

مروری قرآن محور بر دیدگاه اسلام در مورد مراحل مرگ و اثرگذاری آن در ارائه‌ی مراقبت‌های معنوی پایان حیات

فاطمه میرزایی (لطفی آذر)^۱، سمانه تیرگر^{۲*}، فرزانه زاهدی^۳، سوده تیرگر^۴، فریده شریعتی^۵، باقر لاریجانی^۶

تاریخ انتشار: ۹۵/۷/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۲۱

تاریخ دریافت: ۹۵/۳/۱۹

مقاله‌ی مروری

چکیده

با وجود پیشرفت علم پزشکی و تکنولوژی‌های مرتبط، شناخت ماهیت و چگونگی مرگ، همچنان در هاله‌ای از ابهام است. شاید چنین بتوان گفت که چون مرگ، پدیده‌ای دو وجهی است و یک‌روی آن جسمانی و روی دیگر، نفسانی و روحانی است، شناخت آن، تنها در حیطه‌ی علم پزشکی نیست، بلکه تلاش و همکاری اندیشمندان حوزه‌های دیگری چون علوم قرآنی، علوم انسانی، فلسفه و مانند آن نیز برای گشودن قفل‌های بسته‌ی آن ضروری به نظر می‌رسد. چنین هم‌فکری‌هایی می‌تواند با توصیف آنچه بر نفس در آستانه و هنگام مرگ می‌گذرد، دیدگاه دانشمندان علوم پزشکی را که به‌حق، مفسران خوبی برای تغییرات جسمانی زمان مرگ هستند، وسعت و عمق بیش‌تری بخشد. بی‌شک، چنین نگرشی می‌تواند در گرفتن تصمیم‌های اخلاقی پایان حیات و نیز ارائه‌ی مراقبت‌های معنوی در این لحظات، تحول‌آفرین باشد. این مطالعه‌ی مروری به‌روش کتابخانه‌ای، ابتدا توصیفی از مراحل مرگ در نگاه علم پزشکی دارد و سپس با کنکاشی قرآن‌محور در منابع اسلامی و با تمرکز بر آیاتی که صراحتاً دلالت بر زمان مرگ دارند، توصیف قرآنی از برخی مراحل مرگ ارائه می‌دهد. سرانجام در بحث نهایی، برخی شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه‌ها را بیان و سؤالات مهمی را در این حیطه مطرح می‌کند که عمدتاً برای ارائه‌ی مراقبت‌های معنوی در لحظات پایانی حیات در خور اهمیت فراوان هستند. امید است با پژوهش‌های متمرکز آینده که در جهت پاسخ به سؤالات اصلی ایجادشده در این مطالعه خواهند بود، راه برای ارائه‌ی مراقبت‌های معنوی و قرآن‌محور، بیش از پیش تسهیل و عملیاتی شود.

واژگان کلیدی: مراقبت‌های معنوی، چالش‌های اخلاقی پایان حیات، مرگ، اسلام، اخلاق پزشکی، قرآن

Email: elmi.my@gmail.com

^۱ پژوهشگر و استاد علوم قرآنی و اسلامی

^۲ پزشک عمومی، مرکز تحقیقات غدد و متابولیسم، پژوهشکده علوم بالینی غدد و متابولیسم، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران

Email: s-tirgar@farabi.tums.ac.ir

^۳ پزشک، گروه اخلاق پزشکی، مرکز تحقیقات غدد و متابولیسم، پژوهشکده علوم بالینی غدد و متابولیسم، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران

Email: fzahedi@tums.ac.ir

Email: sude1432@gmail.com

^۴ دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآنی و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، پردیس تهران، شهرری، تهران، ایران

Email: m_yaghesh@yahoo.com

^۵ کارشناس رشته‌ی فقه و اصول، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

Email: emrc@tums.ac.ir

^۶ استاد، مرکز تحقیقات اخلاق و تاریخ پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران

* **نشانی:** تهران، خیابان کارگر شمالی، نرسیده به جلال آل احمد، بیمارستان دکتر شریعتی، طبقه‌ی پنجم، پژوهشگاه علوم غدد و متابولیسم، گروه اخلاق پزشکی، تلفن: ۰۲۱-۸۸۲۲۰۰۲۷

Email: s-tirgar@farabi.tums.ac.ir

مقدمه

مسأله‌ی مرگ امری پیچیده و چندبعدی است و شناخت آن منحصرآ جنبه‌ی مادی ندارد، چراکه مطابق متون اسلامی و نیز دیدگاه متخصصان علوم پزشکی، اساساً پدیده‌ای فراجسمانی است که البته ظهورات جسمانی دارد (۱، ۲). علم پزشکی با جزئیات، مراحل فیزیولوژیک مرگ را توصیف کرده و آن را تحت عناوین مرگ سلولی و مرگ کل ارگانیسم شرح داده است، امری که دانش نسبت به آن برای گروه پزشکی ضرورتی غیر قابل انکار دارد، زیرا یکی از موضوعات اصلی در پزشکی، حفظ حیات، مواجهه با بیماران در حال مرگ و اتخاذ تصمیمات درمانی و اخلاقی در این خصوص است. هم‌چنین، حل بسیاری از چالش‌های اخلاق‌زیستی در مسائل مربوط به پایان حیات از جمله اتانازی، درمان بیهوده، مرگ مغزی و پیوند اعضا، در گرو شناختی جامع و روشن از مرگ است. در این زمینه یکی از مهم‌ترین مباحثی که به‌نظر ضروری می‌رسد آن است که گروه پزشکی به بیمار در حال مرگ تنها از جهت تغییرات ظاهری و مادی - که علم پزشکی، توصیف‌کننده‌ی آن است - نگاه نکنند، بلکه به تغییراتی که در این حالت در نفس^۱ بیماران در حال رخ‌دادن است نیز توجه ویژه داشته باشند. چراکه مطابق متون اسلامی، آنچه پزشکان در بالین بیماران در حال مرگ مشاهده می‌کنند، گرچه عمدتاً تغییراتی در رفلکس‌های عصبی، علائم حیاتی و به‌طور کلی جسم است، اساساً ریشه در تحولات نفس آدمی دارد (۳). شناخت این تحولات می‌تواند بینش جامع‌تر و عمیق‌تری را برای پزشکان به ارمغان آورد و دریچه‌ی قضاوت ایشان را گسترده‌تر و عمیق‌تر سازد تا برای تصمیم‌گیری‌های اخلاقی در مورد بیماران در حال مرگ کامیابی بیش‌تری بیابند.

هم‌چنین، با این نگرش، تعریف و نحوه‌ی ارائه‌ی مراقبت‌های معنوی^۲، به‌نحو منطقی‌تر و جامع‌تری قابل وصول خواهد بود. مراقبت معنوی، یکی از ابعاد مراقبت کلی‌نگر^۳ و از ارکان اصلی مراقبت‌های پایان حیات است (۴) و منظور از آن، در نظر داشتن نیازهای معنوی فرد در اثنای ارائه‌ی مراقبت‌های حیاتی است (۵).

توصیف مراحل نفسانی مرگ^۴ به‌نحو جالب توجهی در قرآن‌کریم آمده‌است و پژوهشی قرآن‌محور با تمرکز بر این موضوع می‌تواند جهت نزدیک‌شدن به اهداف یادشده، نقشی بسزا داشته باشد. از آن‌جا که در حال حاضر، در مباحث آموزشی مربوط به دوره‌ی تربیت پزشکان عمومی، واحدهای درسی با موضوعات میان‌رشته‌ای مانند فلسفه‌ی پزشکی، به‌ندرت دیده می‌شود، لذا پرداختن به موضوعاتی از قبیل مفهوم‌شناسی مرگ و نیز تحولات نفس در زمان مرگ در کنار تغییرات جسمانی در زمان مرگ که جزوی از دانسته‌های یک پزشک است، برای پزشکان سودمند خواهد بود. بر این اساس، بر آن شدیم تا در پژوهشی قرآن‌محور با موضوع بررسی تحولات نفس در آستانه و زمان مرگ، دریچه‌ای در مسیر روشن‌تر شدن افق‌های فراجسمانی، فراسوی دید جامع‌ی پزشکی بگشاییم.

بر اساس جست‌وجوی اولیه‌ی انجام شده در پایگاه‌های SID, IranMedex, Pubmed و با استفاده از کلمات کلیدی: مرگ، اسلام، قرآن، اخلاق، نفس، روح، جان‌کندن، أجل، موت، فوت، وفات، نزع، سكرات، غمرات، Death, Islam, ethic, quran, agony swoon, soul, throes, rapture,

² Spiritual care

³ Holistic care

^۴ منظور از مراحل نفسانی مرگ در این نوشتار، حالات و وقایعی است که بر نفس در آستانه و هنگام مرگ می‌گذرد و می‌تواند آن را از نفسی جسم‌گرا^۱ که عمدتاً توجهاتش به جسم و متعلقات آن است - به نفسی روح‌گرا - که بیش‌تر، وجهه‌ی آن به روح و حقیقت هستی است - تبدیل سازد که آثار جسمانی این تحولات، قابل رؤیت هستند.

^۱ منظور از نفس در این نوشتار، نفس ناطقه است که به گفته‌ی ملاصدرا، واسطه‌ای است برای رساندن فیض رب از روح به جسم. (صدرالمتألهین.

سه رسائل فلسفی. قم: دفتر تبلیغات اسلام؛ ۱۳۸۷، ص: ۵۰)

قرآنی مورد جست‌وجو قرار گرفتند. پس از آن، آیات مرتبط، عنوان‌بندی و دسته‌بندی موضوعی و سایر کلمات آیات مورد نظر و دیگر معانی و موارد استعمال آن کلمات در قرآن جست‌وجو شدند. هم‌زمان، تفاسیر و تأویلات آیات منتخب در کتب تفسیری معتبر عمدتاً شیعی و نیز برخی کتب روایی مورد بررسی قرار گرفتند. در نهایت، شمه‌ای از مراحل مرگ در قرآن استخراج شد. در این میان، تفکیکی هم بین آیاتی که صریحاً در مورد مرگ هستند با آیاتی که کنایه از مرگ دارند انجام شد و تمرکز این مقاله به آیات صریح اختصاص داده شد. به‌علاوه، تلاش بر آن بود که در ترسیم دیدگاه قرآن در مورد مراحل مرگ، اساساً به حقیقت این مراحل توجه شود و حتی‌الامکان، وجه سعادت یا شقاوت مرگ کم‌رنگ دیده شود، هر چند در برخی موارد، ذکر آن گریزناپذیر می‌نمود. ضمناً سعی بر آن بود که در توصیف هر مرحله، آثاری که در جسم ظاهر می‌شود نیز جست‌وجو و بیان شوند. هم‌چنین، تعریف و مراحل مرگ از دیدگاه پزشکی در منابع اطلاعاتی از قبیل PubMed, Scopus, Science Direct جست‌وجو شد.

شایان ذکر است که هدف از این مطالعه بررسی تطبیقی مراحل مرگ در پزشکی و قرآن نبوده‌است، بلکه نگاهی از دو دریچه به موضوع یادشده را قصد کرده‌ایم، البته در اثنای بحث نهایی به موارد تشابه و اختلاف اشاراتی شده‌است. هم‌چنین، بررسی کامل تفسیری، به‌دلیل ماهیت این نوشتار مد نظر نبوده‌است. نکته‌ی دیگر آن‌که، در این مطالعه منظور از مراحل مرگ، مراحل مرگ طبیعی^۱ است و مرگ‌هایی مانند مرگ

drunkenness. مقاله‌ی مشابهی با تمرکز بر موضوع بررسی نفس در مراحل مرگ از دیدگاه قرآن یافت نشد. البته تاکنون در برخی مطالعات به واژه‌های قرآنی و گاهی آثار مربوط به مراحل مرگ در قرآن اشاراتی شده‌ است. به‌عنوان نمونه، طباطبایی در مقاله‌ی خود از سكرات، غمرات و غشیه‌ی موت نام برده‌است. به‌نظر ایشان هر یک از این موارد می‌تواند با زوال قوه‌ی عقلانی و بی‌حرکتی کامل همراه باشد (۶). ایمانی‌فر و همکاران، به‌عبارت قرآنی «غمرات موت» با عنوان شداید و سختی‌های مرگ اشاره‌ای کرده‌اند (۷). زردادی، برخی از حوادثی را که در آستانه‌ی مرگ برای هر شخصی رخ می‌دهد، چنین برمی‌شمرد: تمثّل مال، همسر و فرزندان، حضور شیطان و وسوسه‌ی او، و رؤیت حضرات معصومین (ع) و مشاهده‌ی عینی اعمال و ایجاد حسرت، ادراک بی‌ثباتی این عالم و در مقابل، درک حقایق اخروی (۸).

