

موقعیت‌های مرزی در فلسفه‌های اگزیستانس و

نهج البلاغه^۱

مریم خردمند^۲

نرگس نظرزاد^۳

چکیده

مقاله حاضر در مقام پژوهشی مقایسه‌ای به بررسی کلامی-فلسفی دیدگاه اگزیستانسیالیسم و نهج البلاغه نسبت به موقعیت‌های استثنایی یا پیش آمده‌های خاص زندگی انسان‌ها می‌پردازد. اگزیستانسیالیست‌ها از این پیش آمده‌ها به موقعیت‌های مرزی تعبیر می‌کنند و آن را یکی از مبانی جنبش فکری خود می‌دانند و معتقدند که انسان به واسطه‌ی قرار گرفتن در این موقعیت‌ها، به شناخت راستین خود دست می‌یابد. نهج البلاغه از این موقعیت‌ها تحت عنوان آزمایش الهی یاد می‌کند و آن‌ها را سنتی ثابت و لایتغیر از سوی خالق هستی می‌داند که منجر به شناساندن گوهر درون می‌شود. سرانجام این پژوهش بدان جا می‌انجامد که هردو اگزیستانسیالیسم و نهج البلاغه رخ دادن این گونه اوضاع و احوال را برای دست یابی به شناخت صحیح از خویشتن، امری ضروری می‌دانند. از دیگر مشترکات این دو نگرش آن است که بروز این اتفاقات را همگانی و گریزناپذیر در نظر می‌گیرند؛ اما نهج البلاغه که دربرگیرنده حکمت اسلامی است، بیش از اگزیستانسیالیسم، شمه‌ای توحیدی و غایتمند برای این موقعیت‌ها و شناخت حاصل از آن‌ها قایل است که در نهایت به تکامل دنیوی و اخروی انسان می‌انجامد.

کلیدواژه‌ها: اگزیستانسیالیسم، نهج البلاغه، موقعیت‌های مرزی، آزمایش الهی.

۱- این مقاله مستخرج از پایان نامه کارشناسی ارشد می‌باشد که از حمایت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی برخوردار بوده است.

kothar260@yahoo.com

۲- کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی از دانشگاه الزهراء(س).

۳- استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه الزهراء(س).

تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۱۰/۲۵ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۱/۱۲/۲

مقدمه

برخلاف حوادث و امور روزمره که انسان را در خودشان فرو می‌برند و از حقیقت زندگی و خویشتن روی گردان می‌سازند، فراز و فرودهایی در مسیر زندگی انسان پیش می‌آیند که وی را با خود و حقیقت آشتی می‌دهند. این فراز و فرودها بعضا به مثابه نقاط عطفی در زندگی انسان قلمداد می‌شوند که او را بیش از پیش به خود آگاه می‌سازند. برخورداری از این فراز و فرودها یا به تعبیری موقعیت‌ها، 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 مایه‌های مشترک میان اگزیستانسیالیست‌ها سخن گفت؛ با وجود این، در مقاله حاضر گاه از روی مساحمه اگزیستانسیالیسم را مکتب واحدی تلقی شده است. اصلی‌ترین مبنا در اگزیستانسیالیسم، «وجود» است. از نظر اگزیستانسیالیست‌ها، «وجود» در قالب نظام فلسفی و مفاهیم انتزاعی تحقق نمی‌یابد، بلکه با ظهور انسان است که وجود داشتن میسر می‌شود. چنان که هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) می‌گوید: «این انسان نیست که پا به عرصه‌ی هستی می‌گذارد، بلکه انسان همان عرصه‌ی است که هستی می‌تواند بدان وارد شود». (مک کواری، ۱۳۷۷، ۶۱) به عبارت دیگر از دیدگاه اگزیستانسیالیست‌ها کلمه‌ی «وجود» صرفا به نوعی از هستی متمثل در انسان تعلق می‌گیرد. بنابراین از نظر این مکتب شناخت وجود انسان مهم‌ترین مسأله فلسفه است؛ این وجود همان آغازگر فعل و مرکز احساس است که در پی هر فعلی بطور مستقیم یا عینی شناخته می‌شود. از این رو فیلسوفان اگزیستانسیالیست فلسفه را صرفا اندیشه‌ی ای ساخته و پرداخته‌ی ذهن نمی‌پندارند، بلکه ایشان به سنت سقراطی (۴۶۹-۳۹۹ ق.م)، فلسفه را مانند زندگی، نوعی فعالیت یا سیر و سلوک تلقی می‌کنند. در حقیقت، فیلسوف وجودی با همه‌ی وجود می‌اندیشد و تمام هستی خود را درگیر فلسفه ورزی اش می‌کند. به همین دلیل است که در آثار فیلسوفان و متفکران این جنبش فکری مباحثی چون زندگی، مرگ،

اراده و اختیار، انتخاب، مسئولیت، اضطراب و ... دیده می‌شود. 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، می‌توان آن را به مثابه زیربنای فکری انسان معاصر در نظر گرفت و در نتیجه بررسی و مطالعه مبانی و مضامین آن می‌تواند ما را در چالش‌های انسان امروز یاری رساند.

