

نقد دیدگاه های مکتب اگزیستانسیالیسم درباره هویت انسان

جواد سلیمانی^۱

چکیده

اگزیستانسیالیسم یکی از مکاتب فلسفی غرب به شمار می آید، محور پژوهش های این مکتب انسان است؛ از این رو به مکتب اصالت وجود انسان شهرت یافته است؛ این مکتب در مقام نخست هویت انسان را مورد بررسی قرار می دهد و حامی فردیت انسان است و آزادی انتخاب را مهمترین وجه ارزش انسان معرفی می کند و کمال انسان را در رهیدن از هر قیدی حتی خدا و دین می داند؛ سرشت و فطرت ثابت انسانی را انکار می کند و انسان را سازنده س رشت خود می داند، و معتقد است زندگی در دنیای مادی موجب از خودبیگانگی انسان می شود و سرانجام هرگونه ارزش مطلق برای انسان را نفی کرده و به بی معنا بودن زندگی رأی می دهد؛ در این مقال دلایل اگزیستانسیالیسم درباره هویت انسان طرح و نقد برون دینی شده است.

واژگان کلیدی

اگزیستانسیالیسم، انسان شناختی، اصالت وجود، آزادی، از خودبیگانگی

طرح مسأله

اگزیستانسیالیسم «existentialism» یا «فلسفه وجودی» یکی از مکاتب مهم فلسفی در قرن ۱۹ و ۲۰ است، که گاه از آن با عنوان «مکتب اصالت وجود انسان» اشاره می شود؛ زیرا محور کاوشهای این فلسفه «وجود انسان» است، نکته ای که بر اهمیت بررسی آراء مکتب اگزیستانسیالیسم می افزاید تأثیری است که این مکتب بر روی سایر مکاتب فلسفی و حوزه های گوناگون فرهنگ و علوم معاصر مانند الهیات، اخلاق، روانشناسی، تعلیم و تربیت نهاده است؛ در قلمرو کلام و الهیات نیز تأثیر مکتب اگزیستانسیالیسم بر کلام جدید محسوس است، زیرا در کلام جدید برخی از بحث های دینی مانند (انتظار بشر از دین) با محوریت انسان مطرح می شود و بررسی آنها به منظور تحقق بخشیدن به وجود اصیل انسان مطالبه می شود.

تعریفی که این مکتب از انسان کامل ارائه می دهد جذابیت خاصی می دهد به گونه ای است که دست انسان را برای رهایی از هر قید اخلاقی و غیر اخلاقی، دینی و غیر دینی، اجتماعی و غیر اجتماعی باز می گذارد، راه ولنگاری و پیروی از میل خود را به روی بشر کاملاً باز می کند، از این رو طرفداران زیادی پیدا کرده است؛ بنابراین نقد و بررسی دیدگاههای اگزیستانسیالیسم از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

یاسپرس، کیر کگور، هایدگر، سارتر، مارسل از مهمترین فیلسوفان این نحله فلسفی به شمار می آیند (رک:)

هالینگ دیل، ۱۳۶۴: ۱۸۱)

^۱. دکتری مدرسی معارف (با گرایش مبانی نظری اسلام)؛ استادیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

Email:soleimani@qabas.net

پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۹/۲۵

تاریخ دریافت ۱۳۹۴/۴/۲۰

تاکنون کتابها و مقالات متعددی در ایران درباره مکتب اگزیستانسیالیسم نگاشته شده است؛ و برخی از اساتید به نقد مکتب مذکور پرداخته اند؛ (رک: مطهری، ۱۳۹۱: ۲۳/۳۰۵-۳۲۲؛ ملکیان، ۱۳۷۹: ۴/۲۹-۱۴۶)؛ لکن جای نقد و بررسی افزونتر نسبت به دیدگاههای مکتب مذکور وجود دارد. در این مقال برخی از مهمترین دیدگاه های انسان شناسانه مکتب اگزیستانسیالیسم مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

درباره آراء مکتب اگزیستانس درباره هویت انسان به دو صورت می توان تحقیق کرد، یکی از طریق مطالعه آثار مربوط به دیدگاه های فیلسوفان این مکتب، و دیگری از طریق مطالعه موضوعات و مسائل مکتب اگزیستانسیالیسم؛ در این مقال به روش دوم تحقیق شده است؛ بدین رو ابتدا مهمترین مسائل و نظرگاههای مشترک و غیر مشترک فیلسوفان اگزیستانس در مورد هویت انسان به صورت مختصر مطرح شده، سپس ذیل هر نظر نقد های برون دینی ناظر به آن مطرح می شود.

نظرگاههای مشترک فیلسوفان اگزیستانس

۱. مسأله تفرد انسان

اگزیستانس ها در مقام شناخت طرفدار تفرد انسان هستند و با نظامهای فلسفی گذشته در شناخت انسان سر ستیز دارند؛ آنها معتقدند اشیا یی که در این عالم وجود دارند دارای اوصافی هستند و یکی از راههای شناخت اشیا اعم از انسان و غیر انسان شناخت اوصاف آنهاست، لکن اگر اوصاف اشیا با یکدیگر روابط علی و معلولی داشته باشند و در میان آنها یک علت رأس سایر علل قرار داشته باشد مثل « واجب الوجود » نسبت به سایر موجودات عالم، می توان آنرا در رأس سایر علل قرار داد و یا اگر چند وصف از اوصاف اشیا علت سایر اشیا به شمار آید. و نسبت به هم نیز رابطه علی معلولی نداشته باشند، با شناخت آنها می توان به حقیقت اشیا پی برد. در شناخت انسان نیز وضع به همین منوال است برخی از ویژگیهای او علت برخی دیگر است که با شناخت افزونتر آنها می توان به حقیقت انسان بیشتر وقوف یافت.

اما ما معمولاً وقتی می خواهیم اشیا را تعریف کنیم آنها را در یکسری مجموعه هایی قرار می دهیم و اوصاف مشترک آنها را استخراج می کنیم و با کنار هم قرار دادن این اوصاف آن اشیا را تعریف می کنیم؛ مثلاً یکبار قند را کنار شیر و ماست قرار می دهیم و می گویم هر سه سفید است. یکبار در کنار سنگ و چوب قرار می دهیم و می گویم هر سه جامد هستند و دفعه سوم در کنار شکر و شیرینی قرار می دهیم و می گویم هر سه شیرین هستند و به همین ترتیب هر بار وصفی از اوصاف مشترک قند را با سایر اشیا لحاظ کرده و سرانجام می گویم قند چیزی است که سفید و جامد و شیرین و ... است، در تعریف انسان نیز همین روند طی می شود. فرد انسانی را در کنار افراد دیگر انسانی یا غیر انسانی قرار داده و ماهیت نوعیه برایش استخراج می کنیم.

