

**Research Article**  
**Thinking of Death in the Views of ‘Allāma Ṭabāṭabā’ī and Irvin Yalom<sup>1</sup>**

Seyyedeh Masoumeh Tabatabaei<sup>2</sup>

Nafiseh Sate<sup>3</sup>

Received: 23/01/2023

Accepted: 02/05/2023



**Abstract**

The present study aims to consider thinking about death in the views of ‘Allāma Ṭabāṭabā’ī and Irvin Yalom, using the descriptive-analytical method of research. Some of the results indicate that while Yalom, just like some other existentialists, believes that death marks the end of the human life, he holds that thinking about death bestows meaning and value upon life. For Yalom, a major factor that alerts human beings about (their own) death is to be involved in or have a close encounter with death, time, careful consideration of dreams and individual fantasies, artificial aiding

---

1. This article is derived from the first author’s PhD dissertation titled *The impact of thinking about death on the meaningfulness of life in the views of ‘Allāma Ṭabāṭabā’ī and Irvin Yalom* (supervisor: Nafiseh Sate’; advisor: Seyyed Ahmad Shahrokhi), Faculty of Theology and Islamic Teachings, University of Qom, Qom, Iran.

2. PhD, Islamic philosophy and theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. eshraghm@yahoo.com

3. Associate professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Teachings, University of Qom, Qom, Iran. nafise.sate@gmail.com

---

\* Tabatabaei, S. M; & Sate’, N. (2023). Thinking of Death in the Views of ‘Allāma Ṭabāṭabā’ī and Irvin Yalom. *Naqd va Nazar*, 28(109), pp. 158-181.

Doi: 10.22081/JPT.2023.65665.2005

---

● © Author (s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) which permits copy and redistribute the material just in noncommercial usages, provided the original work is properly cited.

---

tools, and the like. Among the practical treatments of the death anxiety are creation of a work of art and being around those who are about to die. For ‘Allāma Ṭabāṭabā’ī, what perishes with death is the physical dimension of human beings, and what survives and moves from one realm to another is the psychological dimension. In his view, the universe comes from God and is under his direction and power.

**Keywords**

Merg Andishi, Allameh Tabatabai, Ervin Yalom.

## مقاله پژوهشی

### مرگ‌اندیشی از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله و اروین یالوم<sup>۱</sup>

سیده معصومه طباطبایی<sup>۲</sup>    نفیسه ساطع<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۳    تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۲

#### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی مرگ‌اندیشی از دیدگاه علامه طباطبایی و اروین یالوم است. برای بررسی این موضوع از روش تحقیق توصیفی-تحلیلی استفاده شده است. برخی نتایج نشان داد که یالوم هرچند مانند برخی دیگر از متفکران وجودی گرا، مرگ را پایان بخش زندگی انسان می‌داند، اما اندیشیدن درباره مرگ را برای زندگی معناآفرین و ارزش بخش تلقی می‌کند. از نظر یالوم، از جمله عوامل مهمی که انسان‌ها را متوجه مرگ (خودشان) می‌کند، واقع شدن یا در مواجهه نزدیک قرار گرفتن با مرگ، عامل زمان، بررسی دقیق رؤیاهای و خیال‌پردازی‌های فردی، وسایل کمکی مصنوعی و غیره است؛ و از جمله درمان‌های عملی اضطراب مرگ ایجاد اثری هنری، بودن در کنار افرادی که در شرف مرگ هستند و غیره می‌باشد؛ از دیدگاه علامه طباطبایی، آن چیزی که با مرگ از بین می‌رود، همان بعد جسمی انسان می‌باشد و آن چیزی که باقی است و از یک نشئه به نشئه دیگر می‌رود، همان بعد روحی انسان می‌باشد. از دیدگاه او، جهان هستی از خداوند متعال نشئت گرفته و در قدرت تدبیرگرانه حق متعال قرار دارد.

#### کلیدواژه‌ها

مرگ‌اندیشی، علامه طباطبایی، اروین یالوم.

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری با عنوان: «تأثیر مرگ‌اندیشی در معناداری زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله و اروین یالوم» (استاد راهنما: نفیسه ساطع، استاد مشاور: سیداحمد شاهرخی)، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم، ایران می‌باشد.

۲. دکترای فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.  
eshraghm@yahoo.com

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم، قم، ایران.  
nafise.sate@gmail.com

\* طباطبایی، سیده معصومه؛ ساطع، نفیسه. (۱۴۰۲). مرگ‌اندیشی از دیدگاه علامه طباطبایی رحمته‌الله و اروین یالوم.

Fصلنامه علمی پژوهشی نقد و نظر، ۲۸(۱۰۹)، صص ۱۵۸-۱۸۱. Doi: 10.22081/JPT.2023.65665.2005



نظر

سال بیست و هشتم، شماره اول (پیاپی ۱۰۹)، بهار ۱۴۰۲



موضوع مهمی که همزاد تنهایی است و از شروع اندیشیدن انسان به هستی، به دغدغه وجودی او تبدیل می‌شود، مسئلهٔ مرگ است. اندیشیدن دربارهٔ مرگ موضوعی است که عمر آن به اندازهٔ تاریخ زندگی بشر است؛ تقریباً هیچ انسانی را نمی‌توان یافت که در طول زندگی ساعت‌ها به مرگ نیندیشیده باشد (نوروزی داودخانی، ۱۳۹۱، ص ۱۸۶). مرگ‌اندیشی در یک پارادایم در طول روزگاران متمادی مورد بحث بسیاری از متفکران از جمله افلاطون (Plato)، باروخ اسپینوزا (Spinoza)، رنه دکارت (Descartes)، فردریش نیچه (Nietzsche)، مارتین هایدگر (Heidegger)، یالوم، مولانا، غزالی، علامه طباطبایی و ... بوده است. عده‌ای از آنها بین مرگ و زندگی تفاوتی نمی‌بینند و مرگ را نوعی از زندگی می‌پندارند. این نگرش، مرگ را از صورت ویرانگرانه و ناامیدانهٔ خود خارج می‌کند و وجهی امیدوارانه و سرشار از زندگی به آن می‌بخشد. در واقع مرگ آگاهی که در پیوند با ترس از مرگ قرار دارد، مقوله‌ای است که می‌تواند به وجه امیدوارانه یا ناامیدانهٔ مرگ بینجامد (ایران‌زاده و عرش‌اکمل، ۱۴۰۰).

علامه طباطبایی ذیل آیات ۵۷ تا ۹۶ سورهٔ واقعه، حکمت مرگ را این‌گونه بیان می‌دارد: «خدای متعال می‌فرماید: خود ما شما را بر این اساس آفریدیم که پس از اجلی معین بمیرید، چون خلقت ما بر اساس تبدیل امثال است. پس مرگ عبارت است از انتقال از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر، از خلقتی به خلقتی بهتر، نه اینکه عبارت باشد از عدم و فنا» (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۲۳۱).

علاوه بر ادیان، برخی از مکتب‌های فلسفی و عرفانی نیز پدیدهٔ مرگ را مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند، اما به دلیل ماهیت اسرارآمیز آن، هریک از چشم‌اندازی متناسب با ساختار فکری خود به آن نگریسته‌اند (همایی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۷۸۶). در نظر برخی از مکتب‌های فلسفی جدید مثل فلسفهٔ مادی‌گرای مارکسیستی و مکتب اگرستانسیالیسم که بیش از دیگر مکتب‌های فلسفی به پدیدهٔ مرگ توجه نشان داده‌اند، مرگ، نابودی خود آگاهی و پایان زندگی انسان محسوب شده است (عزیزی و عزیزمانی، ۱۳۹۴، ص ۲۰). اروین دیوید یالوم (Irvin David Yalom) وابسته به جریان فلسفی غرب است. یالوم به





اهمیت اندیشیدن به مرگ و تأثیری که می‌تواند بر زندگی انسان‌ها داشته باشد واقف است و به مرگ، به مثابه منبع تولید دلهره نگاه می‌کند (قراملکی و عباسپور، ۱۳۹۳، ص ۱۹). هدف پژوهش حاضر، بررسی مرگ‌اندیشی از دیدگاه علامه طباطبایی و اروین یالوم بوده است.

