

مطالعه تطبیقی تصویر مرگ در بهشت گمشده و مرگ ایوان ایلیچ

زهره رامین*

استادیار زبان و ادبیات انگلیسی، دانشکده زبان‌ها و ادبیات خارجی، دانشگاه تهران،
تهران، ایران

عبدالله رضائی**

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات انگلیسی، گروه زبان انگلیسی، دانشکده ادبیات،
دانشگاه خوارزمی،
تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۵/۰۵/۱۲، تاریخ تصویب: ۹۶/۱۱/۱۷، تاریخ چاپ: بهمن ۱۳۹۷)

چکیده

جستار حاضر با تحلیلی موشکافانه از بهشت گمشده میلتون و مرگ ایوان ایلیچ تولستوی، روشن می‌سازد که میلتون و تولستوی به نوعی از طبقه‌بندی درباره مرگ اذعان داشتند و هر یک راهی را برای کنار آمدن و چه‌بسا مقابله با این واقعیت فراپیش هم‌نوعانشان قرار دادند. یادآوری این نکته لازم است که در این مقاله از تکنیک فرمالیستی «خوانش دقیق» منتقدان نو (New Critics) استفاده شده است و منطق قرار دادن این دو نویسنده در کنار هم، تأیید این نکته است که برخلاف آنچه در دنیای حاضر نسبی‌گرایان ادعا می‌کنند و مطابق نظر فیلسوف آمریکایی مارثا نوسبام، مفاهیمی وجود داشته‌اند (و چه‌بسا دارند) که زمان و مکان نمی‌شناخته‌اند و پاسخ مشابهی از انسان دریافت کرده‌اند.

واژه‌های کلیدی: بهشت گمشده، مرگ ایوان ایلیچ، مفاهیم جاودانه، مرگ.

* نویسنده مسئول: E-mail: zramin@ut.ac.ir

** E-mail: rezaee.abdullah@alumni.ut.ac.ir

۱- مقدمه

در طی اعصار اندیشه مرگ ذهن متفکران و ادبای بی‌شماری را به خود مشغول کرده است. از جمله آثار تاریخی در این باره گیلگمش، حماسه بین‌النهرینی می‌باشد که بارها نخستین اثر گران‌سنگ ادبی جهان نام گرفته است و بن‌مایه‌اش پیرامون موضوع مرگ می‌باشد. از آن زمان تا قرن بیستم، مرگ بارها و بارها مورد مذاقه قرار گرفته است. به گفته منتقدان کهن‌الگو^۱، این درون‌مایه یکی از تصاویر ازلی موجود در «ناخودآگاه جمعی بشری» است.

نگرش تراژیک کلاسیک نسبت به مرگ به‌عنوان چیزی که زندگی را پایان می‌دهد و فرد را از تمام لوازم آسایش جدا می‌کند، با ظهور مسیحیت که بر فناپذیر بودن روح آدمی تأکید داشت، از اساس دگرگون شد. در نگرش مسیحی قرون وسطایی، آن‌قدر که مرگ به‌منزله «مجاللی برای رستگاری» مهم بود، فی‌نفسه اهمیتی نداشت. مرگ، برای مردم آن روزگار، «آشنا، جهانی و همه‌گیر بود؛ در رقص مرگ، شاه و گدا، دست در دست هم، برابر می‌شدند» (کوئین، ۲۰۰۶، ۱۰۸). با شروع رنسانس، موج فردگرایی «معنای پیشامسیحی مرگ را به‌عنوان پایان تجربه فرد» زنده کرد (همان، ۱۰۸). به‌طور کلی، در این دوران دیدگاه‌های مسیحیان و غیر مسیحیان درباره مرگ باهم اصطکاک داشتند؛ هرچند نگرش مسیحی قوت بیشتری داشت.

یکی از تناقضات دنیای پست‌مدرن آن‌طور که فردریک جیمسون در فصل اول کتاب بذره‌های زمان (۱۹۹۴)^۲ ادعا می‌کند این است که علی‌رغم تجانس جهانی ناشی از سیستم کاملاً مصرفی دنیای سرمایه‌داری، آنچه تبلیغش می‌شود تفاوت و تمایزات صرف است که همه‌چیز را نسبی کرده است و حق هرگونه ادعا مبنی بر جهان‌شمول بودن یک موضوع را نامشروع می‌داند. دیدگاه غیرنسبی مارثا نوسبام از اخلاقیات - که برگرفته از ارسطو است - را می‌توان در اینجا به موضوع مرگ و دیدگاه خاصی که میلتون و تولستوی از آن ارائه می‌دهند، تسری داد و همان‌طور که نوسبام اظهار می‌کند این اشتراک دیدگاه را نمی‌توان صرفاً به مسائل خاص اجتماعی دو نویسنده مرتبط دانست؛ زیرا این امکان نیز وجود دارد که اخلاقیات - و البته برخی حقایق بشری - فراتر از محدوده‌های فرهنگ و مذهب خاص انسان می‌روند.

۲- پیشینه تحقیق

اکثر محققان و نویسندگانی که به مطالعه بهشت گمشده پرداخته‌اند، کمتر به بررسی دقیق و جامع مفهوم مرگ در این شعر توجه کرده‌اند و بیشتر به تمثیل کوتاه گناه و مرگ در این اثر

۱. Archetypal Critics

۲. *The Seeds of Time*

نظر خوانندگان را جلب کرده‌اند. از نخستین نویسندگان برجسته‌ای که رویه مذکور را رونق بخشید، میتوان به ساموئل جانسون (۲۰۰۵) اشاره کرد؛ وی معتقد بود میلتنون کاربرد ضعیف و نابجایی از این تمثیل نموده است. جانسون بر این نظر بود که میلتنون می‌بایست مسیری را که شخصیت‌های تمثیلی مرگ و گناه از جهنم به زمین باز میکنند، نه یک راه واقعی که جاده‌ای استعاری توصیف می‌کرد. گالاها (۱۹۷۶) نیز به حکایت میلتنون از گناه و مرگ می‌پردازد و ادعا می‌کند باید این را به صورت تمثیلی معنا کرد؛ وی به ریشه این حکایت تمثیلی در نامه سنت جیمز و ملکه پریان^۱ ادموند اسپنسر، شاعر قرن ۱۶ انگلستان، اشاره می‌کند. شوارتز (۲۰۰۵) با استفاده از رویکردی روان‌شناسانه به این نکته اشاره میکند که شخصیت شیطان در این اثر دچار وسوسه تکرار^۲ است؛ به گفته او، شیطان با تکرار این زخم‌ها و با اصرار بر گمراه نمودن بشر، بیش‌ازپیش خودش را در معرض نه‌تنها مرگی ساده بلکه مرگ در عین حیات - یا عذابی که تمامی ندارد - قرار می‌دهد. به این ترتیب، شوارتز معتقد به وجود ارتباطی بین مرگ و اعمال گمراه‌کننده پی‌درپی شیطان است.

جان ارسکین (۱۹۱۷) به این نکته اشاره می‌کند که مرگ - برخلاف آنچه بسیاری از خوانندگان فکر می‌کنند - نه هدیه شیطان که هدیه خدا به انسان است. ارسکین بر این نظر است که میلتنون در آثار نثرش هبوط آدم را نفرینی می‌داند درحالی‌که در بهشت گمشده آن را رحمتی برای بشر معرفی می‌کند. در ادامه به بررسی این موضوع سرنوشت‌ساز در شعر فاخر میلتنون خواهیم پرداخت و برای تشریح بیشتر اشعار از دیگر آثاری که به نثر نوشته است، بهره خواهیم برد و در پایان به درستی/نادرستی دیدگاه ارسکین نیز اشاره‌ای خواهیم کرد.