اگزیستانسیالیست ها به این روش انتقاد دارند، آنها می گویند در این روش هیچ گاه به اختصاصات خود قند توجه نشده است همواره مشترکات قند با سایر اشیا لحاظ شده است. پس همواره ما با غفلت از خود اشیا آنها را تعریف کرده ایم؛ بنابراین تعریف ما واقع بینانه نیست. و حال آنکه شاید همین اوصاف مختص علت سایر اوصاف بوده و رفتارها و طرز تلقی های او تحت تأثیر این اوصاف باشند.

بنابراین فیلسوفان اگزیستانس معتقدند راهی که فیلسوفان قدیم برای شناخت انسان پیموده اند باعث از بین رفتن تفرد انسان ها شده است؛ در شناخت انسان به محض اینکه گفته شد « فرد یکی از افراد نوع انسان است » در حقیقت فرد

رها شد و مفاهیم کلی دیگری که هر یک وجهی از وجوه انسان است نه کل او، جایگزین گردید. به تعبیر وایتهد ما در این جا گرفتار مغالطه کُنه و وجه شده ایم، می خواستیم کل زید را بشناسیم به شناخت وجه یا وجوهی از آن اکتفا کرده ایم. (ملکیان، ۱۳۷۹: ۴/۳۵ - ۳۹) و یا به تعبیر سارتر «در این فلسفه ها آدمی واجد «طبیعتی بشری» است و این طبیعت بشری را، که همان مفهوم بشر است، نزد همه افراد آدمی می توان یافت. این بدان معنی است که هر فرد بشری، نمونه ای است جزئی از مفهوم کلی بشر ... [ولی] در مکتب اگزیستانسیالیسم،... طبیعت بشری (طبیعت کلی بشری) وجود ندارد، ... بشر، نه فقط آن مفهومی است که از خود در ذهن دارد، بلکه همان است که از خود می خواهد، ... بدین گونه، نخستین اگزیستانسیالیسم آن است که فرد بشری را مالک و صاحب اختیار آنچه هست قرار دهد و مسؤولیت کامل وجود او را بر خود او مستقر کند.» (رک: سارتر، ۱۳۵۵: ۲۲ - ۲۶)

بنابراین نگاه کل نگر به همه وجوه انسان یک نگاه اگزیستانسیالیستی است و نگاه تک وجهی یا چند وجهی به انسان که ممشای فیلسوفان پیشین از افلاطون تا هگل را تشکیل می داده یک نگاه نادرست است.

نقد

ا. اینکه از طریق مفاهیم عقلی کلی و وجوه مشترک اشیاء نمی توان اشیاء را بطور کامل شناخت امر درستی است ولی بطور نسبی می توان شناخت؛ بنابراین نمی توان با این استدلال فلسفه های قدیم را بعلت اینکه از طریق مفاهیم و علم حصولی اشیاء را تعریف می کنند محکوم کرد و تعریف های آنها را بطور کلی باطل شمرد.

ب. از سوی دیگر وقتی اشیاء با یکدیگر مقایسه می شوند علاوه بر وجوه اشتراک، فصول ممیز آنها از یکدیگر نیز شناخته می شوند و فصول اشیاء در حقیقت اختصاصات اشیاء به شمار می آیند؛ اما اختصاصاتی که افراد یک نوع یا یک صنف در آن مشترک هستند؛ ولی بدون این مقایسه (تنها با نگاه درونگر) معلوم نیست به تمام اختصاصات اشیاء بتوان پی برد.

ت. بلی با شناخت حضوری اشیاء، می توان آنها را بهتر شناخت چرا که شناخت حضوری یک شناخت بی واسطه است؛ ولی اولاً شناخت حضوری همه اشیاء امکان پذیر نیست، ثانیاً در مورد انسان که شناخت حضوری در آن امکان پذیر است، همه ابعاد وجودی اش قابل شناخت حضوری نیست، شاهدش این است که هنوز که هنوزه بسیاری از ابعاد وجودی انسان برای دانشمندان علوم تربیتی و روانشناسی مخفی مانده است، حتی در اینکه انسان سرشت و طبیعت واحدی دارد بین انسان شناسان اختلاف جدی وجود دارد برخی انسان را دارای طبیعت شر و برخی طبیعت نیک و اگزیستانسیالیست ها فاقد طبیعت ثابت می انگارند، در حالی که بظاهر سرشت انسانها چیزی است که بعلم حضوری قابل درک است؛ حتی تا کنون تعریف واحدی از انسان ارائه نشده است از این رو تنها با علم حضوری نمی توان به کنه اشیاء پی برد اگر ما با استفاده از نگاه کل نگر «علم حصولی» سراغ شناخت اشیاء نرویم در برخی موارد از شناخت کل اشیاء و در برخی دیگر از شناخت بعضی ابعاد اشیاء محروم خواهیم ماند. (برای مطالعه بیشتر رک: مکلیان، ۱۳۷۹: ۴/۷۲ - ۸۴)

۲. آزادی، برترین ارزش انسان

همه فیلسوفان اگزیستانس برترین ارزش انسانی را آزادی می خوانند، (رک: هالینگ دیل، ۱۳۶۴: ۱۸۱) اگزیستانسیالیست ها در باب آزادی انسان به سه اصل قائل اند:

ا. انسان همواره در حال گزینش است.

انسان در هیچ لحظه ای از لحظه های عمرش از گزینش و انتخاب گریزی ندارد؛ حتی زمانی که گمان می کند

هیچ یک از اطراف یک مسئله را گزینش نکرده در حقیقت تصمیم گرفته است که گزینش نکند که این خود یکی از مصادیق گزینش است.

ب. گزینش انسان وجه عقلانی ندارد .

استدلالاتی عقلانی ای که انسان برای گزینش ها یا گزینش های خویش مطرح می کند سر انجام به بدیهیات بر می گردد و گرایش ما به بدیهیات قابل توجیه عقلانی نیست یعنی استدلال بردار نیست بطوری که اگر از ما پرسند چرا اجتماع نقیضین محال است می گویم نمی دانم .

