

موقعیت های مرزی در فلسفه های اگزیستانسیالیسم و نهج البلاغه^۱

مریم خردمند^۲

نرگس نظرنژاد^۳

چکیده

مقاله حاضر در مقام پژوهشی مقایسه ای به بررسی کلامی-فلسفی دیدگاه اگزیستانسیالیسم و نهج البلاغه نسبت به موقعیت های استثنایی یا پیش آمدهای خاص زندگی انسان ها می پردازد. اگزیستانسیالیست ها از این پیش آمدها به موقعیت های مرزی تعبیر می کنند و آن را یکی از مبانی جنبش فکری خود می دانند و معتقدند که انسان به واسطه ی قرار گرفتن در این موقعیت ها، به شناخت راستین خود دست می یابد. نهج البلاغه از این موقعیت ها تحت عنوان آزمایش الاهی یاد می کند و آن ها را سنتی ثابت و لایتغیر از سوی خالق هستی می داند که منجر به شناساندن گوهر درون می شود. سرانجام این پژوهش بدان جا می انجامد که هر دو اگزیستانسیالیسم و نهج البلاغه رخ دادن این گونه اوضاع و احوال را برای دست یابی به شناخت صحیح از خویش، امری ضروری می دانند. از دیگر مشترکات این دو نگرش آن است که بروز این اتفاقات را همگانی و گریزناپذیر در نظر می گیرند؛ اما نهج البلاغه که دربرگیرنده حکمت اسلامی است، بیش از اگزیستانسیالیسم، شمه ای توحیدی و غایتمند برای این موقعیت ها و شناخت حاصل از آن ها قایل است که در نهایت به تکامل دنیوی و اخروی انسان می انجامد.

کلیدواژه ها: اگزیستانسیالیسم، نهج البلاغه، موقعیت های مرزی، آزمایش الاهی.

-
- 1- این مقاله مستخرج از پایان نامه کارشناسی ارشد می باشد که از حمایت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی برخوردار بوده است.
 - 2- کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی از دانشگاه الزهرا(س).
 - 3- استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه الزهرا (س).
- تاریخ دریافت مقاله : 91/10/25 تاریخ پذیرش مقاله : 91/12/2

برخلاف حوادث و امور روزمره که انسان را در خودشان فرو می برند و از حقیقت زندگی و خویشتن روی گردان می سازند، فراز و فرودهایی در مسیر زندگی انسان پیش می آیند که وی را با خود و حقیقت آشتی می دهند. این فراز و فرودها بعضا به مثابه نقاط عطفی در زندگی انسان قلمداد می شوند که او را بیش از پیش به خود آگاه می سازند. برخورداری از این فراز و فرودها یا به تعبیری موقعیت ها، امروزه، به عنوان یکی از مبانی اگزیستانسیالیسم (Existentialism) مطرح است. - در این جا لازم است بر این نکته مهم تاکید ورزیم که سخن گفتن از اگزیستانسیالیسم به عنوان مکتبی واحد، مساحمه آمیز است و در بهترین حالت شاید تنها بتوان از درون مایه های مشترک میان اگزیستانسیالیست ها سخن گفت؛ با وجود این، در مقاله حاضر گاه از روی مسامحه اگزیستانسیالیسم را مکتب واحدی تلقی شده است. اصلی ترین مبنا در اگزیستانسیالیسم، «وجود» است. از نظر اگزیستانسیالیست ها، «وجود» در قالب نظام فلسفی و مفاهیم انتزاعی تحقق نمی یابد، بلکه با ظهور انسان است که وجود داشتن میسر می شود. چنان که هایدگر (1889-1976) می گوید: «این انسان نیست که پا به عرصه ی هستی می گذارد، بلکه انسان همان عرصه ای است که هستی می تواند بدان وارد شود». (مک کواری، 3377، 61) به عبارت دیگر از دیدگاه اگزیستانسیالیست ها کلمه ی «وجود» صرفا به نوعی از هستی متمثل در انسان تعلق می گیرد. بنابراین از نظر این مکتب شناخت وجود انسان مهم ترین مسأله فلسفه است؛ این وجود همان آغازگر فعل و مرکز احساس است که در پی هر فعلی بطور مستقیم یا عینی شناخته می شود. از این رو فیلسوفان اگزیستانسیالیست فلسفه را صرفا اندیشه ای ساخته و پرداخته ی ذهن نمی پندارند، بلکه ایشان به سنت سقراطی (469-399 ق.م)، فلسفه را مانند زندگی، نوعی فعالیت یا سیر و سلوک تلقی می کنند. در حقیقت، فیلسوف وجودی با همه ی وجود می اندیشد و تمام هستی خود را درگیر فلسفه ورزی اش می کند. به همین دلیل است که در آثار فیلسوفان و متفکران این جنبش فکری مباحثی چون زندگی، مرگ، اراده و اختیار، انتخاب، مسؤولیت، اضطراب و ... دیده می شود. به علاوه، از آن جا که اگزیستانسیالیسم در طول یک قرن، تأثیرات عمیقی را بر فلسفه و اخلاق گذاشته است و هم چنان به صورت پویایی در میان افکار و آثار دانشمندان معاصر جریان دارد، می توان آن را به مثابه زیربنای فکری انسان معاصر در نظر گرفت و در نتیجه بررسی و مطالعه مبانی و مضامین آن می تواند ما را در چالش های انسان امروز یاری رساند.

از دیگر سوی کتاب نهج البلاغه مجموعه ای از گفتار ها و اندیشه های مولا علی علیه السلام است که در مقام حکیمی وارسته نسبت به مسایل انسان ها اهتمام ویژه ای داشتند و درباره ی ابعاد مختلف زندگی انسان ها حتی برخی موقعیت های خاص ابراز عقیده کرده اند. این کتاب دربرگیرنده ی مسایل انسان شناسی است که از چند جهت قابل توجه است. نخست آن که مسایل مطرح شده در آن از جنس نظریه پردازی ها، کلی گویی ها یا فلسفه ورزی های صرفا انتزاعی نیست، بلکه تمامی بخش های نهج البلاغه (اعم از خطبه ها، نامه ها و حکمت ها) همگی دربرگیرنده ی اتفاقات و حوادث عینی و برخاسته از متن زندگی انسان هاست. (مکارم شیرازی، 1360، 178) به علاوه موضوعاتی که در این کتاب بدان ها پرداخته شده است صرفا معطوف به امور فردی یا اجتماعی مردم در زمان حیات حضرت علی علیه السلام نیست، بلکه می توان مباحث مطرح شده در آن را به گونه ای مبتلابه انسان ها و جوامع امروزی نیز دانست و از این جهت می توان به جامعیت و گستردگی آن اذعان کرد. (مطهری، 1382، 26-31) هم چنین شیوه استدلالی مولا علی علیه السلام ° در مقام پدیدآورنده ی اصلی این مجموعه- شیوه ای اختصاصی است که ریشه در منابع جاودان اندیشه اسلامی دارد، چراکه

