



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 22
Autumn 2022 & Winter 2023

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

The Presence of the "Other" and the "Meaning of Life" in Martin Buber's Thoughts

Amir Abbas Alizamani¹
Maryamalsadat Tabatabaei Dana²
Babak Abbasi³

Abstract

For Martin Buber, the ontological approach of turning to the "other" is a way of life on which he based his works and thoughts. As a dialogue oriented philosopher, he has explicitly illustrated his primary approaches for relationship with "other," "I-It," and the "I-thou." He considers attaining the meaning of life as a subject of the "I-thou" relationships. Buber believes that the "I-You" relationship can perceive love because of its "subject-subject" nature. In this view, love is a passionate desire for a meaningful life that occurs only through meetings and "dialogue" with the "other"; In Buber's thought, genuine relationship are a person's path to an authentic encounter with the "spirit" or "eternal you" and to discover the meaning of life. To achieve this meaning and reach total humanity, the presence of the "other" and the surrounding world is necessary. In his view, the crisis of "meaninglessness" and "anti-otherness" of contemporary man is a perfect image of evil; What he calls the experience of

¹ Received: 18/06/2022
Reviewed: 03/07/2022
Revised: 19/09/2022
Accepted: 20/09/2022

chaos arises from the factor that led man to this situation, and that is the "dialogue crisis." Buber's thought establishes a connection between the fear of the other and the lack of meaning of life on the one hand and "non-dialogue," on the other. While explaining "dialogue" as Buber's ontological approach to "other," this paper aims to investigate the role of "other" presence and the essentials for the realization of genuine relationships to discover the meaning of life.

Keywords Martin Buber, the Other, Dialogue, Meaning of Life. I-Thou. I-It.

Problem Statement

Buber's primary concern is a modern man and the developed world he has created for himself. In his view, the crisis of "meaninglessness" and "anti-otherness" of man in this period is a complete picture of evil; What he calls the experience of chaos is the factor that drives a man to this state, and that is the crisis of dialogue. Buber's thought connects "otherness-phobia" and the lack of meaning in life, on the one hand, and the non-dialogue, on the other. As a dialogue oriented philosopher, he believes that the "I-thou" relationship as a "subject-subject" relationship is capable of perceiving love and that love is a union in which the "I" and the "you" share respect, Commitment, and responsibility. In this view, love is a passionate desire for a meaningful life that occurs only through confrontation with the "other,"; So it is a perception that goes beyond the individual and results from sharing with the "other." As a result of this romantic encounter, the "I" becomes aware of a new image in the "self."

According to Buber, "Relationship" is a fundamental issue because what is formed among human beings is the relation between them, and the identity that each person reveals is derived from these relationships. Hence, he writes in an allegorical phrase at the beginning of I-You: "In the beginning is relation." Buber believes that a high degree of self-knowledge and self-awareness play an essential role in openness to the "other"; Unlike the person who is unaware of his inner processes, the relationship between "I and you" is spontaneous but not unconscious. His views also show that genuine relationships are the path of the individual to create meaning in life. To achieve this meaning and reach humanity, the presence of the "other" and the world around him is essential. Thus, in Buber's view, being in a meeting that shapes genuine relationships for human beings is a way of life that results in an I-You relationship.

While explaining Buber's dialogical philosophy and aspects of the individual's relationship with the "other," this article examines the relationship between the presence of the other and the meaning of life in his thoughts. Also, the necessary conditions for realizing meaning through these relationships are studied.

Method

The research method of this article is the descriptive analytics approach.

Findings and Results

In addition to proposing "I-thou" as a basic word, Buber also presents the "eternal you," influenced by Hasidism's teachings. According to him, God, as the "eternal you," is the "you" who keeps the "I-thou" relationship eternal and stable. He writes in the book "I and Thou": "Every particular Thou is a glimpse through the eternal Thou; by means of every particular Thou the primary word addresses the eternal Thou." Buber seeks to explain that awareness of the "eternal you" is possible only when I understand the human "you" and meet the "other," But the "I-Thou" relationship that prepares us to face the "eternal you" has its characteristics. According to Buber, God loves, and a God-like man must be like him in the attribute of love because God's love is manifested in man's love for him. In Buber's thought, love is a unifying current in the world that blurs all other distinctions and achieves a genuine union between "I," "you," and God. His communication-oriented vision seeks to present a world with human qualities such as love, hope, and affection. By shunning contemporary violent and class-based approaches, he strives for the transcendence of man and the display of good human nature.

As seen, Buber recognizes the relationship with the "other" with a great sense of responsibility that lies in love. According to him, the gift of love for one's neighbor, like all human beings, which is aroused by one's actions and deeds within oneself, does not come from one's will; Rather, it is his constant desire and the result of God's grace. Buber's approach to discovering meaning is evident in his attitude toward grace. He believes that the importance of grace is that meeting is not possible only because of human willingness. Humans are exposed to mistakes and cannot establish a dialogue but can prepare themselves for it. Finally, Buber believes that the meaning of life can discover in the encounter and relationship with the eternal you. He says that the unity of the world, man, and God is not a mystical unity but simply an association.

References

- Avnon, D. *Martin Buber: The Hidden Dialogue*. Lanham: Rowman and Litterfield;1988.
- Buber M. *Eclipse of God*. Trans by Kashef A. & Aboutorab S. Tehran: Nashr va Pajouheshe Farzane Rouz Publications;2001.Persian.
- Diogenes, A. *Three Outsiders: Pascal, Kierkegaard, Simone Weil*. Trans by Rezaei R. Tehran: Ney Publications;2010.Persian.



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 22
Autumn 2022 & Winter 2023

پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال یازدهم، شماره ۲۲

پاییز و زمستان ۱۴۰۱

صفحات ۴۲۹-۴۵۷

بررسی حضور «دیگری» و «معنای زندگی» در آثار و اندیشه‌های مارتین بوبر

امیرعباس علیزمانی^۲

مریم‌السادات طباطبائی‌دانا^۳

بابک عباسی^۴

چکیده

جهت‌گیری هستی‌شناختی مبنی بر روی آوردن به «دیگری» برای مارتین بوبر، نوعی شیوه زندگی است که آثار و افکار خود را بر آن بنیان نهاده است. وی به‌عنوان فیلسوف گفتگو با طرح ارتباط «من-آن» و «من-تو» دو رویکرد اساسی خود درباره «دیگری» را به‌وضوح تصویر و دست‌یابی به «معنای

^۲. دانشیار گروه فلسفه دین دانشکده الهیات دانشگاه تهران، نویسنده مسئول

Amir_Alizamani@ut.ac.ir

^۳. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

Hadisearezu72@gmail.com

^۴. استادیار دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

Babbaasi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۸

تاریخ داوری: ۱۴۰۱/۰۴/۱۲

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۶/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۹

زندگی» را منوط به قرار گرفتن در ارتباط «من-تو» کرده است. بوبر معتقد است رابطه «من-تو» به عنوان ارتباطی «سوژه-سوژه» قابلیت ادراک عشق را داراست. عشق در این نگاه، اشتیاقی پرشور برای زندگی معنادار است که تنها از مسیر مواجهه و «گفتگو» با «دیگری» رخ می‌دهد. بنابراین ادراکی فراتر از خود و حاصل مشارکت با «دیگری» است. در نگاه بوبر، روابط واقعی مسیر فرد برای مواجهه‌ای راستین با «روح» یا «تو ابدی» و کشف معنای زندگی است و برای دستیابی به این معنا و رسیدن به ظرفیت کامل انسانی، حضور «دیگری» و جهان اطراف ضروری است. در نگرش او، بحران «بی‌معنایی» و «دیگری‌ستیزی» انسان معاصر تصویر کاملی از شر است؛ آنچه او تجربه آشوب می‌نامد برخاسته از عاملی است که انسان را به سوی این وضعیت سوق داده، و آن «بحران گفتگو» است. اندیشه بوبر میان «دیگری‌هراسی» و فقدان معنای زندگی از سویی و «ناگفتگو»، از سوی دیگر، ارتباط برقرار می‌کند. این مقاله ضمن تبیین «گفتگو» به عنوان رویکرد هستی‌شناختی بوبر به «دیگری»، در پی بررسی نقش «دیگری» و شرایط تحقق روابط اصیل برای کشف «معنای زندگی» است. نکته حائز اهمیت دیگر، جزئیات خاص آثار بوبر پیرامون ویژگی‌ها و مهارت روی آوردن به دیگری است که به جهت یابی گفتگو کمک می‌نماید.

کلمات کلیدی: بوبر، دیگری، گفتگو، معنای زندگی، من-تو، من-آن.