بسیاری از محققان تولستوی بر این باورند که ترس تولستوی از مرگ بیش از آنکه روحانی باشد، مربوط به جسم می‌شود؛ این نویسندگان اصرار دارند بر اینکه تولستوی دل‌بستگی شدیدی به زندگی داشت و در نتیجه اجازه نمی‌داد فکر مرگ به ذهنش خطور کند (لاورین ۱۹۴۸). این در حالی است که برخی دیگر از نویسندگان مانند تمیرا پاجموس^۳ با توجه به دیگر آثار تولستوی، منشأ این ترس را در وجدانی گناهکار جستجو می‌کنند (۱۹۶۱).

به‌طور تعجب‌برانگیزی، برخی از محققان این داستان را در راستای اهداف روان‌پزشکی استفاده کرده‌اند؛ به‌طور ویژه این نویسندگان به نحوه برخورد خدمتکار داستان با اربابش توجه کرده‌اند و از دل این رابطه مدلی برای مراقبت از بیماران ارائه داده‌اند (تیلور ۱۹۹۷) و یا داستان

۱. *The Faerie Queene*

۲. *Compulsive repetition*

۳. *Temira Pachmuss*

مرگ *ایوان ایلیچ* را مرگی با آگاهی و رضایت خاطر دانسته‌اند که موجب تسکین درد بیمار در آخرین لحظات عمرش می‌شود؛ به علاوه، به این نکته نیز اشاره شده است که داستان مرگ *ایوان ایلیچ* خواننده را متوجه محدود بودن علم پزشکی در ارتباط با درمان روح بیمار می‌کند (میکو و همکاران، ۲۰۰۹). در یک مطالعه تطبیقی، لارا دودس مفهوم مرگ را در حماسه میلتون و رمان اوریکس و کریک مارگارت اتوود باهم مقایسه کرده است و معتقد است رؤیای آرمانی اتوود در پی وارونه کردن روایت هبوط و مخصوصاً معکوس کردن مراحل است که آدم و حوای میلتون به شناخت مرگ نائل می‌شوند. بنابراین درحالی‌که نافرمانی آدم و حوا موجب می‌شود تا ناآگاهی از مرگ جای خود را به فرایند پیچیده‌ای از شناختن مرگ دهد که هم اهمیت بیشتری دارد و هم پیش از مرگ فیزیکی رخ می‌دهد، دگرگونی ویژه‌ای که در رمان اتوود مشاهده می‌شود - جایگزینی مدل کهن انسانی با مدل جدید - از واقعیت مرگ فیزیکی بهره می‌برد تا دانش و ترس مربوط به آن را بزداید (دودس، ۲۰۱۵، ۱۱۹-۱۲۰).

در این مقاله، ادعا می‌شود که توجه تولستوی به موضوع مرگ بیشتر جنبه روحانی و غیر جسمانی دارد و در نظر تولستوی - نه اینکه مرگ و درد جسم اهمیتی نداشته باشد - این مرگ روح یعنی تباه شدن قوای معنوی انسان است که باید در مرکز توجه قرار بگیرد.

۳- بهشت گمشده

جان میلتون (۱۶۰۸-۱۶۷۴) آخرین شاعر سرشناس دوره رنسانس در انگلستان بود (آبرامز، ۲۰۰۹، ۳۰۶) که با نوشتن بهشت گمشده از جهاتی پایان‌بخش سنت دیرینه حماسه‌سرایی شد. میلتون در این اثر، برای سخن گفتن از خاستگاه و فرجام بشر، عناصر سنتی آثار حماسی فاخر کلاسیک و مسیحی را ترکیب و تعدیل کرد و به خلق شعری بی‌نظیر همت گماشت. در واقع، اندیشه اصلی بهشت گمشده یعنی هبوط، با مفهوم مرگ گره خورده است. در ابتدا خواننده ممکن است تضادی در نگاه میلتون به مرگ ببیند. در دفتر سوم، خداوند به آدم می‌گوید که در صورت سرپیچی از فرمانش، «او و همه فرزندان او ... ناگزیر از مردن خواهد بود» (خط ۲۰۹). میلتون می‌نویسد هنگامی که شیطان به بهشت وارد شد، «به پرواز درآمد، و همچون مرغی ماهی‌خوار، بر روی شاخ و برگ درخت زندگانی نشست (درختی میانی که نیز بلندترین در سراسر بهشت بود). او به حیات واقعی دست نیافت، بلکه در اندیشه مرگ کسانی فرو رفت که در قید حیات به سر می‌بردند» (دفتر چهارم، خط‌های ۱۹۴-۱۹۸). با این وجود، در دو دفتر

۱. ترجمه اشعار از: مهدوی دامغانی. فریده (۱۳۸۵). بهشت گمشده (سه جلد)، تهران: تیر

پایانی این حماسه، میلتون ظاهراً سخن پیشین خود را تکذیب می‌کند، و می‌گوید مرگ، نه چیزی اهریمنی، که نوعی رحمت از جانب خداوند است. میلتون، برای اعتبار بخشیدن به گفته‌هایش، آن را از زبان خدا بیان می‌کند:

در آغاز بشر را با اعطای دو هدیه
زیبای سعادت و جاودانگی آفریدم:
نخستین عطیه را به طرز جنون‌آمیزی از دست داد،
و دومین عطیه نیز موجب می‌شد که فلاکتش تا ابد ادامه یابد!
بدینسان، مرگ را برایش مهیا ساختم؛
بدین ترتیب مرگ، تنها علاج تنهایی او به شمار می‌رود!
(دفتر یازدهم، خط‌های ۵۷-۶۲).

اگر متن را دقیق‌تر موشکافی کنیم، مشخص می‌شود که آنچه تضاد انگاشته بودیم، در حقیقت متناقض‌نمایی بوده است. آن‌گونه که تسدال می‌گوید: «علی‌رغم وجود طبیعت ظاهراً متضاد مرگ رستگاری بخش در کنار مرگ هولناک، هر دوی این مورد نهایتاً در بینش یکپارچه میلتون به هم می‌رسند» (تسدال، ۲۰۰۹، ۱). برای تبیین بهتر این طرز تفکر، به رساله‌ی در باب آموزه‌های مسیحی (۱۸۲۵) میلتون رجوع می‌کنیم که در آن مرگ را تفسیر و طبقه‌بندی کرده است.

در این کتاب که پس از مرگ وی بعد از گذشت بیش از یک قرن منتشر شد، میلتون برای مرگ چهار مرتبه برمی‌شمرد. درجه‌ی نخست «درک تمام شرارت‌هایی است که به مرگ منجر می‌شوند و می‌دانیم که بلافاصله پس از هبوط انسان، به جهان آمده‌اند؛» مثال‌هایی که وی می‌آورد شامل گناهکاری، عذاب وجدان، «نقصان در عظمت سیمای انسانی و تنزل آگاهانه‌ی ذهن و تفکر» است (میلتون، ۱۸۲۵، ۳۵۴). آدم و حوا، بلافاصله پس از خوردن میوه ممنوعه، به این دانش دست یافتند، ولی این چگونه دانشی بود و پیامدهای آن کدام بودند؟ خداوند چنین بیان می‌کند:

باشد تا از آگاهی خود از خیر از دست‌رفته،
و بدی به دست آورده، دستخوش غرور و افتخار گردد!
حال آنکه بسیار سعادت‌مندتر می‌بود چنانچه تنها بدین اکتفا کرده بود

که نیکی را از طریق خود نیکی شناسد، و هرگز از بدی چیزی درنیابد...!
اما اینک به شدت ناراحت و درمانده، پشیمان از کرده خود،
و در اوج ندامت دست به دعا برگرفته است!
نیک می دانم تا چه اندازه قلبش متغیر و خودپسند
و اسیر نفس خویشتن است...

(دفتر یازدهم، خطهای ۸۶-۹۳).