صرفاً متأثر از کلام وحی و سنت نبوی است و نه اندیشه‌های فیلسوفیایی یونانی. به دلیل برخورداری از این ویژگی‌ها و آن که نهج البلاغه در جهان اسلام هم‌چنان به عنوان منبعی حکمی و تأثیرگذار به حساب می‌آید، می‌تواند مأمونی برای پاسخگویی به چالش‌های فکری انسان معاصر و مشکلات مطرح در دنیای امروز باشد. البته تبیین کلامی از بیانات علوی کار بسیار دشواری است؛ زیرا عمق گفتار مولا علی علیه السلام در جایگاه انسان کامل برای انسان‌های عادی قابل درک نیست، با وجود این امید است که بتوان قطره‌ای^۱ بل کمتر- از این بحر عمیق را ارائه داد.

1- موقعیت‌های مرزی

از نظر اگزیستانسیالیسم همیشه اوضاع و احوال زندگی انسان به یک‌گونه نیست، بلکه گاهی اتفاق‌های خاصی پیش می‌آید و آدمی در آن‌ها عکس‌العمل‌هایی از خود نشان می‌دهد که در مواقع عادی از وی سر نمی‌زند. به همین دلیل این موقعیت‌ها سبب می‌شوند تا انسان از ابعاد نهفته‌ی درونی خویش اطلاع یافته و خود را بشناسد. اگزیستانسیالیست‌ها این موقعیت‌ها را 'موقعیت‌های مرزی' (Boundary Situations) یا 'موقعیت‌های استثنایی' می‌نامند. در واقع از نظر ایشان، تفاوت موقعیت‌های مرزی با زندگی روزمره در آن است که در آن موقعیت‌ها، مرزهای انسان نسبت به سایرین برای خودش مشخص می‌شود و از این طریق خود را می‌شناسد. (ملکیان، 1379، 4/ 65-66)

1-1- خصلت‌های موقعیت‌های مرزی

اگزیستانسیالیست‌ها معتقدند موقعیت‌های مرزی دارای دو ویژگی منحصر به فرد است:

الف- خود حقیقی انسان را به وی می‌نمایاند؛ افعال انسان در موقعیت‌های عادی واضح و معمولی و بر اثر روزمرگی، هم‌رنگ با جماعت است، اما فعل او در موقعیت‌های مرزی خود حقیقی‌اش را آشکار می‌سازد؛ اگزیستانسیالیست‌ها معتقدند که موقعیت‌های مرزی سبب دگرگونی در افکار 'من' می‌شود و نگاه متفاوتی را نسبت به 'خودم' ارائه می‌دهد؛ یا به عبارتی خودم را به خودم می‌شناساند. از نظر ایشان، از آن پس دیگر گفتن کلمه‌ی 'من' معنای جدیدی پیدا می‌کند. یاسپرس (1883-1969) این دگرگونی در موقعیت‌ها را به نوعی 'جهش' (Leap)، تعبیر می‌کند. از نظر او، این جهش- و شناخت انسان نسبت به خود- در بروز موقعیت‌های مرزی، دفعتاً صورت نمی‌گیرد، بلکه دارای مراتبی است؛ نخستین جهش، آن هنگام است که انسان در اندیشه در باب همه چیز دچار نوعی تردید شود، این امر سبب می‌شود تا وی از وجود معمولی به انزوای جوهری معرفت کلی (Substantial Solitude of Universal Knowledge) برسد؛ یعنی در معرفت کلی که مورد اعتماد ماست، تردید کند. اما جهش بعدی مبتنی بر این نگرش است که حضور ضروری انسان در جهان، به شکست می‌انجامد. این جهش سبب می‌شود تا وی از تفکر علمی درباره‌ی اشیا به شرح و توضیح ممکنات (Elucidation of Possible) روی آورد. در نهایت، سومین جهش، انسان را از موجودی با هستی‌های ممکن به وجودی حقیقی در موقعیتی استثنایی تبدیل می‌کند؛ به عبارت دیگر اولین جهش منجر به آن می‌شود تا من، جهان را با دیده‌ی فلسفی بنگرم. دومین جهش مرا به فلسفه‌ورزی در باب تأملات وجودی (Existential elucidation) وامی‌دارد و در سومین جهش، من، به عنوان موجود حقیقی (Existenze)، زندگی فلسفی و حقیقی خود را در پیش می‌گیرم. (Jaspers, 1970: 2/181-182)

ب- از موقعیت های مرزی گریزی نیست؛ ممکن است همه ی انسان ها به یک اندازه در موقعیت های مرزی قرار نگیرند، اما کم و بیش موقعیت های استثنایی و خاصی برای همه انسان ها به وجود می آید که نمی توانند از آن ها فرار کنند. یاسپرس معتقد است ما تنها زمانی می توانیم از موقعیت های مرزی رها شویم که از آن ها غفلت کنیم یا چشمانمان را به رویشان ببندیم. اما، در عوض، تنها روش منطقی برای مقابله با آن ها، این است که عکس العملی نشان دهیم. آن هم نه از طریق برنامه ریزی ها یا حساب و کتاب های متداول، بلکه از طریق 'خود شدن' آن هم 'به تمامی و با چشمانی باز' (Ibid: 179)

1-2- ماهیت موقعیت های مرزی

بر طبق اندیشه ی اگزیستانسیالیسم، موقعیت های مرزی هم مدلول قوانین طبیعی هستند و هم مدلول واقعیت های روان شناسانه؛ از این رو قرار گرفتن در موقعیت های مرزی، سبب برانگیختگی احساسات انسان نیز می شود؛ از آن جا که اگزیستانسیالیست ها معتقدند که انسان عقل صرف نیست، بلکه مجموعه ای از تعقل و عواطف است، بنابراین برای دستیابی به حقیقت انسان، نیز می توان از احساسات بهره برد. ایشان، عواطف و احساسات را منابع بصیرت و معرفت می دانند، بصیرت و معرفتی که در زمره ی عمیق ترین و آشنا ترین بصیرت های در دسترس ما هستند. البته بر مبنای اگزیستانسیالیسم، با وجود آن که احساس در وجود انسان جایگاه ویژه ای دارد، صحبت از احساس صرف، مانند عقل صرف، امری انتزاعی است که به شناخت انسان کمکی نمی کند، این قرار گرفتن در موقعیت و تجربه ی احساس است که بیش از پیش انسان را به درک خویش نائل می گرداند. بنابراین موقعیت های مرزی، تنها شامل یک وضعیت استثنایی نمی شود، بلکه تجربه ی احساسی خاص - مانند اضطراب یا ترس - را نیز در بر می گیرد. به عبارت دیگر موقعیت های مرزی هم اوضاع و هم احوال مرزی انسان است. (مک کواری، 1377، 154-155)

1-3- انواع موقعیت های مرزی

با وجود آن که موقعیت های مرزی یکی از مبانی اگزیستانسیالیسم به حساب می آید و همه ی اگزیستانسیالیست ها آن را قبول دارند، اما ایشان تعبیر های گوناگونی از آن کرده و قسم های مختلفی از آن را برشمرده اند. (ملکیان، 1379، 1/66) در ادامه تنها به چند موقعیت که به نظر می رسد، بیش تر گریبان گیر انسان ها است، پرداخته می شود.