سلمان‌پور و ایمانی‌فر به شرح مختصری از غمرات، توفی و مراحل مرگ در مؤمنان و کافران پرداخته‌اند (۹). گوهری در مطالعه‌ی خود، احتضار، سكرات و غمرات را به یک معنی دانسته و وقایع زمان احتضار را برای دو گروه مؤمنان و کفار توصیف کرده‌است (۱۰). هم‌چنین، او مراحل مرگ را تنها دو مرحله‌ی احتضار و قبض روح معرفی کرده‌ است (۱۰). در این میان بر آن شدیم تا با ساختاربندی مطالعه‌ای متمرکز و روش‌مند، با سیری منطقی و دیدی جامع برخی از مراحل مرگ را از دیدگاه قرآن کنکاش کنیم تا شاید دریچه‌ی جدیدی را برای تسهیل قضاوت‌های اخلاقی و مراقبت‌های معنوی در مورد بیماران در حال مرگ، پیش‌روی جامعه‌ی پزشکان بگشاییم.

روش اجرا

این مطالعه به روش مروری- توصیفی و با شیوه‌ی کتابخانه‌ای انجام شد. منبع اصلی بررسی، قرآن کریم بود. ابتدا با مشورت با صاحب‌نظران قرآنی، کلیدواژه‌های مناسب قرآنی انتخاب شدند و معانی کلیدواژه‌ها در لغت‌نامه‌های معتبر

^۱ منظور از مرگ طبیعی (أجل مسمی) آن است که نفس پس از تکامل در ظرف جسم و پیمودن افق طبیعت و ورود به عالم تجرد، از بدن قطع تعلق می‌کند. ضمناً زمان وقوع این موت، مشخص و حتمی است. (برای مطالعه بیشتر رک: به: اردبیلی‌س.ع. تقریرات فلسفه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)؛ ۱۳۸۵، ج ۱، ص: ۳۲۱)

آغاز این نوع از دلیریوم، اغلب بیماران تغییراتی در چرخه‌ی خواب و بیداری پیدا می‌کنند، به‌طوری‌که معکوس شدن شب و روز امری شایع است. همچنین، توجه و قدرت تمرکز کاستی می‌پذیرد و به‌نظر می‌رسد بیمار در عالم خود^۴ سیر می‌کند (۱۲). البته در این حالت ممکن است دوره‌هایی از آرامش یا بهبود در هوشیاری نیز رخ دهد (۱۲). به هر ترتیب، این حالت به آرامی یا به‌سرعت به بی‌قراری شدید فرد منجر می‌شود که ممکن است با برخی تظاهرات از قبیل حرکات تکراری و بدون هدف، مانند کشیدن روانداز یا کنار زدن آن، نشستن و دراز کشیدن‌های متناوب یا پیچ و خم خوردن در بستر همراه باشد. در این هنگام، سخنان نامفهوم هم ممکن است بیان شود. دلیریوم تشدید یافته‌ی پایانی، معمولاً همراه با آه و ناله‌ی فرد است (۱۲).

علم پزشکی اقدامات حمایتی و درمانی مختلفی را برای فرد در حال مرگ توصیه می‌کند که عمدتاً در رشته‌ی تخصصی طب تسکینی ارائه می‌شود. چنین اقداماتی که بر اساس علت و پاتوفیزیولوژی هر علامت تعیین می‌شوند، طیف گسترده‌ای دارند که در این جا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. تجویز داروها: برای کاهش علایمی چون درد، اضطراب، اختلال عملکرد تنفس، دلیریوم تشدید یافته، تعریق و جلوگیری از تشنج به‌کار می‌رود (۱۲).

۲. اقدامات حمایتی از قبیل: جابه‌جا کردن و حرکت دادن غیر فعال مفاصل به‌منظور کاهش خشکی جسمانی، مرطوب کردن پوست جهت جلوگیری از خشکی، ترک و خارش‌دار شدن آن، استفاده از اشک مصنوعی^۵ یا لوبریکانت‌های چشمی^۶ برای جلوگیری از خشکی ملتحمه، در حالت نیمه‌نشسته قراردادن به‌منظور کاهش علائم ناشی از

اخترامی^۱، مرگ فجأة^۲ و... شاید در بسیاری از جنبه‌ها با موارد ذکر شده در این مقاله متفاوت باشند، هر چند قطعاً شباهت‌هایی نیز وجود خواهد داشت.

مراحل مرگ در پزشکی

علم پزشکی مرگ را «از دست دادن دائم ظرفیت آگاهی و عملکرد ساقه‌ی مغز، در اثر قطع دائم گردش خون یا آسیب فاجعه‌بار مغز^۳» می‌داند (۱۱) و تظاهرات جسمانی را در مراحل انتهایی حیات به‌خوبی شرح می‌دهد که در جدول شماره‌ی ۱ خلاصه شده‌است.

در منابع پزشکی، تغییرات نورولوژیکی مرگ، دوگونه است؛ (۱) مسیر معمول، (۲) مسیر سخت (۱۲). این دو مسیر در شکل ۱ ترسیم شده‌اند.

بر اساس مطالعات انجام‌شده، حدود ۷۰-۹۰ درصد از افراد، مسیر معمول را می‌گذرانند و پس از تجربه‌ی دلیریومی خفیف به‌سرعت می‌میرند (۱۲). حدود ۱۰-۳۰ درصد یا بیشتر نیز مسیر سخت را طی می‌کنند (۱۲). این افراد، دلیریوم تشدید یافته‌ی پایانی را خواهند گذراند. به‌طور کلی، مسیر معمول چنین است: خواب‌آلودگی، کاهش توانایی در برقرار کردن ارتباط، تغییر در احساس درد، اختلال در عملکرد تنفس، کاهش توانایی در بلع، کاهش کنترل اسفنکتر، کما و در نهایت مرگ (۱۲). مسیر سخت با رخ‌دادن دلیریوم تشدید یافته‌ی نهایی بروز می‌کند که می‌تواند با افزایش بی‌قراری فرد، توهم، میوکلونوس و تشنج همراه باشد. قبل از

^۱ مرگ اخترامی (أجل معلق) آن است که به دلیل عدم قابلیت جسم - مثلاً در اثر بیماری مهلک - نفس به‌ناچار، ترک جسم می‌کند. (برای مطالعه بیشتر رک به: اردبیلی س ع. تقریرات فلسفه امام خمینی (ره). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)؛ ۱۳۸۱، ج ۳، ص: ۲۶۳)

^۲ بر اساس روایات، مرگی که در مدتی کمتر از ۱۴ روز واقع شود، مرگ فجأة نام دارد: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: مَنْ مَاتَ فِي أَقَلِّ مِنْ أَرْبَعَةِ عَشَرَ يَوْمًا كَانَ مَوْتَهُ مَوْتًا فَجْأَةً. (شیخ کلینی. الکافی، تهران: اسلامیه؛ ۱۳۶۲، ج ۳، ص: ۱۱۹)

^۳ The permanent loss of capacity for consciousness and all brainstem functions, as a consequence of permanent cessation of circulation or catastrophic brain injury.

^۴ In their own world

^۵ Artificial tears

^۶ Ophthalmic lubricants

اختلال بلع یا تجمع اخلاط در مجاری تنفسی، کاستن از نور و سر و صدای محیط و مانند آن‌ها (۱۲).

جدول شماره ی ۱ - تغییرات و تظاهرات جسمانی در آستانه مرگ (۱۲)

تظاهرات	تغییرات جسمانی در آستانه و هنگام مرگ
<ul style="list-style-type: none"> کاهش عملکرد بهداشت فردی ناتوانی برای حرکت خارج از بستر عدم توانایی در بلند کردن سر از روی بالش کاهش تون عضلانی 	خستگی و ضعف
<ul style="list-style-type: none"> قرمزی در محل برجستگی های استخوانی افتادگی پوست ایجاد زخم های پوستی 	ایسکمی (کاهش خون رسانی) پوستی
<ul style="list-style-type: none"> در هم کشیدن صورت جمع کردن ناحیه پیشانی میان دو ابرو 	درد
<ul style="list-style-type: none"> بی اشتها ضعف دریافت از دست دادن وزن عضلانی و چربی، مشهود در شقیقه ها 	کاهش دریافت مواد غذایی و تحلیل رفتن جسم
<ul style="list-style-type: none"> باز ماندن پلک ها قسمت سفیدی چشم مشخص است. 	کاهش توانایی برای بستن چشم ها
<ul style="list-style-type: none"> کاهش دریافت مایعات ادم محیطی به دلیل هیپوآلبومینمی دهیدراسیون، خشکی غشاهای مخاطی و ملتحمه 	تغییر در استفاده از مایعات
<ul style="list-style-type: none"> افزایش یا کاهش ضربان قلب افزایش یا کاهش فشار خون سردی اندام ها سیانوز محیطی و مرکزی لیودو رتیکولاریس^۱ تجمع خون وریدی در امتداد سطوح پوست 	اختلال در عملکرد قلب
<ul style="list-style-type: none"> ادرار غلیظ و تیره رنگ اولیگوری، آنوری 	نارسایی کلیه
<ul style="list-style-type: none"> افزایش میزان خواب آلودگی کاهش آگاهی از اطراف سختی در بیدار شدن عدم پاسخ به محرک های صوتی یا لمسی 	کاهش میزان آگاهی
<ul style="list-style-type: none"> کاهش تمرکز و توجه 	کاهش توانایی در برقراری ارتباط

تغییرات عمومی

اختلال عملکرد عصبی

¹ Mottling of the skin (Livedo Reticularis)

<ul style="list-style-type: none"> • مشکل در پیدا کردن کلمات • جملات کوتاه و تک‌بخشی • پاسخ‌های نامناسب یا با تأخیر • عدم توانایی در پاسخ کلامی • ظهور تظاهرات نارسایی شناختی (به‌عنوان مثال: گیجی و معکوس دانستن شب و روز) • اضطراب، بی‌قراری، توهم • حرکات تکراری و بدون هدف • ناله و اعتراض 	<p>هذیان THD^۱</p>
<ul style="list-style-type: none"> • دیس‌پنه • تغییر در سرعت تنفس (ابتدا سریع سپس کند) • کاهش حجم جاری^۲ • الگوی تنفسی غیر نرمال (آپنه، شین‌استوک، تنفس آگونال^۳) 	<p>اختلال در عملکرد تنفس</p>
<ul style="list-style-type: none"> • دیسفاژی • سرفه، حالت خفگی • کاهش رفلکس gag • تجمع ترشحات دهان و نای • خرخر، تنفس صدا دار 	<p>کاهش توانایی در بلع</p>
<ul style="list-style-type: none"> • بی‌اختیاری در دفع ادرار و مدفوع • ماسراسیون پوست • عفونت‌های پربنه‌آل 	<p>کاهش توانایی برای کنترل اسفنکتر، احتباس ادرار</p>
	<p>تب</p>
<p>تعریق</p>	
<p>تشنج</p>	
	<p>انفجار انرژی درست قبل از مرگ (درخشش طلایی^۴)</p>
	<p>آسپیراسیون، آسفیکسی</p>
	<p>خونریزی، هموپتیزی، خروج خون</p>

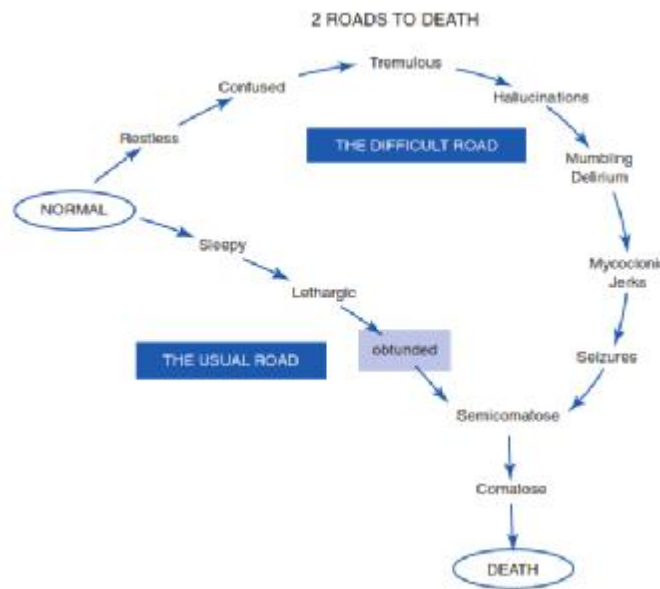
سایر

¹ Terminal Hyperactive Delirium: Is an irreversible acute confusional state in the last hours or days of life that is associated with other signs of the dying process.

