

**تحلیل و بررسی کارکردهای معنابخشی مرگ**

مهراب صادق‌نیا\*

حسن سرائی\*\*

**چکیده**

مرگ، ساده‌ترین واقعیت زندگی ماست. ما متولد می‌شویم، رشد و زندگی می‌کنیم و در پایان، می‌میریم، از این ساده‌تر نمی‌شود. شاید گمان شود که مرگ نابودگر زندگی و نقطه‌ای در برابر آن است. به همین دلیل، زیستن با انکار مرگ است که معنا یافته و پایا می‌شود. حال اینکه مرگ صرفاً یک پایان نیست، بلکه فرایندی بامعناست. فرایندی که با کمک دین، نه تنها ویرانگر زندگی نیست، که آن را معنا می‌دهد. زندگی با انکار مرگ، اصالت خود را از کف می‌دهد. مرگ در سطح شناختی «ایجاد آگاهی از موقعیت» می‌کند و درحقیقت، پاسخی است به این پرسش که ماهیت این جهان چیست؟ و در سطح کنش، رویه اخلاقی خاصی را مطالبه می‌کند و از اینجاست که کارکردهای مرگ سامان می‌یابند. این کارکردها تماماً معنایی است که مرگ به زندگی می‌دهد. اگر اندیشه مرگ نبود، احتمالاً آدم‌ها طوری دیگر زندگی می‌کردند.

**واژگان کلیدی**

مرگ، مرگ آگاهی، معنابخشی، اصالت، کنترل اخلاقی، افزایش تراکم اخلاقی.

**طرح مسئله**

در نگاه نخست، احتمالاً، سخن گفتن از مرگ به‌عنوان منبعی «معنابخش» برای زندگی، نوعی

sadeghniam@yahoo.com

hsarae@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۹

\* استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب.

\*\* استاد دانشگاه علامه طباطبایی.

تاریخ دریافت: ۹۲/۵/۲۸

متناقض‌نماست. چون که مرگ، همواره انبوهی از گسست، ویرانی و بی‌هنجاری را به ذهن آدمی متبادر می‌کند. چیزهایی که به معنای «بی‌معنایی» اند و نه معنابخشی. تصویری که تولستوی آن را این‌گونه بیان می‌کند: «آیا معنایی در زندگی من هست که مرگ گریزناپذیر نابودش نسازد.» و لئوپاردی در عبارتی دیگر: «فکری که واقعاً مرا خرد می‌کند، فکر بیهودگی زندگی است، که نمود آشکار آن مرگ است» (لوی، ۱۳۸۳: ۱۴) اما این پایان ماجرا نیست. از نگاه ادیان، و به‌ویژه ادیان ابراهیمی، مرگ نه‌تنها ویرانگر زندگی و معنای آن نیست که معنابخش و سازنده آن است.

در این مقاله، هدف اصلی نویسندگان آن است که نشان دهند مرگ چگونه با کمک دین، با زندگی پیوند برقرار کرده و آن را معنادار می‌کند؛ به‌گونه‌ای که نه‌تنها تهدیدی برای معناداری زندگی نیست، بلکه کانونی معنابخش برای آن است. بدین منظور، نخست به پیوند مرگ و زندگی اشاره خواهیم کرد، و پس از آن، معنابخشی مرگ به زندگی را در حوزه‌هایی چند، پی خواهیم گرفت. در این میان نیز تلاش خواهیم کرد تا آن معانی را از دیدگاه قرآن کریم و سنت روایی ارزیابی کنیم.

### پیوند مرگ و زندگی

از بزرگ‌ترین سفسطه‌ها درباره مرگ، می‌توان به این شعار معروف اپیکور (۳۴۱ - ۲۷۰ ق. م) اشاره کرد. او در وصیتی که برای دوستش نگاشت چنین گفت: «به این اندیشه عادت کن که مرگ برای ما هیچ است ... زیرا همه چیزهای خوب و بد، مربوط به دریافت حسی ماست و مرگ یعنی فقدان دریافت حسی ... زیرا زمانی که هستیم، مرگ با ما نیست، و آنگاه که می‌آید ما نیستیم» (صنعتی، ۱۳۸۸: ۳) فیلسوفان رواقی نیز مرگ را رویدادی طبیعی و ناگزیر، همچون برف و باران می‌دانستند و گاه آن را به حرکت ستارگان در آسمان تشبیه می‌کردند. به‌همین دلیل مرگ از نگاه آنان چندان اهمیت نداشت. جز اینان، شکاکان یونان باستان، که زندگی را به چیزی نمی‌گرفتند، مرگ را نیز شایسته اندیشیدن و فلسفه‌ورزی نمی‌دانستند. در استدلال آنان، مرگ‌اندیشی هیچ فایده و حسنی ندارد؛ زیرا تا ما هستیم مرگ نیست و وقتی که مرگ فرا می‌رسد، ما نیستیم. پس چه جای اهمیت دادن به آن؟! می‌توان زیست؛ بی‌آنکه به مرگ اندیشه کرد. (بابایی، ۱۳۸۲: ۱۷۰)