1-3-1- مرگ

از نگاه انسان شناسی جدید، 'مرگ آگاهی'، عنصری اساسی در قوام وجود انسان است که او را از حیوان متمایز می کند. از نظر انسان شناسان، عموماً، و اگزیستانسیالیست ها، خصوصاً، آگاهی از مرگ معادل 'آگاهی از زندگی رو به پایان' است. به عبارت دیگر، ایشان معتقدند مرگ آگاهی در وهله ی اول، تأملاتی نظری درباره ی پایان جهان و زندگی انسان نیست، بلکه تلاشی است برای یافتن چارچوب معنایی که در درون آن، زوال و فنای وجود انسان قرار می گیرد. (مک کواری، 1377، 30) به عبارت دیگر، برای اگزیستانسیالیست ها، مرگ، بیش تر، حدود و مرزبندی های زندگی را آشکار می سازد تا خاتمه دادن به آن را؛ از این رو ایشان توجه خاصی به مرگ نشان می دهند و با وجود اختلاف نظر در باره ی موقعیت های مرزی، اکثراً، بر سر مرگ، به عنوان یکی از آن موقعیت ها توافق دارند. ایشان در نوشته هایشان بسیار به این

پدیده پرداخته اند. از میان اگزیستانسیالیست ها، بیش از همه این هایدگر است که به مرگ به عنوان مسأله ای بنیادین و حائز اهمیت می پردازد. وی بخش قابل توجهی از کتاب هستی و زمان (*Being and Time*) خود را به بحث از این موضوع اختصاص داده است. هایدگر مرگ را به منزله ی رویدادی آشنا می شناسد که 'درون جهان پیش می آید و در معرض مواجهه قرار میگیرد'. (هایدگر، 1386، 558) از نظر وی، طفره ی متداول انسان از مرگ بیش تر با غفلت از مرگ خود و تصور آن، صرفاً، برای دیگری نمود پیدا می کند. به عبارت دیگر از نظر مردم امروز، مرگ فقط برای همسایه اتفاق می افتد. اما هایدگر معتقد است که مرگ، واقعیت بیرونی و عمومی در جهان نیست، بلکه امکان درونی خود من است. همچنین، امکان مرگ، همانند امکان نقطه ای در انتهای یک راه نیست که انسان با صرف وقت بدان برسد. این نوع نگرش به مرگ، نگرشی صرفاً آفاقی است که انسان را بیش تر از آن که به مرگ نزدیک کند، از آن دور می سازد. به همین دلیل هایدگر تلاش کرد تا این دیدگاه آفاقی و کلیشه ای نسبت به مرگ را درهم شکند. او معتقد است امکان دارد که من در هر لحظه ای بمیرم و از این رو مرگ برای من در همین لحظه ی اکنون، ممکن است نه در زمانی نامعین در آینده. (همان، 558-562) به علاوه، مرگ موقعیتی است که هیچ کس نمی تواند آن را به جای من انجام دهد و من نیز نمی توانم این موقعیت را به جای دیگری انجام بدهم. با این نگرش، مرگ، از نظر او، امری شخصی، تکرار ناپذیر و غیر قابل آموزش است، چیزی است که باید خودم آن را تحمل کنم؛ به عبارت دیگر، هیچ کس دیگری نمی تواند به جای من بمیرد. (Wrathall 2006: 31) برای هایدگر مواجهه با مرگ و نه گریختن از آن، کلیدی برای برخورداری از زندگی اصیل است. از نظر او آن کس که از مرگ گریزان است، درحقیقت، از دازاین (*Dasain*) خویش می گریزد. چرا که هایدگر، همانند هگل، معتقد است امکان مرگ سبب می شود تا انسان، نخست، زندگی خود را به تمامی درک کند.

1-3-2- ترس آگاهی (Anxiety)

یکی از خصلت های اختصاصی اگزیستانسیالیست ها، تأکید روی احساسات یا حالات انسان به عنوان عوامل منکشف کننده ی حقایقی درباره هستی وی است. برخی از ایشان احساساتی مانند دلشوره، ملال و یا حتی تهوع را به عنوان احساسات 'هستی شناسانه' در نظر می گیرند که می توانند جنبه های درونی و تاریک وجود انسان را آشکار کنند. برخی دیگر از اگزیستانسیالیست ها احساساتی چون 'سرور'، 'امید' و یا 'تعلق داشتن' را از سنخ احساسات هستی شناختی معرفی می کنند. اما علت اختلاف نظر فیلسوفان این مکتب، نسبت به در نظر گرفتن احساسات سلبی و یا ایجابی به عنوان احساس مهم و هستی شناختی، در این جا، ربطی به نگاه دینی یا غیر دینی آنان ندارد. چنان که کی یر کگور (1813-1855)، عارف مسیحی، 'دلشوره' را به عنوان حس هستی شناسانه مطرح می کند، حال آن که نیچه (1844-1900)، فیلسوف ملحد اگزیستانسیالیست، 'شادی و سرور' را در اولویت احساسات هستی شناسانه قرار می دهد. در هر صورت، آن چه مهم است، نگاه غالب در میان اگزیستانسیالیست ها به توجه و درک تراژیک آنان از زندگی است. (مک کواری، 1377، 163) بدین منظور در این جا به دلشوره به عنوان حس و انفعالی هستی شناسانه و نهادین پرداخته می شود.