ریشه این فکر این است که اگزستانسیالیستها فطرت را قبول ندارند و اساسا برای انسان هویت ثابتی قایل نیستند؛ از این رو می گویند همه چیز به گزینش ما بستگی دارد و هیچ توجیه عقلانی برای گزینش های انسان وجود ندارد . وگرنه اگر فطرت را قبول داشتند می گفتند فطرت ما به گونه ای خلق شده که قضایای بدیهی را بدون استدلال می پذیرد . ولی آنها می گویند اگر ما امور واضحی مثل بدیهیات را می پذیریم بخاطر این است که تصمیم گرفته ایم آنها را بپذیریم ؛ مثل اینکه می توانستیم تصمیم بگیریم امور غیر واضح و مبهم را قبول کنیم .

اگر از یک اگزستانسیالیست پرسید چرا ازدواج می کنی؟ ممکن است هیچ توجیه عقلانی نداشته باشد و بگوید هیچ چیزی نبود جز اینکه من تصمیم گرفته ام ازدواج کنم؟ ولی احساس می کنم نیازی در درونم هست که با این کار برآورده می شود. همین طور اگر از او پرسید چرا قضیه بدیهی را می پذیری؟ می گوید هیچ توجیه عقلانی ندارم فقط تصمیم گرفته ام که آنرا بپذیرم ولی با پذیرش آن نیازی از نیازهای درونی ام مرتفع می شود.

ت. گزینش های انسان تابع اصل علیت نیست .

اگزستانسیالیست ها معتقدند بین اصل علیت و اختیار انسان منافات وجود دارد . انسان مختار بوده و اصل علیتی وجود ندارد.^۲ آنها می گویند اگر اصل علیت را بپذیریم باید بگوییم اراده انسان نیز به عنوان یکی از پدیده های جهان یا ممکن الوجود است و یا واجب الوجود و یا ممتنع الوجود ، سومی محال است؛ چرا که اراده یک پدیده وجودی وجدانی است. اگر واجب الوجود باشد، لازمه اش اینستکه همیشه بلشد در حالی که ما تنها در برخی موارد آنرا می یابیم . بنابراین باید بپذیریم که ممکن الوجود است حال اگر اصل علیت را در روح انسانی بپذیریم باید بگوییم اراده تا زمانی که علت تامه اش محقق نشود و به مرحله وجوب نرسد موجود نمی شود . این سخن که « اراده ای مجبور به تحقق بوده است » یک سخن پارادکسیکال بوده مستلزم نفی اختیار است، از این رو اگزستانسیالیست ها برای اینکه اختیار را حفظ کنند علیت را نفی می کنند تا به انکار اختیار مبتلا نشوند. (رک: مکلیان، ۱۳۷۹: ۴/ ۴۱ - ۵۶)

خلاصه ژان پل سارتر در باب آزادی معتقد است ملت فرانسه در دورانی که نیروهای نازی فرانسه را اشغال کرده بودند از همه وقت آزادتر بودند، چون تا قبل از آن زندگی عادی شان را می کردند و در زندگی عادی ، کم کم گزینش جای خودش را به عادت می دهد و ما آگاهانه چیزی را بر نمی گزینیم . اما وقتی که آلمانها فرانسه را اشغال کردند گفتند بگو که این کاغذ کجاست یا کشته می شوی، اینجا واقعا جای گزینش است . اگر گزینش واقعی آنست که

^۲ - البته اگزستانسیالیست ها در باب نفی اصل علیت به دو دسته تقسیم می شوند یک دسته علیت را بطور مطلق چه در جهان خارج روح انسان و چه در جهان روح انسان نفی می کنند؛ ولی دسته دوم که اکثریت را تشکیل می دهند اصل علیت را تنها در جهان روح انسانی نفی می کنند.

از همه نُرَم ها و عاداتها و ناهنجاریهای اجتماعی بیرون باشد و هیچگونه چیز مأنوس و معتادی در آن نباشد. وقتی ما زیر شکنجه قرار می‌گیریم آزادترین انسانها بودیم، نه آزادی به معنای آزادی سیاسی، بلکه آزادترین انسانها بودیم چراکه گزینش‌هایی می‌کردیم. (رک: مصلح، ۱۳۸۴: ۱۶۹)

اگزستانسیالیست‌ها معتقدند خود واقعی انسان خود نداشتن و آزادی است. انسان در این جهان آزاد است بلکه عین آزادی است، نه انسان یک موجود آزاد است، بلکه موجودی است که عین آزادی است؛ حتی برخی برای اینکه آزادی انسان لطمه نیند خدا را انکار کرده‌اند، سارتر معتقد است اگر انسان از قبل ماهیتش در علم خدا تصویر شده باشد مجبور می‌شود همان گونه باشد که در علم خدا هست از این رو آزادی از او سلب خواهد شد؛ بنابراین دیگر نمی‌تواند خود را آنگونه که خود می‌خواهد بسازد از این رو اساسا خدا را انکار می‌کند. (رک: مطهری، ۱۳۹۱: ۲۲/۴۴۴)

داستایوسکی یکی از متفکران بنام اگزستانسیالیسم می‌گوید «اگر واجب الوجود نباشد، هر کاری مجاز است» سارتر نیز این را سنگ اول تفکر اگزستانسیالیسم خوانده و چنین نتیجه‌گیری می‌کند «پس بشر وانهاده است، زیرا نه در خود امکان اتکاء می‌یابد و نه بیرون از خود، باید گفت که بشر از همان گام اول، برای کارهای خود عذری نمی‌یابد.» (رک: سارتر، ۱۳۵۵: ۳۵)

از منظر مکتب اگزستانسیالیسم انسان کامل یعنی انسان آزاد، و هرچه انسان آزادتر باشد کاملتر است؛ و هر چه تحت تأثیر عوامل دیگر قرار گیرد از انسانیت او کاسته می‌شود، حتی اگر تحت تأثیر باورها و ارزش‌های دینی و الهی قرار گیرد انسانیت او نقص پیدا می‌کند؛ زیرا کمال انسان در آزادی است و بندگی خدا آزادی انسان را سلب می‌کند. انسان کامل انسانی است که از همه چیز آزاد باشد. (رک: مطهری، ۱۳۹۱: ۲۳/۳۰۳-۳۰۴)

بنابراین ارزش انسان در مکتب اگزستانسیالیسم عبارت است از آزادی انتخاب، بدیگر سخن انسان در این مکتب به معنای آزادی است. و اگر آزادی و گزینش نباشد زندگی پوچ خواهد بود و هر قدر انسان بستر گزینش جدی بیشتری داشته باشد انسان تر است.