### پیشینه پژوهش

در بررسی تحقیقات در زمینه مرگ‌اندیشی از دیدگاه یالوم و علامه طباطبایی به نتایجی دست یافتیم که تعدادی از آنها در ادامه آورده شده است:

نتایج «بررسی تطبیقی مفهوم مرگ در روان‌شناسی وجودی و دیدگاه قرآنی علامه طباطبایی» که توسط سلیمی بجستانی و وجدانی همت (۱۳۹۴) انجام شده نشان داد که در برخی مباحث، هر دو دیدگاه اتفاق نظر دارند و در بعضی دیگر، دیدگاه قرآنی تکاملی‌تر می‌باشد؛ نوع نگاه انسان‌محوری در روان‌شناسی وجودی و خدامحوری در دیدگاه قرآنی، موجب تضاد هر دو دیدگاه گردیده و تعدادی وجه اشتراک و افتراق از هر دو دیدگاه مطرح شده است.

در «بررسی دیدگاه اروین یالوم درباره ارتباط دغدغه‌های وجودی مرگ‌اندیشی و معنای زندگی» توسط عزیزی و عزیزمانی (۱۳۹۴) به دیدگاه یالوم نسبت به مسئله معنای زندگی اشاره، چالش کشف یا جعل معنا بررسی و شرح یالوم از رویکرد فرانکل و نقد آن بیان شده است.

در بررسی «مرگ‌اندیشی از منظر یالوم و تأثیر آن بر معنابخشی به زندگی» توسط هاشمی و همکاران (۱۳۹۷) بیان شد که یالوم تلاش می‌کند به ما بیاموزد که چگونه با خیره شدن به مرگ و پذیرفتن واقعیت آن، از زندگی تکراری و ملال‌آور هر روزی فاصله بگیریم.

در بررسی «حقیقت موت، انواع و مراتب آن از دیدگاه علامه طباطبایی» توسط کلباسی اشتری و تقوی (۱۳۹۴) بیان شد که علامه طباطبایی با استناد به آیات قرآنی و روایات معصومان علیهم‌السلام و بر مبنای ممشای حکمت متعالیه صدرایی بر این باور است که

روح در اصل به عالم امر متعلق است که در نشئه طبع، حدوث جسمانی داشته و به تدریج با حرکت در جوهر خود، تجرد می‌یابد و سرانجام از بدن جدا می‌شود؛ بدین ترتیب که روح با مرگ تن، به کلی از بدن جدا و مستقل می‌شود. ایشان مرگ را در واقع انتقال از مرحله‌ای به مرحله دیگر می‌دانند، نه نابودی و پوچ شدن.

در بررسی «کارکرد اعتقاد به معاد در معنابخشی به زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی» توسط ابراهیمی راد و همکاران (۱۳۹۳) بیان شد که توحید و معاد دو عامل مهم در معنابخشی به زندگی انسان است که به زندگی او معنا و مفهوم می‌دهد؛ ایمان به خدا، لازمه آن دینداری است و اعتقاد به معاد به انسان انگیزه عمل به دین و ضمانت اجرایی احکام اسلام را می‌دهد.

جنبه نوآورانه تحقیق حاضر این است که موضوع مرگ‌اندیشی را از دیدگاه علامه طباطبایی و اروین یالوم به صورت تطبیقی در دو بعد انسان‌شناسی و خداشناسی بررسی می‌کند.

## ۱. مرگ‌اندیشی در نگاه یالوم

روان‌شناسی اگزستانسیال یا وجودی یکی از شاخه‌های روان‌شناسی است که تحت تأثیر فیلسوفان اگزستانسیالیست و ناامیدی پس از جنگ‌های جهانی رشد یافت و پیشگامانش به امید حل معضلات روحی افراد از جمله معضل بی‌معنایی زندگی به بحث‌های هستی‌شناسانه روی آوردند. این جریان ابتدا در اروپا توسط روان‌کاوان سوئیسی شروع شد (Prochaska, 2009, pp. 95-97). اروین یالوم متولد ۱۹۳۱م آمریکا، خود را توأمان درمانگر و نویسنده‌ای می‌داند که هریک از این دو بعدش به رشد دیگری کمک می‌کنند؛ اگرچه بیشتر به سبب آثار ادبی شهرت یافته است که به بیش از پنجاه زبان دنیا ترجمه شده‌اند (Minton, 2001, p. 40)؛ یالوم دغدغه‌های وجودی را به چهار دسته دغدغه‌های ناشی از مرگ، تنهایی، آزادی و پوچی تقسیم کرده است (Kolpachnikov, 2013, p. 3). او در کتاب روان‌درمانی اگزستانسیال از بین چهار دغدغه وجودی مذکور، ابتدا مرگ را مطرح و بررسی می‌کند. به نظر می‌رسد دلیل اولویت





قراردادن مرگ اهمیتی است که مسئله مرگ نسبت به سه دغدغه دیگر پوچی، آزادی و تنهایی دارد (Smith & Berry, 2012, p. 8). از منظر یالوم بسیاری از مشکلات و ناهنجاری‌های روحی نتیجه عجز افراد از مواجهه رضایت‌بخش با اضطراب وجودی‌ای است که بر اثر تنش با دغدغه‌های اصلی وجود و هستی است (Necula, 2012, p. 98). یالوم بر پایه رویکرد روان‌درمانگری وجودی معتقد است که تعارضات درونی انسان، تنها متأثر از گرایز سرکوب‌شده و ناکامی‌های گذشته نیست، بلکه ناشی از رویارویی با مسلمات وجودی است (یالوم، ۱۳۹۲، ص ۲۳).

مفهوم مرگ‌اندیشی از منظر یالوم به این معنا است که زندگی انسان‌ها محدود است و هیچ کدام از ما از این مسئله مستثنی نیستیم و آگاهی از این محدودیت سبب ترس و اضطراب می‌شود (Minton, 2001, p. 42). یالوم هرچند مانند برخی دیگر از متفکران وجودی‌گرا، مرگ را پایان‌بخش زندگی انسان می‌داند، اما اندیشیدن درباره مرگ را برای زندگی معناآفرین و ارزش‌بخش تلقی می‌کند (یالوم، ۱۳۹۰، ص ۲۶۰).

عامل مهم و فراگیری که از نظر یالوم انسان‌ها را متوجه مرگ (خودشان) می‌کند و به طور معمول به یک‌باره برای آنها اتفاق می‌افتد، واقع‌شدن یا در مواجهه نزدیک قرار گرفتن با مرگ است که وی از آن به مواجهه در یک قدمی مرگ یاد می‌کند (یالوم، ۱۳۹۰، ص ۵۷). یالوم عامل زمان را نیز یکی از عوامل مؤثر بر نحوه مرگ‌اندیشی افراد می‌داند. وی معتقد است افراد گوناگون در دوره‌های سنی گوناگون مرگ‌اندیش‌هایی متفاوت‌اند؛ چراکه علت‌های مختلفی به مرگ‌اندیشی آنها جهت می‌دهد. یالوم در کتاب درمان شوپنهاور عواملی که باعث دورشدن افراد از مباحث پیرامون مرگ می‌شوند را از زبان شخصیت اصلی کتاب - ژولیوس - این‌گونه بر می‌شمرد: «عواملی چون حواس‌پرتی بشر، جاه‌طلبی، تمایلات جنسی، پول، حیثیت اجتماعی، ستایش و شهرت‌طلبی» (یالوم، ۱۳۹۰، ص ۱۲۱). برای یالوم بالاترین مرتبه قابل تصور برای مرگ‌اندیشی، مرگ آگاهی است که در واقع محصول نهایی مرگ‌اندیشی از نظر وی می‌باشد. بر اساس دیدگاه او استفاده از وسایل کمکی مصنوعی یکی از عواملی است که به افزایش آگاهی افراد از مرگ منجر می‌شود. از جمله آنها این که در قرون وسطی

مواجهه انسان‌ها با مجموعه مردگان یا وعظ‌های متولیان کلیسا درباره مرگ همراه با پوشیدن کفن، نمونه‌های تاریخی این دست آشناسازی مصنوعی با مرگ بوده است. تعامل با افراد محتضر از نگاه یالوم بی‌تأثیر بر مرگ‌اندیش کردن افراد و در نتیجه، افزایش مرگ‌آگاهی آنان نیست. عامل مهم دیگر در افزایش مرگ‌آگاهی افراد، مشاهده گروه بیماران لاعلاج است که تحت روان‌درمانی قرار می‌گیرند (Krug, 2009, p. 24).