در این مقطع، خداوند آنان را از حفاظت الهی محروم و رهایشان کرد تا عذاب بکشند. در خطوط بعدی، زیاده روی و بی پروایی از حوا می بینیم: «با طمع، بی اختیار از میوه خورد/ بی خبر از آن که مشغول خوردن مرگ است!» (دفتر نهم، خطهای ۷۹۱-۷۹۲). در اینجا میلتنون از صنعت جناس تام استفاده می کند: «[حوا] مرگ را می خورد ولی هنوز نمی داند یا حس نمی کند، اما همچنین... [ممکن است به این معنا باشد که] مرگ نیز او را می خورد» (گرینلات و همکاران، ۲۰۰۶، ۱۹۹۰). به دنبال این رضایت واهی، همه گونه تشویش و دردی به سراغ وی می آید و هنگامی که این خبر را به آدم می دهد، او نیز همین را تجربه می کند. خواب که تا آن زمان برایشان آسایش بود، دیگر به بی قراری بدل میشود و پس از بیداری، آدم و حوا درمی یابند که:

و به زودی دریافتند چگونه چشمانشان باز، و چگونه روحشان به سیاهی گراییده
است!

معصومیت که همچون حجابی،

آگهی از شر را از آنان می ستاند، اینک ناپدید گشته بود...

دیگر نه اعتمادی عادلانه، نه پرهیزگاری و درستکرداری ذاتی،

و نه شرافت و احترام در اطراف آنها حضور نداشت،

و آنان را در برابر شرمی گناهکارانه، برهنه برجای نهاده بود:

شرم آنها را در بر گرفت، اما جامه اش، آنان را بیش از پیش عریان ساخت!

(دفتر نهم، خطهای ۱۰۵۳-۱۰۵۹).

میلتنون در ادامه می نویسد که درجه ی دوم مرگ، «مرگ روحانی است، یعنی از دست دادن فیض الهی، و نیز آن درستکاری فطری که در نظر خداوند از ابتدا به انسان داده شده

بود» (میلتون، ۱۸۲۵، ۳۳۵). خداوند بشر را در اطاعت و نافرمانی‌اش مختار گذاشت و اعلان کرد:

خطر بشر در وجود خود او نهفته است!...
هرگز نمی‌تواند خلاف اراده خویش، با بدی و شرارت مواجه شود؛
اما به همان اندازه، خدای متعال، اراده و اختیار بشر را آزاد باقی نهاده است؛
زیرا هر آن‌کس که بر اساس عقل و منطق عمل کند، همواره آزاد است، و خدای، عقل
را آزاد آفریده است.

(دفتر نهم، خط‌های ۳۴۸-۳۵۲).

می‌توان «عقل سلیم» را همان نیروی خدادادی دانست که قادر به درک حقیقت و قوانین اخلاقی است (گرینبلات و همکاران، ۲۰۰۶، ۱۹۸۱). پس از آن که آدم و حوا از دستور الهی سرپیچی کردند، این توانایی درونی را از دست دادند و شر و بدی که تا آن زمان برایشان ناشناخته بود به افکارشان وارد شد، هرچند بلافاصله پس از ارتکاب جرم متوجه این دگرگونی نشدند. چنان‌که می‌بینیم حوا پس از خوردن میوه ممنوعه تلاش می‌کند این فکر را که ممکن است خداوند او را در حال ارتکاب گناه دیده باشد، از خودش دور کند:

و شاید من نیز پنهان باشم... آسمان بلند و مرتفع است!
بلند و بی‌اندازه دور، تا بتوان به وضوح، هر چیزی را در روی زمین مشاهده کرد!
شاید اموری دیگر، آن منع‌کننده بزرگ ما را
از ابراز دقت و توجهی ممتد و بی‌وقفه نسبت به ما ...
باز داشته باشد!...

(دفتر نهم، خط‌های ۸۱۱-۸۱۵).

سهم آدم از این مرگ روحانی، خوار شدن تا درجه‌ای است که فرمان فرشته مقرب را نادیده می‌گیرد و اجازه می‌دهد عشقش به حوا او را بفریبد و با خوردن از میوه ممنوعه نسبت به خداوند نافرمانی کند. جرم آدم از حوا سنگین‌تر است؛ زیرا تأکید شده که برخلاف حوا، او «فریب نخورد»؛ بلکه با وجود آگاهی از گناه خود، حوا را به فرمان الهی ارجح دانست (دفتر نهم، خط‌های ۹۹۷-۹۹۹) و آن‌طور که سی اس لوئیس می‌گوید «عیال‌پرستی^۱» موجب سقوط

۱. Uxoriousness

آدم شد (لوئیس، ۲۰۰۵، ۴۵۴). این نمونه‌ای است از این‌که گناه چگونه دل‌هایشان را تیره و توان یافتن راه راست را از ایشان سلب کرد.

از دیدگاه میلتن، درجه دوم مرگ آن چیزی است که رستگاری توسط مسیح را لازم و ممکن می‌سازد. آن‌طور که در این شعر و دیگر آثار میلتن بیان می‌شود، بشر هبوط کرده می‌توانست با فداکاری مسیح گویا از نو زاده شود. همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، خداوند اعلام کرده بود که عقوبت نافرمانی برای انسان مرگ است،

مگر اینکه شخصی دیگر، به جای او

حاضر بدین کار گردد و خود را داوطلبانه تقدیم کند،

تا رضایت سختگیرانه الهی را کامل شامل شوند: مرگ در برابر مرگ!...

(دفتر سوم، خط‌های ۲۱۰-۲۱۲).

و این عیسی مسیح است که خالصانه- با ایمان به اینکه خداوند رهایش نخواهد کرد- خودش را به عنوان قربانی در بارگاه الهی تقدیم می‌کند (دفتر سوم، خط‌های ۲۳۵-۲۵۰). آن دسته از انسان‌هایی که شفاعت مسیح شامل حالشان نشود و در مرگ روحانی‌شان باقی بمانند، روزبه‌روز بیشتر در مسیر تباهی و سقوط قرار می‌گیرند: «دلیل این امر آشکار است؛ هرچه به بار گناهان افزوده شود، گناهکار بیشتر و بیشتر مستعد مرگ، سیه‌روزی، دنائت و بی‌بهرگی از مدد و فیض الهی گشته و از عزت از دست‌رفته‌اش دورتر می‌گردد» (میلتن، ۱۸۲۵، ۳۵۶).

درجه سوم «مرگ جسم» است که رنج و درد بشر در برابرش «پیش‌درآمد» ی بیش نیست. میلتن، با گنجاندن مرگ موقتی و ابدی در این دسته، پاسخ عده‌ای را می‌دهد که «معتقد بودند مرگ موقتی نتیجه عوامل طبیعی است، و تنها مرگ ابدی است که ناشی از گناه است» (همان: ۳۶۲). برخی گفته‌اند: «تفاوت میان گونه‌های مرگ ممکن است بدین معنی باشد که اگر بشر هبوط نمی‌کرد، باز هم به مرگ موقتی می‌مرد؛ عقیده‌ای که از نظر میلتن نامعقول و حتی اهانت‌آمیز است» (تسدال، ۲۰۰۹، ۱۴). دلیل این موضع نیز در بهشت گمشده این‌طور آمده است که پیش از هبوط، فرشته مقرب عهد و پیمان خدا را به آدم می‌رساند که اگر فرمان‌بردار باقی بمانند، تدریجاً مانند فرشتگان خواهند شد و به زندگی جاوید خواهند رسید (دفتر پنجم، خط‌های ۴۹۳-۵۰۱). البته آدم و حوا پس از نافرمانی چنین موقعیتی را از دست دادند.

فرشته مقرب میکائیل، ریشه اصلی بسیاری از مرگ‌ها در قالب بیماری‌های مهلک را ناشی از عدم خویشتن‌داری و پاسداشت قوانین الهی می‌داند (دفتر یازدهم، خط‌های ۴۶۷-۴۷۴).