نقد

در میان این سه اصل، اصل اول قابل قبول است زیرا انسان همواره مشغول انجام کاری است حتی زمانی که ظاهرا در حال استراحت است و انجام هر کاری مترتب بر گزینش و انتخاب آن کار است. اما اصل دوم قابل پذیرش نیست زیرا:

اولا اگر گزینش‌های ما وجه عقلانی نداشته باشد لازمه اش این است که همه چیز به گزینش ما باز گردد، در حالی که اگر مقصود گزینش فردی آگاهانه باشد ما با علم حضوری می‌یابیم که بدیهیات را به عنوان گزاره پایه اختیار نکرده ایم یا قبح ظلم و حسن عدل را با اختیار خود مبنای اخلاق مان قرار نداده ایم؛ بلکه در این زمینه‌ها منفعل هستیم و اساسا ما به بسیاری از پیش فرض‌های مبنایی فکری و رفتاری علم نداریم، بطوری که وقتی یک فیلسوف یا معرفت‌شناس آنها را به ما معرفی می‌کند خود متحیر می‌شویم که چگونه چنین پیش فرضی در ما بوده است، در حالی که گزینش فرع بر علم است و بدون علم نمی‌توان برگزید.

ثانیا اگر گزینش فردی آگاهانه در کار بود چرا حتی یک نفر نقیض گزاره‌های پایه را انتخاب نکرد و بدیهیات را منکر نشده است و این نشان می‌دهد که گزینش فردی آگاهانه در کار نبوده است.

و اگر مقصود از گزینش گزینش جمعی و غیر آگاهانه باشد این با سایر مبانی اگزستانسیالیست‌ها سازگار نیست.

زیرا آنها طبیعت مشترک انسانها را نمی پذیرند و هر انسانی را دنیایی جدا از سایرین و منحصر به فرد می دانند، پس گزینش جمعی معنا و مبنای صحیحی نخواهد یافت؛ بعلاوه گزینش غیر آگاهانه حقیقتاً گزینش نخواهد بود چرا که انتخاب فرع بر آگاهی است چگونه انسان می تواند چیزی را که از آن علم و آگاهی ندارد انتخاب کند.

بنابراین بدیهیات دلیلی جز ساختار ذهن ما ندارد و ذهن ما از تصور خلاف آن عاجز است و گزینشی در کار نبوده پس ادعای اول اگزستانسیالیست ها درست است، اما گزینش ناآگاهانه پارادکسیکال است.

ب. اصل سوم اگزستانسیالیست ها در باب آزادی نیز قابل قبول نیست، آنها گمان می کنند. اختیار انسان با اصل علیت ناسازگار است چرا که می گویند هر جا علیت حاکم باشد یعنی ضرورت حاکم است و ضرورت با اختیار ناسازگار است پس علیت در قلمرو روح انسان حاکمیت ندارد. در حالی که نفی علیت خود موجب نفی اختیار و گزینش خواهد شد، چرا که وقتی ما علیت را نفی کردیم انتساب فعل انسان به انسان زیر سؤال می رود. در نتیجه انتساب اختیار به انسان نیز زیر سؤال خواهد رفت؛ بنابراین نه تنها با نفی علیت اختیار بدست نخواهد آمد بلکه از دست خواهد رفت.

ت. آنها گمان می کنند با پذیرش اصل علیت اختیار کردن دیگر معنا ندارد، زیرا وقتی علت تامه یک عمل فراهم شد ما در انجام آن مجبور خواهیم شد؛ لکن باید به این نکته توجه داشت که ضرورت علی مساوی با جبر نیست زیرا اختیار کردن و اراده نمودن خود جزء اجزاء علت تامه اعمال اختیاری انسان است، یعنی حتی اگر همه اجزاء افعال اختیاری انسان غیر از اراده او مهیا شوند فعل ضرورت نخواهد یافت مگر اینکه اراده و اختیار انسان به آنها ضمیمه شود. البته باید به این نکته توجه داشت که اختیار داشتن غیر از اختیار کردن است، انسان در اختیار داشتن مجبور است ولی در اختیار کردن مجبور نیست؛ یعنی جبر در اختیار داشتن هیچ منافاتی با آزادی در انتخاب و اختیار کردن ندارد.

ث. اگر همه چیز به گزینش آگاهانه انسانها وابسته است و انسانها در گزینش کاملاً آزاد هستند پس چرا وقتی رفا و خوشبختی را آرزو می کنند به آن نمی رسند و در بسیاری از اوقات گرفتار مشکلات و نابسامانی هایی هستند که از آن اظهار نارضایتی می کنند.

ج. یکی از مسائل مبهم در اینجا این است که چرا و چگونه اگزستانسیالیست ها اختیار داشتن انسان و تأثیر اختیار در انسان شناسی را مساویِ واژه آزادی انسان که واژه ای عام تر از اختیار بوده و ضرورت آزادی اجتماعی و سیاسی انسان را تداعی می کند، می گیرند. (برای مطالعه بیشتر رک: مکلیان، ۱۳۷۹: ۸۶/۴-۹۶)

أ. نظرگاه های غیر مشترک

۱. اصالت وجود (انسان)

یکی از مبانی فکری برخی از اگزستانسیالیست ها مانند سارتر، تقدم وجود بر ماهیت یا «اصالت وجود» انسان است؛ آنها معتقدند همه موجودات عالم ماهیت و وجود دارند و ماهیت شان مقدم بر وجود شان است به جز انسان، یعنی همواره اشیاء یا به حکم قوانین جبری طبیعت (طبق دیدگاه اگزستانسیالیست های ملحد) یا در علم خدا (طبق دیدگاه اگزستانسیالیست های غیر ملحد) دارای قالب های از پیش تعیین شده ای بوده اند، ولی انسان ماهیتش بعد از وجودش شکل می گیرد یعنی زمانی که خلق می شود هیچ سرشت و طبیعت ثابتی ندارد. ماهیتش را خودش تشکیل میدهد.