از نظر کی یر کگور، دلشوره تنها در تکوین خاص انسان- موجودی که متشکل از روح و بدن است- یافت می شود نه در حیوانات یا فرشتگان. بنا بر اندیشه ی اگزیستانسیالیسم، انسان به واسطه ی مسؤولیت ناشی از انتخاب همواره به نوعی، در حالت دلشوره و تشویش درباره ی نتایج انتخاب خود بسر می برد، از این رو کی یر کگور تعبیر متفاوتی همچون 'سرگیجه' یا 'سرگشتگی' را برای دلشوره بکار می برد. همچنین از نظر او، دلشوره پیشفرضی برای گناه نخستین است؛

انسان، به سزای آن گناه و هبوط به زمین، همواره در حالتی از اضطراب و دلشوره به سر می برد و این احساس دلشوره همیشگی، به نوعی زمینه را برای ایمان آوردن به خدا در انسان فراهم می آورد، چرا که موجب می شود تا انسان متوجه الطاف الاهی و فقر و نیازمندی خود به آن ها شود. (Kierkegaard, 1944: 24-25) اما هایدگر تعبیر متفاوتی از دلشوره ارائه می دهد؛ او احساس دلشوره را با حس 'سقوط کردن' همانند می انگارد و معتقد است آن احساسی که در هنگام سقوط کردن به انسان دست می دهد، احساسی شبیه به گریختن و فرار از خود است. به همین ترتیب، انسانی که دچار دلشوره می شود، سعی می کند خود را از در معرض سقوط بودن، دور کرده و به وجود اصیل برساند. در مواقع و حالات عادی انسان موفق می شود تا از وضع خود فرار کرده و آرامش را به خودش دهد، اما حس دلشوره و اضطراب انسان را از این حالت امنیت و آرامش دروغین و باطل بیرون می آورد و احساس غریبه بودن را در او بیدار می کند و این امر به منزله امکان اگزستانسیال یافتگی ذاتی دازاین است. (هایدگر، 1386، 356) بنابراین از نظر هایدگر دلشوره دارای جنبه مثبتی است، چراکه باعث می شود تا انسان از حالت امنیت باطل دست بردارد و در نتیجه در پی مسؤولیت اصلی و دست یابی به هستی واقعی اش باشد. (مک کواری، 1377، 169) سارتر (1905-1900) تحلیلی دیالکتیکی از دلشوره ارائه می دهد؛ از نظر او آزادی و اختیار امری مطلق است و در بکار بستن این آزادی و اختیار است که انسان به دلشوره مبتلا می شود، چرا که بر مبنای اندیشه ی وی آزادی مطلق، مسؤولیت خطیری را در قبال ماهیت بشری بر دوش انسان قرار می نهد که عمل انتخاب و برگزیدن را مشکل می سازد. او معتقد است نباید از این حالت فرار کرد، بلکه باید با آن مواجه شد و آن را تحمل کرد. (سارتر، 1380، 40)

1-3-3- رنج (Suffering)

هیچ انسانی بر روی زمین از رنج در امان نیست. از نظر اگزستانسیالیست ها، رنجش بشر در انواع و اطوار گوناگونی مانند بیماری های فیزیکی، ناراحتی های روانی و درونی یا شرایط بیرونی چون بی عدالتی، بر وی تحمیل می شود، اما در هر صورت همه ی انسان ها با یکدیگر، در تجربه ی رنج سهیم هستند. بنابر اندیشه ی اگزستانسیالیست هایی همچون یاسپرس، اگر زندگی آدمی سراسر شادی و لذت باشد، خود بودن، سخت تر از هنگامی است که وی در رنج و محنت بسر می برد. چرا که اصولاً انسان در مواقع خوشی و لذت از خویش غافل است، حال آن که در هنگامه ی سختی و رنج، تمام تلاش خود را بکار می برد؛ در شرایط دشوار، انسان ها تلاش می کنند تا خود و مهارت های درونی خویش را بهتر بشناسند و از طریق تقویت و به فعلیت رساندن آن مهارت ها با موقعیت دردناکی که در آن بسر می برند، مبارزه کنند. از این جهت محدودیت و محنت، هستی انسان را متعالی ساخته و 'من' حقیقی را به وی می شناساند. (Jaspers, 1970:2/201-204)

در هر صورت موقعیت های مرزی هرچه که باشند یا به هر تعداد که باشند، انسان را به خود می شناساند. از این رو اگزستانسیالیست ها به انسان ها توصیه می کنند تا به جای اجتناب از آن ها، خود را در معرض این احوال و اوضاع قرار دهند تا بتوانند وجود حقیقی خویش را بازیابند. (ملکیان، 1379، 4/ 67) در ادامه نگاه نهج البلاغه به این مبنای اگزستانسیالیستی، مورد بررسی قرار می گیرد.

2- نگرش نهج البلاغه در باره ی موقعیت های مرزی

بی شک در نهج البلاغه از اصطلاح موقعیت های مرزی حرفی به میان نیامده است. اما در این کتاب شریف و ارزنده، صحبت از موقعیت هایی می شود که در آن ها، مانند موقعیت های مرزی، شرایطی به وجود می آید تا انسان را به خود بشناساند. این شرایط و موقعیت ها در واقع، دگرگونی ها و انقلاب هایی در زندگی انسان هستند که سبب می شوند تا آدمی، به گوهر وجودی و نهان خود پی ببرد. حضرت علی علیه السلام در این باره می فرماید: 'در گردش و دگرگونی های روزگار است که گوهر مردان شناخته می شود' (نهج البلاغه، حکمت 897، 208) این موقعیت ها در کلام علوی به 'ابتلای الاهی' نیز تعبیر می شود. در حقیقت، ابتلا یا آزمایش، موقعیتی است که خداوند برای بنده اش فراهم می کند تا وی را مورد امتحان و ارزیابی قرار دهد. (بیگلری، 63، 0380). کارکرد مشترک 'موقعیت های مرزی' به تعبیر انگریستانسیالیست ها و ابتلای الاهی به تعبیر نهج البلاغه، سبب شده است تا زمینه مشترکی برای مقایسه فراهم گردد و مجوزی برای سخن گفتن از موقعیت های مرزی در نهج البلاغه محسوب شود؛ وگرنه شاید نتوان این دو تعبیر را از هر نظر مترادف در نظر گرفت.