خود مرگ خواه‌ناخواه واقعه‌ای کاهنده و ازبین‌برنده است و حقیقت مادی ما را نابود می‌کند، اما اندیشیدن در این باره که ما می‌میریم، بالأخره می‌میریم و پذیرش این حقیقت که تنها می‌میریم و نیز مرگ واقعه‌ای اجتناب‌ناپذیر است، باعث می‌شود بیش از پیش برای لحظات باقیمانده زندگی مان ارزش قائل شویم (قراملکی و عباسپور، ۱۳۹۳، ص ۱۹).

### ۱-۱. آثار مثبت مرگ‌اندیشی از دیدگاه یالوم

یالوم مرگ و زندگی را با هم بررسی می‌کند و به نظر او بدون اندیشه مرگ، بخش عمده‌ای از شور و هیجان زندگی از بین می‌رود. اگر انسان عمری جاوید داشت و مرگی در کار نبود، زندگی مفهوم خودش را از دست می‌داد و در آن صورت بسیاری از ارزش‌ها و کمالاتی که انسان برایش می‌جنگید، از معنا تهی می‌شد؛ پس به عقیده یالوم معنابخشی به زندگی یکی از ثمرات اندیشیدن به مرگ است (یالوم، ۱۳۹۱، ص ۵۸).

به گفته یالوم مرگ‌اندیشی در بعد نظری و همچنین بعد عملی زندگی انسان تأثیر دارد: «انکار مرگ‌اندیشی در هر سطحی انکار ماهیت اساسی مان است و موجب محدودیت فراگیر، آگاهی و تجربه می‌شود. [از طرفی] پیوستگی با اندیشه مرگ نجاتمان می‌دهد... همچون میانجی ما را در شیوه‌های اصیل‌تر و موثق‌تر زندگی غوطه‌ور می‌کند و بر لذت زندگی می‌افزاید» (یالوم، ۱۳۹۱، ص ۶۰). به این ترتیب کسی که مرگ‌اندیشی نداشته باشد، به نوعی جهان‌بینی‌اش نسبت به زندگی و محیط اطرافش ناقص خواهد بود و اگر کسی فکر مرگ نباشد، در حقیقت لذت واقعی زندگی کردن را از خودش سلب کرده است.

البته این اندیشه مادی و انحصار انسان در چند روز دنیا که مرگ را پایان‌دهنده همه







کوشش‌ها و آرزوها می‌دانند، سبب ترس و اضطرابی شدید در پی مرگ‌اندیشی است. این تفکر مادی‌گرایی زندگی را پوچ می‌بیند و در نتیجه حد و مرزی در لذت‌خواهی برای رسیدن به آرزوهای زودگذر قائل نیست و انسان را موجودی سرگردان و دارای سرنوشت نامطلوب می‌بیند.

با توجه به اهمیت مرگ‌اندیشی و تلاش اندیشمندان در جهت کاهش یا رفع ترس و اضطراب از مرگ، در ادامه به بررسی درمان عملی اضطراب مرگ با رویکرد روان‌درمانی وجودی از دیدگاه یالوم پرداخته شده است.

### ۲-۱. درمان عملی اضطراب مرگ با رویکرد روان‌درمانی وجودی

به نظر یالوم بسیاری از مشکلات و بیماری‌های روحی، نتیجه ناتوانی افراد از مواجهه رضایت‌بخش با اضطراب وجودی‌ای است که خود، نتیجه تنش با دغدغه‌های اصلی وجود است (عزیزی و علیزمانی، ۱۳۹۴، ص ۲۰). یالوم پذیرش مرگ را مانند خیره‌شدن به خورشید می‌داند و مرگ را همان اندازه سخت، طاقت فرسا و جانکاه می‌داند (یالوم، ۱۳۹۰، ص ۲۶۹). یالوم یکی از کارهایی را که می‌توان در جهت پذیرش حقیقت مرگ و در عین حال کنارزدن اضطراب ناشی از آن انجام داد، ایجاد اثری هنری می‌داند؛ به گونه‌ای که با خلق اثر هنری، پس از مرگ و نابودی نشان و اثری از خود برای آینده پس از خود باقی بگذارد (یالوم، ۱۳۹۱، ص ۱۸۴). یالوم برای غلبه بر ترس از مرگ، به اندیشه «عشق به سرنوشت» یا تقدیرگرایی نیچه هم اشاره می‌کند که بر اساس آن اگر فرد سرنوشتش را نوعی ضرورت بداند که باید تحقق می‌یافته، باید آن را دوست بدارد (نیچه، ۱۳۹۰، ص ۵۵). یالوم بودن در کنار افرادی که در شرف مرگ هستند را کمک به آنها در کاستن اضطراب مرگشان می‌داند (یالوم، ۱۳۹۱، ص ۹۵). یالوم یکی از مهم‌ترین عوامل ترس و اضطراب از مرگ را نبود بهره‌گیری و استفاده از فرصت‌ها و امکانات فرد در زندگی می‌داند (Yalom, 2011, p. 34).

نظر به مباحث مذکور، حال انسان علاوه بر اجبار در انتخاب مرگ به‌عنوان پایان راه زندگی، یک ویژگی به نام «قدرت انتخاب» هم دارد؛ یعنی اگرچه انسان محکوم به

مرگ است به عنوان یک اصل اجتناب‌ناپذیر در زندگی، اما با انتخاب درست خویش می‌تواند اعتبار و معنای زندگی را تضمین کند (یالوم، ۱۳۹۰، ص ۱۰۳).

### ۳-۱. هستی‌شناختی از دیدگاه یالوم

مؤلفه‌های هستی‌شناختی یالوم شامل جهان‌عاری از خدا، جهان‌عاری از معنا و زندگی معنادار بدون حضور ماورای طبیعت است. موضع یالوم در مورد خدا و دین به طور دقیق مشخص نیست. او از سویی همانند دیگر اگزیستانسیالیست‌ها قایل است که انسان خود را در وجود می‌یابد و می‌بیند که وجود دارد و این وجود از هیچ مبدأ و منشأیی صادر نشده و در حقیقت فاقد فاعل و علت بیرونی است و از سوی دیگر اعتقاد به وجود نجات‌دهنده غایبی را در یافتن معنای زندگی، شرط کافی و نه ضروری تلقی می‌کند. او به وجود نیرو یا موجودی اشاره می‌کند که همواره به ما عشق می‌ورزد و حمایت‌مان می‌کند و می‌گوید: هرچند این موجود اجازه می‌دهد به خطر نزدیک شویم و تا نزدیک پرتگاه برویم، اما در نهایت نجاتمان می‌دهد که او همان «نجات‌دهنده غایبی» است و انسان‌ها ممکن است ناجی خود را انسانی یا الهی فرض کنند.

یالوم جعل معنا برای زندگی را مطرح می‌کند و معتقد است که جهان ذاتاً بی‌معناست و قرار گرفتن در موقعیت‌های اگزیستانسیال، مسئولیت جعل معنا را به انسان می‌دهد. او همانند دیگر فیلسوفان اگزیستانسیالیست، انسان را موجودی «پرتاپ‌شده» در جهان بی‌معنا می‌داند که مجبور است معنای زندگی خود را با انتخاب‌های آزادانه‌اش، به طور پیوسته خلق کند (شایان‌فر و قلعه، ۱۳۹۸، ص ۵۴).