از دیگر سوی کتاب نهج البلاغه مجموعه‌ای از گفتارها و اندیشه‌های مولا علی علیه السلام است که در مقام حکیمی وارسته نسبت به مسایل انسان‌ها اهتمام ویژه‌ای داشتند و درباره‌ی ابعاد مختلف زندگی انسان‌ها حتی برخی موقعیت‌های خاص ابراز عقیده کرده‌اند. این کتاب دربرگیرنده‌ی مسایل انسان‌شناسی است که از چند جهت قابل توجه است. نخست آن که مسایل مطرح شده در آن از جنس نظریه پردازی‌ها، کلی‌گویی‌ها یا فلسفه‌ورزی‌های صرفاً انتزاعی نیست، بلکه تمامی بخش‌های نهج البلاغه (اعم از خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها) همگی دربرگیرنده‌ی اتفاقات و حوادث عینی و برخاسته از متن زندگی انسان‌هاست. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۰، ۱۷۸) به علاوه موضوعاتی که در این کتاب بدان‌ها پرداخته شده است صرفاً معطوف به امور فردی یا اجتماعی مردم در زمان حیات حضرت علی علیه السلام نیست، بلکه می‌توان مباحث مطرح شده در آن را به گونه‌ای مبتلابه انسان‌ها و جوامع امروزی نیز دانست و از این جهت می‌توان به جامعیت و گستردگی آن اذعان کرد. (مطهری، ۱۳۸۲، ۲۶-۳۱) هم چنین شیوه استدلالی مولا علی علیه السلام - در مقام پدیدآورنده‌ی اصلی این مجموعه - شیوه‌ای 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 هم چنان به عنوان منبعی حکمی و تأثیرگذار به حساب می‌آید، می‌تواند مأمنی 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 قطره ای - بل کمتر - از این بحر عمیق را ارائه داد.

۱- موقعیت‌های مرزی

از نظر اگزیستانسیالیسم همیشه اوضاع و احوال زندگی انسان به یک گونه 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، ۱۳۷۹، ۴/۶۵-۶۶)

۱-۱- 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 حقیقی اش 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 (۱۸۸۳-۱۹۶۹) 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 فلسفه‌ی ورزی 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 موقعیت‌های مرزی گریزی نیست؛ ممکن است همه‌ی انسان‌ها به یک اندازه در موقعیت‌های مرزی قرار نگیرند، اما کم و بیش موقعیت‌های استثنایی و خاصی برای همه انسان‌ها به وجود می‌آید که نمی‌توانند از آن‌ها فرار کنند. یاسپرس معتقد است ما تنها زمانی می‌توانیم از موقعیت‌های مرزی رها شویم که از آن‌ها غفلت کنیم یا چشمانمان را به رویشان ببندیم. اما، در عوض، تنها روش منطقی برای مقابله با آن‌ها، این است که عکس‌العملی نشان دهیم. آن‌ها نه از طریق برنامه‌ریزی‌ها یا حساب و کتاب‌های متداول، بلکه از طریق 'خود شدن' آن‌ها، به تمامی و با چشمانی باز' (Ibid: 179)

۱-۲- ماهیت موقعیت‌های مرزی

بر طبق اندیشه‌ی اگزیستانسیالیسم، موقعیت‌های مرزی هم مدل‌ل قوانین طبیعی هستند و هم مدل‌ل واقعیت‌های روان‌شناسانه؛ از این رو قرار گرفتن در موقعیت‌های مرزی، سبب برانگیختگی احساسات انسان نیز می‌شود؛ از آن‌جا که اگزیستانسیالیست‌ها

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 اگزیزستانسیالیسم، 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 خویشتن 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، ۱۳۷۷، ۱۵۴-۱۵۵)

۱-۳-۱- انواع موقعیت های مرزی

با وجود آن که موقعیت های مرزی یکی از مبانی اگزیزستانسیالیسم به حساب می آید و همه ی اگزیزستانسیالیست ها آن را قبول دارند، اما ایشان تعبیرهای گوناگونی از آن کرده و قسم های مختلفی از آن را برشمرده اند. (ملکیان، ۱۳۷۹، ۱/ ۶۶) در ادامه تنها به چند موقعیت که به نظر می رسد، بیش تر گریبان گیر انسان ها است، پرداخته می شود.