² Tidal Volume

³ Agonal respiration is an abnormal pattern of breathing characterized by gasping, labored breathing, accompanied by strange vocalizations and myoclonus.

⁴ Golden Glow



شکل ۱: تغییرات نورولوژیک مرگ (۱۲)

تشبیه، دلایل زیادی وجود دارد از جمله: همان‌گونه که جنین جز در بستر رحم مادر پرورش احسن نمی‌یابد، نفس نیز جز در این دنیا و جسم نمی‌تواند به کمال لایق خود برسد و هم‌چنان‌که جنین پس از رشد و تکاملی که مختص عالم رحم مادر است، ناگزیر از خروج است و دیگر نفعی از بیش‌تر ماندن نمی‌برد، بلکه متحمل خسران می‌گردد، نفس نیز پس از آن‌که در همراهی با جسم و با کمک آن، کمالات (تجرّد) لازم را به‌دست آورد، چاره‌ای جز جدایی از آن ندارد و تنها با ترک او یعنی مرگ است که می‌تواند به ابدیت بپیوندد (۱۷). شباهت دیگر آن‌که جنین وسعت و کیفیت دنیا را متوجه نمی‌شود مگر زمانی‌که از رحم مادر خارج شود، همین‌طور هم نفس، جز با مرگ، بی‌نهایتی عالم پس از مرگ را در نمی‌یابد، چه در بُعد سعادت آن و چه در بُعد شقاوتی (۱۷). و هم‌چنان‌که جنین، فشارهای زیادی را هنگام خروج از

مراحل مرگ در قرآن کریم

در دیدگاه قرآن، مرگ امری وجودی است (۱۳)، هم‌چنان‌که حیات این‌گونه است و همان‌طور که حیات در سراسر هویت موجود زنده، ساری و جاری است (۱۴)، موت نیز سریان و جریان دارد (۱۵). این مهم، غیر از آن‌که در پیوسته و تدریجی دیدن جریان مرگ، نقشی بسزا دارد، به روشن‌شدن مراحل پایانی حیات یعنی لحظات فوت نیز کمک می‌کند.

بسیاری از اندیشمندان اسلامی برای روشن‌تر شدن مراحل مرگ، مثال زیبایی آورده‌اند؛ ایشان دنیا را به رحم مادر، جسم را به جفت، نفس را به جنین، مدت عمر دنیایی را به مدت مکث جنین در رحم و عالم حیات ابدی را به دنیا مَثَل زده‌اند و خروج نفس را از جسم به خروج جنین از رحم مادر تشبیه کرده و مرگ را تولّد نفس دانسته‌اند^۱ (۱۸-۱۶). برای این

^۱الطفل لیست شیئا سوی خروجه من الرحم، و كذلك ولادة النفس لیست هی شیئا سوی مفارقة النفس إیاه

^۱ حال النفس مع الجسد کحال الجنین فی الرحم، و أن حالها بعد الموت کحال الطفل بعد الولادة، لأن موت الجسد ولادة النفس، و كذلك ولادة

سپس مرحله‌ی دیگر آغاز شود. این سیر و هم‌نوایی برای انتقال موجودی به عالم برتر، به‌زیبایی و ظرافتی حیرت‌آور در قرآن کریم توصیف شده است. قرآن کریم به‌زیبایی، تغییرات نفس را در هنگام مرگ برای بینندگانی که تنها به جسم نظر دارند، توصیف می‌کند.

بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که عبارات و واژه‌های قرآنی که به مراحل مرگ مربوطند، عمدتاً در دو دسته قابل تقسیم‌اند: (۱) واژه‌ها و عبارات صریح، (۲) واژه‌ها و عباراتی که کنایه از مراحل مرگ دارند. در این‌جا به برخی از آیات مرتبط با دسته‌ی اول اشاراتی خواهد شد. برخی از واژه‌ها و عباراتی که صراحتاً در آیات مربوط به مرگ استفاده شده‌اند:

سکرات

سُكْرٌ یعنی مستی و سُكْرٌ به معنی شراب و چیز مست‌کننده است (۲۲). هم‌چنین، از آن‌جا که غفلت، بی‌خبری و گمراهی و نیز عشق، نوعی از مستی هستند، لذا به آن‌ها نیز سکرت گفته شده است (۲۳، ۲۲). اصل ریشه‌ی سَكْرَ همان خروج از جریان طبیعی است، به طوری که جریانی خلاف آنچه بود حاصل شود (۲۴). «سُكْرٌ» در اصل به معنی مسدود کردن راه آب است، و سِکْر، به معنی محل مسدود شده، و از آن‌جا که در حال مستی، گویی سدی میان انسان و عقلش ایجاد می‌شود، به آنسِکْر گفته شده است (۲۵). مراد از سکره الموت در آیه‌ی وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَا مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدًا، مستی مرگ است که همان شدت مرگ است و بر عقل غالب می‌شود و هوش از سر می‌برد (۲۲). در واقع، منظور اختلالی در جریان حیات، اضطراب و تحولی شدید است که هنگام مواجهه با مرگ رخ می‌دهد (۲۴). در تفسیر نمونه ذیل آیه‌ی فوق چنین آمده است: «سکره مرگ» حالتی است شبیه به «مستی» که بر اثر فرا رسیدن مقدمات مرگ، به صورت هیجان و انقلاب فوق‌العاده‌ای به انسان دست می‌دهد، و گاه بر عقل

رحم تحمل می‌کند و از کانال تنگ و تاریک عبور می‌کند تا در آغوش مادر آرام گیرد، در لحظات فوت نیز نفس، ناگزیر از تحمل فشارها و سختی‌هاست (۱۹). در روایتی از پیامبر خدا (ص) در مورد شدت این فشارها چنین آمده است: «فرزند آدم از آن‌هنگام که خدایش آفریده است، چیزی سخت‌تر از مرگ ندیده است» (۲۰). البته مطابق روایات ائمه (ع)، شاید مرگ با مراحل پس از آن قابل قیاس نیست. پیامبر رحمت (ص) می‌فرماید: «مرگ، از آنچه بعد از آن است، آسان‌تر است» (۲۰). هر انسانی با گذر از آن فشارها، از ضیق، تنگی و تاریکی خارج می‌گردد و با دنیای وسیعی مواجه می‌شود (۱۷). (چه سعید باشد، چه شقی به کمال وسعت می‌رسد، البته موضوع کمال سعادت و کمال شقاوت، بحثی جداگانه را می‌طلبد و از حوصله‌ی این نوشتار خارج است). علامه حسن‌زاده‌آملی می‌فرماید: «در حقیقت و واقع، انسان در دو رحم برای ابد ساخته می‌شود: یکی رحم مادر، و دیگر رحمی که این دنیا است که از آن رحم زاییده و به رحم دوم منتقل می‌شود، و هنگامی هم از این رحم دوم (دنیا)، زاییده می‌شود و به سوی سرای ابدی یعنی به ماورای طبیعت می‌رود که نام آن را موت و مردن و مرگ گذاشته‌اند (۲۱)».

از متون اسلامی چنین بر می‌آید که وقتی نفس در بستر مرگ و حیات مستمر، به‌ظهور و کمال رسید، در لحظات پایان حیات دنیوی، به ثمره‌ای می‌ماند که باید از درخت برچیده‌شود، یا هم‌چون جنینی است که در مراحل زایمان قرار گیرد. در این لحظات، مراحل مشخص وجود دارد که در هر یک نیروهای خاصی (مادی و معنوی) دست‌اندر کار هستند و ویژگی‌های منحصر به‌فردی نیز در هر مرحله وجود دارد؛ لکن این توالی به‌نحو گسسته نیست، بلکه هم‌چون مجموعه‌ای پیوسته، هر مرحله با مرحله‌ی دیگر، همپوشانی‌ای شگرف دارد. در حقیقت، این‌گونه نیست که مرحله‌ای پایان پذیرد،

^۱ لم یلق ابن آدم شیئاً قطّ منذ خلقه الله أشدّ علیه من الموت.

^۲ إن الموت لأهون مما بعده.

^۳ ق/۱۹: و سرانجام، سکرات مرگ به حق فرامی‌رسد (و به انسان گفته می‌شود): این همان چیزی است که تو از آن می‌گریختی.

گناهان دانستند و فرمودند: «او هم چنان که لباس از چرک زدوده می‌شود، از گناهان خالی و خالص شد و برای معاشرت با ما اهل بیت در دار ابد صلاحیت یافت.»^۱

به‌علاوه، سكرات مرگ چیزی است که آدمی از آن می‌گریزد: ذَلِكَمَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ^۲ و هم‌چنین همراه با نفخ در صور است: وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَمَا يَوْمَ الْوَعِيدِ^۳. البته به شهادت نهج‌البلاغه، سكرات موت برای کسانی که دنیا را اصیل بدانند و به آن دل بندند، همراه با حسرت فوت (از دست دادن) نیز هست: اجْتَمَعَتْ عَلَيْهِمْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ وَ حَسْرَةُ الْفَوْتِ^۴ (۳۰).

سید بن طاووس به نقل از صحف ادریس، سكرات مرگ را این‌گونه توصیف می‌کند: «صدای ناله شدت می‌گیرد، عرق مرگ بر پیشانی می‌نشیند، لبان می‌خشکد، زبان به لکنت می‌افتد، آب دهان خشک می‌شود، سیاهی چشمان به سفیدی می‌گراید، دهان کف می‌کند، تمام بدن می‌لرزد، صداهای اطراف شنیده نمی‌شود و فرد در حال سكرات، هم‌چون مردار است.» (۳۱). حضرت موسی بن جعفر (ع)، در وصف سكرات

او چیره می‌شود، و او را در اضطراب و ناآرامی شدیدی فرو می‌برد. چگونه چنین نباشد در حالی که مرگ، یک مرحله‌ی انتقالی مهم است که باید انسان در آن لحظه تمام پیوندهای خود را با جهانی که سالیان دراز با آن خو گرفته بود قطع کند، و در عالمی گام بگذارد که برای او کاملاً تازه و اسرارآمیز است! به‌خصوص این‌که در لحظه‌ی مرگ، انسان درک و دید تازه‌ای پیدا می‌کند، بی‌ثباتی این جهان را با چشم خود می‌بیند، و حوادث بعد از مرگ را کم و بیش مشاهده می‌کند. این‌جاست که وحشتی عظیم سر تا پای او را فرا می‌گیرد و حالتی شبیه مستی به او دست می‌دهد ولی «مست» نیست.» (۲۵). در واقع، سکره‌ی مرگ، از خود بی‌خود شدن هنگام مرگ است و فعل (جاءت) که به‌صورت ماضی آمده‌است، دلالت بر وقوع حتمی آن دارد (۲۶). به‌عقیده‌ی مرحوم علامه طباطبایی مراد از سکره و مستی موت، حال نزع و جان‌کندن آدمی است، که مانند مستان، مشغول به خودش است، نه می‌فهمد چه می‌گوید و نه می‌فهمد اطرافیانش درباره‌اش چه می‌گویند (۲۷). هم‌چنین، به‌عقیده‌ی ایشان، «بالحق» در آیه‌ی یادشده، نشان می‌دهد که سكرات مرگ از قضا‌های حتمی است (۲۷). لذا در روایت وارد شده‌است که حتی پیامبر خدا (ص) نیز سكرات مرگ را چشمیده‌اند. در حالات ایشان این‌طور ذکر می‌شود که در لحظات آخر عمر مبارکشان، دست خود را در ظرف آبی می‌کردند و به صورت می‌کشیدند، و الا لا الله می‌گفتند و می‌فرمودند: إِنَّ لِلْمَوْتِ سَكْرَاتٌ، مرگ سكراتی دارد (۲۵)، اللَّهُمَّ سَهِّلْ عَلَيَّ سَكْرَاتِ الْمَوْتِ، خداوند! سكرات مرگ را بر من آسان کن (۲۸). البته سكرات مرگ برای مؤمن به‌جهت خالص کردن اوست تا پاک و مصفاً وارد آخرت شود؛ در حالی که ممکن است حتی بر کافر آسان شود، چراکه بدین صورت، مزد هر عمل نیکی که در دنیا کرده‌است را در همین عالم دریافت می‌کند (۲۹). از حضرت کاظم (ع) در مورد حال فرد (مؤمنی) که در سكرات مرگ بود پرسیده شد، ایشان (سكرات) مرگ را وسیله‌ای برای پاک کردن او از