با توجه به هدف پژوهش حاضر در تبیین و مقایسه مرگ‌اندیشی از دیدگاه اروین یالوم و علامه طباطبایی، در ادامه به بررسی دیدگاه علامه طباطبایی در زمینه مرگ‌اندیشی پرداخته شده است.

### ۲. مرگ‌اندیشی در اندیشه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی به عنوان فیلسوف و مفسر قرآن به فراخور شرایط گوناگون به این مسئله





پرداخته است. وی در تفسیر «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ؛ خداوند مرگ و زندگی را می‌آفریند» (ملک، ۲) به مسئله مرگ و حیات می‌پردازد و پس از اشاره به نظر برخی مفسران و اندیشمندان که حیات را امری وجودی و مرگ و نیستی را همچون سایه می‌دانند و معتقدند که سایه همان نبودن نور است، نه این که چیز دیگری باشد، در این باب معتقد است که کلمه حیات درباره چیزی به کار می‌رود که شعور و اراده دارد و کلمه موت به معنای نداشتن آن است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۵۸۵).

مرگ‌اندیشی در آثار علامه طباطبایی در قالب مبانی‌ای که خاص یک فیلسوف مسلمان است، ارائه می‌گردد. در نظام فکری علامه، مرگ‌اندیشی به معنای ترس از مرگ نیست، بلکه با نظر به آثار علامه می‌توان گفت که مرگ‌اندیشی عبارت است از اجتناب‌ناپذیری اندیشه درباره مرگ، در کنار اجتناب‌ناپذیری خود مرگ. از این رو مشاهده می‌شود که مرگ نزد علامه از ترس از مرگ فراتر رفته و به ضرورت تامل درباره آن تبدیل می‌گردد. از نظر علامه مرگی که خدای سبحان آن را به «حق» وصف کرده، آن بی‌حسی و بی‌حرکتی و زوال زندگی‌ای نیست که به دید ظاهری ما درآید؛ بلکه بازگشتی است به سوی او که با خروج از نشئه دنیا و ورود به نشئه دیگر (آخرت) محقق می‌شود. آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْتَهُ» (انشقاق، ۶) نیز بر این مطلب دلالت دارد که آنچه از انسان به «نشئه دیگر» وارد می‌شود، همانا روح و نفس است؛ پس مرگ انتقال از نشئه‌ای به نشئه دیگر است، نه اینکه به معنای انعدام و نیستی مطلق باشد. با این حال در اصل، زندگی هر کس، یک حیات امتحانی است و معلوم است که امتحان، جنبه مقدمه دارد و غرض اصلی متعلق به خود آن نیست، بلکه متعلق به ذی المقدمه است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱۴، ص ۴۰۶).

همچنین در چگونگی رویارویی و مواجهه انسان با مرگ در تفسیر آیات پنجم و ششم سوره مبارکه رعد علامه طباطبایی بیان می‌کنند: «انسان، عبارت از بدن مرکب از مثنی اعضای مادی نیست تا با مرگ و بطلان ترکیب و متلاشی شدنش به کلی معدوم شود، بلکه حقیقت او روحی است علوی - و یا اگر خواستی بگو حقیقت او نفس او است - که به این بدن مرکب مادی تعلق یافته، و این بدن را در اغراض و مقاصد خود به

کار می‌اندازد، و زنده ماندن بدن هم از روح است، بنا بر این هر چند بدن ما به مرور زمان و گذشت عمر از بین می‌رود و متلاشی می‌شود، اما روح، که شخصیت آدمی با آن است باقی است، پس مرگ معنایش نابود شدن انسان نیست، بلکه حقیقت مرگ این است که خداوند روح را از بدن بگیرد، و علاقه او را از آن قطع کند، آن گاه مبعوثش نماید، و بعث و معاد هم معنایش این است که خداوند بدن را از نو خلق کند و دوباره روح را به آن بدمد، تا در برابر پروردگارش برای فصل قضاء بایستد» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱۱، صص ۴۰۶-۴۰۷).

در اندیشه علامه طباطبایی، جهان هستی از خداوند متعال نشئت گرفته و در قدرت تدبیرگرانه حق متعال قرار دارد. خداوند متعال نه تنها خالق جهان هستی، بلکه مدبر آن نیز هست و مرگ تقدیری از ناحیه خداست و ناشی از غلبه اسباب زوال بر قدرت و اراده خداوند نیست. با تأمل در تفسیر آیه «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ؛ ما در میان شما مرگ را مقدر ساختیم و هرگز کسی بر ما پیشی نمی‌گیرد» (واقعه، ۶۰)، منظور از «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ» این است که مرگ، حق است و نیز مقدر از ناحیه اوست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۹).

مرگ‌اندیشی در تفکر ایشان بدون ماهیت مبدأ (از اوایی) و معاد (به سوی او) جهان و انسان قابل فهم نیست. زندگی دنیوی مانند میدان آزمون است و انسان در این حیات دنیوی در معرض آزمون و آزمایش است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۶۷). «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ» (ملک، ۱)؛ انسان در این حیات همانند مسافر و مسابقه‌دهنده‌ای است که باید از فرصت این جهانی در صبرورت و جودی خود بهره‌مند گردد.

همچنین قرآن کریم بیان می‌کند: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (کهف، ۱)؛ با این نگرش مرگ پایان هستی و زندگی نیست و تفکر درباره مرگ، موجب یأس و ناامیدی نمی‌شود. به عبارت دیگر مرگ‌اندیشی برگرفته از این تفکر نه با حیات مادی گرایانه و محدودیت در زندگی مادی سازگار است و نه موجب یأس و ناامیدی و پوچی می‌شود، بلکه کل هستی به‌عنوان مخلوق و فعل خداوند و وابسته به اوست (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۷۰).





## ۱-۲. تفاوت انسان‌ها در مرگ‌اندیشی از دیدگاه علامه طباطبایی

کیفیت مواجهه با مرگ برای همه یکسان نیست و بستگی به عملکرد انسان‌ها دارد. ایشان ادامه آیات ۲۰ تا ۳۷ سوره مبارکه جاثیه، بحثی راجع به ابطال پندار کفار در یکسان‌دانستن مرگ نیکوکار و بدکار دارند و می‌گویند: «این آیات پندار کفار را که مرگ نیکوکار و بدکار را یک جور می‌دانند باطل می‌کند؛ چون داستان مجازات در قیامت، ثواب‌دادن در مقابل اطاعت و عقاب در برابر معصیت، یکسان‌بودن مرگ مطیع و عاصی را نفی می‌کند و لازمه یکسان‌بودن آن این است که پس پندار دیگرشان که خیال می‌کردند زندگی این دو طایفه مثل هم است نیز باطل باشد؛ زیرا وقتی ثابت شد که در قیامت جزایی در کار است، ناگزیر باید در دنیا خدا را اطاعت کنند و این فرد محسن و نیکوکار است که به سبب داشتن بصیرت در زندگی می‌تواند آنچه را که وظیفه است انجام دهد و در نتیجه، توشه آخرت خود را بگیرد» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۲).

با توجه به مطالب پیش‌گفته، دیدگاه‌های یالوم و علامه در باب مرگ‌اندیشی، انسان‌شناسی و خداشناسی تفاوت‌هایی دارند؛ بنابراین در این پژوهش به تطبیق این دو دیدگاه پرداخته شده است.

## ۳. تطبیق دیدگاه‌های یالوم و علامه طباطبایی

با توجه به دیدگاه‌های دو اندیشمند در زمینه مرگ‌اندیشی که الگوهای فکری مختلفی را مطرح کرده‌اند می‌توان گفت:

۱. در هر دو دیدگاه به اختصاص مرگ آگاهی به انسان تأکید شده است.
۲. در دیدگاه هر دو اندیشمند، بر مسلم‌بودن مرگ برای همه تأکید شده؛ اما در دیدگاه علامه، یکسان‌بودن مرگ برای همه بر اساس قانون تکوین در عالم صحیح است، اما کیفیت مرگ بر اساس قوانین تشریحی‌ای بوده که به ایمان افراد و توجه آنها به دستورات الهی بستگی دارد. در دیدگاه یالوم، مرگ از آن روی که اتمام فرصت‌هاست، باعث استفاده حداکثری از زندگی می‌شود و ما را از پرداختن به کارهای بیهوده باز می‌دارد.