مقدمه

مارتین بوبر (Martin Buber) متفکر اتریشی‌الاصل قرن بیستمی، اگرچه به اعتبار ترویج و تفسیر دین یهود شهرت یافت، با این‌وجود مخاطب وی تنها یهودیان نبوده، بلکه او توانست نظر بسیاری از افراد با اندیشه‌ها و باورهای متنوع را به آرای خود جلب نماید. عمده گفتگوهای بوبر حول محور «جامعه»، «ارتباط» و «عشق» انجام می‌شد و همین موضوعات بود که مردمانی با افکار پراکنده را گرد هم جمع می‌کرد. او به‌عنوان یک متکلم، با رویکرد به ساختار ارتباط گفتگویی بین خدا و انسان، به تفسیر وجودی نوینی از کلام الهی تأکید و زندگی علمی و عملی خود را در این مسیر سپری کرد.

گستره تفکر و تألیفات بوبر از آثار ابتدایی تا آخرین آن‌ها، مبین حرکت تدریجی او از دوران عرفانی اولیه به دوران فلسفه گفتگویی متأخر است. البته این بدان معنا نیست که در دوران متأخر، رویکرد عرفانی او به‌طور کامل کنار گذاشته شده و کاملاً فلسفی می‌شود، بلکه ایده‌های او به شکل تغییر یافته‌ای همچنان محفوظ می‌مانند. به این ترتیب فلسفه گفتگویی بوبر شامل بخش عمده‌ای از تفکرات عرفانی او نیز هست. او در دوران

تفکر عرفانی خود به رابطه انسان و خدا پرداخته و آن را مبتنی بر عشقی می‌داند که در اتحاد با خدا تجلی می‌یابد. بوبر در این دوران تحت تأثیر آموزه‌های «حسیدیسیم» قرار دارد.

جنبش حسیدی در لهستان قرن هجدهم به وجود آمد و به سرعت در میان یهودیان اروپای شرقی گسترش یافت تا اینکه تقریباً نیمی از آن‌ها را در ردیف خود قرار داد (Buber, 2002, p 16-17). کلمه عبری «حسید» به معنای «پرهیزگار» از اسم حسید به معنای مهربانی، رحمت یا لطف گرفته شده است. جوهر حقیقی حسیدیسیم در سه فضیلت اصلی آشکار می‌شود: «عشق»، «شادی» و «فروتنی». از منظر حسیدیسیم جهان از عشق آفریده شده است و می‌بایست از طریق عشق نیز به کمال برسد. عشق در رابطه خدا با انسان، مهم‌تر از ترس و در جایگاه محوری این رابطه است. در این باور، عشق تنها یک احساس نیست، بلکه نقش خدایی در وجود است. با این وصف، هیچ‌کس نمی‌تواند خدا را دوست بدارد مگر اینکه هم‌نوع خود را دوست بدارد. زیرا خداوند در انسان مانند همه مخلوقاتش جاری است. تأکید حسیدیسیم بر شادی نیز از شناخت حضور خدا در همه چیز ناشی می‌شود. در شادی کامل، جسم و روح باهم یکی هستند؛ این امر مانع از زهد افراطی و آزادی‌خواهی می‌شود. پرورش شادی یکی از بزرگ‌ترین احکام حسیدیسیم است. زیرا تنها شادی می‌تواند افکار بیگانه را که انسان را از عشق به خدا منحرف می‌کند، بیرون کند (ibid, p 22). بنابر نگرش حسیدیسیم از آنجایی که خداوند در جهان تجسم یافته و خیر محض است، شر مطلق در جهان وجود ندارد، بلکه در آن تنها شر نسبی وجود دارد. شر فقط به دلیل دانش ناقص انسان واقعی به نظر می‌رسد و موجب می‌شود او نتواند ارتباطات عمیق بین اتفاقات را ببیند. انسان همان‌طور که از طریق تاریکی به نور می‌رسد، از طریق شر، خدا را می‌شناسد. علاوه بر این، شر خود را می‌توان باز خرید و به‌خوبی تبدیل کرد به‌این‌ترتیب انگیزه شیطانی در انسان، می‌تواند هدایت شود و برای خدمت به خدا استفاده شود (Friedman, 2002, p 20).

رویکرد بوبر برای احیای عرفان را به لحاظ تاریخی می‌توان واکنشی در مقابل جبرگرایی جامعه غربی در نظر گرفت. از سوی دیگر این رویکرد تداوم نهضت‌های عرفانی رمانتیک آلمانی بود که در شلینگ و ژاکوب بوهمه ردیابی می‌شد. همچنین، علاقه بوبر به ادیان و

اسطوره‌های شرقی و از جمله مؤثرترین این مکاتب بر تفکر او، هندوئیسم و بودیسم را می‌توان در این موضوع دخیل دانست. یکی از انگیزه‌های اساسی علاقه بوهر به عرفان در این دوره، توجه او به مسئله «رابطه فرد و جهان» بود. از یک‌سو، تقسیم‌بندی بین فرد و جهان را ناشی از دوگانگی درون انسان تشخیص داد و از سوی دیگر، وحدت «تو» و جهان را هم از نظر فکری و هم از نظر عاطفی مطرح کرد (Friedman, 2002, p 28).

پیشینه تحقیق

آثار متقدم در زمینه معرفی بوهر و فلسفه او ضمن ترجمه بخشی از کتب، به تبیین جهان‌بینی گفتگومحور او پرداخته‌اند. امید مهرگان در مقاله «مارتین بوهر و فلسفه دیالوگ» و سیدمسعود سیف در مقالات «تأملی در فلسفه هم‌سخنی مارتین بوهر» و «سخنی درباره بوهر و تفکر او» و سیلویا گورثنا در مقاله «مارتین بوهر، پدر فلسفه گفتگو» ضمن معرفی فلسفه گفتگویی بوهر، با توجه به دو کلام اساسی «من-تو» و «من-آن» درصدد تبیین ارتباط‌های انسان و جهان از منظر بوهر و نقد و بررسی آن برآمده‌اند. ایمانی و شرفی در مقاله «بررسی و مقایسه مراحل سه‌گانه تحول فکری مارتین بوهر»، مراحل «عرفانی»، «فلسفه تحقق‌بخشی» و «فلسفه گفت‌وگویی» در اندیشه بوهر را با دقت در ریشه‌های نظری اندیشه او مورد بررسی قرار داده و پس از تحلیل وجوه اشتراک و اختلاف هریک، ساختار رابطه حقیقی از منظر بوهر و بن‌مایه فلسفه او را مورد بحث قرار داده‌اند. الهام غزازانی در مقاله «بررسی تطبیقی مارتین بوهر و مولانا در باب رابطه انسان و خدا» رابطه میان خدا و انسان بر اساس مدل «من-تو» بوهر را در برابر مراتبی که مولوی در ارتباط میان خدا و انسان در چهار سطح «من-آن»، «من-او»، «من-تو» و «من-من» قائل است، تقسیم کرده و به تبیین کیفیت ارتباط در هریک از این سطوح پرداخته است. غزازانی همچنین در مقاله «بررسی عناصر عرفانی در تفکر مارتین بوهر» ریشه‌های عرفانی تبدیل بوهر به‌عنوان یک فیلسوف اگزیستانسیالیست به عارف را مورد بحث قرار داده است. حمزه عالمی چراغعلی در مقاله «مواجهه خود و دیگری» در فلسفه اگزیستانس و صورت‌بندی آن با تأکید بر اندیشه مارتین بوهر» به ارائه الگویی نظری برای بررسی امکان اصالت بخشیدن به «دیگری» در شناخت «خود» پرداخته است.

چنان‌که از مطالعه آثار فوق برمی‌آید، اگرچه تاکنون پژوهشی مستقل به بررسی نسبت «حضور دیگری» و «معنای زندگی» در آثار و اندیشه بوبر نپرداخته است؛ اما موضوع برخی مقالات تا حدودی با این پژوهش قرابت دارد. مقاله حاضر، ضمن تبیین فلسفه گفتگویی و جوه رابطه فرد با «دیگری»، به بررسی نسبت حضور دیگری و معنای زندگی در آثار و اندیشه‌های بوبر و شروط لازم برای تحقق معنا از خلال این روابط می‌پردازد.

ارتباط در اندیشه بوبر

«ارتباط (Relationship)» از منظر بوبر مقوله‌ای بنیادین است زیرا آنچه در میان انسان‌ها شکل می‌گیرد، رابطه میان آن‌هاست و هویتی که هر فرد آشکار می‌سازد برون آمده از همین روابط است. از این‌رو، او در عبارتی تمثیلی در ابتدای کتاب «من-تو» می‌نویسد: «در آغاز رابطه است» (Buber, 2008, p 18). این تعبیر بوبر یادآور عبارتی از کتاب مقدس است که می‌گوید: «در آغاز کلمه بود». نکته قابل توجه در اینجا این است که از منظر وی رابطه اصیل میان انسان‌ها آن رابطه‌ای است که شامل همه روابط انسانی می‌شود و رابطه انسان با خدا در ورای تمام ارتباطات قرار دارد.

