Routledge Encyclopedia of Philosophy (1998). *Existentialism*. Version 1.0. London & New York: Routledge.