۳. از دیدگاه یالوم، مرگ ابتدا و انتهای وجود است؛ اما از دیدگاه علامه، مرگ انتهای جسم انسان است، نه روح که همان روح، اصل اوست. علامه طباطبایی وجود انسان را دارای دو بعد جسمانی و روحانی می‌داند؛ لذا بر اساس این نگرش مرگ جداسدن روح از جسم است و مرگ‌اندیشی از دیدگاه او فراطبیعت‌گرایانه، الهی و خدامحور است؛ همچنین از دیدگاه ایشان اراده و شعور انسانی که مشخصه حیات است، با مرگ از بین نمی‌رود و فقط از نشئه‌ای به نشئه دیگر منتقل می‌شود، ولی در نگرش یالوم مرگ پایان زندگی است. او تحت تأثیر اگزیستانسیالیسم معتقد است که مرگ پایان همه امکاناتها و رنج‌هاست و اندیشیدن درباره مرگ را رنج آور می‌داند و مرگ‌اندیشی را عامل اصلی فردیت انسان بیان می‌کند. مرگ‌اندیشی نزد یالوم بر مبنای نوعی نگرش ناطبیعت‌گرایانه به هستی است (عزیزی و علیزمانی، ۱۳۹۴، ص ۱۹).

۴. وجودشناسان (اگزیستانسیالیست‌ها) معاصر همچون یالوم بیشتر به مسائل عدمی توجه دارند تا مسائل وجودی؛ چراکه اندیشیدن درباره مرگ فقط وقایع تا پیش از مرگ را در بر می‌گیرد و به مسئله نیستی پس از مرگ بیشتر می‌پردازند تا احتمال وجود حیات پس از مرگ؛ در صورتی که معتقدان به خدا و جاودانگی (از جمله علامه طباطبایی) مرگ و زندگی را جلوه‌هایی از حیات می‌دانند و به عقیده آنها پس از مرگ وجود آدمی کمال بالاتری خواهد داشت و جنبه وجودی انسان پس از مرگ به مراتب قوی‌تر از وجود او در این دنیا است.

۵. ما برای رسیدن به ساحت معنا، علاوه بر عامل سلبی (مرگ آگاهی)، نیاز به عامل ایجابی (عشق، امید و ایمان) داریم و یالوم تنها عامل سلبی را مد نظر قرار داده است. غفلت یالوم از نقش ایجابی ایمان و امید به خدای مهربان و عادل، او را از ارائه نظریه‌ای جامع و مانع در باب رابطه بین مرگ‌اندیشی و معنای زندگی ناتوان کرده است؛ به همین دلیل در برابر اضطراب عمیق انسان در مواجهه با نیستی، هیچ راه‌حل و درمان عمیق و ماندگاری ارائه نمی‌کند و به طور عینی و ذهنی این درد را بی‌درمان می‌داند (هاشمی، ۱۳۹۷).





۶. از دیدگاه یالوم، مرگ واقعیتی است که کسی توان مقابله با آن را ندارد؛ اما از دیدگاه علامه، مرگ تقدیری از ناحیه خداست، نه ناشی از غلبه اسباب زوال بر قدرت و اراده او.

۷. از دیدگاه یالوم، همه چیز از انسان شروع می‌شود و او هر چه بخواهد، می‌تواند باشد و فطرت یا ماهیت برایش وجود ندارد؛ اما از دیدگاه علامه، انسان با فطرتی الهی به دنیا می‌آید که قدرت تشخیص خیر و شر خود را دارد و اوست که راه را بر می‌گزیند.

۸. یالوم اعتقاد به وجود «نجات‌دهنده غایی» را در یافتن معنای زندگی، شرط کافی و نه ضروری تلقی می‌کند. او به وجود نیرو یا موجودی اشاره می‌کند که همواره به ما عشق می‌ورزد و حمایتان می‌کند؛ اما از دیدگاه علامه، اصل خداست و عالم بر مدار فطرت توحیدی استوار است.

۹. از دیدگاه علامه، تحت تأثیر معارف قرآن، مرگ‌اندیشی به زندگی انسان معنا می‌بخشد. تأثیر مرگ‌اندیشی در معنابخشی به زندگی در تفکر یالوم فارغ از مسئله دین مطرح است. یالوم دین را تا آنجا تأیید می‌کند که کارکرد مثبت معنایی داشته باشد و در غیر این صورت آن را کنار می‌گذارد؛ یعنی دینداری شرط ضروری معناداری نیست. او موضع مشخصی در مورد خداوند ندارد و می‌توان موضع او را کارکردگرایانه دانست؛ اما از دیدگاه علامه، مرگ همزاد و هم‌نفس حیات آدمی است. هر دمی که فرو می‌بریم، گرچه با آن زندگی خود را تأمین می‌کنیم، در عین حال با آن گامی به سوی مرگ بر می‌داریم و بر این اساس مرگ و زندگی هر دو آفریده خداوند هستند و ابزاری برای آزمون کردار آدمی (ملک، ۲).

۱۰. یالوم تصویر نادرستی از جاودانگی ارائه می‌دهد که جاودانگی، تکرار ملال‌آور زندگی دنیوی است؛ درحالی که این تنها تصویر جاودانگی نیست. جاودانگی به معنای دقیق کلمه علاوه بر استمرار نامتناهی زندگی و حیات، واجد نوعی تفاوت کیفی و مرتبه‌ای با حیات دنیوی است. اما از دیدگاه علامه، همه انسان‌ها

ادراک عقلی دارند، اما شهود عقلی که وابسته به ایمان و تقواست (برای تعداد بسیار کمی از انسان‌هاست). از این رو همه انسان‌ها افزون بر جاودانگی مثالی، جاودانگی عقلی نیز دارند؛ همچنین علامه طباطبایی به جاودانگی دوزخ برای برخی از کافران معتقد است.

۱۱. راه‌حلی‌هایی که یالوم در برابر اضطراب مرگ ارائه می‌کند، فقط کنارآمدن اجباری با دغدغه مرگ است؛ در صورتی که در تعالیم دینی با پذیرش بندگی، دیگر رنج و اضطرابی برای مرگ وجود نخواهد داشت، بلکه حتی رسیدن به لقای الهی برای او شیرین خواهد بود.

۱۲. یالوم بر روشن کردن مسائل و سپس حل نمودن آنها از منظر روان‌درمان‌گرانه تأکید دارد. در واقع یالوم چون در مرزهای روان‌شناسی و فلسفه گام برمی‌دارد، همواره از این جهت که مبانی فلسفی دقیقی ندارد مورد انتقاد است. او نمی‌خواهد این دو حوزه را تفکیک نماید و تحت الزامات یکی از آن دو باشد.

### نتیجه‌گیری

بنابراین با توجه به مطالب بیان‌شده، دو دیدگاه علامه طباطبایی و یالوم در برخی مسائل با هم هماهنگ و در برخی دیگر، در اصل موضوع با هم موافق هستند، اما در کیفیت و چگونگی آن، دیدگاه علامه طباطبایی مفصل‌تر می‌باشد و در تشریح موضوع از مسائلی سخن گفته شده که در دیدگاه یالوم به آنها پرداخته نشده است.