بوبر ضمن تبیین باور خود به تقابل با دیدگاه کی‌یرکگور نیز پرداخته است. کی‌یرکگور بر این عقیده است که «هرکس باید از سروکار داشتن با دیگران مضایقه کند و اساساً فقط با خدا و با خودش سخن بگوید» (کی‌یرکگور، ۱۹۹۸، ص ۹۷). اما بسیاری از متکلمان و فیلسوفان اگزیستانسیالیست با آن مخالف‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان از یاسپرس نام برد که او نیز موضعی مانند بوبر انتخاب می‌کند. یاسپرس برخلاف کی‌یرکگور معتقد است که انسان به تنهایی انسان کاملی نیست و می‌بایست با پذیرش و مؤانست با دیگری، تکامل انسانی را تحقق بخشد: «فرد در تنهایی نمی‌تواند به حقیقت پی ببرد، از این‌رو، دیگری را می‌جوید تا اندیشه خود را با او در میان نهد و به یاری او به درستی آنچه می‌اندیشد، اطمینان یابد» (یاسپرس، ۱۹۷۸، ص ۷۲). بنابراین یاسپرس نیز همچون بوبر دیدگاه فردمحور کی‌یرکگور را نمی‌پذیرد و روابط بین انسانی را ضروری می‌داند؛ با این وجود معتقد است در ارتباط من با «دیگری» همان‌طور که بوبر نیز معتقد است، هر یک از طرفین باید خودش باقی بماند (Jaspers, 1969, p 24).

ارتباط به مثابه عامل پیوند فرد و دیگری

علاوه بر تبیین ارتباط، یکی از مسائل مهمی که مارتین بوبر به آن توجه می‌کند، تعیین جایگاه ارتباط میان انسان‌ها است. او در این باره می‌نویسد: «هر فرد دارای روابط واقعی با دیگران است: کلیت این رابطه تشکیل‌دهنده زندگی اوست که به‌طور واقعی در موجودیت جهان مشارکت دارد. در حقیقت، این «رابطه» است که بسط محیط فردی به سطح جهانی را امکان‌پذیر می‌کند» (Buber, 1965, p 127). در این راستا، او نظریات انسان‌شناختی را در سه سطح مطرح می‌کند: فردگرایی (Individualism)، جمع‌گرایی (Collectivism) و ارتباط.

بوبر فردگرایی و جمع‌گرایی را به‌عنوان دو خطای جوامع مدرن می‌شناسد. «در زندگی بشری این تصویری بسیار اشتباه است که انسان را ملزم به انتخاب بین جمع‌گرایی یا فردگرایی می‌داند؛ زیرا فردگرایی انسان را تنها در ارتباط با خود درک می‌کند و جمع‌گرایی او را تنها به‌عنوان بخشی از یک کل می‌داند. هیچ‌یک از این موقعیت‌ها، انسان را به‌عنوان یک کل یکپارچه لحاظ نمی‌کند و وجود فردی را حذف می‌کند که از این جهت جمع‌گرایی برای جامعه مدرن تهدیدی جدی به حساب می‌آید» (Buber, 1947, p 237-238). همچنان که از دو موضع ابتدایی فاصله گرفته و آن‌ها را رد می‌کند، معتقد است «من» فقط در ارتباط با «دیگری» ظهور می‌کند؛ در واقع پیش از ارتباط، «من» و «تو» بی‌وجود ندارد. در ارتباط با «تو»، «من» و در ارتباط با «من» است که «تو» وجود می‌یابد. می‌توان گفت فردگرایی و جمع‌گرایی ظاهراً در تضاد با یکدیگر هستند؛ اما از نظر بوبر در واقع هر دو شرایط مشابهی هستند که عبارات متفاوتی بر آن‌ها گذاشته شده است. «انسان در فطرت وجودی خود وحشت زندگی و اضطراب در جهان بودن را تجربه می‌کند. او خود را مانند کودکی، ناخواسته در معرض آسیب‌های طبیعت می‌بیند و به‌منظور نجات خود از ناامیدی که فردیت او را تهدید می‌کند به تمجید از فردگرایی می‌پردازد» (Ibid, p 240).

جمع‌گرایی در نگاه او علاوه بر آنکه انسان را از دیدار با خودم محروم می‌کند، مترادف است با بی‌ارزش کردن و فروکاستن هر نسبتی که انسان با موجودات دیگر دارد. به عقیده او انسان جدید در دنیای مدرن تنها است و نگاه جمع‌گرا او را از توجه به این حقیقت

غافل می‌کند؛ اما تنهایی تأثیرش را بر وجود انسان می‌گذارد و در مواقع بروز به‌صورت بغض و خصومت آشکار می‌شود و اشتیاق راستین به ارتباط با «دیگری» در این سطح به نابودی می‌رسد.

به باور او تنها در وحدت انسان‌ها به صورت جامعه است که فرد می‌تواند از «خود» و از خود بودن خود آگاهی یابد. در یک جامعه واقعی، «من» و «تو» از طریق دغدغه‌های مشترک در خوشه‌ای از روابط بین‌فردی پیوند می‌یابند؛ و در آن هیچ فردی دیگر به‌عنوان «من» یا «تو» وجود ندارد، بلکه افراد تحت عنوان «ما» زندگی می‌کنند؛ بنابراین قلمرو «ارتباط» از اولویت بر «من» برخوردار است و درک افراد از «من» ناشی از روابطی است که در آن وارد می‌شوند.

مسئله بوبر یک «فرد» جدا از جهان و دیگران نیست؛ بلکه شخصی است که تحت تأثیر جهان قرار دارد و به‌نوبه خود نیز بر جهان تأثیر می‌گذارد. این شخص در ارتباط با «دیگران» است و از این طریق توسط «دیگری» تعریف می‌شود. در نگاه او ارتباط امری ضروری است و فرد بدون ارتباط با «دیگری» نمی‌تواند وجود داشته باشد. از این منظر، اساساً شناخت در جریان یک ارتباط صمیمانه با «دیگری» حاصل می‌شود؛ اما معرفت به منزله شناختی که قابل توجه و از اهمیت برخوردار است، از برخورد با «دیگری» به‌عنوان «تو» ناشی می‌شود. بنابراین عرصه ارتباط با «دیگری» به‌مثابه «تو»، اولین قدم معرفت است. همچنین از دیدگاه او برمی‌آید که تبدیل شدن به «خود» را حاصل یک تجربه ارتباطی قلمداد می‌کند. زیرا رشد بیشتر در شناخت و ارتقای «خود»، به واسطه حضور و زیست در کنار یکدیگر حاصل می‌شود.

«گفتگو» مؤلفه ایجاد روابط واقعی

واژه گفتگو از نظر بوبر به‌نوعی بی‌نظیر از بی‌واسطگی و پیوند دو موجودی اشاره دارد که هیچ‌یک قصد آگاهانه‌ای برای تأثیرگذاری بر «دیگری» ندارد. بنابراین گفتگو به این معناست که هریک از طرفین بدون غرض می‌خواهد با دیگری ارتباط برقرار کند؛ لذا انتظار خاصی از دیگری نداشته و تجربه‌اش از دیگری محدود به ایده‌هایی که در رویارویی‌های قبلی خود با او شکل داده، نیست.

بوبر معتقد است که کمال نفس انسان تنها در رابطه با دیگران قابل‌دستیابی است و روابط واقعی، به شکل گفتگو وجود دارند. او بر این باور است که آگاهی گفتگو را ایجاد می‌کند. وی در نوشته خود در *بین انسان و انسان* می‌نویسد: «کل روند گفتگو که از طریق حرکت اساسی به سوی «دیگری» شروع می‌شود، توسط آگاهی امکان‌پذیر است» (Buber, 1947, p 12). بنابراین گفتگو یک ساختار ارتباطی یا بین فردی است که به‌جای توجه بر فردگرایی، بر ادراک فرد در روابط و ارتباط با «دیگری» تأکید دارد. او همچنین معتقد است از طریق گفتگوی واقعی است که فرد حس می‌کند در رابطه با «دیگری» چه باید بکند. برای بوبر، ارزش‌ها و اخلاق، به‌عنوان بخشی از واقعیت زندگی انسانی، تنها در ساحت گفتگو وجود دارد، در رابطه مستقیم و متقابل بین انسان و انسان. زیرا فقط در آن مرتبه می‌توان «دیگری» را منحصر به فرد دانست (Friedman, 2002, p 27).

می‌توان گفت، بوبر ادعا دارد که مواجهه واقعی با «دیگری» در لحظه گفتگو صورت می‌گیرد و از این حیث گفتگو تلاشی است برای اتحاد مجدد می‌ان «من» و «دیگری» که فقط در آن وضعیت دستیابی به اتحاد و در پی آن، نیل به کمال وجودی امکان تحقق خواهد داشت.