۱-۳-۱- 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 اگزیزستانسیالیست 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 می‌گیرد. (مک کواری، ۱۳۷۷، ۳۰) به عبارت دیگر، برای اگزیستانسیالیست‌ها، مرگ، بیش‌تر، حدود و مرزبندی‌های زندگی را آشکار می‌سازد تا خاتمه دادن به آن را؛ از این رو ایشان توجه خاصی به مرگ نشان می‌دهند و با وجود اختلاف نظر در باره‌ی موقعیت‌های مرزی، اکثراً، بر سر مرگ، به عنوان یکی از آن موقعیت‌ها توافق دارند. ایشان در نوشته‌هایشان بسیار به این پدیده پرداخته‌اند. از میان اگزیستانسیالیست‌ها، بیش از همه این‌هایدگر است که به مرگ به عنوان مسأله‌ای بنیادین و حائز اهمیت می‌پردازد. 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 منزله‌ی رویدادی آشنا می‌شناسد که درون جهان پیش می‌آید و در معرض مواجهه قرار می‌گیرد.^۷ (هایدگر، ۱۳۸۶، ۵۵۸) از نظر وی، طفره‌ی متداول انسان از مرگ بیش‌تر با غفلت از مرگ خود و تصور آن، صرفاً، برای دیگری نمود پیدا می‌کند. به عبارت دیگر از نظر مردم امروز، مرگ فقط برای همسایه اتفاق می‌افتد. اما هایدگر معتقد است که مرگ، واقعیت بیرونی و عمومی در جهان نیست، بلکه امکان درونی خود من است. همچنین، امکان مرگ، همانند امکان نقطه‌ای در انتهای یک راه نیست که انسان با صرف وقت بدان برسد. این نوع نگرش به مرگ، نگرشی صرفاً آفاقی است که انسان را بیش‌تر از آن که به مرگ نزدیک کند، از آن دور می‌سازد. به همین دلیل هایدگر تلاش کرد تا این دیدگاه آفاقی و کلیشه‌ای نسبت به مرگ را درهم شکند. او معتقد است امکان دارد که من در هر لحظه‌ای بمیرم و از این رو مرگ برای من در همین لحظه‌ی اکنون، ممکن است نه در زمانی نامعین در آینده. (همان، ۵۵۸-۵۶۲) به علاوه، مرگ موقعیتی است که هیچ‌کس نمی‌تواند آن را به جای من انجام دهد و من نیز نمی‌توانم 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، هیچ‌کس دیگری نمی‌تواند 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 می‌گریزد. چرا که هایدگر، همانند هگل، معتقد است امکان مرگ سبب می‌شود تا انسان، نخست، زندگی خود را به تمامی درک کند.

۱-۳-۲- ترس آگاهی (Anxiety)

یکی از خصلت‌های اختصاصی اگزیستانسیالیست‌ها، تأکید روی احساسات یا حالات انسان به عنوان عوامل منکشف‌کننده‌ی حقایقی درباره هستی وی است. برخی از ایشان احساساتی مانند دلشوره، ملال و یا حتی تهوع را به عنوان احساسات 'هستی‌شناسانه' در نظر می‌گیرند که می‌توانند جنبه‌های درونی و تاریک وجود انسان را آشکار کنند. برخی دیگر از اگزیستانسیالیست‌ها احساساتی چون 'سرور'، 'امید' و یا 'تعلق داشتن' را از سنخ احساسات هستی‌شناختی معرفی می‌کنند. اما علت اختلاف نظر فیلسوفان این مکتب، نسبت به در نظر گرفتن احساسات سلبی و یا ایجابی به عنوان احساس مهم و هستی‌شناختی، در این جا، ربطی به نگاه دینی یا غیر دینی آنان ندارد. چنان که کی یرکگور (۱۸۱۳-۱۸۵۵)، عارف مسیحی، 'دلشوره' را به عنوان حس هستی‌شناسانه مطرح می‌کند، حال آن که نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰)، فیلسوف ملحد اگزیستانسیالیست، 'شادی و سرور' را در اولویت احساسات هستی‌شناسانه قرار می‌دهد. در هر صورت، آن چه مهم است، نگاه غالب در میان اگزیستانسیالیست‌ها به توجه و درک تراژیک آنان از زندگی است. (مک کواری، ۱۳۷۷، ۱۶۳) بدین منظور در این جا به دلشوره به عنوان حس و انفعالی هستی‌شناسانه و نهادین پرداخته می‌شود.