2-1- آزمایش الاهی¹

بر اساس جهان بینی اسلامی، ابتلا و امتحان الاهی، یک سنت لا یتغیر، ثابت و استثنا ناپذیر است و خداوند همه انسان ها را در همهی زمان ها می آزماید. حضرت علی علیه السلام در این باره، در نامه ی خود به معاویه می نویسد:

'همانا خدای سبحان دنیا را برای آخرت، که پس از آن می آید، آفریده است و مردمش را می آزماید تا معلوم شود کدام یک به عمل نیکوترند. ما برای دنیا آفریده نشده ایم و ما را به کوشش در کار دنیا امر نفرموده اند. ما را به دنیا آورده اند تا بیازمایند.' (همان، نامه 55، 555)

از نظر لغوی، «ابتلا» با «بلی» و «یبلی»، هم ریشه است و در اصل به معنی کهنگی و فرسودگی است. به آزمایش کردن، از این رو بلا می گویند که هر چیزی در اثر آزمایش های متعدد کهنه و فرسوده می شود. (قریشی، 1382، 150/1) به علاوه 'بلو' یعنی این مصدر با واو، به معنی آزمودن و دانستن حقیقت و اختبار است. و از این جهت می توان آن را متضمن دو چیز دانست: یکی شناساندن حال انسان به خودش و آگاهی بر آن چه که نمی داند و دوم باز نمایاندن خوبی یا زشتی او. (همانجا)

2-1-1- آزمایش سنتی فراگیر

بر اساس جهان بینی اسلامی، تقدیر الاهی شامل حال همگان می شود و همانند قطرات باران بر سر هر انسانی فرو می ریزد. در نهج البلاغه در این باره چنین آمده است: 'پس از ستایش پروردگار بدانید که تقدیر الاهی چون قطرات باران از آسمان به سوی انسان ها فرود می آید و بهره ی هر کسی، کم یا زیاد به او می رسد.' (نهج البلاغه، خطبه 23، ص 74) در بینش علوی، آزمایش الاهی نیز بخشی از تقدیر خداوند است که انسان را از آن گریزی نیست. حضرت علی علیه السلام در این باره می گویند:

¹ - تقسیم بندی مطالب این بخش بر مبنای فرهنگ آفتاب صورت گرفته است: معادخواه، عبدالمجید، فرهنگ آفتاب (فرهنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه)، تهران: نشر ذره، 1372، صص 65-71.

’ ای مردم خدا شما را پناهتان داده که بر شما ستم نشود، ولی پناه نداده که شما را نیازماید. خدای جلیل و بزرگ می فرماید: هر آینه در این نشانه هاست و گرچه ما خود آزماینده بوده ایم.‘ (همان، خطبه 102، 229)

از این رو آزمایش و ابتلای خداوند، یک سنت همگانی به حساب می آید که به فرد یا گروه خاصی اختصاص ندارد، بلکه تمام انسان ها را - به تناسب امکانات و استعدادهاشان - در برمی گیرند: ’هیچ کس نیست مگر آن که به نحوی به آزمایش گرفتار است.‘ (همان، حکمت 90، 837) دیگر علت همگانی بودن و گریز ناپذیری از امتحان پروردگار، در حقیقت، به فلسفه ی آزمایش الاهی - که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد - بر می گردد، زیرا در تشریح فلسفه ی آزمایش، به این نکته اشاره خواهد شد که آزمایش الاهی مایه ی بروز لیاقت ها و شایستگی های انسان ها، تکامل ایشان و در نهایت شمول رحمت الاهی است، در این صورت نمی تواند، مخصوص گروه یا فردی خاصی باشد. بنابراین خداوند متعال دنیا را سرای آزمایش انسان ها قرار داد: ’... او [آدم] را به این جهان بلا و محنت و جایگاه زادن و پروردن فرو فرستاد‘ (همان، خطبه 1، 37) همچنین حضرت علی علیه السلام در این زمینه به مردم هشدار می دهند: ’و بدان که دنیا سرای آزمونی است که هر لحظه ی بیکاری در آن، در قیامت به افسوسی مبدل خواهد شد...‘ (همان، خطبه 63، 131)

2-2- فلسفه ی آزمایش

فلسفه و علت آزمایش الاهی، عدم آگاهی خداوند از انسان و نتیجه ی عمل وی نیست، بلکه خداوند در پی آن است تا انسان را به خود آگاه سازد؛ به طور کلی ’ابتلا بر دو قسم است: که یکی بر خدای تعالی محال است و دیگری رواست، آنکه روا نباشد این است که امتحان نماید، و صبر کند تا گردش چرخ روزگار پرده از روی کار بردارد، و در نتیجه آن آزمایش، چیزی را که نداند دریابد و از آن علمی پیدا کند، بی تردید چنین آزمایشی در باره خدا درست نیست. زیرا خداوند عین دانایی ست و بر تمام امور پنهانی کاملاً آگاه است. و نوع دیگر آزمون، این است که خداوند شخص را در کوره آزمایش قرار می دهد تا با صبر و پایداری اش شایسته مقام بلندی گردد و دیگران بدانند که خدا بدین جهت به او بزرگی داده است که شایسته اش بوده و این عملاً آشکار گردد.‘ (شیخ صدوق، 1/ 292) حضرت علی علیه السلام در این باره می فرمایند:

’خدای سبحان می فرماید: ’بدانید که دارایی ها و فرزندان شما، وسیله ی آزمایش شمایند.‘ معنی آن، این است که خداوند بندگانش را به اموال و اولاد می آزماید تا معلوم دارد که چه کسی به روزی او خشنود است و چه کسی ناخشنود. هر چند، خداوند به آن ها از خود آن ها آگاه تر است، ولی برای آن است که کارهای مستحق ثواب را از کارهایی که در خور عقاب است معلوم دارد، زیرا برخی فرزند پسر را دوست دارند و آنان را از دختر خوش نیاید. بعضی بارور ساختن مال را می پسندند و از کاهش آن ناخشنودند.‘ (نهج البلاغه، حکمت 90، 837).

بر این اساس، انگیزه و فلسفه ابتلا و امتحان خداوند، در وهله ی اول، همانا شناساندن گوهر درونی انسان به خودش است. به علاوه از دیگر دلایل آزمایش الاهی می توان به شکوفایی استعدادها (نک: نهج البلاغه، نامه 55، 755)، پالایش جان (همان، خطبه 234، 566-567) و برخورداری از پاداش و کیفر اخروی (همان، خطبه 144، 325) اشاره کرد.

2-3- زمینه های آزمایش

بر مبنای بیش اسلامی، خداوند متعال آزمایش‌های خود را در زمینه‌هایی متفاوتی بر انسان جاری می‌کند. در ادامه به برخی از مهم‌ترین آن‌ها از نظر نهج البلاغه پرداخته می‌شود.