قلمرو «بین (Between)» جایگاه تحقق گفتگو

یکی دیگر از مفاهیم مهم در وجود‌شناسی بوبر قلمرو «بین» است. با توجه به فلسفه گفتگویی وی و از آنجا که گفتگو، هسته اصلی فلسفه اوست و این گفتگو میان خدا و انسان و نیز میان انسان‌ها با یکدیگر، شکل می‌گیرد، جامعه‌ای واقعی بدون حوزه «میان» امکان‌پذیر نیست. گفتگو با «دیگری» نه درون «من» و نه درون «دیگری»، بلکه در قلمرو بین آن‌ها رخ می‌دهد. به عبارتی مقصود بوبر از مفهوم «بین»، مکانی است که کامل بودن وجود دارد. به عبارت دیگر، می‌توان ادعا کرد که از نظر بوبر، «میان» و «بین» موقعیتی است که «من» و «دیگری» با هم و در حضور یکدیگرند. «وقتی انسان به‌عنوان «دیگری» به مثابه فردی خاص، مورد توجه قرار می‌گیرد و سعی می‌کند از طریق گفتار یا سکوت با طرف مقلبل ارتباط برقرار کند، چیزی بین آن‌ها رخ می‌دهد که در جای

دیگری از طبیعت یافت نمی‌شود. بوبر این دیدار بین انسان‌ها را حوزه «بین» نامید» (بوبر، ۲۰۱۴، ص ۷۲). باید توجه داشت که اساساً در این سطح از حضور است که گفتگو شکل می‌گیرد. بوبر به این می‌اندیشد که ارتباط، چگونه ممکن است انسان را کاملاً به روی جهان، دیگران و خدا گشوده کند و در نهایت اهمیت ارتباط نزد او به حدی می‌رسد که می‌نویسد: «همه زندگی واقعی مواجهه است» (Buber, 2008, p 11). در اصول اندیشه بوبر، «گفتگو» آشکار شدن همین قلمرو «بین» است. در توضیح و تحلیل نظر او باید گفت فضایی که بین دو شخص وجود دارد فراتر از حوزه‌های فردی هر یک از گویندگان و همواره بیشتر از مجموع جهان‌های فردی آن‌هاست. در واقع یک نگاه، یا نگاهی که به چشم یک فرد دیگر می‌افتد، گاهی برای ظهور دیالوگ کافی است. در این باره بوبر از دو نفر مثال می‌زند که در یک حمله هوایی در یک پناهگاه به یکدیگر چسبیده‌اند و مثال دیگر از دو مخاطب که باهم در حال گوش دادن به یک آپرا هستند: «در کوبیدن مرگبار یک پناهگاه حمله هوایی، نگاه‌های دو غریبه ناگهان برای ثانیه‌ای به هم می‌رسند؛ در قلمروی که فقط برای آن لحظه وجود داشت، اتفاق افتاد. در آپرای تاریک بین دو نفر از مخاطبانی که یکدیگر را نمی‌شناسند و با همان خلوص و با همان شدت به موسیقی موتزارت گوش می‌دهند می‌توان برقرار کرد، رابطه‌ای که به‌ندرت قابل درک است و در عین حال قابل درک است. این یکی از گفتگوهای اساسی است که مدت‌هاست با روشن شدن دوباره چراغ‌ها ناپدید شده است» (Buber, 1947, p 242).

انواع گفتگو از منظر بوبر

۱- گفتگوی فنی (Technical Dialogue): گفتگویی که ناشی از نیاز به درک چیزی است و در آن نیازی به درگیری روح نیست. صرفاً توسط نیاز عینی و بیرونی برانگیخته می‌شود.

۲- مونولوگ (Monologue): همه گفتگوهایی که فرد تنها خودش را به رسمیت می‌شناسد و «دیگری» را ابژه خویش می‌کند. مونولوگ در واقع ناگفتگو یا مبدل گفت‌وگو است (Buber, 1947, p 19). در واقع یک گفتگوی تحریف‌شده است که بیشتر مکالمات روزمره را دربرمی‌گیرد و طی آن کلمات گفته می‌شوند؛ اما ارتباط کم و یا ناچیزی وجود

دارد. در چشم‌انداز بوبر، یکی از خطرانی که انسان مدرن را تهدید می‌کند، فراگیر شدن این نوع از گفتگو است. زیرا مونولوگ به معنای فاصله گرفتن از «دیگری» است که در نتیجه آن ارتباط واقعی نیز شکل نخواهد گرفت. به تعبیر روشن‌تر، مقصود بوبر این است که مواجهه میان انسان‌ها تنها از طریق گفتگو یا دیدار ادراک نمی‌شود، بلکه حتی بخش وسیع دریافت ما از «دیگری» در نادیدار یا به عبارتی ناگفتگو رخ می‌دهد. نادیدار یا ناگفتگو در اصطلاح بوبر موقعیتی است که «دیگری» شیء پنداشته می‌شود؛ یعنی ارتباط با «دیگری» به صورت من-آن است. در این موقعیت «دیگری» ابژه شده، فردیتش انکار و به موضوع تجربه و مشاهده من درمی‌آید.

۳- گفتگوی اصیل (Genuine dialogue): مواجهه‌ای که مشغول گفت‌وگوهای واقعی است، نادر و به تعبیری ملاقات روح است. در واقع جایی که هر یک از شرکت‌کنندگان در حال حاضر و خاص خود، «دیگری» یا دیگران را در ذهن داشته و به قصد برقراری یک رابطه متقابل زنده بین خود و آن‌ها به سمت آن‌ها روی آورند، گفتگوی اصیل حاصل می‌شود. به اعتقاد بوبر این نوع گفتگو با جستجو یافت نمی‌شود، بلکه ناشی از لطف پروردگار است. در حقیقت همه انسان‌ها اساساً به گفتگوی اصیل فراخوانده شده‌اند. در این ساحت مهم نیست که سخن گفته شود یا سکوت برقرار باشد، بوبر در فلسفه گفتگوی خویش، بر این نظر است که گفتگو محصور در گفتار نیست. او در *بین‌انسان و انسان می‌نویسد*: «گفت‌وگوی واقعی وجود دارد - مهم نیست که آیا با گفتار یا سکوت - هر کدام از شرکت‌کنندگان واقعاً در ذهن دیگران یا دیگران در کنونی و خاص بودن و به‌منظور ایجاد یک رابطه متقابل زندگی بین خود و آن‌ها، به آن‌ها تبدیل می‌شود» (Buber, 1947, p 22). در گفتگوی اصیل، «گوش سپردن»، «سکوت» و «توجه» معیارهای اساسی هستند. در این حالت سکوت، ارتباط شکل می‌گیرد. یکی از نمونه‌هایی که بوبر به آن اشاره می‌کند بودا است. او می‌نویسد: «بودا در ژرفنای سکوت خویش قطعاً با مخاطب ساختن زمینه هستی که فراتر از همه خدایانی است که او با ایشان به‌منزله محصل رفتار می‌کند آشناست» (Buber, 2008, p 92).

به‌طور خلاصه، در فلسفه گفتگوی بوبر، سکوت هم نقش اساسی دارد. در واقع از منظر او سکوت التفاتی (Attentive silence)، ریشه گفتگو است (Avnon, 1998, p 33). در

اینجا بوبر به سکوت فعالی باور دارد که شاید بتوان ریشه آن را در آموزه‌های عرفانی او دانست. سکوتی که باعث نورانیت باطن می‌شود و توجه ذهن و قلب را به گفتار راستین و اصیل جلب می‌کند و مقدمه پذیرش «دیگری» است. کیفیت این سکوت، نسبتاً متفاوت از کیفیتی است که ممکن است از طریق مراقبه فردی تجربه شود. بوبر بر آن است هرگاه گفتاری صادقانه و به دور از هرگونه پنهان کاری، دروغ و مصلحت‌اندیشی بیان شود، ایجاد ارتباط اصیل نیز ممکن می‌گردد. از لوازم یک گفتگوی اصیل، تجلی هویت راستین گویندگان در فرایند گفتگو است. هر فرد با خود حقیقی‌اش وارد عرصه گفتگو می‌شود و بی‌هیچ استتار شخصیتی خویش، آنچه را باور دارد بیان می‌کند. چنین آغازی می‌تولند در راستای تحقق گفتگوی واقعی عمل کند (Moore, 1996, p 206).

ویژگی‌های گفتگوی اصیل

مراحل و معیارهایی که بوبر برای یک گفتگوی حقیقی در نظر می‌گیرد به شرح زیر است:

الف) دربردارندگی (Inclusion)

اولین مرحله، فرایند شمول یا جذب «دیگری» است. این مهم از طریق شنیدن و تخیل موقعیت «دیگری» برای درک تجربه او از زندگی است. به‌نوعی در بر گرفتن و درک درونی «دیگری» است که از طریق گوش سپردن و توجه حاصل از این شنیدن شکل می‌گیرد. هرچند که برای تحقق دیدار باید از این مرحله نیز فراتر رفت. بوبر به این نکته خاص توجه می‌دهد که فقط آنجا که انسان‌ها با یکدیگر سخن می‌گویند، به بیان دقیق‌تر آنجا که انسان‌ها هرچند توفیق کامل ندارند سعی می‌کنند به سخن یکدیگر گوش بسپارند، می‌توان سخن خداوند را به‌درستی شنید (اسمیت، ۲۰۰۶، ص ۳۵).