از نظر کی یرکگور، دلشوره تنها در تکوین خاص انسان- موجودی که متشکل از روح و بدن است- یافت می‌شود نه در حیوانات یا فرشتگان. بنا بر اندیشه‌ی اگزیستانسیالیسم، انسان به واسطه‌ی مسؤولیت ناشی از انتخاب همواره به نوعی، در حالت دلشوره و تشویش درباره‌ی نتایج انتخاب خود بسر می‌برد، از این رو کی یر

کگور تعابیر متفاوتی همچون 'سرگیجه' یا 'سرگشتگی' را برای دلشوره بکار می‌برد. 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 می‌برد و این احساس دلشوره همیشگی، به نوعی زمینه را برای ایمان آوردن به خدا در انسان فراهم می‌آورد، چرا که موجب می‌شود تا انسان متوجه الطاف الهی و فقر و نیازمندی خود به آن‌ها شود. (Kierkegaard, 1944: 24-25) اما هایدگر تعبیر متفاوتی از دلشوره ارائه می‌دهد؛ او احساس دلشوره را با حس 'سقوط کردن' همانند می‌انگارد و معتقد است آن احساسی که در هنگام سقوط کردن به انسان دست می‌دهد، احساسی شبیه به گریختن و فرار از خود است. به همین ترتیب، انسانی که دچار دلشوره می‌شود، سعی می‌کند خود را از در معرض سقوط بودن، دور کرده و به وجود اصیل برساند. در مواقع و حالات عادی انسان موفق می‌شود 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 می‌آورد و احساس غریبه بودن را در او بیدار می‌کند و این امر به منزله امکان اگزیستانسیال یافتگی ذاتی دازاین است. (هایدگر، ۱۳۸۶، ۳۵۶) بنابراین از نظر هایدگر دلشوره دارای جنبه مثبتی است، چراکه باعث می‌شود 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، ۱۳۷۷، ۱۶۹) سارتر (۱۹۰۵-۱۹۸۰) تحلیلی دیالکتیکی از دلشوره ارائه می‌دهد؛ از نظر او آزادی و اختیار امری مطلق است و در بکار بستن این آزادی و اختیار است که انسان به دلشوره مبتلا می‌شود، چرا که بر مبنای اندیشه‌ی وی آزادی مطلق، مسؤولیت خطیری را در قبال ماهیت بشری بر دوش انسان قرار می‌نهد که عمل انتخاب و برگزیدن را مشکل می‌سازد. او معتقد است نباید از این حالت فرار کرد، بلکه باید با آن مواجه شد و آن را تحمل کرد. (سارتر، ۱۳۸۰، ۴۰)

۱-۳-۳- رنج (Suffering)

هیچ انسانی بر روی زمین از رنج در امان نیست. از نظر اگزیستانسیالیست 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 اگزیستانسیالیست 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 خویشتن 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 اگزیستانسیالیست 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، ۱۳۷۹، ۴/ ۶۷) در ادامه نگاه نهج البلاغه به این مبنای اگزیستانسیالیستی، مورد بررسی قرار می گیرد.

۲- 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

می‌شوند تا آدمی، به گوهر وجودی و نهان خود پی ببرد. حضرت علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: 'در گردش و دگرگونی‌های روزگار است که گوهر مردان شناخته می‌شود' (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۸، ۸۹۷) این موقعیت‌ها در کلام علوی به 'ابتلای الهی'^۱ نیز تعبیر می‌شود. در حقیقت، ابتلا یا آزمایش، موقعیتی است که خداوند برای بنده اش فراهم می‌کند تا وی را مورد امتحان و ارزیابی قرار دهد. (بیگلری، ۱۳۸۰، ۶۳). کارکرد مشترک 'موقعیت‌های مرزی' به تعبیر اگزیتانسیالیست‌ها و ابتلای الهی به تعبیر نهج البلاغه، سبب شده است تا زمینه مشترکی برای مقایسه فراهم گردد و مجوزی برای سخن گفتن از موقعیت‌های مرزی در نهج البلاغه محسوب شود؛ و گرنه شاید نتوان این دو تعبیر را از هر نظر مترادف در نظر گرفت.

۲-۱- آزمایش الهی^۱

بر اساس جهان بینی اسلامی، ابتلا و امتحان الهی، یک سنت لا یتغیر، ثابت و استثنای ناپذیر است و خداوند همه انسان‌ها را در همه‌ی زمان‌ها می‌آزماید. حضرت علی علیه السلام در این باره، در نامه‌ی خود به معاویه می‌نویسد:

'همانا خدای سبحان دنیا را برای آخرت، که پس از آن می‌آید، آفریده است و مردمش را می‌آزماید 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.'^۲ (همان، نامه ۵۵، ۷۵۵)

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 می‌گویند که هر چیزی در اثر آزمایش‌های متعدد کهنه و فرسوده می‌شود. (قریشی، ۱۳۸۲، ۱۵۰/۱) به علاوه 'بلو' یعنی

۱- تقسیم بندی مطالب این بخش بر مبنای فرهنگ آفتاب صورت گرفته است: معادیخواه، عبدالمجید، فرهنگ آفتاب (فرهنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه)، تهران: نشر ذره، ۱۳۷۲، صص ۶۵-۷۱.