^۱ وَ دَخَلَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى رَجُلٍ قَدْ غَرِقَ فِي سَكْرَاتِ الْمَوْتِ وَ هُوَ لَا يَجِيبُ دَاعِيًا، فَقَالُوا لَهُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ، وَ دَدْنَا لَوْ غَرَقْنَا كَيْفَ حَالُ صَاحِبِنَا، وَ كَيْفَ الْمَوْتُ؟ فَقَالَ: «إِنَّ الْمَوْتَ هُوَ الْمَصْنَفَةُ؛ يَصْنَعُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ ذُنُوبِهِمْ، فَيَكُونُ آخِرَ أَلَمٍ يَصِيبُهُمْ كَفَّارَةً آخِرَ وَزْرِ عَلَيْهِمْ. وَ يَصْنَعُ الْكَافِرِينَ مِنْ حَسَنَاتِهِمْ، فَتَكُونُ آخِرَ لَذَّةٍ أَوْ نِعْمَةٍ أَوْ رَحْمَةٍ تَلْحَقُهُمْ هُوَ آخِرُ ثَوَابٍ حَسَنَةٍ تَكُونُ لَهُمْ. أَمَّا صَاحِبُكُمْ فَقَدْ نُحِلَّ مِنَ الذُّنُوبِ نُحْلًا وَ صُنِّعَ مِنَ الْأَثَامِ تَصْنِيفٌ، وَ خُلِّصَ حَتَّى نَفَى كَمَا يَنْقَى ثَوْبٌ مِنَ الْوَسْخِ، وَ صَلَحَ لِمُعَاشَرَتِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي دَارِنَا دَارِ الْأَبَدِ. (شیخ صدوق، شیخ مفید، اعتقادات الإمامیه و تصحیح الاعتقاد، قم: کنگره شیخ مفید؛ ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص: ۵۴)

^۲ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی ق آیه‌ی ۱۹. لازم به ذکر است که حیدر در لغت به معنی تنفر و فرار است. (مجمع البحرین، ج ۳، ص: ۴۱)

^۳ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی ق آیه‌ی ۲۰: «در «صور» دمیده می‌شود؛ آن روز، روز تحقق وعده وحشتناک است!

^۴ سختی جان‌کندن و حسرت از دست دادن دنیا، به دنیا پرستان هجوم آورد. (دشتی، م. ترجمه نهج‌البلاغه. قم: مشهور؛ ۱۳۷۹، ص: ۲۰۷)

به صورت آنان نگاه می کند، و حرکات زبانشان را می نگرد اما صدای کلمات آنان را نمی شنود، سپس چنگال مرگ تمام وجودش را فرا می گیرد، و چشم او نیز مانند گوشش از کار می افتد، و روح از بدن او خارج می شود (۳۲). هم چنین، امام علی (ع)، از صفت ملهته برای سكرات استفاده فرموده اند: *الْمَرْءُ فِي سَكْرَةٍ مُلْهَثَةٌ* (۳۰). لهت آن است که از شدت عطش یا رنج یا خستگی، زبان را با تنفس شدید بیرون آورند (۳۳). اصل این ریشه، دلالت دارد بر آنچه در زبان و دهان از آثار گدازندگی و حرارت باطنی ظاهر می شود (۳۴). لذا منظور از *سَكْرَةٍ مُلْهَثَةٌ*، می تواند مستی تشنگی آور باشد (۳۵).

انمهی معصومین (ع) در احادیث متناسب عواملی را موجب آسان شدن سكرات مرگ دانسته اند (۴۱-۳۶) که مورد بحث فعلی ما نیست.

غمرات

غَمْرٌ در لغت به معنای پوشاندن و در زیر گرفتن است، مثلاً *غَمَرَهُ الْمَاءُ* غمراً یعنی: غلاهُ، و غَطَاءٌ، آب از او بالا آمد و او را در زیر گرفت (۴۲). غمر در اصل به معنای از بین بردن اثر شیء است (۴۳). این ریشه، نشان دهنده ی وارد کردن شیء به محیطی پست یا امری نامالیم است^۳ (۴۳). از لوازم ریشه ی غمر، پوشاندن، محجوب کردن، غرق کردن و سرعت سیر است (۴۳). از مصادیق غمر می توان به این موارد اشاره کرد: وارد کردن شخص در آبی فراوان، یا در امری شدید، یا در زحمت و ازدحام، یا در مهلکه، یا وارد کردن او در محیط لهو و لعب، یا سکر و اموری مشابه (۴۳). در حقیقت، *الْغَمْرُ*، شدیدترین حالتی از ابتلا با لهو، جهل، غفلت، ظلمت، حیرت و گمراهی و تحت سیطره ی آن ها قرار گرفتن است^۴ (۴۳). علامه طباطبایی در معنی غمر می فرماید: غمر در اصل لغت به معنای پوشانیدن و پنهان کردن چیزی است به طوری که هیچ

مرگ می فرمایند: بسا بنده ای که شام کند و بامداد کند در حالی که روز مرگش به او نزدیک شده باشد و به تحقیق که فرشته ی مرگ با مددکارانش او را احاطه کرده باشند و سختی های مرگ را و فرورفتن در حوض های آن را چاره جویی کنند. (در آن حال) چشم های او به جانب راست و چپ می گردند، نگاه عجز به سوی دوستان خود و آشنایان خود و محبان خود می کند، در حالی که از گفتار منع شده است و از گفت و گو کردن در حجاب است، از روی حسرت به نفس خود نگاه می کند، پس قدرت دفع ضرری و جلب نفعی را برای خود ندارد^۱. حضرت علی (ع)، مردم را از سكرات مرگ بر حذر می دارد: ای بنده های خدا از مرگ و نزدیکی و گرفتاریش و سكراتش بر حذر باشید و برای آن آماده شوید زیرا که مرگ وضع مهمی پیش آورد، خیری که با آن شری نیست یا شری که با آن هرگز خیری نیست^۲. ایشان سكرات مرگ را چنین توصیف می فرمایند: *«فَقَتَرَتْ لَهَا أُطْرَافُهُمْ وَ تَغَيَّرَتْ لَهَا أَلْوَانُهُمْ»* (۳۰)، بدن ها سست شده و رنگ باختند... مرگ آرام آرام تمامی اندامها را فرا گرفته، زبان را از سخن گفتن باز می دارد، و فرد در میان خانواده اش افتاده، با چشم خود می بیند و با گوش می شنود و با عقل درست می اندیشد که عمرش را در پی چه کارهایی تباه کرده است؟ ... مرگ هم چنان بر اعضای بدن او چیره می شود، تا آن که گوش او مانند زبانش از کار می افتد، پس در میان خانواده اش افتاده؛ نه می تواند با زبان سخن بگوید و نه با گوش بشنود، پیوسته

^۱ كَمْ مِنْ عَبْدٍ أَمْسَى وَ أَصْبَحَ قَدْ دَنَا يَوْمُهُ مِنْ حَتْفِهِ وَ قَدْ أَحْدَقَ بِهِ مَلَكُ الْمَوْتِ فِي أَعْوَانِهِ يَعَالِجُ سَكْرَاتِ الْمَوْتِ وَ حِيَاضَةَ تَدْوُرُ عَيْنَاهُ يَمِينًا وَ شِمَالًا يُنْظَرُ إِلَى أَحْيَائِهِ وَ أَوْدَائِهِ وَ أَخْلَائِهِ قَدْ مُنِعَ عَنِ الْكَلَامِ وَ حَجِبَ عَنِ الْخُطَابِ يُنْظَرُ إِلَى نَفْسِهِ حَسْرَةً فَلَا يَسْتَطِيعُ لَهَا تَفَعُّلاً وَ لَا ضَرّاً (سید بن طاووس. مهج الدعوات و منهج العبادات. قم: دار الذخائر؛ ۱۴۱۱ق، ص: ۲۲۵)

^۲ احذروا عباد الله الموت و قرْبُهُ وَ كَرْبُهُ وَ سَكْرَاتِهِ وَ اَعْدُوا لَهُ عِدَّتَهُ فَإِنَّهُ يَأْتِي بِأَمْرِ عَظِيمٍ بَخِيرٌ لَا يَكُونُ مَعَهُ شَرٌّ وَ بِشَرِّكَ لَا يَكُونُ مَعَهُ خَيْرٌ أَبَدًا. (ابن شعبه حرانی. تحف العقول عن آل الرسول ص. قم: جامعه مدرسین؛

۱۴۰۴ق، ص: ۱۷۸)

^۳ أَنْ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ: هُوَ وَرُودُ شَيْءٍ أَوْ إِيرَادُهُ فِي مَحِيطٍ مُتَسَفِّلٍ أَوْ جَرِيَانٍ غَيْرِ مَلَاتِمٍ.

^۴ فَأَنَّهُ وَرُودٌ تَحْتَ سَيْطَرَةِ هَذِهِ الْحَالَاتِ الْمُتَسَفِّلَةِ.

امیرالمؤمنین علی (ع)، مردم را هشدار می‌دهد تا برای مرگ و غمرات آن آماده شوند: *بَادِرُوا الْمَوْتَ وَ غَمَرَاتِهِ وَ امْهَدُوا لَهُ قَبْلَ خُلُوبِهِ وَ اَعِدُّوا لَهُ قَبْلَ نُزُولِهِ* (۳۰)، به پیش‌باز مرگ و سختی‌های آن بروید و پیش از بارگشادنش برای پذیرایی آن آماده شوید و تا نیامده‌است خود را مهیای آمدنش سازید (۳۲). بنا بر روایتی از حضرت رسول (ص)، تقوای الهی موجب رهایی از غمرات مرگ می‌شود^۵ (۵۱). حضرت امیرالمؤمنین علی (ع)، در مورد غمرات مرگ می‌فرماید: *إِنَّ لِلْمَوْتِ لَعَمْرَاتٍ هِيَ أَفْطَعُ مِنْ أَنْ تُسْتَعْرِقَ بِصَيْفِهِ أَوْ تَعْتَدِلَ عَلَيَّ غَمُولِ أَهْلِ الدُّنْيَا* (۳۰)، همانا مرگ غمراتی دارد که هراس‌انگیز و وصف‌ناشدنی است، و برتر از آن است که عقل‌های اهل دنیا آن را درک کنند (۳۲). امیرالمؤمنین (ع) برای غمرات مرگ، صفت کارته را ذکر فرموده‌اند: *غَمْرَةٌ كَارِثَةٌ* (۳۰). کارته به معنی بلا، بدبختی و مصیبت بزرگ است، لذا مراد از *غَمْرَةٌ كَارِثَةٌ*، بلا و سختی بدبختی‌آور است. ایشان، غمره‌ی مرگ را تنها در لحظات مرگ نمی‌دانند، بلکه معتقدند پس از آن نیز تداوم دارد: *غَمْرَةٌ لَا تَنْجَلِي*^۶ (۳۰)، غمره از آنان بر طرف نمی‌شود.

غشیه

غشی در لغت به معنای پوشاندن و فراگرفتن است (۴۲). «غشیه» و «غشاه» را پوشاندن و پیچیدن چیزی در لفافه معنا کرده‌اند (۲۷). اصل این ریشه، پوشش فراگیر را نشان می‌دهد که حتما این موارد، جزء جدایی‌ناپذیر آن است: *إِسْتِيْلَاءٌ* (برتری)، *سَيْتَرٌ* (پوشاندن)، *حُلُولٌ* و *نَفُوذٌ* (۴۳). و هم در مورد امور مادی به کار می‌رود، هم امور معنوی، لکن برای امور معنوی بیش‌تر کاربرد دارد (۴۳).

اثری از آن آشکار نماند، و لذا آب بسیار زیادی را که ته آن پیدا نیست و هم‌چنین جهالت دائمی و نیز گرفتاری و شدتی را که احاطه به انسان دارد و از هر طرف راه نجات از آن مسدود باشد، «غمر» می‌گویند (۴۴). هم‌چنین، در مورد غفلتی که شخص را احاطه کرده‌است نیز به کار می‌رود: *بَلْ قَلُّوا بِهِمْ فَيَ غَمْرَةٌ مِنْ هَذَا*، بلکه قلوبشان از این (قرآن) در غفلت است (۴۲). شدت و سختی فراگیر را نیز غمره گویند (۴۵).