اکهارت، از عارفان نامدار مسیحی است. او نیز مرز میان مرگ و زندگی را این‌گونه بیان می‌کند: «قلمرو پادشاهی خدا، جز برای کسانی که کاملاً مرده‌اند، نیست.» (Eckhart, 1981: 285) از نگاه او، گرچه مرگ برتر از زندگی است و مجوز ورود به ملکوت الهی، اما به‌هرحال نقطه‌ای در مقابل بودن. و نیز سنت گریگوری از الهی‌دان‌های برجسته مسیحی، دوگانگی مرگ و زندگی را این‌چنین بیان می‌کند: «هیچ‌کس بیش از انسانی که مرده است، خدا را نمی‌شناسد» (لوی، ۱۳۸۳: ۶۷) براساس این اندیشه‌ها، مرگ و زندگی چنان دو سر خط و چنان مشرق و مغرب‌اند که بودن یکی نفی دیگری است. روشن است که این منطق، نه با واقعیت جاری زندگی سازگار است و نه آموزه‌های آشکار دینی.

مرگ در زندگی ما نقش یک لحظه و مرحله معین را بازی نمی‌کند. زندگی ما سراسر، اندیشه مرگ است و هیچ‌وقت از آن خالی نیست. ما حتی در شاعرانه‌ترین احساس، و یا در شادترین لحظه‌های زندگی‌مان که از زیستن سرشار هستیم، باز هم به مرگ می‌اندیشیم و زندگی‌مان با مرگ پیوندی عمیق دارد. زندگی بدون مرگ نه اصالت دارد و نه می‌توان آن را شناخت؛ نه از این نگاه که «پدیده‌ها را با اعدادشان باید شناخت»، که از باب اینکه مرگ ترجمان زیستن است. مرگ همواره زیر پوست زندگی جریان دارد و بر تجربه رفتار آدمی و اندیشه‌اش تأثیر فراوان می‌گذارد. زندگی نمی‌تواند بدون مرگ وجود داشته باشد، خواه آنها غریزه‌های متضادی داشته باشند و یا صورت دوگانه‌ای از اندیشه. زندگی دقیقاً درک همین موضوع است که «ما می‌میریم.» (سوتر، ۱۳۸۷: ۲۷) حقیقتی که فروید در مقاله بحث انگیزش با عنوان «فراسوی اصل لذت» این‌گونه به آن اشاره کرده است: «ما ناگزیریم بگوییم که هدف تمامی زندگی مرگ است» (صنعتی، ۱۳۸۸: ۳) و هگل، فیلسوف مرگ‌اندیش غرب، در عبارتی دیگر، با مقدم دانستن خواسته مرگ بر زندگی می‌گوید:

ترسیدن و حتی دانستن اینکه آدمی از مرگ ترسیده کافی نیست. زندگی باید تابع مرگ باشد. این‌گونه زیستن، خدمت به کسی است که آدمی از او می‌ترسد و اضطراب در آدمی می‌افکند ... بدون این خدمت، اضطراب نمی‌تواند وجود را دگرگون کند ... این با خدمت به دیگری و با همبستگی با دیگران است که از چنگ هراس اسارت‌آوری که اندیشه مرگ بر جان او چیره می‌کند رها می‌شود. (هگل، ۱۳۵۲: ۷۳)

تاریخ بشر سرشار است از تلاش برای تفسیر زندگی، فلسفه‌های رنگ‌به‌رنگ موجود و علوم مختلف، هریک داعیه‌دار این کارند، ولی واقعیت آن است که «مرگ بهتر از هر علم و فلسفه‌ای می‌تواند به ما بگوید که زندگی چیست و چگونه باید باشد.» (Foster, 1909: 13)