این مصدر با او، به معنی آزمودن و دانستن حقیقت و اختیار است. و از این جهت می‌توان آن را متضمن دو چیز دانست: یکی شناساندن حال انسان به خودش و آگاهی بر آن چه که نمی‌داند و دوم باز نمایاندن خوبی یا زشتی او. (همانجا)

۲-۱-۱- آزمایش سنتی فراگیر

بر اساس جهان بینی اسلامی، تقدیر الهی شامل حال همگان می‌شود و همانند قطرات باران بر سر هر انسانی فرو می‌ریزد. در نهج البلاغه در این باره چنین آمده است: 'پس از ستایش پروردگار بدانید که تقدیر الهی چون قطرات باران از آسمان به سوی انسان‌ها فرود می‌آید و بهره‌ی هر کسی، کم یا زیاد به او می‌رسد.' (نهج البلاغه، خطبه ۲۳، ص ۷۴) در بینش علوی، آزمایش الهی نیز بخشی از تقدیر خداوند است که انسان را از آن گریزی نیست. حضرت علی علیه السلام در این باره می‌گویند:

'ای مردم خدا شما را پناهتان داده که بر شما ستم نشود، ولی پناه نداده که شما را نیازماید. خدای جلیل و بزرگ می‌فرماید: هر آینه در این نشانه هاست و گرچه ما خود آزمایشنده بوده ایم.' (همان، خطبه ۱۰۲، ۲۲۹)

از این رو آزمایش و ابتلای خداوند، یک سنت همگانی به حساب می‌آید که به فرد و یا گروه خاصی اختصاص ندارد، بلکه تمام انسان‌ها را - به تناسب امکانات و استعدادهایشان - در برمی‌گیرند: 'هیچ کس نیست مگر آن که به نحوی به آزمایش گرفتار است.' (همان، حکمت ۹۰، ۸۳۷) دیگر علت همگانی بودن و گریز ناپذیری از امتحان پروردگار، در حقیقت، به فلسفه‌ی آزمایش الهی - که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد - بر می‌گردد، زیرا در تشریح فلسفه‌ی آزمایش، به این نکته اشاره خواهد شد که آزمایش الهی مایه‌ی بروز لیاقت‌ها و شایستگی‌های انسان‌ها، تکامل ایشان و در نهایت شمول رحمت الهی است، در این صورت نمی‌تواند، مخصوص گروه یا فردی خاصی باشد. بنابراین خداوند متعال دنیا را سرای آزمایش انسان‌ها قرار داد: '... او [آدم] را به این جهان بلا و محنت و جایگاه زادن و پروردن فرو فرستاد' (همان، خطبه ۱،

(۳۷) همچنین حضرت علی علیه السلام در این زمینه به مردم هشدار می‌دهند: 'و بدان که دنیا سرای آزمونی است که هر لحظه‌ی بیکاری در آن، در قیامت به افسوس می‌مبدل خواهد شد...' (همان، خطبه ۶۳، ۱۳۱)

۲-۲- فلسفه‌ی آزمایش

فلسفه و علت آزمایش الهی، عدم آگاهی خداوند از انسان و نتیجه‌ی 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، بی‌تردید چنین آزمایشی در باره خدا درست نیست. زیرا خداوند عین دانایی است و بر تمام امور پنهانی کاملاً آگاه است. و نوع دیگر آزمون، این است که خداوند شخص را در کوره آزمایش قرار می‌دهد تا با صبر و پایداری اش شایسته مقام بلندی گردد و دیگران بدانند که خدا بدین جهت به او بزرگی داده است که شایسته‌اش بوده و این عملاً آشکار گردد'. (شیخ صدوق، ۱/ ۲۹۲) حضرت علی علیه السلام در این باره می‌فرمایند:

'خدای سبحان می‌فرماید: 'بدانید که دارایی‌ها و فرزندان شما، وسیله‌ی آزمایش شماست'. معنی آن، این است که خداوند بندگان را به اموال و اولاد می‌آزماید تا معلوم دارد که چه کسی به روزی او خشنود است و چه کسی ناخشنود. هرچند، خداوند به آنها از خود آنها 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 می‌پسندند و از کاهش آن ناخشنودند'. (نهج البلاغه، حکمت ۹۰، ۸۳۷).

بر این اساس، انگیزه و فلسفه ابتلا و امتحان خداوند، در وهله‌ی اول، همانا شناساندن گوهر درونی انسان به خودش است. به علاوه از دیگر دلایل آزمایش الهی

می توان به شکوفایی استعدادها(نک: نهج البلاغه، نامه ۵۵، ۷۵۵)، پالایش جان (همان، خطبه ۲۳۴، ۵۶۶-۵۶۷) و برخورداری از پاداش و کیفر اخروی (همان، خطبه ۱۴۴، ۳۲۵) اشاره کرد.