ب) حضور (Making Present)

به عقیده بوبر گفتگو بدون حضور کامل یکدیگر وجود ندارد. از این حیث یکی از کارکردهای فراگیر شدن گفتگو، توسعه و ایجاد وجود و تبدیل شدن به خود طی یک فرایند ارتباطی است. حضور کامل به این مشارکت کمک می‌کند تا آن به گفتگو تبدیل شود. وجودهای کامل با یکدیگر روبرو می‌شوند و یک رابطه را ایجاد می‌کنند. ارتباط

همیشه اینجا و اکنونی است و گویی فقط از طریق حلول درونی ممکن می‌شود. حضور چیزی است که مستمر و پایدار باقی مانده است (Friedman, 2008, p 299).

ج) تأیید (Confirmation)

تأیید به معنای به رسمیت شناختن «دیگری» است هنگامی که ارزش «دیگری» به‌عنوان یک طرف گفتگو پذیرفته می‌شود. با این وجود پذیرش یک «تو» ی منحصر به فرد، به معنای تأیید دیدگاه او نیست. ممکن است که «من» با نظر «تو» درباره موضوعاتی موافق نباشم؛ اما این به آن معنا نیست که هستی «تو» را تأیید نمی‌کنم، بلکه «تو» را به‌عنوان فردی که با ایده او مخالف هستم می‌پذیرم.

اهمیت تأیید، هنگامی واضح‌تر می‌شود که بپذیریم عمیق‌ترین و بنیادی‌ترین هیجان‌ها ما مانند قدردانی، عشق و آگاهی نسبت به خود، تنها در حضور شخصی نمایان می‌شود که او را فردی کاملاً پذیرنده حس کنیم. البته تأیید، وسعت بیشتری نسبت به پذیرش دارد. بنابراین تأیید زمانی رخ می‌دهد که «دیگری» به‌طور کامل حضور داشته باشد؛ علاوه بر این تأیید متقابل (گفتگوی واقعی) زمانی رخ می‌دهد که هر دو طرف گفتگو توسط یکدیگر تأیید شده باشند. از طریق این ساختار، من «دیگری» را مانند «خود» ادراک می‌کنم.

بنابر آنچه گفته شد، بوبر عقیده دارد که برای گذر از فاصله به رابطه، پذیرش و تأیید متقابل، امری ضروری است. پذیرش «دیگری» (تو) اولین واکنش یقینی و مستحکم در رابطه «من» با «تو» است و در نهایت تأیید است که راه را به امکان یک رابطه «من-تو» می‌گشاید.

ارتباط من-آن، قلمرو روابط ناگزیر و ناگفتگوها

به تعبیر بوبر، جهان به‌منزله تجربه کلام اساسی من-آن است (Buber, 2008, p 6). ارتباط «من-آن» را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. دسته اول روابط کاملاً سودمند است؛ مانند تمام اموری که فرد را در ارتباط با جهان چیزها قرار می‌دهد و او از انجام آن‌ها ناگزیر است؛ اما نوع دوم روابط «من-آن»، نسخه‌هایی کوتاه از روابط عمیق است؛ یعنی فرد با دوست، همسر، همسایه و افراد دیگر در ارتباط است اما واقعاً با تمام هستی

خود با آن‌ها روبرو نمی‌شود. در این موقعیت «دیگری» ابژه شده و فردیتش انکار می‌شود و به موضوع تجربه و مشاهده فرد درمی‌آید. وضعیت شیء شدگی «دیگری»، ما را به قلمرو «من-آن» می‌کشاند.

در چنین وضعیتی درک و پذیرش «دیگری» او به‌عنوان وجودی کامل و مستقل ممکن نیست. زیرا هستی او به تمام و کمال منظور نمی‌شود و فرد با تکه یا تصویر محدودی از «دیگری» روبرو می‌شود. «دیگری» ای که توسط «من» ابژه شده است. در واقع «من-آن» مکانی است عاری از احساس مسئولیت در برابر «حضور دیگری».

هنگامی که فرد با «دیگری» به‌عنوان شیء در ارتباط است، هیچ گفتگو و دیداری به وقوع نمی‌پیوندد. در ناگفتگو، مونولوگ قدرتمند می‌شود و «دیگری» را ارزیابی می‌کند. تجربه کردن «دیگری» در ناگفتگو، «دیگری» را نه آن‌چنان که هست، بلکه آن‌طور که من می‌خواهم باشد، نمایان می‌کند. از نگاه بوبر رابطه «من-آن» موجب گسترش شرور در جهان است. زیرا قدرت‌طلبی و سلطه‌جویی در این مرتبه ایجاد می‌شود.

واضح است که رابطه «من-آن» در ارتباط با «دیگری» مورد تأیید بوبر نیست. زیرا او مناسبات با «دیگری» را به‌عنوان روابط سطحی و کوتاه‌مدت طبقه‌بندی نمی‌کند و بر این باور است که حضور «دیگری»، بر شناخت عمیق از «من» تأثیر چشمگیری دارد. با این وجود او ایجاد رابطه «من-تو» را به طرز اندوهناکی ناپایدار می‌داند. وی در این باره می‌نویسد: «به‌هر حال این اندوه متعالی سرنوشت ماست که هر «تو» یی باید نهایتاً در جهان ما به «آن» تبدیل شود... در جهان ما هر «تو» یی برحسب طبیعت خود محکوم است که به شیء تبدیل شود یا لاقلاً دوباره به شیئیت ورود کند» (Buber, 2008, p 16). (17). بوبر از این که انسان به روابط «من-آن» نیاز دارد نگران نیست اما به زعم او مشکل جایی آغاز می‌شود که تمام رابطه در این سطح بماند: «انسان نمی‌تواند بدون «آن» زندگی کند اما آن کس که صرفاً در «آن» می‌زید، انسان نیست» (ibid, p 34).

ارتباط من-تو به مثابه پيله و پروانه

کلام اساسی «من-تو» سرچشمه رابطه است (Buber, 2008, p 6). به این معنا، رابطه «من» و «تو» وقتی برقرار می‌شود که تعامل انسانی میان دو نفر با پذیرش از

منحصربه‌فرد بودن «دیگری» و تأیید او، آغاز گردد و دو طرف در ارتباطی متقابل «خود» را با تمام موجودیتش به سوی «دیگری» بگشاید و هستی «دیگری» را نیز بپذیرد. رابطه من-تو به شرط متقابل بودن، صداقت، صراحت و اجتناب از رویکرد ابژه محور به «دیگری» عینیت می‌یابد. در این لحظات گفتگو و دیدار اصیل توسط طرفین تجربه می‌شود، اما تجلی چنین لحظاتی کوتاه و ناپایدار است. در واقع همه روابط انسانی شامل این چرخه در گردش گذر از من-آن به من-تو می‌شوند و مکرر در این دایره قرار می‌گیرند (Buber, 2008, p 9). بوبر معتقد است که حتی عشق نمی‌تواند در رابطه مستقیم و پایدار قرار گیرد. رابطه «من-تو» از جهاتی خصوصیات اولیه یک رابطه جدید را دارد (آغاز یک دوستی، آغاز یک احساس یا ارتباطی عاشقانه). باین حال، بوبر هشدار می‌دهد که هیچ رابطه انسانی نمی‌تواند در حالت «من-تو» خود پایدار باشد. در بهترین حالت، روابط انسانی بین «من-آن» و «من-تو» در نوسان است. او به توصیف درختی می‌پردازد که به نظاره‌اش نشسته و می‌توان در آن توصیف به لغزندگی رابطه «من-آن» به «من-تو» و بالعکس را دریافت (Buber, 2008, p 7-8).

بوبر معتقد است «من» که «تو» را ندارم، واقعیتی دارم که کمتر از آنچه در «من - تو» هستم. همچنین «تو» ی بدون من، کمال کمتری دارد نسبت به آنچه در «من-تو» آشکار می‌شود. رابطه به شرط حضور متقابل «من» و «تو» و حفظ هستی مستقل هر یک، صورت می‌گیرد. هیچ‌یک از «من» و «تو» در یکدیگر ذوب نمی‌شویم و فردیت خویش را به پای «دیگری» قربانی نمی‌کنیم، بلکه در قلمرو «بین» با «دیگری» مواجه می‌شویم و «من» به واسطه ارتباط با یک «تو» و «تو» از مسیر ارتباط با «من» به هستی خویش معرفت می‌یابیم و آن را در مواجهه «من-تویی» کامل می‌کنیم. بنابراین بوبر می‌گوید: «حیات واقعی هنگام مواجهه است» (ibid, p 11).

در باور بوبر «تو» یک کلام اساسی است که در سرچشمه انسان شدن انسان حضور دارد. او رابطه «من-تو» و حضور یک «تو» را بازنمایی حضور مقدسات در جهان می‌داند (Buber, 1947, p 249). طبق نگرش بوبر، تکامل انسان در گرو ارتباط با «دیگری» نه به مثابه یک شیء یا ابژه‌ای مورد مشاهده، بلکه به عنوان سوژه‌ای مستقل و منحصربه‌فرد است. چنین دریافتی از «دیگری» فقط در رابطه «من-تو» ادراک می‌شود. انسان از طریق

«تو» به «من» تبدیل می‌شود. آنچه با آن مواجه می‌شود، می‌آید و می‌رود، رخداد‌های ارتباطی شکل می‌گیرند و از هم می‌گسلند و از طریق این تبدلات هر بار بیش از پیش آگاهی مصاحبِ دائم فرد یعنی من‌آگاهی (Consciousness) را متبلور می‌سازند (ibid, p 28).