غمره، جمع غمر است (۴۵)، جمع غمره نیز غمرات است (۴۵). بنابراین، غمرات کلمه‌ای جمع‌الجمع است. مراد از غمرات در آیه‌ی *وَ لَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ*^۱، ششاید مرگ است که انسان را احاطه می‌کند و می‌پوشاند (۴۲). البته طبق قرآن کریم، تنها برای ظالمین، غمرات موت رخ می‌دهد: *إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ*^۲. هم‌چنین، غمرات موت در آستانه‌ی خروج نفس از بدن اتفاق می‌افتد: *وَ الْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ*^۳. برخی از مفسران، غمرات را همان سكرات دانسته‌اند (۵۰-۴۶). البته هم‌چنان‌که آمد، تفاوت‌های مشخصی در معنی ریشه‌ی این لغات وجود دارد. هم‌چنین، بر اساس آیات قرآن، سكرات مرگ را همگان تجربه می‌کنند، در حالی‌که غمرات، به ظالمین اختصاص دارد. بنابر مطالب ذکر شده، شاید بتوان در یک جمع‌بندی چنین گفت که در آیه‌ی ۹۳ از سوره‌ی مبارکه‌ی *أنعام*، تشبیهی زیبا آمده‌است و آن این‌که: در آستانه‌ی مرگ، ظالمان را امواجی غالب در بر می‌گیرند، امواجی که بر اساس آنچه در مصادیق غمر به آن اشاره شد، می‌تواند ضلالت، حیرت، سكرت و مواردی این‌چنین باشد. شاید بتوان *سُكْرٌ* فراگیر را غمرات دانست. بنابراین، ظالمان از سكرات مرگ به غمرات فرو می‌روند.

^۱ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی المؤمنون، آیه‌ی ۶۳

^۲ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی الأنعام، آیه‌ی ۹۳. ای کاش می‌دیدى ظالمان را آن‌گاه که در ششاید مرگ‌اند.

^۳ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی الأنعام، آیه‌ی ۹۳

^۴ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی لأنعام، آیه‌ی ۹۳

^۵ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا مِنْ غَمْرَاتِ الْمَوْتِ.

^۶ لَرَأَيْتُ أَشْجَانَ قُلُوبٍ وَ أَفْدَاءَ عِيُونِهِمْ فِي كُلِّ فِطَاعَةٍ صِفَةٌ حَالٌ لَا تَنْجَلِي وَ غَمْرَةٌ لَا تَنْجَلِي، (مردگان) را می‌بینی که دل‌های خسته از اندوه، و چشم‌های پر شده از خاشاک دارند، و در حالات اندوهناک آن‌ها دگرگونی ایجاد نمی‌شود و سختی‌های آنان بر طرف نمی‌شود.

غیر عاقل، در حالی که طبق مستندات فراوان قرآنی، هر دو مورد یادشده برای فرشتگان مردود است (۶۲). لکن به عقیده‌ی علامه طباطبایی منظور از نازعات، ملائکه هستند که برای تدبیر عالم به اذن خداوند به سرعت (عَرَقًا) نزول می‌کنند (۶۳). به نظر صاحب بیان السعاده، «نازعات» از «نزع نزوعا» و به معنی مشتاق شدن است، لذا مراد از نازعات، نفوسی هستند که از تعلقات نفسانی رهایی‌یافته‌اند و در دریای حبّ خداوند یا صفات او یا بحر احدیت غرق‌اند (۶۴). در حدیثی از امام صادق (ع)، منظور از النازعات، مرگ دانسته شده است (۶۶)، غرق را هم در بسیاری از منابع، شدت معنا کرده‌اند (۶۵). (۴۲). به هر حال آنچه مورد وفاق اکثر مفسران است، اشاره‌ی این آیه به نزع روح آن‌هم با شدت از بدن است. از طرف دیگر، آیات ۱۴-۶ این سوره‌ی مبارکه، با توجه به برخی منابع، توصیف زمان مرگ هستند (۶۷، ۱۹)، لذا با براهین محکم می‌توان گفت که یکی از دلالت‌های آیه و النّازعاتِ عَرَقًا، ناظر به مراحل مرگ است. در روایات ائمه معصومین (ع) نیز توصیه‌های بسیار مهمی برای این مرحله وجود دارد. از جمله امام صادق (ع) می‌فرمایند: «هر گاه آدمی در حال نزع (جان کندن)، دست‌ها یا پاها یا سر خود را حرکت داد، نباید از این حرکات جلوگیری کرد، و چون حالت نزع بر او دشوار و سخت شود باید به محلی که نماز می‌گزارده یا بر روی جانمازش انتقال داده شود، و در این حالت نباید به او دست زده شود، و وقتی مُرد، گفتن اِنَّا لِلّٰهِ و اِنَّا اِلَيْهِ راجعون لازم است^۶». هم‌چنین، در آموزه‌های اسلامی، ادعیه‌ی ویژه‌ای برای این برهه وجود دارد (۶۸).

^۶ همانا ما از خداییم و به سوی او بازگشت می‌کنیم (قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی بقره، آیه‌ی ۱۵۶).

^۷ إِذَا حَرَكَ الْإِنْسَانُ فِي حَالِهِ النَّزْعَ يَدَيْهِ أَوْ رِجْلَيْهِ أَوْ رَأْسَهُ فَلَا يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ كَمَا يَفْعَلُ جَهَالُ النَّاسِ فَإِذَا اشْتَدَّ عَلَيْهِ نَزْعُ رُوحِهِ حَوْلَ إِلْسِي مُصَلِّئِهِ الَّذِي كَانَ يُصَلِّي فِيهِ أَوْ عَلَيْهِ وَلَا يَمَسُّ فِي تِلْكَ الْحَالَةِ فَيَأْذَنُ قَضَى نَحْبَهُ فَيَجِبُ أَنْ يَقَالَ إِنْ لَمْ يَلَهُ وَ إِنْ لَمْ يَلَهُ رَاجِعُونَ. (من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص: ۱۳۸)

مَعْشَى عَلَيْهِ، اسم مفعول است (۵۰) و منظور از آن در آیه‌ی يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَعْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ^۱، شخصی است که بی‌حس شده و عارضه‌ای فکر و شعورش را پوشانده است (۴۲). در المیزان چنین آمده است: «معنای جمله‌ی الْمَعْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ، محتضری است که در سكرات مرگ قرار گرفته است. غشی علی فلان، معنایش این است که فلانی در اثر عارضه‌ای فهمش از کار افتاد. و نَظَرَ الْمَعْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ، نگاهی است که محتضر می‌افکند بدون این‌که پلک را به هم زند» (۲۷). به هر حال، يَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ^۲ و الْمَعْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ^۳، یعنی کسی که مرگ او را فرا گرفته است (۵۲). برخی، غشیه‌ی مرگ را همان بیهوشی در سكرات می‌دانند (۵۶-۵۳). البته بر اساس معانی لغوی و کاربرد این دو در آیات شاید چنین بتوان گفت که غشیه، همان غمرات فراگیر است. مطابق آیه‌ی ۱۹ سوره‌ی مبارکه‌ی احزاب، می‌توان دوران سریع چشم‌ها را از آثار غشیه‌ی موت دانست (۵۸، ۵۷).

نزع

نزع در لغت به معنای کندن است (۵۹). اصل در ریشه‌ی نَزَعَ، جذب شیء و کندن آن از محلش است، به گونه‌ای که چیزی از آن باقی نماند (۶۰). هم‌چنین، نزع را زمانی به کار می‌برند که دو چیز به شدت از هم جدا شوند (۶۱). در آیه‌ی کریمه‌ی وَ النّازعاتِ عَرَقًا^۴، مراد از نازعات در بیان برخی از مفسران، ملائکه‌ای هستند که عهده‌دار جدا ساختن نفس از بدن هستند (۶۱). لکن صاحب قاموس، مخالف این بیان است و معتقد است که جمع‌بستن با الف و تاء یا برای مؤنث حقیقی به کار می‌رود یا به عنوان صفت مذکر برای موجودات

^۱ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی محمد، آیه‌ی ۲۰: يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَعْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ

^۲ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی الاحزاب، آیه‌ی ۱۹: أُنْحِثُهُ عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفَ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ.

^۳ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی محمد، آیه‌ی ۲۰

^۴ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی النازعات، آیه‌ی ۱

سائق

شیرازی معتقد است که تعبیر «رسیدن جان به گلوگاه» برای واپسین لحظات حیات، ناظر به آن است که این عضو (یا عملکرد)، آخرین عضوی است که از کار می‌افتد (۷۳). جالب توجه آن‌که آیات پیرو این کریمه تا آخر سوره، توصیف‌کننده‌ی برخی وقایع در زمان احتضار هستند. به‌عنوان نمونه در این هنگام شخص محتضر در محضر خداوند است، و در حالی که قدرت خداوند برای بازگرداندن نفس محتضر انکارناپذیر است، ولی ناتوانی اطرافیان محتضر از چنین امری مشهودتر می‌شود (۷۴). در حقیقت، «لو لای تخصیصیه در آیه‌ی شریفه، نشان از بی‌ثمر بودن تلاش برای نجات محتضر از مرگ است، هنگامی که جانش به گلو رسیده باشد (۷۵).

احتضار

از ریشه‌ی حَضَرَ به‌معنی حاضر شدن است. این ریشه به همراه کلمه‌ی موت، در چهار آیه از قرآن کریم آمده‌است^۶، از جمله: إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ^۷. محتضر هم به کسی گویند که مرگ بر او حاضر شده باشد و مشرف بر مرگ باشد (۷۶). گفته شده که هنگام احتضار، شعور و آگاهی نفس بسیار شدید است^۸، چراکه حق، تجلی می‌کند (۷۷). امام صادق (ع)، زمان احتضار را زمانی می‌داند که فرد، آخرت را مشاهده می‌نماید (ذَآكَ إِذَا عَايَنَ أَمْرَ الْآخِرَةِ) (۷۸).

توصیه‌های زیادی برای هنگام احتضار بیان شده‌است، از جمله امام صادق (ع) ذکر تلقین (که او بگوید: أشهد ان لا إله

یکی از ریشه‌های قرآنی که می‌توان آن را از جمله نیروهای دخیل در روند مرگ دانست، سَوَق است. در آیه‌ی ششم سوره‌ی مبارکه‌ی انفال می‌خوانیم: يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ^۱. سوق به‌معنی راندن و کشاندن (۲۳) و در بیان صاحب التحقیق از پشت راندن است که می‌تواند هم بر امر ظاهری هم باطنی دلالت کند (۲۴). این ریشه در برخی دیگر از آیات قرآن نیز به زمان مرگ معنا و تفسیر شده‌است، از جمله: «وَ أَلْتَفَتَ السَّاقُ بِالسَّاقِ. إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ»^۲ (۲۲، ۶۳، ۶۹). امام باقر علیه‌السلام آیات ۲۷-۳۰ سوره‌ی مبارکه‌ی قیامه^۳ را توصیف زمان احتضار می‌داند^۴.

بلغت الحلقوم

حلق به‌معنی گلو است و جمع آن حُلُوق است. الحُلُقُم همان حلق، و میم آن زائد است (۷۰). ریشه‌ی بَلَغَ به‌معنی رسیدن به حد اعلی و نهایت درجه از چیزی است (۷۱). منظور از آیه‌ی کریمه‌ی فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومُ^۵، رسیدن نفس به گلو در آستانه‌ی مرگ است (۷۲). برخی روایات، این زمان را همان زمان احتضار دانسته‌اند (۶۸). آیت‌الله مکارم

^۱ سوق داده می‌شوند به‌سوی مرگ

^۲ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی القیام، آیات ۲۹-۳۰: و ساق پاها(از سختی جان‌دادن) به هم بپیچد. در آن روز، سوق به‌سوی پروردگارت خواهد بود.