به گفته ژان پل سارتر «بشر آزاد است و هیچ گونه طبیعت بشری، که بتوان بر آن تکیه کرد، وجود ندارد» (سارتر، ۱۳۵۵: ۴۶) وی در توضیح تقدم وجود بر ماهیت انسان می نویسد:

«معنی تقدم وجود بر ماهیت چیست؟ این بدان معنی است که بشر، ابتدا وجود می یابد، متوجه وجود خود می

شود، در جهان سر بر می کشد و سپس خود را می شناساند، یعنی تعریفی از خود بدست می دهد . در مکتب اگزیستانسیالیسم، تعریف ناپذیری بشر بدان سبب است که بشر نخست هیچ نیست، سپس چیزی می شود، یعنی چنین و چنان می گردد؛ و چنان می شود که خویشتن را آن چنان می سازد. ... بشر، نه فقط آن مفهومی است که خود در ذهن دارد، بلکه همان است که از خود می خواهد.» (سارتر، ۱۳۵۵: ۲۳-۲۴)

تقریر استاد شهید مطهری از مقصود سارتر خوانندی است ایشان می فرمایند : « بعضی مثل ژان پل سارتر حرف دیگری گفته اند. می گویند خود انسان ، خود نداشتن است. انسان یک خود حقیقی دارد و یک خود مجازی که ناخود است. خود حقیقی انسان این است که هیچ خود نداشته باشد. هر خودی که شما برای انسان فرض کنید، برای او طبیعت و ماهیت و سرشت فرض کرده اید . اصلا انسان یعنی آن موجود بی سرشت و ماهیت، آن موجودی که فاقد خود و آزاد مطلق است. جوهر انسان ، آزادی مطلق از همه چیز حتی خود داشتن است. خود حقیقی تو خود نداشتن است. همین قدر که یک خود پیدا کردی خود حقیقی ات را از دست داده ای » (مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴: ۱۸۷) خلاصه این که این انسان است که با آزادی خود خود را می سازد.

نقد

اگر مقصود از ماهیت همان حد و جودی و چیستی اشیاء است که در فلسفه از آن بحث می شود ، نمی توان گفت انسان در ابتدای خلقتش فقط وجود دارد و از ماهیت تهی است چراکه هر موجودی دارای یک حدی است و چیستی و هستی دو مفهومی هستند که در نگاه نخست به همه موجودات به ذهن می رسند ، جز خداوند متعال که وجود لایتنهای دارد سایر موجودات عالم محدود به حدود خاص و جودی هستند .

اما اگر مقصود از فقدان ماهیت برای انسان در بدو خلقت، این باشد که نوع انسان از یک سرشت و ذات مشترک و صفات ویژه یکسانی که آن را از سایر انواع حیوانات متمایز می کند - که در فرهنگ قرآنی فطرت نامیده می شود - برخوردار نیست، این سخن قابل قبول نیست؛ زیرا انسانها آگاهی ها ، گرایش ها و توانش های ویژه مشترکی دارند که مختص به نوع آنهاست - آگاهی های مشترکی چون قضایای بدیهی ، ارزش ها و ضد ارزش های اخلاقی، خداشناسی، و گرایش های مشترکی مانند حقیقت جویی، میل به فضایل اخلاقی ، زیبایی طلبی، حس مذهبی، میل به زندگی اجتماعی، و توانش هایی چون توانایی یادگیری، توانایی غلبه بر نفس و خواهش های درونی، خلاقیت و نوآوری، سخنگویی و تفهیم و تفاهم - مهمترین دلیل بر اختصاص این آگاهی ها و گرایش ها و توانش ها به نوع انسان این است که همه انسانهای عالم از دیر باز تا کنون با نظام های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اقلیمی گوناگون از این امور برخوردارند، زیرا اگر عوامل بیرونی ، چون تربیت، جامعه، القانات محیط و غیره اموری متغیر هستند و در برای همه انسانها یک سان نیستند در نتیجه نمی توانند مبدأ رویش این صفات مشترک در انسانها بشمار آیند بنابراین بناچار باید پذیرفت ریشه این صفات ویژه در ذات و طبیعت مشترک است که در فرهنگ اسلامی از آن به فطرت یاد می شود و عوامل خارجی تنها موجب به فعلیت رسیدن این صفات یا شدت و ضعف شان می شوند ولی در اصل تحقق و پیدایش آنها نقشی ندارند.(برای مطالعه بیشتر در این مورد رک : رجبی ، ۱۳۷۹: فصل پنجم؛ واعظی، ۱۳۷۷: فصل سوم ؛ شیروانی ، ۱۳۷۶: فصل دوم ؛ گرامی ، ۱۳۸۶: ۱۰۸-۱۳۳) بنابراین انسانها در بدو خلقت نیز از یک سرشت مشترکی بهره مند هستند که در اثر وجود این سرشت مشترک گرایش ها ، بینش ها و توانش های مشترکی در بین شان مشاهده می شود. اما اگر مقصود از ماهیت نداشتن انسان در آغاز خلقت این باشد که هر انسانی در ساختن شخصیت خود نقش دارد

یعنی می تواند با توجه به سرشت ثابت (قوای فطری) و تحت تأثیر محیط و جذبه های حق و باطل درونی و بیرونی، خود را آنگونه بسازد که خود می خواهد، این سخن صحیحی است، زیرا تجربه ثابت کرده و وحی نیز تصریح نموده است که انسان برخلاف سایر موجودات این قدرت را دارد که از حیوان پست تر و یا از فرشته برتر شود.^۳ اما این سخن غییر از این است که بگوییم انسان در تکوین شخصیت خود هیچ امدادگر تکوینی مانند فطرت، نفس لوامه و اماره ندارد. و همه چیز را با انتخاب آزاد، در واپسین روزهای زندگانی خودش پدید می آورد. (برای اطلاع بیشتر در این زمینه رک : مطهری، ۱۳۹۱: ۲۲/۴۴۵-۴۴۹)^۴

۲. از خود بیگانگی (alienation) انسان

از منظر برخی از فیلسوفان وجودی وجود حقیقی انسان از این عالم نیست بلکه در این عالم « سقوط » کرده است و باید با این عالم کنار بیاید، از منظر او انسان هر چه بیشتر در این عالم سقوط کند، از خویشتن حقیقی اش بیشتر فاصله می گیرد، انسان سقوط کرده در این عالم بخاطر احساس غربت و بیگانگی با این عالم دچار وحشت و دلهره و اضطراب می شود و برای فرار از این وحشت به همین عالم پناه می برد و با انس با این عالم سعی می کند خود حقیقی اش را به فراموشی بسپارد.