2-3-1- تنگناها و سختی‌ها

حضرت علی علیه السلام سراسر زندگی در دنیا را توأم با رنج و سختی می‌دانند، اما با این حال معتقدند نگرش درست به دنیا و موقعیت‌های پیش رو در نهایت به آگاهی و سعادت انسان منتهی می‌شود: 'چگونه خانه‌ی دنیا را توصیف کنم که ابتدای آن سختی و مشقت و پایان آن نابودی است؟... کسی که با چشم بصیرت به آن بنگرد او را آگاهی بخشد...' (همان، خطبه 81، 151). ایشان در نامه‌ای به عثمان بن حنیف، فرماندار بصره، می‌نویسند که در ناز و نعمت زیستن و از سختی‌ها دوری گزیدن موجب ناتوانی انسان می‌گردد، حال آن که زندگی در شرایط دشوار و قرار گرفتن در برابر آزمایش‌های الهی، آدمی را نیرومند می‌سازد و جوهر هستی او را آبدیده و توانا می‌گرداند، ایشان برای تبیین این وضعیت از طبیعت مثال می‌آورند که آن‌گونه که گیاهان بیابانی تاب مقاومت در برابر ناملايمات را دارند، گیاهان لب‌جویبار و دشت‌های خرم نمی‌توانند، در عین حال آتشی که از شاخه‌های درختان بیابانی شعله‌ور می‌شود، افروخته‌تر و بادوام‌تر از آتشی است که از ترکه‌های نرم و نازک درختان دشت افروخته می‌شود. (همان، نامه 45، 703-704)

بر مبنای بیش علوی، در هنگامه‌ی قرار گرفتن در آزمایش‌های الهی به جای شکوه و شکایت، باید شکرگزار بود، چنان که خود حضرت علی علیه السلام در خطابه‌ی خود، پس از ماجرای حکمیت، این‌گونه آغاز می‌کنند که: 'حمد برای خداوند است، در هر حال، و در این زمان، که روزگار این فاجعه‌ی دشوار و حادثه‌ی بزرگ را پیش آورده است' (همان، خطبه 35، 99) و یا ایشان در آغاز خطبه‌ی دیگر می‌فرمایند: 'ای خداوند سپاس باد تو را، چه آنگاه که می‌ستانی و چه آنگاه که عطا می‌فرمایی. یا آن‌گاه که عافیت می‌بخشی یا به بلا مبتلا می‌سازی' (همان، خطبه 159، 367) هم چنین ایشان صبر و شکیبایی را افسونی برای تخفیف اندوه ناشی از سختی‌ها و تنگناها می‌دانند: 'هر غم و اندوه را که بر تو روی آرد، به افسون شکیبایی و یقین نیکو از خود دور ساز' (همان، نامه 31، 679). در حقیقت، نگاه علوی به زندگی و مشکلات آن در پرتو آخرت‌اندیشی ایشان است؛ از این رو مثل مردم دنیا را مانند مسافرانی در نظر می‌گیرند که در سرزمین 'فحطی زده و بی‌آب و گیاه' اقامت دارند و درصددند تا به سرزمینی 'سبز و خرم و پرآب و گیاه' بروند. پس مشکلات راه، سختی سفر و ناگواری غذا را با جان و دل، تحمل می‌کنند تا به آن منزلگاه وسیع و امن، قدم بگذارند و از این رو تنها چیزی که در طول این سفر برای آنان اهمیت دارد، رسیدن به مقصد- و نه خود راه- است. (همان، 667)

2-3-2- پست و مقام

قرار گرفتن در موقعیت ریاست، از دیگر آزمایش‌های الهی است که می‌تواند درونیات و نیت حقیقی انسان را نمایان سازد؛ طبیعتِ برخوردار از هر پست و مقامی، مانند زمامداری مردم، نوعی احساس سلطه‌گری بر دیگران را در انسان به وجود می‌آورد که می‌تواند سبب خود برتر بینی صاحب مقام، نسبت به زیردستان شود. از این جهت، قدرت‌داری دو جنبه‌ی مثبت و منفی است که دارنده‌ی آن هم می‌تواند از آن، در جهت اصلاح حال زیر دستان بهره‌برد و هم با سوء استفاده از آن، شرایط سختی را برای آنان به وجود آورد. (جعفری، 1359، 6/ 103-110) از این رو حضرت علی علیه

السلام در نامه ی خود به مالک اشتر، وی را از این حقیقت آگاه می کند که درست است که در ظاهر تو مالک قدرت هستی، اما در برابر مالک مطلق قدرت، همگان در یک سطح هستند، بنابراین برخورداری از قدرت نباید سبب شود تا در هنگامه بروز خطا از طرف رعیت، با ایشان به دور از عدل و انصاف برخورد شود (ابن میثم، 1374، 5/599):

‘مهربانی به رعیت و دوست داشتن آن ها و لطف در حق ایشان را شعار دل خود ساز. چونان حیوان درنده مباش که خوردنشان را غنیمت شماری، زیرا آنان دو گروهند یا همکیشان تو هستند یا همانندان تو در آفرینش... و خداوند برتر از کسی است که تو را ولایت داده است. ساختن کارشان را از تو خواسته و تو را به آن ها آزموده است.’ (نهج البلاغه، نامه 53، 721)

2-3-3- آوازه نیک

در طول تاریخ بشری کم نبودند انسان هایی که شهرت، نه تنها زندگیشان، بلکه شخصیتشان، را دگرگون ساخت. از دیدگاه حضرت علی علیه السلام برخورداری از شهرت و آوازه ی نیک، از دیگر موقعیت هایی است که خداوند، آدمی را به وسیله ی آن می آزماید: ‘رَبِّ مَقْتُونِ بِحَسَنِ الْقَوْلِ فِيهِ’؛ ‘بسا کسان که با ستوده شدن به گرداب گرفتاری درغلتیدند.’ (همان، حکمت، 454، 1027)

به طور کلی محبوبیت طلبی و ستوده گرایی دارای آثار سوئی است که اگر انسان متوجه آن ها نباشد، در امتحان پروردگار مغلوب می شود: نخستین اثر سوء محبوبیت طلبی و آوازه ی نیک، آن است که انسان دوست می دارد تا همواره در مرکز توجه همگان قرار گیرد. اگر انسان جلوی این احساس را به موقع نگیرد و آن را کنترل نکند، رفته رفته از اندیشه ی ‘محبوبیت طلبی’ به نوعی ‘رُبُوبیت طلبی’ می رسد. یعنی انتظار دارد تا دیگران آن توجه و ستایشی را که نسبت به رب و معبود خود می کنند، به او بکنند. دیگر آن که برخورداری از احساس خوش این صفت، ممکن است، سبب می شود تا انسان به نوعی نفاق و ریا مبتلا شود. یعنی برای آن که ستایش دیگران را بر انگیزد، سعی کند تا خود حقیقی اش را پنهان کرده و آن گونه که خوشایند دیگران است، عمل کند. این امر موجب می شود تا بین بود (باطن) و نمودش (ظاهر) شکافی ایجاد شود. (ملکیان، 1380، 360)