دیگری، عشق و استعلا

بوبر برای «تو» تقدس قائل است و آن را در سطح تجربه‌ای نازل حاضر نمی‌کند. او معتقد است که رابطه «من-تو» قابلیت دست یافتن به ادراک عشق را دارد، علاوه بر این «تو» بی وجود دارد که شایسته عشق‌ورزی کامل است؛ بنابراین باید توفیقی حاصل کرد تا بتوان به «تو» راهی یافت. چرا که «تو» را نمی‌توان با جستجو یافت، بلکه «تو» می‌تواند در اثر عنایت/ فیض (Grace) با «من» مواجه شود (Buber, 2008, p 11).

بوبر همچنین معتقد است که عشق نه در تنهایی و انزوا، بلکه در ارتباط اتفاق می‌افتد. او جایگاه عشق را در رابطه «من-تو» می‌پذیرد؛ زیرا عشق در معنای اصیل رابطه‌ای سوژه – سوژه است، چنان که در رابطه «من-تو» صورت می‌گیرد. عشق از نگاه بوبر، چیزی نیست که با احساسات سطحی بتوان به آن دست یافت، چراکه او احساس را در تملک انسان می‌داند، اما عشق تنها با افاضه رخ می‌دهد؛ چیزی که از حوزه اختیار فرد فراتر است. عشق در تعریف او به هیچ معنایی متمسک نیست، گویی تنها محتوی یا هدف آن «تو» است و بین «من» و «تو» واقع می‌شود. در عشق به این معنا، «دیگری» مسئول است و تساوی عاشقان از که‌ترین تا مه‌ترین، از آنانی که در امنیتی روح‌افزا حیات خویش را در احاطه حیات محبوب می‌گذرانند تا کسی که مادام‌العمر به صلیب آویخته شده و می‌تواند آن قدر جسور باشد که خویشتن را آنجا که می‌ارزد به خطر بیفکند، همه مضامین عشق‌اند: عشق انسانی» (Buber, 2008, p 14-16).

باین‌حال، بوبر اصرار دارد که ارتباط فرد با خدا به‌عنوان «تولیدی» برای تمامیت فرد ضروری است. در واقع دست یافتن به «تو» متعالی از رهگذر ارتباط با «تو» انسانی قابل حصول است. این ارتباط فرد با «دیگری» است که او را به سمت رابطه با خدا راهنمایی می‌کند. این باور بوبر تحت تأثیر آموزه‌های عرفانی حسیدیسیم است. «رابطه ما با

«دیگری» یک تشبیه واقعی از رابطه ما با خدا است» (Moor, 1996, p 133). همچنین به نظر می‌رسد که بوبر در اینجا تحت تأثیر آرای کی‌ر کگور بوده است. او با توجه به آیات کتاب مقدس، عشق را به‌عنوان وظیفه‌ای دینی می‌شناسد، یعنی چیزی که فرد مؤمن به آن متعهد شده است و دستوری است که فرمانش صادر گردیده است: «همسایه‌ات را مثل خود دوست بدار» (انجیل متی باب ۲۲ آیه ۳۹). از یک‌سو در سنت مسیحی «همسایه» مترادف با تمام آدم‌ها است و از سوی دیگر عشق دینی صرفاً وظیفه نیست، بلکه شامل نحوه انجام عمل نیز می‌شود. عمل با احساس‌هایی همراه است که نوعی گرمای عاطفی نسبت به همسایه دارد. بنابراین عشق دینی، یعنی عشق‌ورزیدن به تک‌تک انسان‌ها (الن، ۲۰۱۰، ص ۸۷). عشق آگاپه (Agape) نیز اشاره به همین باور مسیحیت دارد که خداوند عشق را به انسان‌ها عطا کرده است و عشق شهسورانه تلاشی بود برای یافتن متعلق انسانی برای این باور مسیحی که در سده‌های میانه ایجاد شد و اوج گرفت. این نوع عشق، تبیین‌گر محبت و اسعۀ خداوند است که شامل همه انسان‌ها می‌شود؛ چنان‌که در انجیل متی آمده است: «زیرا که آفتاب خود را بر بدان و نیکان طالع می‌سازد و باران بر عادلان و ظالمان می‌باراند» (انجیل متی، باب ۵، آیه ۴۵). بر طبق این آیه همان‌طور که خداوند فرد شرور و گناهکار را دوست می‌دارد، انسان یا مؤمن مسیحی نیز باید همسایه‌اش را بدون هیچ انتظار و منفعتی، دوست بدارد. عشق مسیحی به خداوند انعکاسی از عشق خداوند است که بنا به تعریف، باید بدون محرک و خودجوش باشد. درحالی‌که در عشق انسانی، دلیلی خودمحورانه وجود دارد، در عشق به خداوند نباید در پی رسیدن به چیزی بود، بلکه عشق به خداوند تسلیم شدن انسان به اوست.

معنای زندگی از «تو» انسانی تا «تو» ابدی

بوبر معتقد است درجه بالای خودشناسی و خودآگاهی فرد، نقش مهمی در گشوده بودن به «دیگری» دارد؛ برخلاف فرد ناآگاه از فرایندهای درونی خود، ارتباط «من و تو» خودجوش است، اما ناآگاهانه نیست. همچنین از آرای او چنین برمی‌آید که معتقد است روابط واقعی، مسیر فرد برای کشف معنا در زندگی است و برای دستیابی به این معنا و رسیدن به ظرفیت کامل انسانی، حضور «دیگری» و جهان اطراف ضروری است. از این‌رو،

قرار گرفتن در گفتگویی که روابط واقعی را برای انسان رقم می‌زند در نگرش بوبر، یک شیوه زندگی است که در ارتباط من-تو حاصل می‌شود.

بوبر علاوه بر طرح کلام من-تو و متأثر از آموزه‌های حسیدیسم، «تو ابدی» را نیز طرح می‌کند. به گفته او، خداوند به عنوان «تو ابدی»، «تو» ای است که رابطه «من-تو» را جاودانه و پلیدار نگه می‌دارد. او در کتاب من و تو می‌نویسد: «هر «تو» فردی و خاص، نگاهی به «تو ابدی» است و خیر کثیر در مواجهه با «تو ابدی» حاصل می‌شود که از طریق روابط «من-تو» انسانی به دست می‌آید» (Buber, 2008, p 75). یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های خاص «تو ابدی» این است که موضوع تجربه و آزمون‌های عقلانی قرار نمی‌گیرد. «تو ابدی» را نمی‌توان تعریف کرد زیرا او اساساً یک چیز قابل شناخت نیست. باین حال، «تو ابدی» را می‌توان به‌عنوان یک فرد مطلق شناخته شده که به همه هستی وحدت می‌بخشد، شناخت. همچنین به عقیده بوبر، سرمنزل تمام «تو» های دیگر در «تو ابدی» است و همه ریشه در آن دارند؛ بنابراین هیچ «تو» یی نمی‌تواند او را محدود کند بلکه محدوده «تو» های دیگر توسط «تو ابدی» نمایان می‌شود (ibid, p 75).

بوبر در تبیین نظر خود به آموزه فیض که ریشه در حسیدیسم دارد نیز اشاره می‌کند. یکی از اصول مهم حسیدیسم آن است که ایمان را ناشی از «فیض» خداوند می‌داند. فیض او جهان‌شمول بوده و تنها می‌بایست آن را طلب کرد و به آن التفات کرد تا به حضورش پی برد و از حضور خداوند در همه جا و همه چیز آگاه شد، به او پیوست و از اتحاد با او لذت برد. در بیان بوبر، بنیان حسیدیسم بر عشق استوار است و روابط انسان‌ها با یکدیگر، خدا و جهان همه بر اساس محبت و شوق است و هرچه این اشتیاق عمیق‌تر باشد، کمال انسانی غنی‌تر می‌شود. او حتی مراتب ده‌گانه تقوا و سرخوشی روحانی را بر اساس تعالیم حسیدیسم تبیین می‌کند. این مراحل عبارت‌اند از: خدا و انسان، پرستش، فرمان‌بری، آموزه‌ها، سلوک، عشق، نیک و بد، تکبر، فروتنی و رهایی (Buber, 2002, p 18-59).