هایدگر سقوط در عالم را تنها در ارتباط با اشیاء و ابزار معنا نمی کند بلکه مانند سایر اگزیستانسیالیست ها ارتباط با دیگران و تبعیت از جمع را نیز مصداق سقوط در این عالم می شمارد. زیرا همرننگ جماعت شدن موجب می شود انسان مسئولیت تصمیم گیری را از خود سلب کند و آسوده شود. این امر موجب شخصیت زدایی و دورافتادگی ی از خود حقیقی است؛ همانطور که اگزیستانسیالیست ها انسان را از توده ای شدن و محو شدن در جمع منع می کنند. حال از آنجا که خود حقیقی انسان از عالم دیگر است و انشس با این جهان و جمع انسانی کاذب و همراه با دل شوره است، از این رو بسیاری از فیلسوفان اگزیستانس مانند هایدگر، سارتر و کیر کگور دل شوره را از ویژگیهای اجتناب ناپذیر انسان می دانند. هایدگر اعلام می کند:

« موجود انسانی می فهمد که نمی تواند خودش را در عالم بیابد و لذا او در آزادی و امکان فریدش به سوی خود باز می گردد ... ما در هستی - در- عالم هر روزی مان و هستی - با- دیگران قادر می شویم به خودمان آرامش دهیم و از ریشه ای بودن وضع انسان بگریزیم، اما دلشوره، ما را از این امنیت کاذب بیدار می کند و ما « غریبی » و « بی خانمانی » را احساس می کنیم. «(جان مک کواری، ۱۳۷۷: ۱۶۸)

افرادی مانند هایدگر به تکنولوژی و صنعت دنیای مدرن نگاه اعتراضی داشته و معتقدند اینها باعث از خود بیگانگی بشر شده و اصالت انسان را تهدید می کنند. آنها معتقدند امروزه موازنه میان انسان و اشیا بهم خورده است و جهان ابزاری انسان را بلعیده است. و آنرا به منزله یک شیء و ابزار قرار داده است. امروزه انسان مسیر پیشرفت و فناوری را تعیین نمی کند بلکه این روند افسار گسیخته و فزاینده رشد فناوری است که انسان را بدنبال خود می کشاند. از این رو هایدگر قرن نوزدهم را ظلمانی ترین قرنهای نامد.

^۳ - از این رو برخی انسانهای غافل و اهل جهنم در قرآن مجید از حیوان پست تر شمرده شده اند و با تعبیر « اولئک کالأنعام بل هم أضل » (أعراف/۱۷۹) « آنها مانند حیوانات بلکه پست تر از حیوانات هستند »، از آنان یاد شده است.

^۴ - شایان ذکر است آنچه شهید مطهری در این باب ذکر کرده با آنچه ما بیان کرده ایم در برخی فرازها کمی متمایز است.

هایدگر معتقد است همین ظلمت و بحران انسان معاصر غربی، موجب بروز دو پدیده: ۱. بی‌خانمانی و بی‌وطنی؛ ۲. هیچ‌انگاری یا نیهیلیسم شده است که هر یک از این دو مولود دور افتادگی از وجود خود و آلیانسیون (alienation) یا غربت یا از خودبیگانگی انسان مدرن با عمیق‌ترین لایه‌های هستی خویش است. به عقیده آنها چنین موجودی تنها به حال خود رها شده است. (بیات، ۱۳۸۱: ص ۳۰ - ۳۱)^۵

البته اندیشه فلسفی گزاف بودن جهان (absurdity = بیهودگی) در مکتب اگزیستانسیالیسم نیز موجب دلهره مستمر انسان می‌شود؛ ما معتقدیم جهان یک موجود ممکن بوده و هر موجود ممکن بدون واجب الوجود نمی‌تواند پدید آید، پس جهان معلول علت واجبی است ولی اگزیستانسیالیست‌ها قائلند جهان گزافی یا بیهوده است - البته نه به معنای بی‌معنایی و پوچی زندگی که یکی از آموزه‌های برخی از متفکران اگزیستانسیالیست به شمار می‌آید؛ بلکه - بدین معنا که جهان بر اساس یک علتی پدید نیامده است؛ از این رو هر لحظه شاید نابود شود و نابودی جهان موجب نابودی انسان گردد و در نتیجه انسان همواره دچار دلهره است، دلهره‌ای که نمی‌داند چه چیزی ضامن بقای جهان است تا با توجه به آن تازمانی که آن شیء باقی است به بقای جهان اطمینان پیدا شود. از منظر آنها هیچ لحظه‌ای از لحظات جهان نیست که انسان یقین داشته باشد جهان هستی تا لحظه بعد از آن ادامه پیدا می‌کند؛ بدیگر سخن فیلسوفان اگزیستانسیالیست در پاسخ به دو سؤال زیر وامانده اند:

۱. چرا جهان هستی به جای اینکه نباشد هست؟

۲. چرا جهان هستی به جای اینکه اینگونه نباشد این گونه است؟ (رک: ملکیان، ۱۳۷۹: ۴ / ۵۶ - ۶۲)

نقد

با توجه به اینکه فیلسوفان اگزیستانس افرادی مانند هایدگر و سارتر و غیره سرشت مشترک انسانها را انکار می‌کنند، و وقتی سرشت ثابت و مشترک انسان را نپذیرفتند دیگر خود حقیقی و غیر حقیقی معنا پیدا نمی‌کند و بحث دور افتادن از خویشتن مفهومی نخواهد داشت؛ چراکه انسان همانست که در هر لحظه هست. و سخن گفتن درباره حقیقت انسان، و ارزشگذاری وضعیت موجودش نسبت به خود حقیقی اش سخن بی‌معنایی است.

دو سؤالی که اگزیستانسیالیست‌ها در پاسخ آن وامانده اند و به بیهودگی جهان نظر داده‌اند در فلسفه اسلامی پاسخ داده شده است که یکی از پاسخ‌های آنها را ذکر می‌کنیم.

فلاسفه اسلامی در برهان امکان و وجوب در پاسخ پرسش اول: (چرا جهان هستی به جای اینکه نباشد هست؟) گفته‌اند، هر آنچه در جهان هست اعم از خدا و غیر خدا را در یک دایره قرار می‌دهیم، اکنون می‌پرسیم این دایره هستی یا ممکن الوجود است و یا واجب الوجود، اگر ممکن الوجود باشد پس نیازمند به غیر است در حالی که غیری در کار نیست، پس بناچار باید واجب الوجود باشد، بنابراین طبق این تقریر (که تقریر ابن‌سینا در اشارات است) دایره هستی واجب الوجود است؛ (رک: ابن‌سینا، ۱۳۸۱: ۲۶۶ - ۲۶۸) پس معلوم شد چرا جهان بجای اینکه نباشد هست.