یالوم برای بررسی مسائل فلسفی از امور انتزاعی فاصله می‌گیرد و به امور ملموس و مورد ابتلای زندگی انسان می‌پردازد؛ همچنین تلاش دارد با تکیه بر وجود و شناخت هستی به حل مسائل انسان بپردازد. او از طریق تحلیل هستی‌شناختی و با محوریت وجود تلاش می‌کند تا یک نوع زندگی معنادار و اصیل، فارغ از اضطراب و ترس را برای انسان ترسیم کند. یالوم بر این باور است که بر اساس نگرش اگزیستانسیال می‌باید معنا را در زندگی آفرید. روان‌درمانی وجود‌گرا به‌عنوان رویکردی فلسفی به مردم و مشکلات انسانیت و وجود، بیشتر به درون‌مایه‌های زندگی می‌پردازد تا به فنون. این







درون مایه‌ها عبارت‌اند از: مرگ و زندگی، آزادی، مسئولیت‌پذیری در قبال خود و دیگران، یافتن معنای زندگی و کنار آمدن با احساس پوچی، آگاه‌شدن از خود و نگرستن به فراسوی مشکلات موجود و وقایع روزمره و همچنین برقراری روابط صادقانه و صمیمی با دیگران.

در مقابل در نگاه علامه طباطبایی، انسان موجودی دو بعدی است. ایشان پس از تفکیک «عالم خلق» از «عالم امر» معتقد است که انسان از هریک از دو عالم در خود ودیعتی دارد. ودیعت عالم خلق، «بدن» است که مشترک بین انسان و حیوان است و ودیعت آن دیگری (عالم امر) که مختص انسان است، «روح» می‌باشد (کلانتری، ۱۳۹۷، ص ۲). «خداوند متعال هنگام آفرینش، انسان را مرکب از دو جزء و دارای دو جوهر مجرد که روح و روان اوست آفرید. این دو پیوسته در زندگانی دنیوی همراه و ملازم یکدیگرند و هنگام مرگ روح زنده از بدن جدا شده و سپس انسان به پیشگاه پروردگار باز می‌گردد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۰).

در انسان‌شناسی علامه، بین ساحت عقلانیت و شناخت حقیقت، ارتباط منحصر به فردی برقرار است؛ به این معنا که جلوه واقعی حقیقت در آینه عقل است. در این نگرش ساحت عقل، ساحتی بنیادی و «ساختار ساز» است و در کنار دیگر ساحت‌ها نقشی کلیدی و وحدت‌بخش دارد. عبارت علامه درباره نسبت عقل و معرفت حقیقت چنین است: «عقل نظری وظیفه‌اش شناخت حقیقت هر چیز است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۰). از دیدگاه علامه طباطبایی کرامت اکتسابی، در حقیقت دستیابی انسان به کمالات وجودی و مقام قرب الهی می‌باشد و تنها راه وصول به آن خدامحوری است. لذا هر اندازه عبودیت انسان در پیشگاه حق تعالی آگاهانه‌تر و مخلصانه‌تر باشد، به همان اندازه به ارزش و کرامت بیشتری نایل می‌آید. از آنجا که کرامت اکتسابی بر اثر تلاش‌های اختیاری انسان به دست می‌آید، یک امر ارزشی است و می‌توان به آن افتخار کرد؛ چون حرکت تکاملی انسان به تدریج حاصل می‌شود. تدریجی و تشکیکی بودن دو ویژگی دیگر کرامت اکتسابی است (محسنی، ۱۳۹۳، ص ۱۹).

در یک تقسیم‌بندی و نگاهی دیگر می‌توان هفت ساحت را در انسان‌شناسی علامه بر

شمرده که عبارت‌اند از: ساحت جسمانی، عقلانی، اخلاقی، اجتماعی، هنری و دینی که هر یک دارای رسالت و کارکرد خاص خود هستند؛ مدیریت تعادل ساحت‌ها هنگام تعارض بر عهده ساحت عقلانیت است. بعد عقلانی، چه در حوزه عقل نظری و چه در عقل عملی، ناظر به توانمندی‌های ذهنی و فکری است؛ یعنی انسان به طور ذاتی می‌تواند چیزهایی بفهمد و یا انجام دهد که موجودات دیگر قادر به فهم یا انجام آنها نیستند. در حوزه عاطفی، انسان دارای عشق است که حیوانات فاقد آن‌اند. از جنبه اخلاقی، انسان موجودی است که نیک و بد را می‌فهمد و نیازمند آن‌هاست. در ساحت اجتماعی، انسان به طور تکوینی به ارتباط با دیگران تمایل داشته؛ در این تعامل اجتماعی به کمال و در بسیاری از موارد به آرامش روحی می‌رسد. در ساحت هنری، انسان از لحاظ تکوینی دارای ذائقه‌ای است که می‌تواند اشیاء را به زشت و زیبا و طیف وسیعی از مراتب بین آن دو مانند زیباتر، زیباترین و ... تقسیم کند و از جنبه دینی، به طور ذاتی موجود تقدیس‌گری است که نمی‌تواند بدون امر قدسی زندگی کند و امر قدسی هم به صورت عینی و هم به صورت نمادین در زندگی انسان تجلی دارد. از نظر علامه، زندگی انسان سرشار از نماد بوده و موجودی نمادین است.

مهم‌ترین وجه تمایز انسان‌شناسی علامه با انسان‌شناسی‌های غربی، تحلیل فطری و طرح نظریه فطرت بر اساس آموزه‌های قرآنی و دینی است. در تبیین حیات فطری که از نظر علامه، مدل خطاناپذیر و ضامن شکوفایی و سعادت انسان است، خطا و انحراف راه ندارد (موسوی‌مقدم و علیزمانی، ۱۳۹۳، ص ۱۴).

از طرف دیگر مؤلفه‌های هستی‌شناختی یالوم شامل جهان‌عاری از خدا، جهان‌عاری از معنا و زندگی معنادار بدون حضور ماورای طبیعت است؛ و از سوی دیگر اعتقاد به وجود نجات‌دهنده غایی را در یافتن معنای زندگی، شرط کافی و نه ضروری تلقی می‌کند (شایان‌فر و قلعه، ۱۳۹۸، ص ۵۴).

اما در نگاه علامه طباطبایی وجود، حقیقتی اصیل و ثابت است که از صرافت، بساطت و اطلاق تام برخوردار است. نه جزء دارد، نه ثانی می‌پذیرد و نه غیری در مقابل او تحقق دارد؛ چراکه غیر از وجود حق تعالی، هر وجودی از سنخ وجود رابط است.





علامه قائل به فطری بودن توحید می‌باشد. از نگاه ایشان مسئله توحید تنها در قضیه «خدا هست» خلاصه نمی‌شود، بلکه توحید یک جهان‌بینی است؛ یک نگرش جامع به هستی و هستی‌شناسی عمیق است. اعتقاد به توحید از حد یک مفهوم ذهنی فراتر می‌رود و تمامی زندگی و سراسر هستی را تحت پوشش قرار می‌دهد؛ به طوری که فرد موحد در بینش، رفتار و کنش، و در اعتقاد و عمل «توحیدی» می‌اندیشد و عمل می‌کند و سراسر زندگی او حضور توحید است. در توحید عملی فقط خداست که شایستگی پرستش را دارد و لازم است که مسلمانان اعمال دینی خود را فقط برای خدا انجام دهند و این اعتقاد و باور آنان در رفتارها و اعمال آنها ظهور پیدا می‌کند، به گونه‌ای که در زندگی فردی و اجتماعی انسان موحد تأثیر آشکار و شگرفی خواهد داشت. بدین صورت که این اعتقاد و باور سبک زندگی انسان را متحول می‌کند، تا جایی که تمام زندگی او رنگ و بویی خدایی خواهد داشت و آدمی به مقام عبودیتی که هدف از خلقت اوست نایل می‌گردد و خدامحوری اساس زندگی او قرار می‌گیرد (کلاترزاده، ۱۳۹۷، ص ۲۱).