در ادبیات اسلامی انکار مرگ درحقیقت، انکار زندگی است. قرآن آن را بخشی از بودن آدمی و مرحله‌ای از بودگی او می‌داند: «ثُمَّ إِلَيْكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ» (مؤمنون / ۱۵) و نیز در کنار زندگی و تکمیل‌کننده مسئولیت آن معرفی می‌کند: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَتَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (ملک / ۲) این درهم‌تنیدگی چنان است که در روایتی از امام علی علیه السلام می‌خوانیم: «آن‌که مرگ را نشناسد درحقیقت زندگی را نمی‌شناسد؛ و آن‌که زندگی را بشناسد، مرگ را نیز شناخته است» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۱۳) و نیز آن‌گونه که حکیم سنائی معتقد است، زندگی همه «سفر مرگ» است. (داکانی، ۱۳۷۶: ۱۳۷)

### مرگ و معنابخشی

معنابخشی مرگ در سطح شناختی می‌تواند به معنای «ایجاد آگاهی از موقعیت» معنا شود. درحقیقت مرگ پاسخی است به این پرسش که ماهیت این جهان چیست؟ آیا این جهانی که من به عنوان عضوی کوچک در

آن زندگی می‌کنم ابدی است؟ پاسخ مرگ به این پرسش‌ها، موقعیت من را در این جهان تصویر می‌کند. زندگی من با این آگاهی رویه پیدا می‌کند و تفاوت‌های بالفعل و بالقوه‌ای را در زندگی من ایجاد می‌کند. فرض کنید اگر یک نفر که احساس سلامتی و شادابی می‌کند، به دنبال یک بیماری به پزشک مراجعه کند و با این خبر روبه‌رو شود که بیش از شش ماه زنده نیست، بی‌تردید این شخص رویه‌ای دیگر را به زندگی خویش حاکم خواهد کرد و به‌گونه‌ای دیگر خواهد زیست. مرگ به کنشگر اجتماعی کمک می‌کند تا تفسیر خود را از موقعیتی که در آن قرار دارد، بسازد و جهان‌بینی خود را سامان دهد.

اما معناداری زندگی، وقتی اتفاق می‌افتد که افزون بر جهان‌بینی و شناخت، در حوزه کیفیت زندگی و خصلت اخلاقی و سبک زیبایی‌شناختی آدمی نیز حالتی سازگار با جهان‌بینی اتفاق بیاید. بر این اساس، جهان‌بینی حاصل از مرگ، سبک اخلاقی خاصی را مطالبه می‌کند و از اینجاست که کارکردهای دیگر مرگ شکل می‌گیرند. ارزش‌ها تعریف می‌شوند، زندگی ارزشمند می‌گردد و اصالت می‌یابد، کنترل اخلاقی، مراقبه، و تراکم اخلاقی رو به فزونی می‌گذارد. این کارکردها تماماً به‌معنای همان رویه‌ای است که مرگ به زندگی می‌دهد. اگر اندیشه مرگ نبود، احتمالاً آدم‌ها طوری دیگر زندگی می‌کردند. دقیقاً مثل اینکه شخصی که به دلیل یک بیماری خاص، پزشکان به او گفته بودند تنها تا شش ماه دیگر زنده است، او برای خود رویه‌ای برگزیده بود؛ اما حالا به پزشک دیگری مراجعه کرده و از او شنیده است که تشخیص پزشک پیشین اشتباه بوده و او قرار نیست به این زودی‌ها بمیرد؛ احتمالاً شنیدن این خبر بجز خوشحالی، سبک زندگی او را نیز تغییر خواهد داد.

معنابخشی مرگ را باید از آگاهی منحصر به فرد انسان نسبت به مرگ خویش دنبال کرد. از میان تمامی موجوداتی که بر روی زمین زندگی می‌کنند و پس از آن می‌میرند، فقط انسان است که مردن برای او مسئله است. آدمیان با حیوانات در تولد، کودکی و رشد، جوانی، کهنسالی، بیماری و مرگ شریک‌اند، اما از میان تمامی موجودات زنده، تنها آدمیان هستند که می‌دانند خواهند مرد. مرگ برای آدمی نه یک حادثه که یک پیش‌بینی قطعی و به‌عنوان بخشی از «بودن» اوست. از این روی، فقط آدمیان هستند که می‌توانند پایان خویش را پیش‌بینی کنند و می‌دانند که این پایان، هر زمانی می‌تواند فرا برسد. و فقط آنان هستند که احتیاط خاصی را در مقام فرد و گروه، برای در امان ماندن از مرگ در نظر می‌گیرند.