^۳ قِيلَ مَنْ رَاقٍ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ وَ اتَّفَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ^۴
^۴ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ قِيلَ قِيلَ مَنْ رَاقٍ قَالَ ذَآكَ قَوْلُ ابْنِ آدَمَ إِذَا حَضَرَهُ الْمَوْتُ قَالَ هَلْ مِنْ طَيِّبٍ هَلْ مِنْ رَاقٍ قَالَ وَ ظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ يَغْنَى فِرَاقَ الْأَهْلِ وَ الْأَحِبَّةِ عِنْدَ ذَلِكَ قَالَ وَ اتَّفَقَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ قَالَ اتَّفَقَتِ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ قَالَ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ إِلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ يَوْمَئِذٍ الْمَصِيرِ، وقتی زمان احتضار فرا رسد، (انسان‌ها) گویند آیا طیبی هست آیا دعا نویسی هست؟ و گمان کند که روز فراق خاندان و دوستان است، (در این هنگام) دنیا به آخرت درهم شود و آن روز، سرانجام به‌سوی پروردگار جهانیان است (أمالی الصدوق، ص: ۳۰۷)

^۵ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی الواقعة، آیه‌ی ۸۳

^۶ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی البقره، آیات ۱۳۳ و ۱۸۰، قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی النساء، آیه‌ی ۱۸، قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی المائده، آیه‌ی ۱۰۶

^۷ هنگامی که یکی از شما در احتضار مرگ به‌سر می‌برد. (قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی مائده، آیه‌ی ۱۰۶)

^۸ قال الصادق ع: أعقلُ ما يكونُ المؤمنُ عندَ موتهِ (من لا يحضره الفقيه، ج ۱،

ج ۱، ص: ۱۳۲)

رساندن دارد (۷۹). قرآن کریم در مورد خواب و مرگ، کلمه‌ی توفی را به‌کار برده است (۲۳). بر اساس آیات قرآن، الله^۱، ملک الموت^۲ و ملائکه^۳ - در مراتب- توفی نفوس را انجام می‌دهند. بررسی آیات مربوطه، از جمله آیه‌ی ۶۱ سوره‌ی مبارکه‌ی انعام^۴ نشان می‌دهد که توفی در قرآن، به‌عنوان مرحله‌ی پایان موت ذکر شده است.

بحث و نتیجه‌گیری

بررسی آیاتی از قرآن کریم که دلالت صریحی به هنگامه‌ی مرگ دارند، نشان می‌دهد که مرگ روندی تدریجی دارد و با گسترش سایه‌ی آن، نفس هر چه بیش‌تر از جسم قطع تعلق می‌کند. سکرات، غمرات و غشیه^۵ مرگ را نیز می‌توان مراحل از عبور نفس از معبر مرگ دانست.

در روند مرگ که می‌توان آن را با روند زایمان، قریب به ذهن و وجود ساخت، نیروهای زیادی به اذن پروردگار دست اندر کارند. همان‌طور که طی زایمان، نیروهایی هم‌چون انقباض عضلات رحم و هورمون‌ها جنین را به خروج از رحم هدایت می‌کنند، در هنگام مرگ نیز سائق، نفس را به ترک جسم سوق می‌دهد و موجب می‌شود در روندی آرام و پیوسته، با گذر از مراحل مرگ، هر لحظه، نزع نفس از بدن در مرتبه‌ی خاص رخ دهد تا جایی که نفس به‌طور کامل توسط توفی‌کنندگان، اخذ شود و وارد عالم حقیقی خود شود، هم‌چنان‌که روند زایمان با خروج کامل جنین و دریافت او توسط ماما پایان می‌پذیرد.

^۱ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی الزمر، آیه‌ی ۴۲: اللَّهُ يَتَوَفَّى النَّفْسَ حِينَ مَوْتِهَا، الله ارواح را به هنگام مرگ قبض می‌کند.

^۲ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی السجده، آیه‌ی ۱۱: قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ، بگو: فرشته مرگ که بر شما مأمور شده، (روح) شما را می‌گیرد.

^۳ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی النحل، آیات ۲۸ و ۳۲: الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ، آنان که فرشتگان (مرگ) روحشان را می‌گیرند.

^۴ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی الأنعام، آیه‌ی ۶۱: وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ يرسلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّيْتَهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يَفْرُقُونَ

إِلَّا اللَّهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ را لازم می‌دانند^۱. بر اساس روایات، برای تمام افراد در زمان احتضار، پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) مجسم می‌شوند و او ایشان را می‌بیند، پس اگر مؤمن باشد آنان را چنان می‌بیند که دوستشان دارد، و اگر مؤمن نباشد ایشان را بدان صورت می‌بیند که دوستشان ندارد و دشمن دارد^۲.

علامه حسن‌زاده آملی معتقد است روایاتی که حالات و مشاهدات انسان را در حال احتضار بیان می‌کنند، فقط اختصاص به موضوع احتضار ندارند، بلکه ملاک، انصراف از علایق دنیوی است که هرگاه انصراف دست دهد آن حالات برای شخص منصرف پیش می‌آید. این معنی برای اهل مراقبت و توجه بسیار رخ می‌دهد (۳).

نشانه‌هایی هم برای هنگامه‌ی احتضار عنوان شده‌است. امام باقر (ع) فرمودند: «همانا هنگام فرا رسیدن احتضار، نشانه‌ی مؤمن آن است که صورتش از رنگی که داشته سفیدتر می‌شود، سفیدتر از رنگ سایر قسمت‌های بدنش و عرق بر پیشانی‌ش می‌نشیند و آب از چشمانش روان و به‌صورت اشک روان می‌شود، این‌ها علامت بیرون رفتن روح از بدن اوست»^۳.

توفی

این کلمه از ریشه‌ی وَفَى است که دلالت بر به‌تمام و کمال

^۱ قَالَ الصَّادِقُ (ع) مَا مِنْ أَحَدٍ يَحْضُرُهُ الْمَوْتُ إِلَّا وَكَّلَ بِهِ إِبْلِيسُ مِنْ شَيْطَانِيهِ مَنْ يَأْمُرُهُ بِالْكَفْرِ وَ يُشَكِّكُهُ فِي دِينِهِ حَتَّىٰ تَخْرُجَ نَفْسُهُ فَإِذَا حَضَرَ تَمَّتْ مَوْتَاكُمْ فَلَقْنَاهُمْ شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ حَتَّىٰ يَمُوتُوا (من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص: ۱۳۳)

^۲ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): وَ مَا مِنْ أَحَدٍ يَحْضُرُهُ الْمَوْتُ إِلَّا مُثَّلَ لَهُ النَّبِيُّ ص وَ الْخَلِيفَةُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ حَتَّىٰ يَرَاهُمْ فَإِنْ كَانَ مُؤْمِنًا يَرَاهُمْ بِحَيْثُ يُجِبُّ وَ إِنْ كَانَ غَيْرَ مُؤْمِنٍ يَرَاهُمْ بِحَيْثُ يَكْفُرُ. (من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص: ۱۳۶)

^۳ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (ع): إِنْ آتَى الْمُؤْمِنَ إِذَا حَضَرَ الْمَوْتَ أَنْ يَبْيَضَّ وَجْهُهُ أَشَدَّ مِنْ بَيَاضِ لَوْنِهِ وَ يَرُشَّحَ جَبِينُهُ وَ يَسِيلَ مِنْ عَيْنَيْهِ كَهَيْئَةِ الدَّمْعِ فَيَكُونُ ذَلِكَ آيَةً خُرُوجِ رُوحِهِ وَ إِنْ الْكَافِرَ تَخْرُجُ رُوحُهُ سَلًا مِنْ شِدْقِهِ كَرَبْدِ الْبَعِيرِ كَمَا تَخْرُجُ نَفْسُ الْجِمَارِ. (من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص: ۱۳۵)

بصیرت و ظهور قوای عقلانیِ نفس^۶ می‌شود. کاسته شدن از عملکردهای جسمانی در علم پزشکی با عبارت «انفکاک از جهان بیرونی^۷» بیان می‌شود (۸۱) و همان‌طور که اشاره شد خود، آثاری را به دنبال دارد، از جمله: کاهش اشتها، تغییر در عملکرد روده و مثانه، تغییر در تنفس، تغییر در دما و رنگ پوست و... هم‌چنین، شاید بتوان علایمی چون برخی از انواع توهمات شنوایی و دیداری، سردرگمی و پریشانی را از آثار قوی‌شدن ادراک نسبت به ماوراءطبیعت دانست (۸۲، ۸۳). در قرآن مجید، این مراحل با الفاظ و آثار مختلف آن بیان شده‌اند که جدول شماره‌ی ۲، برخی از آن‌را نشان می‌دهد. البته توجه به این نکته ضروری است که موارد ذکر شده در این مجمل، هرگز نمایانگر تمام آنچه بر نفس در آستانه‌ی مرگ می‌گذرد نیستند، بلکه آیاتی که به کنایه از مرگ سخن می‌گویند نیز حاوی مطالب جالبی هستند و واکاوی این دو در کنار هم، رساننده به هدف خواهد بود. هم‌چنین، نباید چنین تصور شود که تمام مراحل مرگی که ذکر شد در همه‌ی افراد رخ خواهد داد، چراکه مرگ هر کس منحصر به خود اوست.

با توجه به مطالب گفته شده، نکات و سؤالات زیادی در حیطه‌ی مراقبت‌های معنوی پایان حیات مطرح می‌شود که در این‌جا به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد. یکی از مواردی که مورد قبول علم پزشکی و قرآن کریم است، سردرگمی، بی‌قراری و پریشانی در آستانه‌ی مرگ است، لکن تفاسیری در رویکردهای این دو وجود دارد که البته قابل بحث‌اند. به عقیده‌ی علم پزشکی، این حالت‌ها می‌تواند ناشی از کاهش اکسیژن‌رسانی به مغز، تغییرات متابولیک، دهیدراسیون یا داروهای ضد درد باشد و هذیان‌گویی نهایی^۷ هم می‌تواند علامتی از مرگ قریب‌الوقوع باشد که در این هنگام، بی‌قراری

مرگ برای اکثر انسان‌ها، امری اسرارآمیز و در هاله‌ای از ابهام است. علم پزشکی، شرح خوبی از مراحل جسمانی مرگ ارائه کرده‌است، هر چند هنوز نادانسته‌های فراوانی در مورد آن وجود دارد. نکته‌ی مهم آن‌جاست که شناخت مرگ، اساساً ابعاد مختلفی دارد و نگرستن تک‌بعدی بدان راه به‌جایی نخواهد برد. این نگاه دوبعدی است که با در نظر داشتن مراحل نفسانی مرگ در کنار تغییرات جسم، میدانی وسیع‌تر را برای قضاوت، پیش‌رو می‌گشاید. البته اصولاً شناخت نفس و تغییراتش چندان آسان نیست، چراکه نفس را وجهه‌ای غیبی است که تنها مورد شهود خداوند^۱ و شاهدان غیب^۲ است؛ هر چند شناخت آن از اهداف قرآن کریم است^۳ و نسبت به آن بخلی نیست^۴. لذا کنکاش در قرآن می‌تواند دریچه‌های جدیدی را در مورد مراحل نفسانی مرگ بگشاید. در دیدگاه قرآن، مرگ تنها معبری است برای خروج نفس از عالمی تنگ و ورود به عالمی وسیع و گسترده‌تر (۸۰)، هم‌چنان‌که زایمان برای جنین مرحله‌ای انتقالی است از عالم ضیق رحم به دنیایی با وسعت بیش‌تر.

لذا از یک‌طرف، جنین از تعلقاتش در رحم می‌گذرد و از طرف دیگر، در روند زایمان به تدریج با عالمی جدید مواجه می‌شود و قوای بالقوه‌ای که در رحم کارآمد نبودند به تدریج، فعلیت پیدا می‌کنند، از جمله می‌توان به فعال‌شدن تنفس ریوی اشاره کرد. به‌همین ترتیب، اساساً آنچه موجب بروز علایم پایان حیات در جسم انسان می‌شود، برچیده شدن سایه‌ی تعلق نفس از بدن است که عمدتاً موجب کم‌رنگ شدن قوای جسمانی نفس و از طرف دیگر، ارتقاء بینش،

^۱ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی یونس، آیه‌ی ۲۰: *إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ*

^۲ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۷۹: *وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظِلَّكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ...*

^۳ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی البقره، آیات ۲ و ۳: *ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...*

^۴ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی التکویر، آیه‌ی ۲۴: *وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ*، او نسبت به غیب بخل ندارد.

^۶ قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی ق، آیه‌ی ۲۲: *فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ* ^۷ *الْيَوْمَ حَدِيدٌ*، ما پرده را از چشم تو کنار زدیم، و امروز چشمت کاملاً تیزبین است!

^۶ Withdrawal from the external world

^۷ Terminal delirium

و پریشانی فزون‌تر می‌شود (۸۱).