^۵ - آنچه در این مقام درباره باخود بیگانگی در مکتب اگزیستانس آمده بسیار مختصرتر از بحث‌هایی است که آنها در این باب مطرح کرده‌اند از این رو علاقه‌مندان می‌توانند برای مطالعه بیشتر به این منابع مراجعه کنند: (جان مک کواری، ۱۳۸۲: ۶۵ - ۷۰ و ۱۳۰ - ۱۵۶؛ همو، ۱۳۷۷: ۱۶۴ - ۱۷۰؛ لیک احمدی، ۱۳۸۱: ۳۳۷ - ۳۴۲؛ موریس کوروز، ۱۳۷۸: مقدمه کتاب، و ص ۹۷ -

در پاسخ پرسش دوم: (چرا جهان هستی به جای اینکه اینگونه نباشد این گونه است؟) نیز باید گفت طبق اصل سنخیت علی و معلولی، میان علت و معلول، مناسبت خاصی وجود دارد که از آن به «سنخیت علت و معلول» تعبیر می کنند، سنخیت در علت های هستی بخش و معلول های آنها به این معنی است که علت، کمال وجودی معلول را در مرتبه عالیتری دارد. دلیل اینکه علت هستی بخش باید سنخ کمال معلول را داشته باشد این است که اگر نداشته باشد نمی تواند به معلول، افاضه کند. و دلیل اینکه باید مرتبه عالیتری از آن را داشته باشد این است که افاضه معلول، از کمالات آن نمی کاهد. لازمه این اصل این است که اگر علتی تنها دارای یک سنخ از کمالات وجودی باشد فقط معلولی از آن صادر می شود که دارای همان سنخ از کمالات در مرتبه نازلتری باشد. (رک: مصباح، ۱۳۶۸: ۷۲/۲) طبق این قاعده روشن می شود که چرا جهان به این صورت که الآن هست، هست و به شکل دیگری نیست؛ بنابراین با پاسخ یافتن دو سؤال فوق دیگر جایی برای گزاف بودن جهان و دلهره انسان باقی نمی ماند.

۳. بی معنا بودن زندگی انسان

بی معنا بودن زندگی - که توسط برخی از فیلسوفان اگزیستانسیالیست مطرح شده است یعنی در جهان ارزش مطلق وجود ندارد، اگر می خواهی جهان برایت ارزشمند باشد، یکسری ارزشها را نصب العین خود قرار بده و خودت به جهان معنا ببخش، برخی از اگزیستانسیالیست ها معتقدند هیچ ارزشی در جهان به عنوان ارزش واقعی و والا و نهایی وجود ندارد که سایر ارزشها به میزان قرب و بُعدشان با آن، دارای ارزش مثبت یا منفی شوند. جهان به خودی خود بی معناست. هر کسی باید خودش برای خودش یک سلسله ارزشها مانند تواضع، عدالت، مهربانی، راستگویی و غیره را مقرر کند و بگوید من می خواهم زندگیم در راستای تحقق آنها باشد. این انسان است که با گزینش و انتخاب آزاد خود به اشیاء ارزش می بخشد؛ بنابراین همانطور که پیش تر تذکر داده شد مسئله بی معنا بودن زندگی غیر از گزاف بودن جهان است، گزاف بودن جهان در ناحیه هستی شناسی مطرح می شود ولی بی معنایی زندگی در ناحیه ارزشها مطرح می گردد و همه اگزیستانسیالیست ها بی معنایی زندگی را قبول ندارند.

نقد

وقتی ارزشها به خودی خود هیچ و پوچ باشند انسان چگونه می تواند به یک امر پوچ با گزینش خود واقعیت بدهد، اساسا ارزش بخشیدن یعنی معنویت دار کردن، در حالی که اگزیستانسیالیست ها برای خود «معنویت» واقعیت قائل نیستند. بنابراین اینکه بگوییم انسان با انتخاب خود به برخی اموری که بخودی خود ارزشی ندارند ارزش و واقعیت می بخشد امری نامفهوم است، استاد شهید مطهری «قدس سره» در این جا نقد مبسوطی را ارائه می کنند، می فرمایند:

(«انسان ارزش را آفریده» یعنی چه؟ یک وقت هست که «انسان ارزش را می آفریند» به معنی این است که ه به چیزی که واقعیت ندارد واقعیت می بخشد؛ یعنی قبلا اینها واقعیتی نداشت، بعد انسان به اینها واقعیت داد و اموری واقعیت دار شدند. واضح است که اینها چیزی نیست که انسان بیاید آنها را بسازد. قدرت خلاقیت انسان همان قدرت فن و صنعت است که روی ماده ای، کاری انجام می دهد، شکلی و صورتی به آن می دهد، شما قبول دارید که در اینجا شکل و صورت و ماده در کار نیست. پس «انسان اینها را خلق می کند» به معنای این که به اینها واقعیت واقعی می دهد اصلا معنی ندارد و فرضا بخواهد واقعیت بدهد، اساسا خود «معنویت» واقعیت دارد یا واقعیت ندارد؟ شما می گوید اصلا معنویت واقعیت ندارد. در این صورت انسان چطور میتواند به چیزی که واقعیت پذیر نیست واقعیت بدهد؟! آفرینندگی انسان در این مسائل همان است که ما آن را «اعتبار» می نامیم و اعتبار یعنی یک امر قرار دادی

بنابراین « انسان ارزش را می آفریند » حد اکثر معنایش این است که اموری که ما آنها را « ارزشها » می نامیم هیچ واقعیتی ندارد، بشر برای آنها اعتبار « ارج » می کند « ارزش همان ارج است »؛ در واقع ارجی برای بشر ندارد، ولی بشر ارج را برای آن اعتبار کرده است. باز هم نفی اصالتهاست و می شود یک امر قرار دادی و موهوم. تازه مسأله مهم این است که در امور قرار دادی، انسان در « وسائل » می تواند قرارداد کند نه در « هدفها ». مثلاً می گوئیم ارزش اسکناس یک ارزش اعتباری است، یعنی برخلاف طلا که چون به درد انسان می خورد ... بخودی خود برای بشر ارزش دارد { اسکناس به خودی خود ارزش ندارد }، ... ولی از نظر ارزش اعتباری و قراردادی فرق کرده است آن هم از آن جهت که ما آن را وسیله برای هدفهای دیگری قرار داده ایم .

پس اگر ما اصالتهای انسانی را اموری آفریدنی بدانیم، چون آفریدن به معنای واقعیت دادن در اینجا معنی ندارد و آفریدن در اینجا معنایی جز اعتبار کردن ندارد، بدین معنی است که همه اینها وسائل است برای هدفهای دیگری، زیرا خود اینها نمی توانند هم اعتباری باشند و هم هدف . (مطهری، ۱۳۷۲: ۳/۵۴۴-۵۴۵)

بنابراین با توجه به این توضیح روشن شد که انسان نمی تواند با گزینش خود به امور اخلاقی و ارزشی اصالت و واقعیت ببخشد.