او همچنین معتقد است ارتباط با خدا ارتباطی معنابخش است که از مسیر ارتباط «من-تو» میسر می‌شود و جامعه‌ای ایده‌آل آنجایی است که ارتباطی خدای گونه در میان انسان‌ها جاری باشد: «الوهیت می‌تواند با فرد وارد زندگی شود، ... اما تکامل زمینی‌اش را

تنها درجایی به دست می‌آورد که افراد با آگاهی از وجود جهانی خود، خود را بر «دیگری» بگشایند، خود را به «دیگری» بنمایند و نیز «دیگری» را یاری دهند. جایی که میان انسان و «دیگری» رابطه بی‌واسطه‌ای برقرار شده باشد... آنجا که این چنین باشد، جایی است که امر ابدی در این میان، در این فاصله به ظاهر خالی، اعتلا می‌یابد؛ چراکه جایگاه حقیقی تحقق، جامعه است و جامعه حقیقی آن رابطه‌ای است که در آن، الوهیت میان انسان و انسان دیگر محقق می‌شود» (بوبر، ۲۰۱۴، ص ۱۷۲).

به باور او در زیست معنادار، انسان مستقل بوده و باین حال مخاطب خداوند باقی می‌ماند. برای ارتباط با خداوند نباید از مردم برید، بلکه از قضا هر کس که دچار فقدان رابطه با خداوند شده، می‌بایست از مردم برای راه‌یابی به خدا شروع نماید (Friedman, 1991, p. 21). بنابراین، به معنای عمیق، فرد دقیقاً در لحظه‌ای که «دیگری» را کشف می‌کند، خدا را کشف می‌کند و انسانی که به این کشف نائل آمده، با جهان «من-آن» و «من-تو» انسانی همچنان در ارتباط است و همچون فردی منفصل از جهان و «دیگری» نیست؛ چون اگر چنین باشد از حضور خدا در زندگی‌اش غافل است (بوبر، ۲۰۱۴، ص ۱۷۱-۱۷۰). در واقع بوبر در صدد تبیین این نکته است که آگاهی از «تو ابدی» زمانی امکان‌پذیر است که «من»، «تو» انسانی را درک کرده باشم و با «دیگری» دیدار داشته باشم؛ اما آن رابطه «من-تویی» که آمادگی مواجهه با «توی ابدی» را ایجاد می‌کند، ویژگی‌هایی دارد. به باور بوبر خداوند عشق می‌ورزد و انسان خدای گونه نیز باید در صفت عشق‌ورزی همانند او باشد. زیرا عشق خداوند در عشق‌ورزی انسان نسبت به او جلوه‌گر می‌شود. چنان‌که گذشت، لازمه عشق‌ورزیدن به او نیز دوست داشتن «دیگری» است. بنابراین از بیان کتاب مقدس قانون عشق استخراج می‌شود. عشق که انسان به آن مکلف شده است و عشق دینی بر آن استوار است (کتاب لاویان، ۱۹: ۱۸ و ۳۴). عشق دینی دستور می‌دهد که فرد با همه انسان‌هایی که مواجه می‌شود رفتار محبت‌آمیز و همدلانه داشته و او را همچون خود دوست بدارد.

بوبر همچنین معتقد است که انسان هرگز نمی‌تواند به یک فرد حقیقی تبدیل شود مگر آنکه در مواجهه‌ای راستین با «روح» قرار گیرد. او می‌نویسد: «روح در تظاهرات انسانی‌اش، واکنش انسان به سوی تو است» (بوبر، ۱۳۸۰، ص ۳۹). اگرچه مفهوم روح در

بیان بوبر، رازگونه و رمزآلود است؛ اما آنچه با این عبارت درصدد بیان آن است اینکه روح مفهومی است که در مناسبات انسان با عنصری معنوی پیوند دارد. انسانی که در فطرت خود به صورتی الهی خلق شده است، در سطح متفاوتی از روابط قرار می‌گیرد و «تو» اصیل را فراموش می‌کند؛ اما هرگاه که تمایلی به سوی «دیگری» در او ایجاد شود، خاطره اتحادش با روح، به اصطلاح بوبر، همان «تو ابدی» یا خداست. به این ترتیب از منظر بوبر خداوند همان «دیگری» متعالی و کاملاً «دیگری» ای است که در عین حال با ما متحد است (اسمیت، ۲۰۰۶، ص ۵۵).

در تحلیل رأی بوبر باید گفت به نظر می‌رسد در دیدگاه او مواجهه با خدا، صرفاً در رابطه گفتگویی محقق می‌شود و عمیق‌ترین تجلی آن را در ارتباط انسان با انسان می‌توان مشاهده کرد. بوبر رابطه با «دیگری» را همراه با احساس مسئولیت عظیمی می‌شناسد که در عشق‌ورزی قرار دارد. به بیان او موهبت عشق نسبت به همسایه به مثابه همه افراد انسانی که با توجه به اعمال و عملکرد فرد در درونش برانگیخته شده، منبعث از اراده فرد نیست، بلکه حاصل طلب دائمی او و نتیجه فیض خداوند است. توضیح اینکه توفیق دیدار با «تو ابدی» فقط آنگاه معنا دار می‌شود که فرد در طلبش برآید و در انتظار ظهورش باشد؛ اما این لحظه مواجهه و توقف در آن، غایت نیست، بلکه آنچه غایت و معنای زندگی است خود خداوند و دیدار اوست که از طریق فیض ممکن می‌شود.

رویکرد بوبر به کشف معنا در نگرش او نسبت به فیض آشکار می‌شود. او معتقد است اهمیت فیض در این است که دیدار فقط به دلیل تلاش‌های انسان، امکان‌پذیر نمی‌شود و انسان در معرض خطا و اشتباه قرار دارد و نمی‌تواند گفتگو ایجاد کند، اما می‌تواند خود را برای آن آماده نماید. او برای تقویت اهمیت فیض، می‌نویسد که ملاقات با «تو»، تحت تأثیر فیض قرار می‌گیرد و از طریق جستجو یافت نمی‌شود. این یافتنی است بدون جستن، کشف است. کشف آنچه اصلی‌ترین است و در واقع خود اصل است. احساس «تو» بی‌کی که تا یافتن عنصر ابدی از پای نمی‌نشیند (Buber, 2008, p 80).

در نهایت بوبر معنای زندگی را در مواجهه و ارتباط با توی لبدی قلبل کشف می‌داند. او می‌گوید وحدت جهان، انسان و خداوند وحدتی عرفانی نیست، بلکه صرفاً مشارکت است: «این مشارکت، زندگی را برای ما سنگین از معنا می‌سازد. تأکید غیرقابل بیان معنایی

این مسئله مسلم است که هیچ‌چیز بعد از این بی‌معنا نخواهد بود و استفهام راجع به معنای زندگی ناپدید می‌گردد. ... انسان نمی‌داند چگونه به معنی اشاره کند یا آن را تعریف نماید... هیچ‌گونه فرمول یا تصویری از معنا ندارد؛ باین حال بیش از ادراکات حواس پنج‌گانه‌اش برایش قابل احساس است» (Buber, 2008, p 110-111).

نتیجه‌گیری و نقد

اصلی‌ترین دغدغه بوبر، انسان مدرن و دنیای پیشرفته‌ای که برای خود ساخته را در برمی‌گیرد. در نگرش او بحران «بی‌معنایی» و «دیگری‌ستیزی» انسان در این دوره تصویر کاملی از شر است؛ آنچه در بیان او تجربه آشوب نامیده می‌شود، عاملی است که انسان را به‌سوی این وضعیت سوق داده، و آن بحران گفتگو است. اندیشه بوبر میان «دیگری‌هراسی» و فقدان معنای زندگی از سویی و ناگفتگو، از سوی دیگر، ارتباط برقرار می‌کند.

او به عنوان فیلسوف گفتگو، معتقد است رابطه «من-تو» به‌عنوان ارتباطی «سوژه-سوژه» قابلیت ادراک عشق را داراست و عشق ارتباطی اتحادی است که در آن «من» و «تو» احترام، تعهد، مراقبت و مسئولیت را با یکدیگر سهیم می‌شوند. عشق در این نگاه، اشتیاقی پرشور برای زندگی معنادار است که تنها از مسیر مواجهه با «دیگری» رخ می‌دهد. بنابراین ادراکی است که فراتر از خود فرد قرار دارد و حاصل مشارکت با «دیگری» است. در نتیجه این مواجهه عاشقانه، «من» از تصویر جدیدی در «خود» آگاه می‌شود.

عشق در اندیشه بوبر به مثابه جریانی وحدت‌بخش در جهان جاری است که همه تمایزات دیگر را محو می‌کند و میان «من»، «تو» و خداوند اتحاد اصیل را محقق می‌کند. دیدگاه ارتباط محور او، در تلاش برای ارائه جهانی است که خصیصه‌هایی انسانی مانند عشق، امید و محبت را در درون خود دارد. او با دوری جستن از رویکردهای خشن و طبقاتی معاصر، به توانایی متعالی شدن انسان و نمایاندن فطرت نیک بشر اهتمام دارد. در نهایت، نگرش بوبر دستور عشق دینی مبنی بر این‌که همسایه خود را مانند خود دوست بدار، نوعی حس همدلی و محبت حقیقی را ایجاد می‌کند و «دیگری» را همانند «من»

می‌دانند. این همانندی از حس غربت و تنهایی انسان مدرن می‌کاهد و او را به دنیای ارتباط اصیل وارد می‌کند.