هنگامی که آدم از مشاهده سختی جان کندن مردم وحشت می‌کند و می‌پرسد آیا راه نجاتی هست، میکائیل به او می‌گوید که تنها راه، رعایت اصل میانه‌روی در خوردن و نوشیدن است، اما حتی این نیز نهایتاً به فرتوتی و خرفتی می‌انجامد؛ زمانی که:

حواس ناتوان شده‌ات،
هرگونه رغبتی را برای لذت طلبی از دست خواهد داد.
به جای این نفس جوان و شاداب و سرشار از شادمانی و امید،
بخاری افسرده و غم‌زده، سرد و بی‌حاصل، وز کار افتاده،
در خون تو به جریان خواهد یافت تا هوش و حواس تو را سنگینی بخشد،
و سرانجام شیره حیاتی زندگانی‌ات را از تو ستاند...

(دفتر یازدهم، خط‌های ۵۴۰-۵۴۶)

آدم که راه گریزی نمی‌یابد، از روی استیصال اظهار می‌کند که دیگر نه شوقی به طولانی بودن زندگی‌اش خواهد داشت و نه از مرگ خواهد گریخت بلکه به دنبال راهی خواهد بود که به راحت‌ترین شکل مرگش فرا رسد؛ پند فرشته مقرب به آدم نیز همین است که «نه از زندگی‌ات بیزار باش، نه بدان دل بند! اما مادامی که زنده‌ای، به خوبی زندگانی به سر کن..!» (دفتر یازدهم، خط‌های ۵۵۳-۵۵۴). افزون بر از دست دادن فرصت زندگی جاودانه، این پیامد جسمی هبوط است که سومین درجه مرگ را تشکیل می‌دهد. میلتن جدایی روح و جسم را در هنگام مرگ نمی‌پذیرد. زیرا وی، برخلاف باور رایج مبنی بر نامیرا بودن روح، چنین استدلال می‌کند که چون جسم به روح زنده است، در آغاز حیاتی از خود نداشته، و نتیجه می‌گیرد که در واقع این جسم است که نامیراست. همچنین «جدایی روح و جسم را نمی‌توان مرگ بشر نامید»؛ چون خداوند «کل وجود بشر» را به جزای گناه لعنت کرده، هم روح و هم جسم باید طعم «محرومیت از حیات» را بچشند و سپس با کمک مسیح رستگار شوند (میلتن، ۱۸۲۵، ۳۶۳).

بنابراین، هیچ انسانی از این نوع مرگ رهایی نمی‌یابد. تنها کسانی که مسیح - در درجه دوم مرگ - رستگارشان کرده است می‌توانند از درجه چهارم - مرگ ابدی - که فرجام شیطان و خود «مرگ» است، رهایی یابند (همان، ۳۶۱). زجر همیشگی در جهنم، درجه چهارم و پایانی مرگ و عاقبت کسانی است که در برابر خداوند گناه می‌کنند. هنگامی که آدم و حوا خطا کردند اما هنوز وعده آمرزش را نشنیده بودند، آدم تلاش می‌کند دریابد مرگ برای او چه معنایی خواهد داشت:

چنانچه مردن برایم غیرممکن نماید،
و چنانچه نفس پاک زندگی - آن روحی که خدای متعال،
آن را در قالب خاکی بشر دمیده است! - با مرگ این جسم خاکی فانی نشود و به
هلاکت نرسد؟...
آنگاه چه؟ در این صورت، کسی چه می‌داند آیا در قبر یا در مکان شوم دیگری،
با مرگی زنده، به هلاکت خواهم رسید یا نه؟
...
اما بشر این‌گونه نیست، و محکوم به فناست!
پس چگونه ممکن است که خدای متعال، نسبت به بشری که لازم است با مرگ به
هلاکت رسد،
خشمی بی‌پایان داشته باشد؟ آیا قادر است مرگ را جاودانه سازد؟
اما این به منزله تضادی بس غریب خواهد بود که هرگز نمی‌توان به خدا نسبت داد.
(دفتر دهم، خط‌های ۷۸۳-۷۹۸).

این، جوهره نگاه میلتنون به مرگ است. به عقیده وی، آدم به درستی دو بعد حیات انسانی را
شناسایی می‌کند: جسم و روح. او همچنین درمی‌یابد که «مشتی گل» هرگز حیات نداشته و
روح است که به جسم حیات بخشیده و میراست (درجه سوم مرگ). آنچه او درک نمی‌کند،
این است که هم «مردۀ زنده» و هم «مرگ جاودانه» امکان‌پذیر هستند. مرگ زنده همان دهشت
زندگی کردن در جهانی گناه‌آلود است که از فیض الهی محروم مانده است (درجه دوم). مرگ
بی‌انتها نیز عقوبت ابدی در جهنم است (درجه چهارم). در اینجا، تنها دلیل نومید نشدن، وعده
رستگاری توسط مسیح است. با این همه، تمام انسان‌ها باید از درجه سوم، مرگ جسمی، گذر
کنند؛ تنها استثنا، درجات دوم و چهارم است، آن‌هم فقط برای رستگاران.
در برابر مسئله مرگ دردناک، میلتنون به معمای رستگاری پاسخ می‌دهد. گرچه وی باور
ندارد که هبوط رابطه‌ی کامل تری میان بشر و خدا ایجاد کرده، با این حال نشان می‌دهد که
چگونه خداوند از مرگ که دردناک است، وسیله‌ای برای تحقق هدفی مثبت ساخته است.
مفهوم مرگ برای میلتنون هم‌زمان خیر و شر است؛ نکته اساسی در این بینش، رد عقیده «گناه
خجسته» است؛ میلتنون باور دارد که خدا به انسان اختیار داده بود که فرمان‌بردار بماند یا
سرپیچی کند. تسدال این نکته را به این شکل توضیح می‌دهد: «اگر هبوط جزئی از طرح

ابتدایی خدا برای بشر و بخشی بنیادی از رابطه کاملش با انسان بوده است، چنین چیزی باید در ذات خود خوب باشد. میلتون مشخصاً هبوط فرخنده را رد می‌کند و این‌گونه شرح می‌دهد که خداوند ورود گناه و مرگ را به جهان در اختیار بشر گذاشته بود» (تسدال، ۲۰۰۹، ۴۹). در دفتر دهم، پس از آن که فرشتگان زمین را به مقصد آسمان ترک می‌کنند تا خبر نافرمانی آدم را به خدا برسانند، خداوند به آنان یادآور می‌شود که شیطان در فریب دادن آدم موفق می‌شود و آدم دروغی را علیه پروردگارش باور کرده و بدین ترتیب از اختیارش در جهت نافرمانی خالقش استفاده خواهد کرد؛ حال آنکه خدایش جبراً موجب هبوطش نشده بود (خط‌های ۴۰-۴۷).

خداوند به روشنی بیان می‌کند که به‌هیچ‌وجه آدم و حوا را وادار به گناه نکرده، و آنان به اختیار هبوط کرده‌اند. گرچه ایثار مسیح موجب برطرف شدن مرگ روحانی و لعنت ابدی می‌شود، هیچ دلیلی مبنی بر این‌که انسان اکنون در مرتبهٔ بهتری نسبت به زمان پیش از هبوط است وجود ندارد. وقتی ارسکین می‌گوید: «ظاهراً به ذهن میلتون خطور کرده که اگر والدین نخستین ما معصومیت خویش را حفظ می‌کردند، شاید ما چیزی - نوعی بهرهٔ معنوی - را از دست می‌دادیم» (ارکسین، ۱۹۱۷، ۵۷۴)، ممکن است موقتاً مفهوم رایج گناه خجسته را مشروع بدانیم، چراکه آدم، پس از شنیدن خبر شفاعت مسیح، با شادی می‌گوید:

اما اینک آکنده از شک و تردید بسر می‌برم

آیا باید از گناهی که بدان مرتکب شده‌ام و موجب بروز آن گشتم،

هم‌اینک زبان به توبه گشایم، یا باید بیش‌ازپیش اظهار خرسندی و شادمانی کنم؟

زیرا ازین عمل، خیر و برکتی باز هم بیشتر به وجود خواهد آمد...؟

(دفتر دوازدهم، خط‌های ۴۷۳-۴۷۶).