2-3-4- جهاد

یکی از آزمایش های الهی در نهج البلاغه، جهاد است. این امتحان از چنان اهمیتی برخوردار است که حضرت علی علیه السلام در بستر شهادت، حسین علیهما السلام را به قرار گرفتن در این موقعیت مؤکدا سفارش می کنند: ‘خدا را، خدا را، درباره ی جهاد به مال و جان و زبان خود در راه خدا’. (نهج البلاغه، نامه 47، ص 709) لازم است ذکر شود که بر طبق سیره ی علوی، جهاد صرفا بذل جان نیست، بلکه دارای مراتبی است که یکی از آن ها حاضر شدن در میدان نبرد و در دست گرفتن شمشیر است. از دیگر مراتب جهاد می توان به جهاد با زبان یا جهاد با قلب اشاره کرد. (نهج البلاغه، حکمت 367، 987) قرار گرفتن در موقعیت جهاد از آن جهت آزمایش الهی به حساب می آید که آدمی را در شرایط انتخاب قرار می دهد. بنابراین در درجه ی نخست، جهاد تکلیفی الهی است که مانند هر فرمان دیگر پروردگار، انسان مختار است به طاعت یا عصیان. شاید در انجام بسیاری از فروع دینی، افراد بسیاری داوطلب شده یا ادعای کمال در

اجرای آن‌ها را داشته باشند، اما در باب فروعی همچون جهاد، وضعیت به گونه‌ی دیگری است، چراکه جهاد، موقعیتی است که در آن چهره‌ی صالحان از فاسدان یا مؤمنان از منافقان بازشناخته می‌شود و این شناسایی نه تنها برای خود شخص حاصل می‌شود که برای همگان نیز معلوم و آشکار می‌شود. بدین ترتیب دیگر جای هیچ توجیهی برای گریزنده از آن باقی نمی‌ماند. حضرت علی علیه السلام، از مردمان گریزان از جهاد گله کرده و آنان را این گونه وصف می‌کنند:

‘ملول و دلتنگم از شما. از این همه سرزنش‌هایتان به تنگ آمدم. آیا به عوض زندگی آخرت به زندگی دنیا خشنود شده‌اید؟ آیا ذلت را جانشین عزت خواسته‌اید؟ هنگامی که شما را به جنگ دشمنانتان فرا می‌خوانم، چشم‌هایتان در چشمخانه به دوران می‌افتد، گویی که در لجه‌ی مرگ دست و پا می‌زنید و از وحشت آن، هوش از سرتان پریده است...’ (همان، خطبه 37، 97)

به علاوه حضرت علی علیه السلام معتقدند که خداوند پذیرش قرار گرفتن در این موقعیت را تنها نصیب اولیای خاص خود که در محبت و پرستش به خلوص رسیده باشند می‌کند (ابن میثم، 1375، 2/75): ‘جهاد دری است از درهای بهشت که خداوند بر روی بندگان خاص خود گشوده است’ (همان، خطبه 27، 81) در درجه بعدی، دشواری آزمایش جهاد از آن روست که انسان با حضور در جنگ و جهاد با مرگ رو به رو می‌شود و حوادث نزدیک به مرگ را لمس می‌کند. از این رو می‌توان گردن نهادن به این آزمایش الهی را در حقیقت در پرتو نگرش انسان نسبت به مرگ و ترس از آن در نظر گرفت.

2-3-5- مرگ

در این دنیا برای فرزندان آدم، هیچ حقیقتی به اندازه مرگ اهمیت ندارد. البته چنین نیست که با یاد مرگ و توجه به آن، جاودانگی انسان- در این دنیا- تأمین شود، بلکه این بحث از آن جهت اهمیت دارد که به واسطه‌ی آن، زندگی انسان سامان می‌یابد. رابطه‌ی زندگی این دنیا با حیات ابدی، شبیه رابطه‌ی علت و معلول است، بنابراین بدون شناخت و اصلاح علت، توقع شناخت و اصلاح معلول، مخالف حکم بدیهی عقل است. (جعفری، 1359، 9/118-119) از این رو بخش عمده‌ای از خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های مولا علی علیه السلام، به فرو رفتن در اندیشه‌ی مرگ سفارش شده است.

بر مبنای بینش اسلامی، آدمی تنها موجودی دنیایی و فانی نیست، بلکه دارای وجهی روحانی و باقی است. از این رو در مرگ اندیشی باید به آن وجه باقی و ماندگار خویش پردازد و تمام جد و جهد خود را در زندگی، متوجه باقیات صالحات کند. حضرت علی علیه السلام علت ناخشنودی انسان را از قرار گرفتن در موقعیت مرگ اندیشی توجه کم انسان به روح و حقیقت باطنی خویش می‌داند و معتقدند که انسان باید این حقیقت را که روزی از این عالم خاکی رخت برمی‌بندد، بپذیرد و با فریب خود، دل به این دنیا نبندد. همچنان که ایشان در بیان سیمای متقین، آنان را کسانی می‌دانند که نور چشم خود را در امور پایدار و زهد خویش را در مسائل فانی قرار داده‌اند: ‘قُرْهُ عَيْنِهِ فِيمَا لَا يَزُولُ وَ زُهَادَتُهُ فِيمَا لَا يَبْقَى’ (نهج البلاغه، خطبه 186). ایشان یکی از این متقین را حضرت سلیمان علیه السلام معرفی می‌کنند که با وجود برخورداری از

شوکت و قدرت، ثروت و مکت و علم و منزلت هرگز از مرگ خویش فرار نکرده و آرزوی زندگی ابدی در این دنیا را نداشته است:

اگر کسی می توانست جاوید زیستن را راهی جوید یا دفع مرگ را وسیله ای اندیشد، کسی جز سلیمان بن داوود علیه السلام نبود. آن که خداوند پادشاهی جن و انس با پیامبری و منزلت و مقام رفیع را مسخر او ساخته بود. چون روزی خود به تمامی بخورد و پیمانه ی عمرش لبریز گردید، کمان های فنا، تیرهای مرگ را به سوی او رها کردند، آن سراها تهی شد و آن کاخ ها خالی افتاد و آن مرده ریگ نصیب قوم دیگر گردید. (نهج البلاغه، خطبه 433، 181)

در بینش اسلامی مرگ، واقعه ای نیست که دفعتاً در پایان راه، گریبان گیر انسان شود، بلکه امری تدریجی است. چنان که حضرت علی علیه السلام گذر زمان را راه نزدیکی به مرگ قلمداد می کنند: 'روزگار بدن ها را فرسوده سازد و آرزو ها را تازه گرداند و مرگ را نزدیک...' (همان، حکمت 69، 825) ایشان حتی مرز مرگ و زندگی را چنان به هم نزدیک می دانند که نشانه ی حیات-تنفس- را همان نشانه ی مرگ می پندارند: 'نفس های آدمی گام های اوست به سوی مرگ'. (همان، حکمت 71، 827) حضرت علی علیه السلام با توجه به فانی بودن همه ی امور می فرمایند: 'هرچه شمردنی است به پایان می رسد و هرچه چشم به راه آن هستی، فرا می رسد'. (همان، حکمت 72، 827) در واقع ایشان با بیان این سخن، بر این حقیقت که مرگ واقعه ای همگانی است و گریزی از آن نیست، تأکید می کنند.