۲-۳- زمین‌های آزمایش

بر مبنای بینش 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.

۲-۳-۱- 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 ۸۱، ۱۵۱). 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 آن گونه که گیاهان بیابانی تاب مقاومت در برابر ناملایمات را دارند، گیاهان لب جویبار و دشت‌های خرم نمی‌توانند، در عین حال آتشی که از شاخه‌های درختان بیابانی شعله ور می‌شود، افروخته تر و بادوام تر از آتشی است که از ترکه‌های نرم و نازک درختان دشت افروخته می‌شود. (همان، نامه ۴۵، ۷۰۳-۷۰۴)

بر مبنای بینش 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، این گونه 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 ۳۵، ۹۹) 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 آن گاه که عافیت می‌بخشی یا به بلا مبتلا می‌سازی' (همان، خطبه ۱۵۹، ۳۶۷) 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 ۳۱، ۶۷۹). در حقیقت، نگاه علوی به زندگی و مشکلات آن در پرتو آخرت اندیشی ایشان است؛ از این رو مثل مردم دنیا را مانند مسافرانی در نظر می‌گیرند که در سرزمین 'قحطی زده و بی آب و گیاه' اقامت دارند و درصددند تا به سرزمینی 'سبز و خرم و پر آب 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، ۶۶۷)

۲-۳-۲- پست و مقام

قرار گرفتن در موقعیت ریاست، از دیگر آزمایش‌های الهی است که می‌تواند درونیات و نیت حقیقی انسان را نمایان سازد؛ طبیعتِ برخورداری 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، قدرت دارای دو جنبه‌ی مثبت و منفی است که دارنده‌ی آن هم می‌تواند از آن،

در جهت اصلاح حال زیر دستان بهره ببرد و هم با سوء استفاده از آن، شرایط سختی را برای آنان به وجود آورد. (جعفری، ۱۳۵۹، ۶/۱۰۳-۱۱۰) از این رو حضرت علی علیه السلام در نامه‌ی خود به مالک اشتر، وی را از این حقیقت آگاه می‌کند 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، ۱۳۷۴، ۵/۵۹۹):

‘مهربانی به رعیت و دوست داشتن آن‌ها 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 آن‌ها آزموده است.’ (نهج البلاغه، نامه ۵۳، ۷۲۱)

۲-۳-۳- آوازه نیک

در طول تاریخ بشری کم نبودند انسان‌هایی که شهرت، نه تنها زندگیشان، بلکه شخصیتشان، را دگرگون ساخت. از دیدگاه حضرت علی علیه السلام برخورداری از شهرت و آوازه‌ی نیک، از دیگر موقعیت‌هایی است که خداوند، آدمی را به وسیله‌ی آن می‌آزماید: ‘رَبِّ مَفْتُونٍ بِحُسْنِ الْقَوْلِ فِيهِ؟’؛ ‘بسا کسان که با ستوده شدن به گرداب گرفتاری درغلتیدند.’ (همان، حکمت، ۴۵۴، ۱۰۲۷)

به طور کلی محبوبیت طلبی و ستوده گرایي دارای آثار سوئی است که اگر انسان متوجه آن‌ها نباشد، در امتحان پروردگار مغلوب می‌شود: نخستین اثر سوء محبوبیت طلبی و آوازه‌ی نیک، آن است که انسان دوست می‌دارد 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 اندیشه‌ی ‘محبوبیت طلبی’ به نوعی ‘ربوبیت طلبی’ می‌رسد. یعنی انتظار

دارد تا دیگران آن توجه و ستایشی را که نسبت به رب و معبود خود می‌کنند، به او بکنند. دیگر آن که برخورداری از احساس خوش این صفت، ممکن است، سبب می‌شود تا انسان به نوعی نفاق و ریا مبتلا شود. یعنی برای آن که ستایش دیگران را بر انگیزد، سعی کند تا خود حقیقی‌اش را پنهان کرده و آن گونه که خوشایند دیگران است، عمل کند. این امر موجب می‌شود تا بین بود(باطن) و نمودش(ظاهر) شکافی ایجاد شود. (ملکیان، ۱۳۸۰، ۳۶۰)