همچنین مرگ‌اندیشی نزد علامه طباطبایی در ارتباط با معاد و زندگی پس از مرگ و با تکیه بر تحلیل جهان‌شناختی و شناخت انسان به کنجکاوای بشر نسبت به مرگ، زندگی پس از مرگ و ماهیت حیات پاسخ می‌دهد. در نتیجه مرگ‌اندیشی و اثرات آن در معنا بخشی به زندگی انسان و خارج ساختن انسان از رنج و ترس از مرگ و زمینه‌سازی این اندیشه جهت تبدیل زندگی انسان از یک زندگی معمولی و کسالت‌بار به زندگی اصیل و معنادار، نزد علامه طباطبایی و اروین یالوم تفاوت‌هایی دارد که بیشتر به تفکر و باور یا عدم پذیرش معاد و زندگی پس از مرگ مرتبط است. یالوم همانند پراگماتیست‌ها تنها به جنبه کارکردگرایانه مذهب، آن هم فقط در بعضی موارد توجه می‌کند؛ در صورتی که به عقیده دینداران، از جمله علامه طباطبایی دین سرچشمه عظیم معناست و در عین حال می‌تواند منابع نظریه‌های جدید معنادرمانی را در خود بیابد. در دیدگاه علامه طباطبایی زندگی سرشار از شعور و معناست و مرگ پایان تلخ این راه پرمعنا نیست، بلکه نقطه عطفی در حیات آدمی و منزلگاهی بزرگ و شگفت‌انگیز در تحول تکاملی انسان است. پس در دیدگاه علامه طباطبایی، مرگ زشت

و تلخ نخواهد بود، بلکه سرشار از شور و نشاط و پویایی است.

از نگاه اگزیستانسیالیسم، توجه به مرگ و روبه‌رو شدن با آن به زندگی معنا می‌بخشد و انسان را از غرق شدن در گرداب پوچی می‌رهاند. یالوم بین مرگ و شیوه زندگی رابطه‌ای معنادار می‌یابد (یالوم، ۱۳۹۸، ص ۲۳۴). او معتقد است که تنها حقیقت مطلق این است که هیچ حقیقت مطلق و وجود ندارد، دنیا تصادفی است، یعنی هر آنچه هست، می‌توانست طور دیگری باشد؛ یعنی خود انسان‌ها هستند که خود دنیای خود و موقعیتشان را در آن می‌سازند. به بیان دیگر «معنا» در کار نیست، جهان از نقش‌های عظیم برخوردار نیست، هیچ خط و مشی‌ای جز آنچه فرد خود می‌آفریند، وجود ندارد و این نیاز را معضل بنیادی ذکر می‌کند و انسانی که نیازمند معناست را در جهان بی‌معنا تصور می‌کند (یالوم، ۱۳۹۸، صص ۵۸۶-۵۸۷)؛ بنابراین از این سخن یالوم می‌توان به دو نکته اساسی رسید: اول؛ حذف وجود طرح و نقشه برای انسان و جهان. دوم؛ جهان بی‌خدا که هر دو مورد بر این نظر یالوم که خود انسان باید برای خود معنایی بیافریند و از طریق آن خط و مشی زندگی خود را مشخص نماید صحه می‌گذارد. علاوه بر دو نکته‌ای که ذکر شد، نکته سوم هم می‌توان استخراج کرد که یالوم این معنا را در ارتباط با دیگران و در جامعه می‌بیند (یالوم، ۱۳۹۰، صص ۵۷-۵۹).

همچنین علت غنی‌تر بودن دیدگاه علامه طباطبایی، استفاده از منابع معرفتی غنی‌تر می‌باشد؛ به طوری که علاوه بر تعقل انسانی، از منابع معتبری چون وحی و استدلال‌های معصومین علیهم‌السلام در روایات استفاده شده است. اما در دیدگاه یالوم به مسائل هستی‌شناسی و وجود و تنها به آنچه که تجربه شده است و افراد تحلیل کرده‌اند بسنده شده است.

با توجه به رشد روزافزون دیدگاه اگزیستانسیالیسم در غرب و تلاش برای پاسخ به دغدغه‌های انسان‌ها در زمینه مرگ و مرگ‌اندیشی، جا دارد که دیدگاه‌های اندیشمندان آن از جمله یالوم، از جنبه‌های گوناگون مورد نقد و بررسی منصفانه و عالمانه قرار گیرد و کاستی‌های آن برطرف گردد.



## فهرست منابع

\* قرآن کریم

۱. ابراهیمی راد، محمد؛ محمدی، بهروز؛ نقی‌ئی، احمد. (۱۳۹۳). کارکرد اعتقاد به معاد در معنابخشی به زندگی از دیدگاه علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی. محمد ابراهیمی راد. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، گروه مدرسی معارف اسلامی گرایش مبانی نظری اسلام.
۲. ایران‌زاده، نعمت‌الله؛ عرش اکمل، شهناز. (۱۴۰۰). بازنمایی انگار □ مرگ‌اندیشی در نسبت با امید و ناامیدی در ملکوت. متن‌پژوهی ادبی، ۲۵(۸۸)، صص ۸-۳۲.
۳. سلیمی بجستانی، حسین؛ وجدانی همت، مهدی. (۱۳۹۴). بررسی تطبیقی مفهوم مرگ در روان‌شناسی وجودی و دیدگاه قرآنی علامه طباطبایی. پژوهش‌نامه معارف قرآنی، ۶(۲۲)، صص ۷-۳۶.
۴. شایان‌فر، شهناز؛ قلعه، الهه. (۱۳۹۸). مؤلفه‌های مابعدالطبیعی معنای زندگی به روایت اروین یالوم. دو فصلنامه علمی پژوهش‌های هستی‌شناختی، ش ۱۵، صص ۶۷-۹۳.
۵. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان (مترجم: محمدباقر موسوی همدانی). قم: نشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۶. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷). تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم (مترجم: محمدباقر شریعتی سبزواری). قم: بوستان کتاب.
۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۸). بررسی‌های اسلامی (ج ۱۴). قم: بوستان کتاب.
۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۲). بداية الحکمة (ج ۲، مترجم: علی شیروانی). قم: دارالفکر.
۹. عزیزی، میلاد؛ عزیزمانی، امیرعباس. (۱۳۹۴). بررسی دیدگاه اروین یالوم درباره ارتباط دغدغه‌های وجودی مرگ‌اندیشی و معنای زندگی. دو فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش‌های هستی‌شناختی، ش ۸، صص ۱۹-۳۷.



۱۰. قراملکی، احد فرامرز؛ عباسپور، امین. (۱۳۹۳). مواجهه با مرگ؛ مطالعه تطبیقی بین مولوی و اروین یالوم. احد فرامرز قراملکی، پایان نامه برای اخذ درجه کارشناسی ارشد در رشته فلسفه دین دانشگاه تهران.
۱۱. کلباسی اشتری، حسین؛ تقوی، زهرا. (۱۳۹۴). حقیقت موت، انواع و مراتب آن از دیدگاه علامه طباطبایی. قیسات، ۲۰(۷۷)، صص ۵-۲۸.
۱۲. کلانترزاده، فریبا. (۱۳۹۷). بررسی جلوه‌های توحید در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی. آفاق علوم انسانی، ش ۱۶. صص ۲۱-۳۴.
۱۳. محسنی، محمد آصف. (۱۳۹۳). کرامت اکتسابی انسان از دیدگاه علامه طباطبایی. نشریه معرفت کلامی، ش ۱، صص ۸۱-۱۰۲.
۱۴. موسوی مقدم، سید رحمت‌الله؛ علیزمانی، امیرعباس. (۱۳۹۳). ساحت‌های وجودی انسان از دیدگاه علامه طباطبایی. فصلنامه اندیشه نوین، ش ۲۷، صص ۵۳-۷۸.
۱۵. نوروزی داوودخانی، نورالله. (۱۳۹۱). معانی، تعابیر و تصاویر مرگ در اشعار سهراب سپهری و فریدون توللی. پژوهش‌نامه ادب غنایی، ۱۰(۱۸)، صص ۱۸۵-۱۹۸.
۱۶. نیچه، فردریش. (۱۳۹۰). چنین گفت زرتشت (مترجم: داریوش آشوری). تهران: آگه.
۱۷. هاشمی، زهرا سادات؛ علیزمانی، امیرعباس؛ زمانی، مهدی و خوش‌طینت، ولی‌الله. (۱۳۹۷). مرگ‌اندیشی از منظر اروین یالوم و تأثیر آن بر معنابخشی به زندگی. قیسات، ش ۸۸، صص ۱۲۱-۱۵۰.
۱۸. همایی، جلال‌الدین. (۱۳۶۹). مولوی‌نامه (ج ۲). تهران: هما.
۱۹. یالوم، اروین. (۱۳۹۰). خیره به خورشید (مترجم: مهدی غبرایی). تهران: نیکو نشر.
۲۰. یالوم، اروین. (۱۳۹۱). مامان و معنی زندگی (مترجم: سپیده حبیب). تهران: قطره.
۲۱. یالوم، اروین. (۱۳۹۲). هنر درمان. تهران: قطره.
۲۲. یالوم، اروین. (۱۳۹۵). و نیچه گریه کرد (مترجم: مهشید میرمعزی). تهران: نی.
۲۳. یالوم، اروین. (۱۳۹۸). روان‌درمانی اگزستانسیال (مترجم: سپیده حبیب). تهران: نی.