از این رو حضرت علی علیه السلام در سخنانی چند، به انسان ها توصیه می کنند تا به جای اندیشه ی آفاقی و فارغ دلانه نسبت به مرگ، نگرشی انفسی نسبت به آن داشته و همواره به خویشتن، در سایه ی مرگ بنگرند: '... اکنون چنان پندارید که شما نیز به همان جا رخت کشیده اید که آنان [مردگان] کشیدند و گروگان آن خوابگاهید و آن ودیعتگاهتان [قبر] در کنار گرفته است. چه خواهید کرد؟' (همان، خطبه 217، 523)، در پایان باید به این نکته توجه کرد که حضرت علی علیه السلام از انسان ها می خواهند تا از آزمایش های الهی و از آن جمله یاد مرگ فرار نکنند، چرا که حقیقت این امتحان ها به صلاح آنان است:

'کسی از شما نگوید که خدایا پناه می برم به تو از آزمایش. زیرا هیچ کس نیست مگر آن که به نحوی به آزمایش گرفتار است، ولی اگر کسی خواهد که به خدا پناه جوید، از او بخواهد که از آزمایش های گمراه کننده اش [او را] پناه دهد.' (نهج البلاغه، حکمت 90، 837)

نتیجه گیری

در این مقاله بیان شد که موقعیت های مرزی آن دسته اوضاع و احوال استثنایی زندگی انسان اند که سبب می شوند تا آدمی، خویشتن خویش را بشناسد. در واقع، هدف آگزیستانسیالیسم از مبنا قرار دادن این مسأله آن است که تجربه ی قرار گرفتن در این موقعیت ها یا برخورداری از حسی خاص، می تواند به انسان در کشف هستی اش کمک کند. علاوه بر خودشناسی، آگزیستانسیالیست ها خصیصه ی گریز ناپذیری را برای این موقعیت ها بر می شمارند و از این طریق همگان را به گونه ای با آن درگیر می دانند. مرگ، رنج و دلشوره سه نمونه از این موقعیت ها است که در بخش اول این مقاله بدان

ها پرداخته شد. به تناظر موقعیت های مرزی، در نهج البلاغه صحبت از قرار گرفتن در آزمایش های الهی است. به عبارت دیگر، می توان این گونه نتیجه گرفت که نگرش نهج البلاغه به ابتلا و آزمایش، در حقیقت نگرش توحیدی به موقعیت های مرزی است. بر این اساس حضرت علی علیه السلام معتقدند قرار گرفتن در این آزمایش ها و دگرگونی ها، گوهر وجودی انسان را به وی می شناساند، اما حصول این معرفت، آن گونه که برخی از آگزیستانسیالیست ها تصور می کنند صرفا در عالم خاکی کاربرد ندارد، بلکه عالم روحانی و زندگی اخروی انسان ها را نیز تحت الشعاع خود قرار می دهد. به عبارت دیگر، از نظر نهج البلاغه، این موقعیت ها نه تنها از ماهیت توحیدی برخوردارند، بلکه اموری غایتمندند که با قرار گرفتن انسان ها در این موقعیت ها به پالایش جان و کمال خویش دست می یابند. از جمله نمونه های آزمایش های الهی از نظر نهج البلاغه، به اموری چون برخورداری از پست و مقام، نام نیک (شهرت) و قرار گرفتن در موقعیت هایی مثل تنگناها و جهاد اشاره شده است. در پایان لازم است ذکر شود که مطرح کردن این مباحث به منظور منطبق کردن عقاید آگزیستانسیالیسم بر نهج البلاغه نبوده است، بلکه در مقاله حاضر هدف آن است که رد گم شده ی انسان معاصر و پاسخ به پرسش های وجودی وی را از این کتاب شریف - که در برگیرنده ی ضمیر انسانی کامل است - طلب شود.

منابع

- 1- بیگلری، مجتبی. (1380). «حکمت آزمون های الهی در قرآن»، مقالات و بررسی ها، شماره 70، ص 63.
- 2- بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (1375). ترجمه و شرح نهج البلاغه ابن میثم، جلد 2، قربانعلی محمدی مقدم، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- 3- همو. (1374). ترجمه و شرح نهج البلاغه ابن میثم، ج 5 محمد رضا عطایی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- 4- جعفری، محمد تقی. (1359). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، جلد 6 و 9، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- 5- رضی، شریف. (1379). نهج البلاغه، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- 6- سارتر، ژان پل. (1380). آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، مصطفی رحیمی، تهران: انتشارات نیلوفر.
- 7- شیخ صدوق. (بی تا). معانی الاخبار، جلد 1، عبدالعلی محمدی شاهرودی، بی جا: دارالکتب اسلامیه.
- 8- قریشی، سید علی اکبر. (1382). مفردات نهج البلاغه، جلد 1، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- 9- مطهری، مرتضی. (1382). سیری در نهج البلاغه، تهران: انتشارات صدرا، (1382).
- 10- معادیخواه، عبدالمجید. (1372). فرهنگ آفتاب (فرهنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه)، تهران: نشر ذره.
- 11- مک کواری، جان. (1377). فلسفه های وجودی، محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.

12- مکارم شیرازی، ناصر. (1360). «چرا نهج البلاغه این همه جاذبه دارد؟»، یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه، تهران: بنیاد نهج البلاغه

13- ملکیان، مصطفی. (1379). تاریخ فلسفه غرب، جلد 4، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

14- همو. (1380). «رویکرد اگزیستانسیالیستی به نهج البلاغه»، تبریز: مجله علامه، شماره 1.

15- هایدگر، مارتین. (1386). هستی و زمان، سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.

16-Crowell, Steven: Existentialism, Stanford Encyclopedia of Philosophy, an internet encyclopedia: <http://plato.stanford.edu/entries/existentialism>

17-Jaspers, Karl, *Philosophy*, vol. II, Chicago and London: The University of Chicago Press, (1970).

18- Kierkegaard, Soren, *The Concept of Dread*, Walter Lowrie, Princeton: Princeton university press, (1944).

19- Wrathall, Mark A., "Existential Phenomenology", *A companion to Phenomenology and Existentialism*, Hubert L Dreyfust. & Mark Wrathall Blackwell publishing LTD, Malden, (2006) p. 31.