ما نباید به اشتباه، تلاش یک مگس را که در میان سرانگشتانمان گرفتار شده است، و یا ترس یک بچه آهوی گریزان از چنگال یک ببر گرسنه را با ترس و تلاش آدمی که در چنگال یک قاتل بی‌رحم گرفتار شده است، مقایسه کنیم و نتیجه بگیریم که درک هر دو از مرگ و مردن یکی است. یا رفتار میمون ماده‌ای که فرزند خود را پیش از مردن با خود حمل می‌کند و بعد از مردن، او را رها می‌کند را به‌معنای درک او از مردن بدانیم و آن درک را با دریافتی که آدمی از مرگ دارد یکی بدانیم؛ حیوانات نه از مرگ خویش چیزی می‌دانند و نه از مرگ دیگران. مرگ برای حیوانات یک حادثه است. اتفاقی که به‌طور غریزی از رخدادنش پرهیز دارند ولی از الزام آمدنش هیچ نمی‌دانند. اما آدمیان می‌دانند و برای همیشه و همه زندگی مرگ برای آنان مسئله است.

حیوان زندگی می‌کند بی‌آنکه به مرگ بیندیشد و بی‌آنکه برایش برنامه‌ریزی کنند و یا براساس معیار آن زیست نماید. آنان در زندگی خود، هیچ موقعیتی را از مرگ نتیجه نمی‌گیرند و نیز هیچ برنامه‌ای را برپایه رخداد مرگ بنا نمی‌کنند. درحالی‌که آدمی زندگی خود را براساس این اتفاق قطعی پایه‌ریزی می‌کند. بر این اساس معرفت متغیر از مرگ است که آدمیان را با زندگی پیوند داده و آنان را با پرسش‌های اساسی در زمینه چگونه زیستن روبه‌رو می‌کند، نه خود مرگ. از میان فیلسوفان قدیم و جدید، بسیاری کسانی که هیچ ربطی میان مرگ و زندگی نمی‌بینند؛ اما حتی صاحب‌شاعرانه‌ترین اندیشه‌ها، مانند تولستوی، و یا خشک‌ترین فلسفه‌ها، مانند شوپنهاور، هم معتقدند که اگر آگاهی از مرگ نبود، حداقل سؤال از معناداری زندگی، بی‌وجه و پایه بود. این بدان معناست که آنان که در پی تفسیر و معنابخشی به زندگی هستند، هیچ راه و چاره‌ای ندارند، جز آنکه این موهبت بزرگ الهی (یا حتی طبیعی) را در سایه‌سار مرگ ببینند و تفسیر کنند.

عمیق‌ترین حقیقت مرگ که در پس‌نمایش‌های ترسناک‌ش پنهان است، این است که مرگ به زندگی آدمی معنا می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که «ما می‌توانیم به مرگ، به‌عنوان بزرگ‌ترین عنصر تعریف‌کننده معنای زندگی نگاه کنیم» (Halnam, 1999: 18) بدین سان، اگر مرگ را در نظر نگیریم آنگاه «صحبت از معنای هسته زندگی و اهداف آن و نیز اندیشیدن به اینکه چگونه اگر فرد انسانی وجود نداشت زندگی متفاوت بود، بی‌معناست. افزون بر آن، با مرگ است که بهای زندگی بیشتر دانسته می‌شود» (Becker, 1973: 41) افرادی که به هر دلیل با مرگ رویارویی بیشتری دارند، این واقعیت را ساده‌تر می‌پذیرند. «کریستیان اولریک هانس» دانشجوی الهیات ۲۳ ساله آلمانی که در سال ۱۹۴۴ توسط یک دادگاه جنگی به مرگ محکوم شد، در آخرین نامه‌هایی که برای یک دوست می‌نویسد می‌گوید:

شگفتا! مرگ برای من هیچ‌گاه دست یخ زده‌ای نبود، همان‌طوری که برای خیلی‌ها هست، برای اکثر مردم. من در این ۲۴ ساعت آخر چنان با آن دمساز شدم که دیگر همدیگر را خوب می‌فهمیم. او دیگر دشمن زندگی نیست، بلکه مکمل آن است. زندگی، سراسر در اوست. در اوست که ما با زندگی روبه‌رو می‌شویم. من نمی‌خواستم در این آخرین نامه ام از صداقت دور افتم، اما راستی چنین است که می‌گویم. مرگ و زندگی هر دو به یکدیگر معنا و محتوا می‌دهند. (مالوتسی و پیرلی، ۱۳۵۸: ۱۷۹)