۲-۳-۴- جهاد

یکی از آزمایش‌های الهی در نهج البلاغه، جهاد است. این امتحان از چنان اهمیتی برخوردار است که حضرت علی علیه السلام در بستر شهادت، حسنین علیهما السلام را به قرار گرفتن در این موقعیت مؤکداً سفارش می‌کنند: 'خدا را، خدا را، درباره‌ی جهاد به مال و جان و زبان خود در راه خدا'. (نهج البلاغه، نامه ۴۷، ص ۷۰۹) لازم است ذکر شود که بر طبق سیره‌ی علوی، جهاد صرفاً بذل جان نیست، بلکه دارای مراتبی است که یکی از آن‌ها حاضر شدن در میدان نبرد و در دست گرفتن شمشیر است. از دیگر مراتب جهاد می‌توان به جهاد با زبان یا جهاد با قلب اشاره کرد. (نهج البلاغه، حکمت ۳۶۷، ۹۸۷) قرار گرفتن در موقعیت جهاد از آن جهت آزمایش الهی به حساب می‌آید که آدمی را در شرایط انتخاب قرار می‌دهد. بنابراین در درجه‌ی 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

توجهی برای گریزنده از آن باقی نمی ماند. حضرت علی علیه السلام، از مردمان گریزان از جهاد گله کرده و آنان را این گونه وصف می کنند:

‘ملول و دلتنگم از شما. از این همه سرزنش هایتان به تنگ آمدم. آیا به عوض زندگی آخرت به زندگی دنیا خشنود شده اید؟ آیا ذلت را جانشین عزت خواسته اید؟ هنگامی که شما را به جنگ دشمنانتان فرا می خوانم، چشم هایتان در چشمخانه به دوران می افتد، گویی که در لجه‌ی مرگ دست و پا می زنید و از وحشت آن، هوش از سرتان پریده است...’ (همان، خطبه ۳۷، ۹۷)

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 می کند (ابن میثم، ۱۳۷۵، ۲/۷۵): ‘جهاد دری است از درهای بهشت که خداوند بر روی بندگان خاص خود گشوده است’ (همان، خطبه ۲۷، ۸۱) در درجه بعدی، دشواری آزمایش جهاد از آن روست که انسان با حضور در جنگ و جهاد با مرگ رو به رو می شود و حوادث نزدیک به مرگ را لمس می کند. از این رو می توان گردن نهادن به این آزمایش الهی را در حقیقت در پرتو نگرش انسان نسبت به مرگ و ترس از آن در نظر گرفت.

۲-۳-۵- 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 می یابد. 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، ۱۳۵۹، ۹/۱۱۸-۱۱۹) 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 می‌داند که نور چشم خود را در امور پایدار و زهد خویش را در مسائل فانی قرار داده اند: «قُرَّةُ عَيْنِهِ فِيمَا لَا يَزُولُ وَ زُهَادَتُهُ فِيمَا لَا يَبْقَى» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶). ایشان یکی از این متقین را حضرت سلیمان علیه السلام معرفی می‌کنند که با وجود برخوردارگی از شوکت و قدرت، ثروت و مکنت و علم و منزلت هرگز از مرگ خویش فرار نکرده و آرزوی زندگی ابدی در این دنیا را نداشته است:

اگر کسی می‌توانست 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 پیمان‌های عمرش لبریز گردید، کمان‌های فنا، تیرهای مرگ را به سوی او رها کردند، آن سراها تهی شد و آن کاخ‌ها خالی افتاد و آن مرده ریگ نصیب قوم دیگر گردید. (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۱، ۴۳۳)

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 می‌کنند: 'روزگار بدن‌ها را فرسوده سازد و آرزوها را تازه گرداند و مرگ را نزدیک...' (همان، حکمت ۶۹، ۸۲۵) ایشان حتی مرز مرگ و زندگی را چنان به هم نزدیک می‌دانند که نشانه‌ی حیات-تنفس-را همان نشانه‌ی مرگ می‌پندارند: 'نَفَس‌های آدمی گام‌های اوست به سوی مرگ'. (همان، حکمت ۷۱، ۸۲۷) حضرت علی علیه السلام با توجه به فانی بودن همه‌ی امور می‌فرمایند: 'هرچه شمردنی است به پایان می‌رسد و هرچه چشم به راه آن هستی، فرا می‌رسد'. (همان، حکمت ۷۲، ۸۲۷) در واقع ایشان با بیان این سخن، بر این حقیقت که مرگ واقعه‌ای همگانی است و گریزی از آن نیست، تأکید می‌کنند.

از این رو حضرت علی علیه السلام در سخنانی چند، به انسان‌ها توصیه می‌کنند تا به جای اندیشه‌ی آفاقی و فارغ دلانه نسبت به مرگ، نگرشی انفسی نسبت به آن داشته و همواره به خویشتن، در سایه‌ی 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 ۲۱۷، ۵۲۳)، در پایان باید به این نکته توجه کرد که حضرت علی علیه السلام از انسان‌ها می‌خواهند تا از آزمایش‌های الهی و از آن جمله یاد مرگ فرار نکنند، چرا که حقیقت این امتحان‌ها به صلاح آنان است:

'کسی از شما نگوید که خدایا پناه می‌برم 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 آزمایش‌های گمراه کننده اش [او را] پناه دهد.' (نهج البلاغه، حکمت ۹۰، ۸۳۷)