اما توقف کردن در این نقطه و راضی شدن به این دیدگاه خطاست؛ زیرا، همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، فرشتهٔ مقرب به آدم وعده داده بود که اگر در مسیر بندگی خدا ثابت‌قدم بمانند، سرانجام مانند فرشتگان خواهند شد و در موردعنایت خاص پروردگار قرار خواهند گرفت. درنتیجه، هبوط فرخنده‌ای در کار نیست، و بشر اگر گناه نمی‌کرد شرایط بسیار بهتری می‌داشت چنان‌چه میلتون از قول خداوند این‌گونه بیان می‌کند که آدم «بسیار سعادتمندتر می‌بود چنانچه تنها بدین اکتفا کرده بود که نیکی را از طریق خود نیکی شناسد، و هرگز از بدی چیزی درنیابد...!» (دفتر یازدهم، خط‌های ۸۸-۸۹).

اخیراً، تزانشی زامیر در مطالعه‌ای با عنوان «مرگ، حیات و پویایی در بهشت گمشده» به بررسی این طبقه‌بندی مرگ در حماسه میلتن پرداخته است و با ارائه درک جدیدی از نگرش میلتن به طبیعت و ماده به این نکته اشاره می‌کند که طبقه‌بندی خاصی که میلتن از مرگ در کتاب آموزه‌های مسیحی معرفی کرده است با تصویر مرگ در بهشت گمشده همخوانی ظریفی دارد (زامیر، ۲۰۱۵، ۲۰۱). زامیر معتقد است مفهوم مرگ و حیات در نظر میلتن با پدیده فضا و مکان ارتباط دارد؛ به گونه‌ای که هر چه رابطه انسان با خداوند نزدیک‌تر باشد، وجود فرد آکنده از حیات و شور آن خواهد بود و پویایی واقعی را نه تنها درک بلکه تجربه خواهد کرد و طعم آن را خواهد چشید (همان، ۲۰۱۲، ۲۱۳).

به‌طور خلاصه، میلتن و - همان‌طور که در بخش بعدی مقاله تبیین می‌شود- تولستوی مرگ را مسئله‌ای منحصرأ جسمی نمی‌دانند، بلکه اهمیت بیشتری برای بُعد غیرجسمی آن قائل هستند؛ به عبارت دیگر، در دیدگاه این دو نویسنده، مرگ ابعادی شخصی، عمومی، جسمی و روحانی دارد. در ابتدا به دغدغه‌ای که تولستوی را حین نوشتن این اثر به خود مشغول کرده بود اشاره‌ای خواهیم کرد و سپس به تشریح موضوع مرگ در داستان موردنظر می‌پردازیم.

۴- مرگ ایوان ایلیچ

کنت لئو تولستوی (۱۸۲۸-۱۹۱۰) بیش از هر چیز به عنوان شخصیتی اجتماعی توجه اروپا را به خود جلب کرد. وی در زمان مرگش، به پیشوایی مذهبی تبدیل شده بود: مذهبی عجیب مرکب از نوعی «مسیحیت بسیار ابتدایی که در چند فرمان اخلاقی خلاصه می‌شد» به همراه نكوهش تمدن مدرن (لاوال و همکاران، جلد دوم، ۱۹۹۹، ۱۱۸۰). تمامی آثار او بر مضمون «زندگی خوب» تکیه دارد که به‌زعم او یعنی «خارج از تمدن، کنار خاک، در سادگی و افتادگی و در عشق به همسایه. قدرت، عطش کسب آن، و تجمل همیشه شر هستند» (همان، ۱۱۸۲)؛ تولستوی از همان آغاز، پیرو مکتب روسو بود. مرگ ایوان ایلیچ (۱۸۸۶) مربوط به دوران پس از تحول مذهبی وی و ایام تألم ناشی از مرگ برادرش است؛ چنان‌که در اعترافات وی آمده است، در این کتاب تولستوی بیان می‌کند که مرگ برادرش او را نسبت به عقیده «خرافی» پیشرفت زندگی شکاک‌تر کرد؛ هیچ سیستم فکری‌ای نمی‌توانست تسکینی در برابر مرگ تدریجی و زجرآور برادرش باشد (تولستوی، ۱۹۸۳، ۲۳).

تولستوی مرگ ایوان ایلیچ را در چنین حالتی نوشت. وی در این زمان از مرگ برادرش بسیار متأثر بود و از خود می‌پرسید «آیا زندگی من معنایی دارد که با نزدیک شدن ناگزیرم به

مرگ، نابود نشود؟» (همان، ۳۵). به عبارتی، چنین روحیه‌ای بر افکار و نوشته‌هایش حاکم بود. مرگ ایوان ایلچ بازتابی از این دل‌مشغولی و راه‌گزینه پیشنهادی اوست. هنگامی که او تلاش می‌کرد علت یا منبعی برای ترس از مرگ بیابد، در مقاله درباره زندگی آن را به وجدان گناهکار فرد ربط داد: «ترس از مرگ در واقع نه ترس از مرگ، که ترس از زندگی دروغین است. ... مرگ جسمی ضرورت زندگی راستین را به آن‌ها که فاقدش هستند به‌روشنی نشان می‌دهد. و به همین خاطر، مردمی که زندگی را نمی‌فهمند این‌چنین از اندیشه مرگ بیزارند» (تولستوی، ۱۹۳۴: ۱۱۴). تولستوی، در برابر مسئله ترس از مرگ و ضرورت داشتن چیزی شکست‌ناپذیر در برابر آن، «نوع‌دوستی» و دگر خواهی را به‌عنوان راه‌حل پیشنهاد می‌کند؛ چیزی که شاعر رماتیک ویلیام وردزورث، زندگی وقف شده در راه «بهترین بخش زندگی یک انسان نیک» (یعنی) کارهای کوچک، بی‌نام و فراموش‌شده بر خاسته از عطف و عشق (وردزورث ۲۰۰۶، خط‌های ۳۳-۳۵) می‌نامد. تولستوی چنین شرح می‌دهد:

اگر بشر می‌توانست خیر خود را در خیر موجودات دیگر ببیند، یعنی اگر آنها را بیش از خودش دوست می‌داشت، مرگ در نگاه او (چنان‌که در نگاه کسی که فقط برای خویش زیسته) پایان نیکی و زندگی نمی‌نمود. مرگ نمی‌تواند خود را به کسی که برای دیگران زنده است به شکل پایان آسایش و زندگی بنمایاند، زیرا زندگی و آسایش دیگران، نه تنها با مرگ انسانی که خود را وقف آن کرده نابود نمی‌شود، که با ایشار زندگی وی بیشتر و قوی‌تر می‌گردد (تولستوی، ۱۹۳۴، ۷۷).

بنابراین، معنای جاودان زندگی در نوع‌دوستی و همدلی با دیگران یافت می‌شود. آنچه در زیر می‌آید، جستجوی این نگاه در رمان کوتاه مرگ ایوان ایلچ تولستوی است. بسیاری از منتقدان معتقدند مرگ ایوان ایلچ برجسته‌ترین اثر ادبیات مدرن در زمینه بازنمایی مفهوم مرگ است (کوئین، ۲۰۰۶، ۱۰۹). به شهادت والتر کافمن، این داستان را می‌توان یکی از مهم‌ترین منابع الهام بخشی دانست که هایدگر را در شکل دادن دیدگاهش به مفهوم مرگ تحت تأثیر قرار داد. از نظر هایدگر، مرگ ایوان ایلچ بیانگر این نکته است که در جامعه‌ای که شدیداً بر پایه آداب خشک و ظاهری شکل گرفته است، حتی فکر کردن درباره مرگ منعکس‌کننده «ترسی مذبحانه» است (کافمن، ۲۰۱۵، ۳۵۷). می‌توان گفت این اثر، هجوی است بر ریا و نخوت زندگی مدرن با تمرکز بر نحوه برخورد چنین جامعه‌ای با واقعیت مرگ. در مورد خصوصیات شخصیت اصلی داستان، ایوان ایلچ، باید گفت که مردی است