با این همه، از جمله نقدهایی که می‌توان به آرای بوبر داشت، انتقاد از محصور کردن پذیرش «دیگری» و یافتن معنای زندگی در باور داشتن و حرکت به سوی خداست که از طریق مواجهه با «دیگری» انسانی تحقق می‌یابد. بوبر اساس برهان خود را بر خداباوری بنیان نهاد، چرا که اعتقاد راسخی به لزوم نگرش جدید در مفاهیم دینی و الهیاتی داشت؛ اما چنین حصری، این تصور را ایجاد می‌کند که تنها خداباوری قادر است با بحران فقدان معنا و ستیز با «دیگری» رودررو شود؛ درحالی‌که بسیاری از نظام‌های فکری و اخلاقی، بدون باور داشتن به خدا نیز به چالش با چنین بحرانی پرداخته‌اند.

همچنین به زعم نگارندگان محدود کردن مناسبات انسانی تنها در دو ساحت من-تو و من-آن، در حالی که در جهان واقع، ساحات بینابین متعددی در روابط میان انسانی وجود دارد، کامل بنظر نمی‌رسد. به‌عنوان مثال، معلمی که با ولدین دانش آموز خود مواجه می‌شود، در گفتگو با یکدیگر قرار می‌گیرند و درعین حال هیچ نوع ابژه‌سازی یکدیگر مطرح نیست؛ اگرچه چنین ارتباطی گذرا، ناپایدار و سطحی بوده است، اما با توجه به آرای بوبر، این ارتباط، پس از پایان گفتگو، از ساحت من-تو به سوی قلمرو من-آن می‌لغزد؛ حال آنکه برخلاف ویژگی ساحت من-آن، ابژه کردن دیگری در این رابطه وجود ندارد. بنابراین چنین طبقه‌بندی‌ای از روابط بین انسانی چندان دقیق و کافی نیست.

مشارکت نویسندگان

این مقاله حاصل رسالهٔ دکتری خانم مریم السادات طباطبائی دانا با عنوان «حضور دیگری و معنای زندگی در آراء سارتر، بوبر و مولانا جلال الدین» بوده که با هدایت‌های اساتید محترم راهنما و مشاور، آقایان دکتر امیرعباس علیزمانی و دکتر بابک عباسی انجام شده است. متن اولیه حاصل تحقیقات دانشجو و بازخوانی و هدایات کلیدی توسط اساتید محترم صورت گرفته است.

تشکر و قدردانی

بدین وسیله از راهنمایی و هدایات ارزشمند یکایک اساتید محترم و داوران که در به‌ثمرنشتن این تحقیق مؤثر بوده است، قدردانی می‌شود.

تعارض منافع

«هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است»

منابع و مآخذ

- Alemi Cheraghali H. [The Confrontation of 'Self' and 'other' in the Philosophy of Existence and its Formulation with an Emphasis on the Martin Buber's Thought]. *Journal of Philosophical Meditations*.2021;26:377-409.Persian.
- Alizamani A. [Meaning of the Meaning of Life]. *Journal of Letter of Wisdom*.2007;9:59-89. Persian.
- Avnon, D. *Martin Buber: The Hidden Dialogue*. Lanham: Rowman and Litterfield;1988.
- Buber M. *Eclipse of God*. Trans by Kashef A. & Aboutorab S. Tehran: Nashr va Pajouheshe Farzane Rouz Publications; 2001.Persian.
- On Judaism*. Trans by Fallahian Vadeghani A. Qom: Adyan Publications; 2014.Persian.
- Between Man and Man*. Trans by Ronald Gregor Smith, London, Kegan Paul; 1947.
- I and Thou*. Trans by Ronald Gregor Smith, Edinburgh, T. & T. Clark; 2008.
- The Knowledge of Man*. ed. Maurice Friedman. London: George Allen and Unwin; 1965.
- Diogenes, A. *Three Outsiders: Pascal, Kierkegaard, Simone Weil*. Trans by Rezaei R. Tehran: Ney Publications; 2010.Persian.
- Friedman, M. *Martin Buber's Life and Work: The Early Years 1878-1923*. New York, E.P. Dutton, INC; 1981.
- Encounter on the Narrow Ridge: A Life of Martin Buber*. New York, paragon house; 1991.
- Martin Buber: The Life of Dialogue*. London Imprint Routledge;2002.
- Ghazazani E. [Investigating Mystical Parameters in Martin Buber's Thought]. *Journal of Islamic Mysticism*.2016;12(47):171-194.Persian.

- A Comparative Study of Martin Buber and Rumi on God-Man Relation. Journal of Religious Inquiries. 2014;3(5):83-95
- Górzna, S. Martin Buber Father of The Philosophy of Dialogue. European Journal of Science and Theology. 2014;10(5):45-53
- Jaspers, K. *Philosophy III*. Trans by Ashton, E.B, USA: Chicago University. The Scarecrow Press. Inc; 1969.
- Plato. Trans by Lotfi M. Tehran: Khawrazmi Publications; 1978.Persian.
- Kierkegaard S. The Sickness unto Death. Trans by Monajjem R. Isfahan: Porsesh Publications; 1998.Persian.
- Mehregan O. [Martin Buber and Philosophy of Dialogue]. Magazine of Literature Book of Month.2001;49:70-77. Persian.
- Moore, D. *Martin Buber: Prophet of Religious Secularism*. New York: Fordham university press; 1996.
- Persian Contemporary Bible. Trans by Tarjome Moaser. Available from: <https://www.bible.com/fa/bible/1619/LEV.19.PCB> [Accessed 14th July 2022]
- Peter R. Beyond Buber: Dialogue, Education, and Politics. Journal of Educational Thought. 1999;33(2):183-189
- Seif M. [About Buber and his Thoughts]. Journal of Culture.2008;65:43-64. Persian.
- [Study the Martin Buber's philosophy of dialogue]. Journal of letter of philosophy.2006;2(2):43-58. Persian.
- Sharafi M. & Imani M. [Review and Comparison of Martin Buber's Three Stages of Thought]. Journal of Theological Thoughts.2009;30:27-56. Persian.
- Smith R, *Martin Buber*. Trans by Seif M. Tehran: Haghghat Publications; 2006.Persian.



معرفی نویسندگان

امیرعباس علیزمانی دانشیار گروه فلسفه دین دانشکده الهیات دانشگاه تهران است. ایشان کارشناسی ارشد پیوسته رشته مدرسی معارف اسلامی را در سال ۱۳۷۴ و دکتری فلسفه تطبیقی را در سال ۱۳۸۲ در شهر قم کسب کرده است. وی تاکنون علاوه بر تألیف و ترجمه هشت عنوان کتاب، بیش از صدها مقاله علمی پژوهشی در مجلات و کنفرانس‌های معتبر داخلی و خارجی ارائه کرده‌اند. همچنین ضمن تدریس دروس اصلی و تخصصی

فلسفه به هدایت بیش از صدها دانشجوی تحصیلات تکمیلی در گرایش‌های فلسفه تطبیقی و فلسفه دین پرداخته است.

Alizamani, A. Associate Professor, Philosophy, Department of Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran,

✉ Amir_Alizamani@ut.ac.ir



مریم‌السادات طباطبائی‌دانا کارشناسی فلسفه اسلامی را در سال ۱۳۸۸ از دانشگاه شاهد و کارشناسی ارشد فلسفه غرب را در سال ۱۳۹۲ از دانشگاه فردوسی مشهد کسب کرده است. در سال ۱۳۹۴ با کسب رتبه ۲ کنکور دکتری فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی جهت ادامه تحصیلات در این دانشگاه پذیرفته شد و هم‌اکنون دانشجوی دوره دکتری فلسفه تطبیقی واحد علوم و تحقیقات تهران است.

Tabatabaei Dana, M. Ph. D. Student of Comparative Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Law, Theology, and Political Science, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran

✉ Hadisearezu72@gmail.com



بابک عباسی استادیار دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات است. ایشان دارای مدرک کارشناسی و کارشناسی ارشد فلسفه از دانشگاه تهران و مدرک دکترای تخصصی فلسفه غرب از مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران است. وی صاحب سه عنوان تألیف و ترجمه کتاب و بیش از ده‌ها مقاله معتبر در مجلات و کنفرانس‌های داخلی و خارجی بوده و هم‌اکنون مدیر گروه فلسفه واحد علوم و تحقیقات تهران دانشگاه آزاد اسلامی است.

Abbasi, B. Assistant Professor, Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Law, Theology and Political Science, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran

✉ Babbaasi@gmail.com

How to cite this paper:

Amir Abbas Alizamani, Maryamalsadat Tabatabaei Dana, Babak Abbasi (2023). The Presence of the "Other" and the "Meaning of Life" in Martin Buber's Thoughts. *Journal of Ontological Researches*, 11(22), 429-457. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1401.11.22.2.1

DOI: 10.22061/orj.2023.1860

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1860.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.