24. Berry-Smith, S. (2012). Death, Freedom, Isolation & Meaninglessness & Existential Psychotherapy of Yalom, school of Psychotherapy, New Zealand, Auckland University of Technology.
25. Kolpachnikov V. V., (2013). Client-Centered and Existential Approaches: Are They Mostly Similar or Different?, Basic Research Program, Moscow, National Research University Higher School of Economics.
26. Krug O. T., (2009). James Bugental and Irvin Yalom Two Masters of Existential Therapy, USA, Journal of Humanistic Psychology, (vol. 49, no. 3).
27. Minton, S. J., (2001), Key Thinkers in Practical Philosophy: Dr. Yalom, UK., Practical Philosophy (March).
28. Necula M. R., Damina S. R., Bunela O., (2012), Humanist Therapies in Postmodernity, Postmodern Openings, Volum 3, Issue 3, UK, Lumen Publishing House.
29. Prochaska J. & Norcross J., (2009). Systems of Psychotherapy, A Transtheoretical Analysis, Boston, Brooks/Cole.
30. Yalom, E., (2011), Confronting Death and other Existential Issues in Psychotherapy, The Instructor's Manual DVD, California, Psychotherapy.net, LLC.



## References

\* The Holy Quran

1. Azizi, M.; Alizamani, A. A. (1394 AP). A study of Irvin Yalom's view of the relation between existential concerns of thinking about death and the meaning of life. *Ontological studies*, 8, pp. 19-37. [In Persian]
2. Berry-Smith, S. (2012). *Death, Freedom, Isolation & Meaninglessness & Existential Psychotherapy of Yalom's School of Psychotherapy*. New Zealand: Auckland University of Technology.
3. Ebrahimirad, M.; Mohammadi, B.; Naghie, A. (1393 AP). *The function of belief in resurrection in giving meaning to life from the perspectives of Allameh Tabataba'i and Ayatollah Javadi Amoli*. (MA dissertation, Department of Teaching Islamic Doctrines, Theoretical Foundations of Islam). [In Persian]
4. Gharamaleki, A. F.; Abbaspour, A. (1393 AP). *Facing up to death: a comparative study of Rumi and Irvin Yalom*. (MA dissertation, Philosophy of Religion, University of Tehran). [In Persian]
5. Hashemi, Z.; Alizamani, A. A.; Zamani, M.; Khoshtinat, V. (1397 AP). Thinking about death from the perspective of Irvin Yalom and its impact on giving meaning to life. *Ghobestan*, 88, pp. 121-150. [In Persian]
6. Homaei, J. (1369 AP). *Mawlawinama*. (Vol. 2). Tehran: Homa. [In Persian]
7. Iranzadeh, N.; Arsh Akmal, Sh. (1400 AP). Representation of the idea of thinking about death in relation to hope and despair in the supernatural realm. *Literary textual study*, 25(88), pp. 8-32. [In Persian]
8. Kalantarzadeh, F. (1397 AP). A study of the manifestations of monotheism in the Quran from Allameh Tabataba'i's perspective. *Horizons of human sciences*, 16, pp. 21-34. [In Persian]
9. Kalbasi Ashtari, H.; Taghavi, Z. (1394 AP). The nature, types, and degrees of death from Allameh Tabataba'i's perspective. *Ghobestan*, 20(77), pp. 5-28. [In Persian]



نگار  
خانه

مرکز اندیشی از دیدگاه علامه طباطبائی و اروین یالوم



10. Kolpachnikov, V. (2013). Client-centered and existential approaches: are they mostly similar or different?. *Higher School of Economics Research Paper No. WP BRP*, 14.
11. Krug, O. T. (2009). James Bugental and Irvin Yalom: Two masters of existential therapy cultivate presence in the therapeutic encounter. *Journal of Humanistic Psychology*, 49(3), pp. 329-354.
12. Minton, S. J. (2001). *Key Thinkers in Practical Philosophy: Dr. Yalom*. UK: Practical Philosophy (March).
13. Mohseni, M. A. (1393 AP). Human dignity from Allameh Tabataba'i's perspective. *Theological knowledge*, 1, pp. 81-102. [In Persian]
14. Mousavi Moghaddam, S. R.; Alizamani, A. A. (1393 AP). Human existential dimensions from Allameh Tabataba'i's perspective. *New thought*, 27, pp. 53-78. [In Persian]
15. Necula M. R.; Damina, S. R.; Bunela O. (2012). Humanist Therapies in Postmodernity. *Postmodern Openings*, 3(3). UK: Lumen Publishing House.
16. Nietzsche, F. (1390 AP). *Thus Spoke Zarathustra*. (D. Ashouri, Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]
17. Nowruzi Davoodkhani, N. (1391 AP). Meanings, expressions, and images of death in the poems of Sohrab Sepehri and Fereidoun Tavalloli. *Journal of lyric literature*, 10(18), pp. 185-198. [In Persian]
18. Prochaska, J. O., & Norcross, J. C. (2018). *Systems of Psychotherapy: A Transtheoretical Analysis*. Oxford University Press.
19. Salimi Bejestani, H.; Vejdani Hemmat, M. (1394 AP). A comparative study of the notion of death in existential psychology and the Quranic view of Allameh Tabataba'i. *Journal of research on Quranic teachings*, 7(22), pp. 7-36. [In Persian]
20. Shayanfar, Sh.; Ghaleh, E. (1398 AP). The metaphysical components of the meaning of life according to Irvin Yalom. *Ontological studies*, 15, pp. 67-93. [In Persian]



21. Tabataba'i, M. H. (1374 AP). *Tafsir al-mizan*. (M. B. Mousavi Hamadani, Trans.). Qom: Office of Islamic Publications affiliated with the Society of Teachers at the Seminary of Qom. [In Persian]
22. Tabataba'i, M. H. (1387 AP). *A revision of the principles of philosophy and the method of realism*. (M. B. Shariati Sabzevari, Trans.). Qom: Boostan-e Ketab. [In Persian]
23. Tabataba'i, M. H. (1388 AP). *Islamic investigations*. (Vol. 14). Qom: Boostan-e Ketab. [In Persian]
24. Tabataba'i, M. H. (1392 AP). *The beginning of philosophy*. (Vol. 2, A. Shirvani, Trans.). Qom: Dar al-Fekr. [In Persian]
25. Yalom, I. (1390 AP). *Staring at the Sun*. (M. Ghabraei, Trans.). Tehran: Nikoo Nashr. [In Persian]
26. Yalom, I. (1391 AP). *Momma and the Meaning of Life*. (S. Habib, Trans.). Tehran: Ghatreh. [In Persian]
27. Yalom, I. (1392 AP). *The Art of Psychotherapy*. Tehran: Gahtreh. [In Persian]
28. Yalom, I. (1395 AP). *When Nietzsche Wept*. (M. Mirmoezzi, Trans.). Tehran: Ney. [In Persian]
29. Yalom, I. (1398 AP). *Existential Psychotherapy*. (S. Habib, Trans.). Tehran: Ney. [In Persian]
30. Yalom, I. (2011), *Confronting Death and Other Existential Issues in Psychotherapy, The Instructor's Manual DVD*. California, Psychotherapy.net, LLC.