نتیجه گیری

در این مقاله بیان شد که موقعیت‌های مرزی آن دسته اوضاع و احوال استثنایی زندگی انسان اند که سبب می‌شوند تا آدمی، خویشتن خویش را بشناسد. در واقع، هدف اگزیستانسیالیسم از مبنا قرار دادن این مسأله آن است که تجربه‌ی قرار گرفتن در این موقعیت‌ها یا برخورداری از حسی خاص، می‌تواند به انسان در کشف هستی‌اش کمک کند. علاوه بر خودشناسی، اگزیستانسیالیست‌ها خصیصه‌ی گریز ناپذیری را برای این موقعیت‌ها بر می‌شمارند و از این طریق همگان را به گونه‌ای با آن درگیر می‌دانند. مرگ، رنج و دلشوره سه نمونه از این موقعیت‌ها است که در بخش اول این مقاله بدان‌ها پرداخته شد. به تناظر موقعیت‌های مرزی، در نهج البلاغه صحبت از قرار گرفتن در آزمایش‌های الهی است. به عبارت دیگر، می‌توان این گونه نتیجه گرفت که نگرش نهج البلاغه به ابتلا و آزمایش، در حقیقت نگرش توحیدی به موقعیت‌های مرزی است. بر این اساس حضرت علی علیه السلام معتقدند قرار گرفتن در این آزمایش‌ها و دگرگونی‌ها، گوهر وجودی انسان را به وی می‌شناساند، اما حصول این معرفت، آن گونه که برخی از اگزیستانسیالیست‌ها تصور می‌کنند صرفاً در عالم خاکی کاربرد ندارد، بلکه عالم روحانی و زندگی اخروی انسان‌ها را نیز تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، از نظر نهج البلاغه، این موقعیت‌ها نه تنها از ماهیت توحیدی برخوردارند، بلکه اموری غایتمندند که با قرار گرفتن انسان‌ها در این موقعیت‌ها به پالایش جان و کمال خویش دست می‌یابند. از جمله نمونه‌های آزمایش‌های الهی از نظر نهج البلاغه، به اموری چون برخورداری از پست و مقام، نام نیک (شهرت) و قرار گرفتن در موقعیت‌هایی مثل تنگناها و جهاد اشاره شده است. در پایان لازم است ذکر شود که مطرح کردن این مباحث به منظور منطبق کردن عقاید اگزیستانسیالیسم بر نهج البلاغه نبوده است، بلکه در مقاله حاضر هدف آن است که رد گمشده‌ی انسان معاصر و پاسخ

به پرسش‌های وجودی وی را از این کتاب شریف- که در برگزیده‌ی ضمیر انسانی کامل است- طلب شود.

Archive of SID

منابع

- ۱- بیگلری، مجتبی. (۱۳۸۰). «حکمت آزمون‌های الهی در قرآن»، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۷۰، ص ۶۳.
- ۲- بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (۱۳۷۵). ترجمه و شرح نهج البلاغه ابن میثم، جلد ۲، قربانعلی محمدی مقدم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ۳- همو. (۱۳۷۴). ترجمه و شرح نهج البلاغه ابن میثم، ج ۵ محمدرضاعطایی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ۴- جعفری، محمد تقی. (۱۳۵۹). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، جلد ۶ و ۹، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۵- رضی، شریف. (۱۳۷۹). نهج البلاغه، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۶- سارتر، ژان پل. (۱۳۸۰). اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، مصطفی رحیمی، تهران: انتشارات نیلوفر.
- ۷- شیخ صدوق. (بی تا). معانی الاخبار، جلد ۱، عبدالعلی محمدی شاهرودی، بی جا: دارالکتب اسلامیة.
- ۸- قریشی، سید علی اکبر. (۱۳۸۲). مفردات نهج البلاغه، جلد ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ۹- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). سیری در نهج البلاغه، تهران: انتشارات صدرا، (۱۳۸۲).
- ۱۰- معادیخواه، عبدالمجید. (۱۳۷۲). فرهنگ آفتاب (فرهنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه)، تهران: نشر ذره.
- ۱۱- مک کواری، جان. (۱۳۷۷). فلسفه‌های وجودی، محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.

۱۲- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۶۰). «چرا نهج البلاغه این همه جاذبه دارد؟»، یادنامه

کنگره هزاره نهج البلاغه، تهران: بنیاد نهج البلاغه

۱۳- ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۹). تاریخ فلسفه غرب، جلد ۴، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

۱۴- همو. (۱۳۸۰). «رویکرد اگزیستانسیالیستی به نهج البلاغه»، تبریز: مجله علامه، شماره ۱.

۱۵- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۶). 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.

Archive of SID