معمولی از طبقه متوسط، که آرزو دارد مطابق انتظار جامعه زندگی کند تا «شهروندی خوب، باکلاس و خوش قیافه» باشد. با این هدف، ایوان ایلچ به دنبال ارتقای شغلی، خریدن منزلی بهتر و مانند آن است، بدان حد که ازدواجش نه از روی عشق که به خاطر آداب اجتماعی شایسته مرد محترمی چون اوست؛ در واقع، ازدواجش بخشی از تشریفاتی است که احساس شریف بودنش را تقویت می‌کند:

گفتن این که ازدواج ایوان ایلچ با پراسکویا فیودوروننا از روی عشق و به علت همدلی‌اش با نگاه وی به زندگی بود، همان قدر نادرست است که بگوییم علت این ازدواج پسند حلقه اجتماعی او بود. او تحت نفوذ این هر دو عامل قرار داشت: ازدواج به وی رضایت شخصی می‌داد، و هم‌زمان از نظر عالی‌رتبه‌ترین همکارانش کار درستی بود. پس ایوان ایلچ ازدواج کرد (تولستوی، ۱۹۹۸، ۱۴).

در نتیجه اصول زندگی او نه بر پایه درستی و نادرستی، که بر اساس انتظارات مردم است. ایوان ایلچ با این شیوه زندگی، خود را از هرگونه آزادی واقعی محروم کرد و مقلد بی‌اراده هنجارهای اجتماعی شد. راوی، برای خلاصه کردن زندگی ایوان پیش از ازدواج و روابطش، می‌گوید: «همه (خصوصیاتش) را می‌توان مصداق این مثل فرانسوی دانست که «تا جوانی جوانی کن»^۱ (همان، ۱۲).

ایوان ایلچ آن‌چنان در این زندگی منحط و بی‌روح فرو می‌رود که فراموش می‌کند مانند دیگر مردم روزی خواهد مرد؛ و در نتیجه خویش را از دیگران جدا می‌کند. او در تمام عمرش معتقد بود که قیاس منطقی «کایوس انسان است، انسان فانی است، پس کایوس فانی است» درباره کایوس صحیح است، ولی درباره خود او قطعاً نه. اینکه کایوس - شخصی خیالی - فانی است، کاملاً درست بود، ولی او کایوس نبود، شخصی انتزاعی نبود، بلکه موجودی بود کاملاً جدا از دیگران» (همان، ۳۳). طنز ماجرا در این قرار دارد که ایوان ایلچ از هیچ نظر شخصی فوق‌العاده خوب یا بد نیست.

همکاران ایوان ایلچ نیز همین برخورد را در مواجهه با مردن و مرگ دارند. هرگاه خبر مرگ کسی را، از جمله ایوان ایلچ، می‌شنوند، نخستین واکنششان این است که ببینند چگونه می‌شود از این ماجرا سود برد: «در کنار تأمل در انتقال یا ارتقای احتمالی در اثر مرگ / ایوان

۱. Il faut que jeunesse se passe

ایلچ، نفس این واقعیت که کسی از آشنایان نزدیک مرده، طبق معمول این حس خودپسندانه را در بقیه ایجاد کرد که «او مرده، نه من» (همان، ۴). به عبارتی، همه در تلاش اند اندیشه حتمیت مرگ خود را از سر بیرون کنند.

این نوع نگرش به مرگ تا حدی ناشی از پیشرفت امکانات و کاهش بسیاری از بیماری‌های مهلک در دنیای مدرن بوده است. پیش‌ازین، در قرون وسطی، به قول فیلیپ آری یس «مرگ رام شده» ای داشتیم که مردم با آن آشنا بودند و هنگامی که نوبت به آنان می‌رسید، به آسانی آن را می‌پذیرفتند (آری‌یس، ۱۹۷۵، ۱۵). این شرایط در جهان مدرن دگرگون شد؛ در این عصر ما شاهد «مرگ ممنوع» هستیم، لحظه‌ای که مردم از اندیشیدن یا صحبت درباره‌اش پرهیز می‌کنند. به عقیده آری‌یس نخستین انگیزه برای این گرایش، میل به راحت کردن فرد بیمار و به دوش کشیدن بار فرد محتضر بود. وی در ادامه اشاره می‌کند که حسی دیگر جایگزین این میل شد: به خاطر جامعه و نزدیکان شخص محتضر، باید از «بر هم زدن احساسات شدید و تاب نیاوردنی حاصل از زشتی مردن و حضور صرف مرگ در یک زندگی شاد» اجتناب کرد (همان، ۸۶). هنگامی که ایوان ایلچ در بستر مرگش است و مطمئن است که خواهد مرد، تمام مردم می‌خواهند اندیشه مرگ را دور کنند و به‌دروغ به وی بقبولانند که به‌زودی بهبود خواهد یافت:

این فریب زجرش می‌دهد؛ مردم مایل نیستند به چیزی که همگی می‌دانند و او هم می‌داند اعتراف کنند، بلکه می‌خواهند درباره‌ی بیماری سخت وی دروغ بگویند، و آرزو دارند بتوانند او را هم وادار به شرکت در این دروغ کنند. این دروغ‌ها — برای ایوان ایلچ زجری شدید بود (تولستوی، ۱۹۹۸، ۳۴).

تنها گراسیم خدمتکار است که آلوده این توهم نشده است و در نتیجه مرگ را به‌عنوان بخشی از وجود او می‌پذیرد: «فقط گراسیم بود که دروغ نمی‌گفت؛ همه چیز نشان می‌داد که فقط او واقعیت ماجرا را می‌فهمد و لزومی برای پنهان کردنش نمی‌بیند، جز اینکه برای ارباب ضعیف و لاغر خود غمگین بود» (همان، ۳۴). در دورانی که این داستان اتفاق می‌افتد، مراسم سنتی سوگواری هنوز کاملاً از میان نرفته بود، و همان‌طور که در مورد ایوان ایلچ می‌بینیم، تقریباً «به‌قاعد» انجام می‌گیرد ولو در ظاهر. اما مردم مراسم را «از تأثیر عمیق و شگرفش تهی کرده بودند؛ روند رعایت سکوت شروع شده بود» (آری‌یس، ۱۹۷۵، ۸۶-۸۷). این چیزی است که در این رمان کوتاه می‌بینیم. گرچه همکاران ایوان ایلچ در مراسم خاک‌سپاری شرکت

می‌کنند، با این حال شرح واقعی افکار و احساساتشان در این اثنا بدین وجه است: «این به اصطلاح دوستان، مدام در این فکر بودند که به حکم ملال‌انگیز ادب، مجبورند در مراسم خاک‌سپاری شرکت کنند و برای تسلیت به دیدار زن بیوه او بروند» (تولستوی، ۱۹۹۸، ۴). در اینجا هیچ خبری از همدلی و دلسوزی واقعی نیست؛ بلکه فقط تشریفات لازم برای هم‌رنگ شدن با آداب اجتماعی است. تراژدی که در اینجا وجود دارد این است که این توهم، روزی رنگ می‌بازد و همه با مرگ روبه‌رو می‌شوند.