نتیجه گیری

۱. اگزیستانسیالیست ها معتقدند تعریف انسان از طریق مفاهیم کلی عقلی موجب نادیده گرفتن ویژگیهای فردی انسان می شود؛ بنابراین برای شناخت انسان باید تمام وجود فردی او لحاظ شود؛ لکن در نقد این سخن باید گفت؛ بدون مقایسه و تنها با نگاه درون نگر و جزئی به فرد انسان نمی توان به تمام اختصاصات انسان پی برد . در ضمن شناخت حضوری همه ابعاد انسان ممکن نیست.

۲. در ضمن چگونه می توان سرشت ثابت برای انسان را انکار کرد و طبیعت هر فرد را ساخته خود او در تعامل با

محیط و اجتماع شمرد و از سوی دیگر انسان را به عدم تأثیر پذیری از جامعه و توجه به فردیت دعوت کرد!

۳. انسان در این مکتب به معنای آزادی است حتی آزادی از خدا و دین و اگر آزادی و گزینش نباشد زندگی پوچ خواهد بود، و کامل ترین انسان آزادترین آنهاست. آنها برای اثبات آزادی مورد نظر خود به سه اصل گزینش همیشگی انسان، انکار وجه عقلانی گزینش های انسان و انکار اصل علیت تمسک می کنند؛ در حالی که اصل دوم و سوم آنان نادرست است.

۴. زیرا اگر گزینش های ما وجه عقلانی نداشته باشد لازمه اش این است که همه چیز به گزینش ما باز گردد، در

حالی که اگر مقصود گزینش فردی آگاهانه باشد ما با علم حضوری می یابیم که بدیهیات را به عنوان گزاره پایه اختیار نکرده ایم یا قبح ظلم و حسن عدل را با اختیار خود مبنای اخلاق مان قرار نداده ایم؛

۵. و اگر مقصود از گزینش گزینش جمعی و غیر آگاهانه باشد این با سایر مبانی اگزیستانسیالیست ها سازگار

نیست؛ زیرا آنها طبیعت مشترک انسانها را نمی پذیرند؛ در مورد ابطال اصل سوم نیز باید گفت؛ آنها گمان می کنند با پذیرش اصل علیت اختیار انسان سلب خواهد شد، در حالی که اختیار کردن و اراده نمودن خود جزء اجزاء علت تامه اعمال اختیاری انسان است .

۶. اگزیستانسیالیسم بر اساس اصالت وجود انسان سرشت مشترک و طبیعت ثابت انسانها را نفی می کند و معتقد

است انسان بدون فطرت زاده می شود و همه طبیعتش خودش را بدست خود می سازد؛ در حالی که همه انسانهای عالم

- از دیر باز تا کنون با نظام های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اقلیم ی گوناگون از یک سلسله بینش ها و گرایش های مشترکی برخوردارند، که آنرا قبل و بعد از ارتباط با محیط و تربیت در خود می یابند.
۷. برخی از اگزیستانسیالیستها در یک برخورد متناقض از یک سوی حقیقت سرشت مشترک انسانها را انکار می کنند و از دیگری از خود بیگانگی انسان سخن به میان می آورند؛ و معتقدند حیات انسان در این عالم مایه سقوط و واماندگی از خویشتن حقیقی اش است.
۸. برخی از دانشمندان اگزیستانسیالیست هرگونه ارزش مطلق و واقعی را نفی می کنند، و معتقدند زندگی امری بی معنا است زیرا هیچ امری در جهان به عنوان ارزش واقعی و والا و نهایی وجود ندارد؛ در نتیجه انسان برای معنا بخشیدن به زندگی اش باید خود به برخی امور ارزش ببخشد. اما پرسش این است که وقتی هیچ امری که دارای ارزش واقعی باشد وجود ندارد چگونه انسان می تواند به امری ارزش ببخشد، وقتی معنویت واقعی وجود ندارد چگونه می توان با گزینش خود به امری معنویت بخشید.
۹. در یک جمع بندی می توان گفت؛ بنظر می رسد بحران های فرهنگی، اقتصادی و فلسفی موجود در قرن نوزدهم و بیستم انسان غربی را از اجتماع نومید و سرخورده کرده بود و همین امر موجب گردید از بیرون خود بکلی رویگردان شود و به درون گرایی افراطی مبتلا گردد، غافل از اینکه این درون گرایی افراطی به نوبه خود نابسامانی های خاصی را دارد که کمتر از برون گرایی افراطی نیست.

فهرست منابع

۱. قرآن مجید
۲. ابن سینا، (۱۳۸۱)، *الاشارات و التنبیها*، تحقیق مجتبی الزارعی، بوستان کتاب، قم، ط اولی.
۳. احمدی، بابک، (۱۳۸۱)، *هایدگر و پرسش بنیادین*، نشر مرکز، تهران، چ اول.
۴. آل آمدی، عبدالواحد، (۱۴۰۷ق)، *غور الحکم و درر الکلم*، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ط اولی.
۵. بیات، عبدالرسول، (۱۳۸۱)، *فرهنگ واژه ها*، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، قم.
۶. سارتر، ژان پل، (۱۳۵۵)، *اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، مروارید، چ پنجم.
۷. طباطبایی، محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۸. مصباح، محمد تقی، (۱۳۶۸)، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چ سوم.
۹. مصلح، علی اصغر، (۱۳۸۴)، *تقریری از فلسفه های اگزیستانس*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ اول.
۱۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۱)، *انسان کامل مندرج در مجموعه آثار (ج ۲۳)*، تهران، صدرا، چ هفتم.
۱۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۱)، *مجموعه آثار*، ج ۲۲، تهران، صدرا، چ هفتم.
۱۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، *مجموعه آثار*، ج ۳، تهران، صدرا، چ دوم.
۱۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، *فلسفه اخلاق*، تهران، صدرا، چ چهاردهم.
۱۴. مک کواری، جان، (۱۳۸۲)، *الهیات اگزیستانسیالیستی*، ترجمه مهدی دشت بزرگی، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، قم، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۱۵. مک کواری، جان، (۱۳۷۷)، *فلسفه وجودی*، محمدسعیدحنایی کاشانی، تهران، هرمس، چ اول.
۱۶. ملکیان، مصطفی، (۱۳۷۹)، *کتاب تاریخ فلسفه غرب*، ج ۴، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

۱۷. موريس كوروز، (۱۳۷۸)، *فلسفه هايدگر*، ترجمه دكتور محمود نوالی، تهران، حكمت، چ اول.
۱۸. هالينگ ديلى، ر.ج، (۱۳۶۴)، *مبانی و تاريخ فلسفه غرب*، ترجمه عبدالحسين آذرنگ، تهران، كيهان، چ اول.

Archive of SID

Archive of SID