جدول شماره ۲: برخی مراحل نفسانی مرگ از دیدگاه اسلام

تظاهرات جسمانی	مراحل نفسانی مرگ
<ul style="list-style-type: none"> صدای ناله شدت می‌گیرد. عرق مرگ بر پیشانی می‌نشیند. لبان می‌خشکد. زبان به لکنت می‌افتد. آب دهان خشک می‌شود. سیاهی چشمان به سفیدی می‌گراید. دهان کف می‌کند. تمام بدن می‌لرزد. صداهای اطراف شنیده نمی‌شود. فرد هم‌چون مردار می‌شود. چشم‌ها به جانب راست و چپ می‌گردند. نگاه عجز به‌سوی دوستان و آشنایان می‌شود. توان صحبت کردن گرفته می‌شود. بدن سست می‌شود. رنگ‌پریدگی ایجاد می‌شود. عطش یا رنج یا خستگی شدت می‌گیرد. تنفس شدید می‌شود. 	سکرات
<ul style="list-style-type: none"> علایم خروج نَفَس از بدن آغاز می‌شوند. حرکات ارادی از بین می‌روند. در قدرت تفکر و شعور (جسمانی) اختلال ایجاد می‌شود. توانایی برهم زدن پلک‌ها از بین می‌رود. چشم‌ها، دَوْران سریع پیدا می‌کنند. 	غمرات
<ul style="list-style-type: none"> هوشیاری برگشت می‌کند. قدرت شنوایی و دیداری برگشت می‌کند. (مؤمن) رنگ صورت سفیدتر می‌شود. (مؤمن) تعریق در پیشانی مشاهده می‌شود. (مؤمن) اشک روان می‌شود. 	غشیه
<ul style="list-style-type: none"> نفس از بدن خارج و علایم وقوع مرگ شروع می‌شوند. 	احتضار
	توفی

داروها برای کاهش علایم توصیه شده است (۸۱). قرآن‌کریم با انتخاب هوشمندانه‌ی واژه‌هایی که نشان از مراحل پایانی

در منابع طب تسکینی چنین آمده که اگرچه این موقعیت بسیار استرس‌زاست، توأم با درد نیست و به‌هر حال استفاده از

حیاتی هستند، حیرانی و پریشانی زمان مرگ را توصیف می‌کند و علت آن را نه تنها جسمانی نمی‌داند، بلکه عمدتاً پدیده‌ای ناشی از مواجهه با عالم حقیقت می‌داند، گرچه تظاهرات جسمانی آن را نیز توصیف می‌کند. این تفاوت در علت پریشانی و بی‌قراری، پرسش‌هایی را ایجاد می‌کند، از جمله: این توصیفات قرآنی در کدام مرز با دلیریوم انتهایی مورد نظر علم پزشکی هم‌پوشانی دارند؟ اگر تلاقی یا تشابه واقعی میان این دو توصیف هست، راه درمان چیست؟ آیا تزریق دارو لازم است یا انجام اعمال مذهبی و ادعیه‌ی وارده؟ آیا مجموعه‌ای از این اقدامات مؤثرتر خواهند بود؟ مسأله‌ی دیگر، وجود و تسکین درد در لحظات پایانی حیات است. علم پزشکی به‌علل جسمانی این دردها می‌پردازد و در مواقعی، تجویز انواع داروهای ضد درد و آرام‌بخش را توصیه می‌کند (۸۱)، در این علم، گرفتگی صورت بیمارانی که هوشیاری اندک یا خواب‌آلودگی دارند یا تاکی‌کاردی، می‌توانند نشانه‌هایی از درد بیمار باشند (۱۲). ولی در منظر قرآن، این نفس است که به‌دلیل عبور از تنگنای مرگ، در فشار و درد است، سؤال این‌جاست که آیا تجویز داروهایی که درد جسمانی بیمار را تسکین می‌دهد، به‌راستی از درد حقیقی بیمار خواهد کاست؟، با وجود آن‌که می‌دانیم در این لحظات، بیمار از دنیای خارج منفک است و در عالم درون خودش غوطه‌ور. آیا به‌راستی او درد جسمانی را احساس می‌کند که بخواهیم با مخدر تسکینش دهیم؟ برای پاسخ شاید برخی شواهد علمی کمک‌کننده باشند. این منابع دلالت بر این دارند که در آستانه‌ی مرگ، احساس درد جسمانی کاهش می‌یابد و دلیل آن، کاهش کلی در فعالیت سیستم عصبی است؛ هم‌چنین، ساخته شدن اندورفین و برخی دیگر از متابولیت‌های داخلی که خاصیت ضد درد ایجاد می‌کنند (مانند کتون)، در تسکین درد مؤثر هستند^۱. حتی بر فرض آن‌که درد،

جسمانی باشد، به‌راستی راه درست برای تجویز داروهای ضد درد در این برهه از زندگی، با نگاه به مسائل نفسانی چیست؟ تجویز این داروها، مراحل خروج نفس را مشکل می‌کنند یا آسان؟ بی‌شک پاسخ به این پرسش‌ها مطالعاتی وسیع و میان‌رشته‌ای را می‌طلبند. مسأله‌ی دیگر در مورد تکان‌های جسم در زمان مرگ است که علم پزشکی و قرآن، هر دو به آن پرداخته‌اند. لکن باید کنکاش شود که آیا آنچه پزشکی، تشنج‌اش می‌داند با تکان‌های سر و اندام‌ها که معصومین (ع) در هنگام نزع نفس توصیف می‌کنند یکی هستند؟ علم پزشکی، تکان‌ها و لرزش‌های خاصی را در لحظات پایانی حیات، تشنج می‌داند و حتی برای جلوگیری از وقوع آن و در موارد رخداد برای درمان آن توصیه به تجویز داروهای ضد تشنج می‌کند (۱۲). در حالی‌که در نگاه کلی از مباحث قرآنی بیان شده شاید بتوان چنین گفت که نباید از تکان‌های ناشی از نزع جلوگیری شود. نکته‌ی دیگر، حرکت دادن فرد در لحظات پایانی است. علم پزشکی توصیه به جابه‌جا کردن بیمار برای رفع خستگی جسم او، محافظت از پوست او و ایجاد حرکات غیر فعال در مفاصل می‌کند، و متون قرآنی توصیه به انتقال فرد به محل نمازش و نیز رو به قبله کردن او و سپس دست زدن به او. آیا تلفیقی از این توصیه‌ها مؤثرتر نخواهند بود؟ آنچه در عمل اجرا می‌شود کدام‌یک از این‌هاست؟ مورد دیگر، تأکید قرآن و روایات به بازیافتن هوشیاری در زمان احتضار است که آن را فرصت غنیمتی برای بیان آخرین وصایا و شنیدن آخرین کلام‌ها معرفی کرده‌اند. علم پزشکی نیز گاه چنین لحظه‌ای را ثبت کرده است. مسأله این‌جاست که آیا استفاده از داروهای آرام‌بخش یا خواب‌آور برای کنترل برخی علایم، ممکن است که چنین فرصتی را از بیمار سلب کند؟ پرسش دیگر آن‌که آیا اساساً استفاده از داروها برای کنترل علایمی که از مرگ قریب‌الوقوع

Saunders/Elsevier; 2011, Chapter 23.

¹ Linda Emanuel, s. Lawrence librach. Palliative care: core skills and clinical competencie. Philadelphia:

تقدیر و تشکر

از سرکار خانم دکتر مامک طهماسبی برای در اختیار قرار دادن برخی متون سپاسگزاری می‌شود. این مقاله، حاصل برخی از نتایج طرح پژوهشی به شماره ۱۸۳۴-۱۰۶-۰۲-۱۳۹۳ است که با حمایت مالی پژوهشگاه علوم غدد و متابولیسم دانشگاه علوم پزشکی تهران انجام شده‌است.

خبر می‌دهند، هم‌چون خرخر مرگ^۱، دلیریوم انتهایی و مانند آن موثر هستند؟ در این میان توجه به برخی مطالعات از قبیل پژوهش Campbell و Yarandi مفید به نظر می‌رسد. ایشان نشان دادند که تجویز داروهای ضد ترشح^۲ برای خرخر مرگ مؤثر نیست (۸۴).

به هر حال، آنچه مهم است زدودن چهره‌ی مسائل اخلاقی پایان حیات از نگاه یک‌بُعدی است که محوریت آن تنها مسائل جسمانی است. این امر، توجه عمیق به مباحث اسلامی را در این زمینه می‌طلبد. بی‌شک ارائه‌ی مراقبت‌های معنوی در لحظات حساس و ناشناخته‌ی مرگ، منوط به در نظر داشتن تمام مسائل و شاید تلفیق بجایی از آن‌ها باشد که پژوهش در این حیطة برای مطالعات آتی توصیه می‌شود.

¹ Death rattle

² Antisecretory agents

منابع

- 1- Bedir A, Aksoy S. Brain death revisited: it is not 'complete death' according to Islamic sources. *J Med Ethics* 2011; 37(5): 290-4.
- 2- Motahari M. [Majmoe Asar Ostad Shahid Motahari]. Tehran: Sadra Press; vol 2, p. 519. [in Persian]
- 3- Hasanzade Amoli H. [Nosus Al-Hekam bar Fosus Al-Hekam]. Tehran: Raja Press; 1997, p. 83, 386. [in Persian]
- 4- Delgado - Guay MO. Spirituality and religiosity in supportive and palliative care. *Curr Opin Support Palliat Care* 2014; 8(3): 308-13.
- 5- Abbasi M, Farahani - Nia M, Mehrdad N, Givari A, Haghani H. Nursing students' spiritual well-being, spirituality and spiritual care. *Iran J Nurs Midwifery Res* 2014; 19(3): 242-7.
- 6- Tabatabaei S. An analysis of the subject of brain death from the lexical, jurisprudential and medical viewpoint. *Iran J Med Ethics Hist Med* 2013; 6(2): 1-16. [in Persian]
- 7- Imanifar HR, Bostani GH, Dudeman F, Raeesi R. Faced with the death in the Quran and psychology. *Interdiscip Quranic Stud J* 2011; 2(4): 65-71. [in Persian]
- 8- Anonymous. [Marahle joda shodane rooh az badan dar lahzeye marg chegooneh hast]. <http://4vesal.mihanblog.com/post/category/14/page/4> (Accessed on 2014). [in Persian]
- 9- Salmanpur MJ, Imanifar HR. [Margh vashahadat az didghahe Quran varavanshenasi]. [Pajooeshname olum va ma'aref Quran karim] 2010; 8: 93-118. [in Persian]
- 10- Gohari A. [Naghdi bar vaghenamaee tajrobiat nazdik be marg bar asas amuzehaye Quran varevayat]. *Pazhouhesh Dini* 2009; 18: 83-104. [in Persian]
- 11- Shemie SD, Hornby L, Baker A, et al. International guideline development for the determination of death. *Intensive Care Med* 2014; 40(6): 788-97.
- 12- Ferris FD, Danilychev M, Siegel A. Last hours of living. In: Emanuel LL, Librach SL (eds.). *Palliative Care: Core Skills and Clinical Competencies*, 2nd ed. Philadelphia: Saunders; 2011, p. 319-42.
- 13- Tabataba'i SM. [Al-mizan]. Translated by Musavi Hamedani SMB. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom Press; 1995, vol. 19, p.585. [in Persian]
- 14- Hasanzade Amoli H. [Doruse Marefat Nafs]. Qom: Alef-Lam-Mim Press; 2006, p. 570. [in Persian]
- 15- Gonabadi SM. [Bayan Al-Sa'adat]. Translated by Khani R, Riazi H. Tehran: Payam Noor University Press; 1993, vol. 3, p. 246. [in Persian]
- 16- Al-ahari AGH. [Al-aghtab Al-ghotbie Al-balaq fi Al-hekam]. Tehran: Iranian Philosophical Society; 1979, p. 208. [in Arabic]
- 17- Akhavan al-safa. [Rasael Akhavan Al-safa va Kholan Al-vafa]. Beirut: Al-dar Al-Islamie; 1992, vol. 3, p. 32, 41. [in Arabic]
- 18- Mirdamad MB. [Jazavat va Mavaghit]. Tehran: Miras Maktub; 2002, p. 78. [in Persian]
- 19- Sadr Al-motealehin. [Mafatih Al-ghaib]. Tehran: Cultural Studies and Research Institute; 1984, p. 537, 635. [in Arabic]
- 20- Payande A. [Nahj Al-fasahe]. Tehran: Donyaye Danesh; 2004, p. 636. [in Persian and Arabic]
- 21- Hasanzade Amoli H. [Ganjine Gohar Ravan]. Tehran: Tuba Press; 2008, p. 56. [in Persian]
- 22- Ghorashi SA. [Qamus Quran]. Tehran: Dar Al-kotob Al-Islami; 1992, vol. 3. [in Persian]
- 23- Raghbi Isfahani H. [Mofradat va Alfaz Quran]. Translated by Khosravi Hoseini SGH. Tehran: Mortazavi Press; 1996, vol. 2, 4, 18. [in Persian]
- 24- Mostafavi H. [Al-tahghigh fi kalamat Al-Quran Al-karim]. Ministry of Culture and Islamic Guidance; 1981, vol. 5, p. 160, 330. [in Arabic]
- 25- MakaremShirazi N. [Tafsir Nemune]. Tehran: Dar Al-kotob Al-Islamie; 1995, vol. 22, p. 254. [in Persian]
- 26- Gonabadi SM. [Bayan Al-sa'adat]. Translated by Khani R, Riazi H Tehran: Payam Noor University Press; 1993, vol. 13, p. 378. [in Persian]
- 27- Tabataba'i SM. [Al-Mizan]. Translated by Musavi Hamedani SMB. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom Press; 1995, vol. 18, p. 360, 521. [in Persian]
- 28- Ghozaee GH. [Shahab Al-akhbar]. Tehran:

- Elmi Farhangi Publishing Co; 1983, p. 63. [in Persian and Arabic]
- 29- Al-Shaykh Al-Saduq, Al-Shaykh Al-Mufid. [Iteqadat Al-Imamie va Tashih Al-Iteqad]. Qom: Sheikh Mofid Congress; 1993, vol. 1, p. 54. [in Arabic]
- 30- Sharif Razi M. [Nahj Al-balaq]. Qom: Hijrat Press; 1993. [in Arabic]
- 31- Jazayeri SN. [Al-noor Al-mobin fi Ghesas Al-anbia va Al-morsalin]. Qom: Ayatollah Marashi; 1984, p. 66. [in Arabic]
- 32- Imam Ali. [Nahj Al-Balagha]. Translated by Dashti M. Qom: Mashhur Press; 2001, p. 207. [in Persian]
- 33- Ghorashi SA. [Qamus Quran]. Tehran: Daar Al-kotob Al-islami; 1992, vol. 6, p. 210. [in Persian]
- 34- Mostafavi H. [Al-tahghigh fi Kalamat Al-Quran Al-karim]. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance; 1981, vol. 10, p. 242. [in Arabic]
- 35- Maluf L. [Jame Novin]. Translated by Sayyah A. Tehran: Islam; 2003, p. 4698. [in Persian]
- 36- Allamah Majlesi MB. [Behar Al-anvar]. Tehran: Entesharat Islamieh; 1943, p.114. [in Arabic]
- 37- Al-Shaykh Al-Saduq. [Amali Al-saduq]. Beirut: A'lami; 1980, p.193. [in Arabic]
- 38- Deilami H. [Irshad Al-gholub Ela Al-savab]. Qom: Sharif Razi Press; 1992, vol. 1, p. 147. [in Arabic]
- 39- Shaeeri TD. [Jame Al-akhbar]. Qom: Razi; 1985, p. 47. [in Arabic]
- 40- Ameli M, Kazemi Khalkhali Z. [Al-javaher Al-sanieh]. Tehran: Dehqan; 2001, p. 397. [in Persian and Arabic]
- 41- Ibn Qulawayh. [Kamel Al-ziarat]. Najaf: Mortazavi; 1937, p.150. [in Arabic]
- 42- Ghorashi SA. [Qamus Quran]. Tehran: Dar Al-kotob Al-Islami; 1992, vol. 5, p. 94, 100, 102, 120. [in Persian]
- 43- Mostafavi H. [Al-tahghigh fi Kalamat Al-Quran Al-karim]. Ministry of Culture and Islamic Guidance; 1981, vol 7, p. 226, 265. [in Arabic]
- 44- Tabataba'i SM. [Al-Mizan]. Translated by Musavi Hamedani SMB. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom Press; 1995, vol. 7, p. 394. [in Persian]
- 45- Tarihi F. [Majma Al-bahrein]. Tehran: Mortazavi Press; 1996, vol. 3, p. 428. [in Arabic]
- 46- Tabarsi F. [Tafsir Javame' Al-jame']. Tehran: Tehran University Press; 1998, vol. 1, p. 395. [in Arabic]
- 47- Abul-fotuh Razi. [Roz Al-janan va Rooh Al-janan fi Tafsir Al-Quran]. Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi; 1988, vol. 7, p. 378. [in Arabic]
- 48- Mirza Khosrovani AR. [Tafsir Khosravi]. Tehran: Islamieh Press; 1970, vol. 3, p. 121. [in Persian]
- 49- Sharif Lahiji M. [Tafsir Sharif Lahiji]. Tehran: Dad Press; 1994, vol. 1, p. 796. [in Persian]
- 50- Davar Panah A. [Anvar Al-erfan fi Tafsir Al-Quran]. Tehran: Sadr; 1996, vol. 13, p. 90, 156. [in Persian]
- 51- AllamahMajlesi MB. [Behar Al- anvar]. Tehran: Entesharate Islamieh; 1943, vol. 67, p. 281. [in Arabic]
- 52- Seyed Karimi Hoseini SA. [Tafsir Elliyeen]. Qom: Osve Press; 2003, p. 509. [in Persian]
- 53- Jorjani AM. [Jala Al-azhan va Jala Al-ahzan]. Tehran: Tahrn University Press; 1998, vol. 9, p. 116. [in Persian]
- 54- ShaykhTabarsi F. [Majma Al-bayan fi Tafsir Al-Quran]. Translated by Noori H, Mofatteh M. Tehran: Farahani Press; 1981, vol. 20, p. 59. [in Persian]
- 55- Banu Isfahani SNA. [Makhzan Al-erfan dar Tafsir Quran]. Tehran: Nehzat Zanan Mosalman Press; 1982, vol. 13, p.179. [in Persian]
- 56- Abulfotuh Razi. [Roz Al-janan va Roh Al-janan fi Tafsir Al-Quran]. Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi; 1988, vol. 17, p. 304. [in Arabic]
- 57- Tabataba'i SM. [Al-Mizan]. Translated by Musavi Hamedani SMB. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom Press; 1995, vol. 16, p. 431. [in Persian]
- 58- Najafi Khomeini MJ. [Tafsir Asan]. Tehran: Islamie; 1978, vol. 16, p. 80. [in Persian]
- 59- Ghorashi SA. [Qamus Quran]. Tehran: Dar Al-kotob Al-Islami; 1992, vol. 7, p. 42. [in Persian]
- 60- Mostafavi H. [Al-tahghigh fi Kalamat Al-Quran Al-karim]. Ministry of Culture and Islamic Guidance; 1981, vol. 12, p. 79. [in Arabic]
- 61- Tayeb SA. [Atyab Al-Bayan fi Tafsir Al-

- Quran]. Tehran: Islam; 1999, vol. 13, p. 370. [in Arabic]
- 62- Ghorashi SA. [Qamus Quran]. Tehran: Dar Al-kotob Al-Islami; 1992, vol. 2, p. 326. [in Persian]
- 63- Tabataba'i SM. [Al-Mizan]. Translated by MusaviHamedani SMB. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom Press; 1995, vol. 20, p. 181, 295. [in Persian]
- 64- Gonabadi SM. [Bayan Al-sa'adat]. Translated by Khani R, Riazi H. Tehran: Payam Noor University Press; 1993, vol. 14, p. 427. [in Persian]
- 65- Qomi Mashhadi M. [Tafsir Kanz Al-daghaegh va Bahr Al-gharaeb]. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Publications; 1989, vol. 14, p. 114. [in Arabic]
- 66- Tabarsi F. [Translation of Majma Al-Bayan fi Tafsir Al-Quran]. Translated by Noori H, Mofatteh M. Tehran: Farahani Press; 1981, vol. 26, p. 266. [in Persian]
- 67- Makarem Shirazi N. [Al-Amsal fi Tafsir Ketab Allah al-monzal]. Qom: Imam Ali's School Publications; 2000, vol. 9, p. 26. [in Arabic]
- 68- Shaykh Sadugh. [Man La Yahzaroho Al-Faghih]. Qom: Jame Modaresin; 1984, vol. 1, p. 131, 136. [in Arabic]
- 69- Makarem Shirazi N. [Tafsir Nemune]. Tehran: Dar Al-kotob Al-Islamie; 1995, vol. 25, p. 309. [in Persian]
- 70- Mostafavi H. [Al-tahghigh fi kalamat Al-Quran Al-karim]. Ministry of Culture and Islamic Guidance; 1981, vol. 2, p. 314. [in Arabic]
- 71- Mostafavi H. [Al-tahghigh fi kalamat Al-Quran Al-karim]. Ministry of Culture and Islamic Guidance; 1981, vol 1, p. 360. [in Arabic]
- 72- Fayze Kashani MM. [Tafsir Safi]. Tehran: Al-sadr Press; 1994, vol. 5, p. 130. [in Arabic]
- 73- Makarem Shirazi N. [Al-Amsal fi Tafsir ketab allah al-monzal]. Qom: Imam Ali's School Publications; 2000, vol. 17, p. 507. [in Arabic]
- 74- Hashemi Rafsanjani A. [Farhang Quran]. Qom: Bustan Ketab; 2004, vol. 12, p. 164. [in Persian]
- 75- Hashemi Rafsanjani A. [Tafsir Rahnama]. Qom: Bustan Ketab; 2007, vol. 18, p. 333. [in Persian]
- 76- Sajjadi SJ. [Farhang Ma'arefe Islami]. Tehran: Tehran University Press; 1994, vol. 1, p. 87. [in Persian]
- 77- Mohaghegh Sabzevari. [Asrar Al-hekam]. Qom: Matbuat Dini; 2004, p. 573. [in Persian]
- 78- Ameli M. [Tafsil Vasaal Al-shieh ela Tahsil Masael Al-sharieh]. Qom: A'l Al-bayt; 1989, vol. 16, p. 89. [in Arabic]
- 79- Mostafavi H. [Al-tahghigh fi kalamat Al-Quran Al-karim]. Ministry of Culture and Islamic Guidance; 1981, vol. 13, p. 161. [in Arabic]
- 80- Banu Isfehani SNA. [Makhzan Al-erfan dar Tafsir Quran]. Tehran: Nehzat Zanan Mosalman Press; 1982, vol. 11, p. 207. [in Persian]
- 81- Anonymous. The last stages of life. <http://kokuamau.org/resources/last-stages-life> (accessed in 2016).
- 82- Palmieri A, Calvo V, Kleinbub JR, et al. "Reality" of near-death-experience memories: evidence from a psychodynamic and electrophysiological integrated study. *Front Hum Neurosci* 2014; 8: 429.
- 83- Paulson S, Fenwick P, Neal M, Nelson K, Parnia S. Experiencing death: an insider's perspective. *Ann N Y Acad Sci* 2014; 1330: 40-57.
- 84- Campbell ML, Yarandi HN. Death rattle is not associated with patient respiratory distress: is pharmacologic treatment indicated? *J Palliat Med* 2013; 16(10): 1255-9.

A Quranic review of the stages of death and its applications in end-of-life spiritual care

Fatemeh Mirzaei (Lotfi Azar)¹, Samaneh Tirgar^{*2}, Farzaneh Zahedi³, Soudeh Tirgar⁴,
Farideh Shariati⁵, Bagher Larijani⁶

¹Researcher and Professor of Quranic and Islamic Sciences;

²MD, Endocrinology and Metabolism Research Center, Endocrinology and Metabolism Research Institute, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran;

³MD, Department of Medical Ethics, Endocrinology and Metabolism Research Center, Endocrinology and Metabolism Research Institute, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran;

⁴MSc student, Quran and Hadith University, Tehran Pardis, Share Rey, Tehran, Iran;

⁵BS, University of Imam Sadegh, Tehran, Iran;

⁶Professor, Medical Ethics and History of Medicine Research Center, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran.

Abstract

Despite all recent advancements in medical sciences and the related technologies, the concept of death still remains obscure. It can be asserted that as death includes both physical and spiritual dimensions, medicine alone is not capable of fully illuminating its different features. Therefore, inter-disciplinary collaboration between different branches of science such as Quranic studies, humanities, and philosophy seems necessary in order to shed some light on this hitherto undiscovered subject. Through description of what the soul experiences before and during death, such collaborations may even enrich the knowledge and broaden the minds of physicians who are capable of the analysis of physical changes caused by death. This insight can promote the ethical decision-making process as well as the provision of end-of-life care and spiritual support in different stages of death. The current research, as a library literature review, endeavors to provide a descriptive view of death from a medical perspective, and then, a Quranic depiction of its different stages through an analysis of verses and quotations from the holy Quran and Islamic scriptures whose primary focus is the process of dying. The final discussion section presents some similarities and differences observed between viewpoints and raises questions which can be considered as being of great practical importance in terms of provision of necessary end-of-life spiritual support. We hope that further research in this field can better clarify the issues raised in this article so that practical measures aiming at the provision of Quran-based spiritual end-of-life care are designed and implemented.

Keywords: spiritual care, end-of-life ethical dilemmas, medical ethics, Islam, Quran

* Corresponding Author: Email: s-tirgar@farabi.tums.ac.ir