تولستوی علاوه بر مرگ جسمی، مرگ را در سطحی دیگر نیز به تصویر می‌کشد، و آن مرگ اخلاقی است: ناتوانی از دیدن چهره واقعی زندگی و عادت کردن به فرار از اندیشه مرگ و نتیجتاً سرگرم کردن خود با تصاویر واهی، که در خودپرستی و عدم همدردی همکاران ایوان ایلیچ نمایان می‌شود: «پس از دریافت خبر مرگ ایوان ایلیچ، نخستین فکر آقایان در آن اتاق خودمانی، تغییرات و ارتقاهایی بود که می‌شد برای آنان یا آشنایانشان پیش آید» (همان، ۳). این شخصیت‌های مرده، زندگی دروغینی دارند (مرده زنده در داستان آدم و حوا) و ایوان ایلیچ این نکته را تنها در پایان زندگی‌اش هنگامی که از دایره زندگی فاسد بیرون می‌رود درمی‌یابد. از این گذشته، ایوان ایلیچ این شیوه زندگی را تا لحظه احتضار پیشه خود کرده بود و همکارانش هم آن را آن‌چنان معمولی می‌دانستند که حتی یک‌بار هم درباره این مرگ روحانی هیچ نگرانی به دل راه نمی‌دادند: «در کل، زندگی‌اش آن‌گونه که فکر می‌کرد باید بگذرد می‌گذشت: راحت، خوشایند، و مطابق با آداب» (همان، ۲۱).

این نگرش تا روزهای پایانی عمرش که ایوان ایلیچ نقطه عطفی را تجربه کرد باقی ماند. هنگامی که بیماری ایوان ایلیچ جدی‌تر می‌شود و او را از رفتن به دادگاه بازمی‌دارد و در بستر محبوسش می‌کند، او ضربه و دردی جسمی و عاطفی را متحمل می‌شود: «ایوان ایلیچ با آگاهی از اینکه زندگی‌اش مسموم بود و زندگی دیگران را هم مسموم می‌کرد، تنها مانده بود؛ این سم ضعیف نمی‌شد، بلکه بیشتر و بیشتر در تمام وجودش رخنه می‌کرد» (همان، ۲۹). وی نمی‌توانست باور کند که نوبت اوست که بمیرد، پس به‌سختی می‌کوشید اندیشه مرگ را از سر بیرون کند؛ مرگ را با کلمه «آن» خطاب می‌کند؛ گویی هیولایی است با دندان‌ها و چنگال‌هایی سرخ: «درد دائمی، بی‌امان، زجرآور، که لحظه‌ای هم باز نمی‌ایستد؛ آگاهی از این‌که زندگی، سنگدلانه افول می‌کند ولی هنوز خاموش نشده؛ تنها واقعیت، نزدیک شدن آن مرگ هراسناک و نفرت‌انگیز بود» (همان، ۳۹). پس از مدتی ایوان ایلیچ درمی‌یابد که نمی‌تواند از «آن» بگریزد، پس به خود می‌گوید: «بله؛ زندگی در وجودم بود و حالا دارد می‌رود؛ می‌رود

و من نمی‌توانم جلویش را بگیرم. بله. چرا خودم را فریب دهم؟ مگر جز بر من، بر همه روشن نیست که دارم می‌میرم، یکی از همین هفته‌ها، روزها... شاید همین الان» (همان، ۳۱). او جز در خدمتکار وفادارش، هیچ تسلاپی در خانواده یا دوستانش نمی‌یابد: «[او] می‌دید که هیچ‌کس برایش دل نمی‌سوزاند، چون هیچ‌کس نمی‌خواست جای او باشد. فقط گراسیم این را می‌فهمید و افسوس می‌خورد. پس ایوان ایلچ فقط کنار او آرام بود. وقتی (گاهی تمام شب) گراسیم پاهایش را نگه می‌داشت و حاضر نبود به بستر رود، آرام می‌شد» (همان، ۳۸). به لطف خدمت خالصانه گراسیم و تفکر عمیق و طولانی خودش بر زندگی گذشته‌اش بود که به مکاشفه‌ای دست یافت. لوکاج، منتقد مارکسیستی، در صحبت از دل‌مشغولی تولستوی نسبت به زندگی خارج از هنجارهای اجتماعی، شرح می‌دهد که در داستان‌های او برخی شخصیت‌ها در لحظه مرگ لحظاتی از اشراق را تجربه می‌کنند، و این وقتی است که مرگ:

واقعیت خود را به شخص نشان می‌دهد و او ناگهان جوهر حاکم بر خود و کارهایش - معنای زندگی‌اش - را یک لحظه می‌بیند و می‌فهمد. در برابر این تجربه، تمام زندگی پیشینش محو و معدوم می‌شود؛ تمامی کشمکش‌ها، مصائب، زجرها و سرگشتگی‌های ناشی از آنها ناچیز و بی‌اساس می‌نماید. معنا خود را نمایانده، و جاده‌های زندگی به سوی روح گشوده می‌شوند (لوکاج، ۱۹۸۶، ۱۱).

ایوان ایلچ با نگرشی انتقادی به زندگی گذشته‌اش نگاه می‌کند و می‌فهمد که: «هیچ‌کدام از آن لحظات عالی زندگی دلبیزش دیگر آن چیزی که قبلاً به نظر می‌رسیدند، نیستند؛ هیچ‌کدام، جز نخستین خاطرات کودکی» (تولستوی، ۱۹۹۸، ۴۶). ایوان ایلچ به تدریج اذعان می‌کند که زندگی خوبی نداشته است. این قدمی مهم در تحول درونی‌اش است. هرچه به مرگ جسمی نزدیک‌تر می‌شود، به نوعی تولد روحانی می‌رسد. تمام واقعیت زندگی‌اش اکنون در برابر چشمانش گشوده می‌شود و او منصفانه درباره خود به قضاوت می‌پردازد. او ابتدا در پیش خود صادقانه اعتراف می‌کند که زندگی خودم‌محور هرچند قابل اصلاحی داشته است (همان، ۵۲). تیلور ترنر این دگرگونی را در ایوان ایلچ چنین وصف می‌کند: «این لحظه، بیش از آن که درک اخلاقی ساده خطاهای گذشته باشد، حاکی از رهایی ایوان ایلچ از مرگ روحانی است» (تیلور، ۲۰۰۵، ۴).

مرحله دوم دگرگونی درونی وی، تطهیر است که متعاقباً هنگامی که دیگران و خصوصاً خانواده‌اش را برای بدرفتاری با خود سرزنش نمی‌کند، رخ می‌دهد؛ هنگامی که آنان را

می‌بخشد و به آنان حق می‌دهد که با او آن‌گونه رفتار کنند: «به این اندیشید که «بله! این من هستم که آنان را بدبخت می‌کنم. ناراحت‌اند، ولی وقتی بمیرم شرایط برایشان بهتر می‌شود»» (تولستوی، ۱۹۹۸، ۵۲). عشق و شفقت به دل وی راه می‌یابد و بدین ترتیب آسوده می‌شود:

و ناگهان آشکار شد که آنچه رنجش می‌داد و رهایش نمی‌کرد، از دو سو، از ده سو، از همه سو می‌گریخت. در برابرشان اظهار پشیمانی می‌کرد، می‌بایست به گونه‌ای رفتار کند که آزارشان ندهد: خود را و آنان را از این مصائب رها کند. اندیشید، «چه خوب و چه راحت!» از خود پرسید «و درد؟ درد چه شد؟ درد! کجایی؟» (همان، ۵۲).

تولستوی عقیده داشت معنای نابودنشده‌ی زندگی‌اش در خدمت‌رسانی به جهانی نهفته که وی ذره‌ای از آن است؛ تولستوی این عمل را «عشق» می‌نامد، چیزی که ایوان ایلیچ پس از درک گناه خود و تطهیر روحش تجربه کرد؛ همین عشق و شفقت بود که یاری‌اش کرد بدون ترس با مرگ مواجه شود:

ترسی نبود، چون مرگی در کار نبود. به جای مرگ، روشنایی بود. ناگهان بلند فریاد زد «پس مرگ این‌گونه است! چه مسرتی!» برای او همه این‌ها در یک لحظه اتفاق افتاد، و معنای آن لحظه تغییر نکرد... به خود گفت «مرگ تمام شده. دیگر خبر از آن نیست» نفسی فرو برد، در میانه‌ی آهی نفسش برنیامد کشاله‌ای رفت و مُرد» (همان، ۵۲-۵۳).

سخن تولستوی در جنگ و صلح درباره‌ی قدرت حیات‌بخش عشق و همدلی مؤید حقیقتی است که امثال ایوان ایلیچ در لحظه‌ی مرگ به آن می‌رسند: «از خودش پرسید عشق؟ عشق چیست؟ عشق مرگ را به تعویق می‌افکند. عشق زندگی است. هر چیزی را که می‌فهمم، به خاطر عشق ورزیدن می‌فهمم. همه چیز هست، وجود دارد، فقط به خاطر عشق ورزیدن من. پیوستگی همه چیز فقط از اوست. عشق، خداست؛ و مردن یعنی اینکه من - ذره‌ای از عشق - به منبع فراگیر و ابدی باز می‌گردم» (تولستوی، ۲۰۰۷، ۷۲۴).

۵- نتیجه‌گیری

نگرش هر فرد به مسئله مرگ تأثیرش را بر تمامی جوانب زندگی وی می‌گذارد؛ نخست در نحوه رفتار با خود و سپس با دیگران، تعیین اهداف درازمدت و چگونگی گذراندن روز و شب چه در مهمانی، دادگاه، یا در تلاش برای خریدن خانه‌ای مجلل‌تر که سرانجام هنگام

نصب پرده‌هایش صاحبش را از نردبان می‌اندازد و در بستر بیماری‌اش محبوس می‌کند. میلتون و تولستوی در برابر موضوع مرگ، وسعت دید کم‌نظیری را به نمایش می‌گذارند. برای آنان، مرگ جسمانی به اندازه مرگ واقعی - یعنی از دست دادن فطرت پاک الهی و قدرت تمیز دادن خوب و بد، غرق شدن در ورطه خودخواهی‌ها و زندگی کردن طبق انتظارات دیگران - اهمیت ندارد. این دو نویسنده حقیقت مرگ را در تباه شدن روح انسان می‌دانند، که اگر به سراغ شخصی بیاید تمام زندگی وی ارزشش را از دست می‌دهد و آنگاه تنها مرده زنده‌ای را می‌بینیم که در باغی ناآشنا یا اداره‌ای بی‌روح قدم می‌زند. از نظر میلتون، مرگ روحانی از هبوط آدم و حوا ناشی می‌شود؛ و راه برون‌رفت از این وضعیت فلاکت‌بار اولاً ایمان به مسیح به عنوان نیرویی نجات‌بخش است که به منزله لطفی از طرف خداوند به بشر عطا شده است و ثانیاً زندگی با آگاهی کامل نسبت به خداست. از نظر تولستوی، نخست با آزاد کردن خود از زندگی خودپرستانه‌ای که مردم را در سلول انفرادی خواسته‌هایشان زندانی کرده است، و سپس با نشان دادن شفقت و همدلی با دیگران و خدمت صادقانه و بی‌ادعا به آنان می‌توان به این نوع مرگ غلبه کرد.

در این جستار روشن شد که علی‌رغم دیدگاه‌های معاصر که همه‌چیز را نسبی و وابسته به زمان و مکان خاصی می‌دانند، همیشه مفاهیمی وجود داشته‌اند که نه تنها در همه‌جا حضور داشته‌اند بلکه پاسخ کمابیش مشترکی از انسان‌ها دریافت کرده‌اند. این نکته در مورد میلتون و تولستوی که در دو عصر و مکان کاملاً مختلف زندگی کرده‌اند خودش را در پاسخ این دو به موضوع مرگ نشان داد.

۶- منابع

- میلتون، جان. (۱۳۸۵). *بهشت گمشده*، ترجمه فریده مهدوی دامغانی (سه جلد)، تهران، تیر
- Abrams, M. H., and Harpham, G. (2009). *A Glossary of Literary Terms*. 9th ed. Boston, Wadsworth, Cengage Learning.
- Ariès, P. (1975). *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present* (Vol. 3). Baltimore, JHU Press.
- Dodds, L. (2015). "Death and the "Paradice within" in *Paradise Lost* and Margaret Atwood's *Oryx and Crake*." *Milton Studies*, 56(1), 115-150.

- Erskine, J. (1917). The Theme of Death in Paradise Lost. *PMLA*, 32(4), 573-582. doi:1. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/456939> doi:1
- Gallaher, P. J. (1976), "Real or Allegoric: The Ontology of Sin and Death in *Paradise Lost*." *English Literary Renaissance*, 6: 317-335. doi: 10.1111/j.1475-6757.1976.tb01350.x
- Greenblatt, S., & Christ, C. T. (Eds.). (2006). *The Norton Anthology of English Literature*. New York, Norton.
- Jameson, Fredric. (1996). *The Seeds of Time*. New York, Columbia University Press.
- Johnson, Samuel (2005). "Lives of the English Poets." *Paradise Lost*. Ed Gordon Teskey. New York, Norton, 384-386
- Janko Lavrin. (1948). *Tolstoy: An Approach*. London, Methuen.
- Kaufmann, Walter (2015). *The Faith of a Heretic*. New Jersey, Princeton University Press.
- Lawall, S. N. (1999). *The Norton Anthology of World Masterpieces* [pbk].: The Western Tradition. Literature of Western Culture since the Renaissance. New York, Norton.
- Lewalski, K. Barbara, ed. (2007). *Paradise Lost*. John Milton. London, Blackwell Publishing Ltd.
- Lewis, C. S. (2005) "The Fall." *Paradise Lost*. Ed Gordon Teskey. New York, Norton, 453-455
- Lukács, György. (1986). "Tolstoy and the Attempts to Go Beyond the Social Forms of Life." *Bloom's Modern Critical Views: Leo Tolstoy*. Ed Harold Bloom. 9-15
- Micco, G., Villars, P., & Smith, A. K. (2009). "The Death of Ivan Ilyich and Pain Relief at the End of Life." *The Lancet*, 374 (9693), 872-873.
- Milton, John. (1825). *A Treatise on Christian Doctrine, Compiled from the Holy Scriptures Alone*. R. Charles and A. M. Sumner (trans). Boston, Pub by Cummings, Hilliard et al.
- Nussbaum, M. C. (1988). "Non-Relative Virtues: an Aristotelian Approach." *Midwest Studies in Philosophy*, 13(1), 32-53.

- Pachmuss, T. (1961). "The Theme of Love and Death in Tolstoy's *The Death of Ivan Ilyich*." *American Slavic and East European Review*, 20 (1), 72-83. doi:1. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/3001246> doi:1
- Quinn, E. (2006). *A Dictionary of Literary and Thematic Terms*. New York: Facts on File, Inc.
- Schwartz, R. M. (1988). *Remembering and Repeating: Biblical Creation in Paradise Lost*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Taylor, S. L. (1997). "The Gerasim Model of Caregiving: Reflections on Tolstoy's Novella, *The Death of Ivan Ilyich*." *Death Studies*, 21(3), 299-304.
- Tesdal, Luke. (2009) *Death in Paradise Lost*. University of Texas at Arlington, Faculty of the Graduate School.
- Tolstoy, Leo. (1983). *Confession*. David Patterson (trans). New York, Norton,
------. *On Life and Other Essays*. (1934). Aylmer Maude (trans). London, Oxford University Press.
------. *The Death of Ivan Ilych*. (1998). Maude, Aylmer and Louise (trans.). Pennsylvania, Pennsylvania State University Publication, Electronic Classics Series.
------. *War and Peace*. Richard Pevear and Larissa Volokhonsky (trans). New York, Vintage Classics, 2007.
- Turner, Taylor. (2005). "The Meaning of Death in the Death of Ivan Ilych". *Perspectives Student Journal*. "http://germslav.byu.edu/perspectives/Turner_T.pdf."
- Wordsworth, William. (2006). "Lines Composed a Few Miles above Tintern Abbey". In Greenblatt, S., & Christ, C. T. (Eds.) *The Norton Anthology of English Literature* (Vol. B.), New York, Norton. (pp. 258-62).
- Zamir, T. (2015). "Death, Life, and Agency in *Paradise Lost*." *Milton Studies*, 56(1), 201-230.