هایدگر معتقد است آگاهی از مرگ خویشتن توجه انسان را نسبت به هستی، به یک درجه بالاتر می‌برد. در نگاه او دو وجه اساسی برای دنیا هست: «مرتب‌ه فراموشی هستی» و «مرتب‌ه اندیشیدن به هستی». از نگاه او وقتی فرد در مرتبه فراموشی دنیا است، در دنیای اشیا می‌زید و خود را در سردرگمی‌های روزمره غرق می‌کند و به روزمرگی افتاده و خود را تسلیم دنیای اطراف و دلواپسی برای وجود چیزها می‌کند. اما در مرتبه دیگر، یعنی مرتبه اندیشیدن به هستی، شگفتی فرد تنها در شیوه وجود چیزها خلاصه نمی‌شود. زیستن در این

مرتبه، به معنای آگاهی دائمی از هستی است. در این مرتبه، نه تنها فرد در آگاهی از هستی باقی می ماند، بلکه به مسئولیتش در قبال وجود خویش نیز خواهد اندیشید. در مرتبه هستی شناسی، فرد با خلاقیت خویش در پیوند است و در اینجاست که نیروی تغییر را به چنگ می آورد و خود را از روزی نگری تکرارشونده خلاص می کند. (هایدگر، ۱۳۸۶: ۵۸۴ - ۵۲۷)

به طور معمول، فرد در مرتبه اول زندگی می کند. انسان فراموش کار است و همین کافی است که چنان دل باخته زیبایی های دنیا شود که از نقش خود در این هستی غافل گردد و به مرتبه عادی از هستی دل بسته شده و به روزمرگی می افتد. این فرد گرفتار غفلت است، نیمه ای از واقعیت را دیده و از باقی آن غافل است و در حقیقت، از هستی شناختی ندارد. در زندگی انسان موقعیت های غیر قابل تغییر و جبران ناپذیر خاصی وجود دارد که فرد را از درون تکان می دهد، چشمانش را باز می کند و او را از تجربه روزمره هستی بیرون می کشد و به مرحله اندیشیدن به هستی می کشاند.

این موقعیت های خاص ممکن است تلخ باشند یا شکننده و آزار دهنده، اما به قول یاسپرس «موقعیت های مرزی» ای هستند که امکان روبه رویی انسان را با واقعیت فراهم می آورند. (د. یالوم، ۱۳۹۰: ۵۸) یک آلرژی ساده به میوه و یا غذایی خاص که سبب شود پزشک ما را از خوردن آن پرهیز دهد، یک تصادف دل خراش در جاده ای که داریم از آن عبور می کنیم، و یا هر رخداد هشدار دهنده ای که سبب شود، متوجه داشته ها و شرایط پیرامون خود باشیم، یک موقعیت مرزی است. می توانید برای نمونه، به یک مربی خود شیفته فوتبال نگاه کنید. او چنان به قدرت و انسجام تیمش دل بسته است که فراموش می کند راهی دراز برای قهرمانی در پیش دارد. یک شکست ناباورانه ولی تلخ، سبب می شود چشمان بسته او به واقعیت باز شوند، موقعیت را آن گونه که هست، ببینند و برای رویارویی با واقعیت، رویه مناسبی برگزینند. برای نمونه می توان به نادیده گرفتن تندرستی توجه کرد. یک بیماری ساده که امکان خوردن غذای مورد علاقه مان را از ما می گیرد، ما را از مرتبه فراموشی بهره مندی از نعمت تندرستی بیرون کرده و به مرتبه هشیاری و در نتیجه مراقبت از آن می کشاند. در این میان، مرگ موقعیتی بی همتاست. مرگ موقعیتی است که امکان زندگی اصیل، موثق و آگاهانه را برای ما فراهم می کند. نمایش خوفناک مرگ نباید سبب شود که انکار کنیم تا چه اندازه مرگ به ما کمک می کند متناسب با موقعیت محدودمان زندگی کنیم و از آن لذت ببریم.

معنا بخشی مرگ به زندگی، در واقع محتوا و سبکی است که آگاهی از مرگ، زندگی را به آن مشروط می کند. در نتیجه همه خصلت هایی که در زندگی با توجه به آگاهی از مرگ به وجود می آیند را می توان در کارکرد معنا بخشی مرگ قرار داد. بیشتر کارکردهای مرگ را می توان در آنچه هایدگر با عنوان «اصالت بخشی مرگ به زندگی» بیان می کنند، گرد آورد (هایدگر، ۱۳۸۶: ۵۸۴ - ۵۲۷) در ادامه به برخی از گونه معنایی که مرگ به زندگی می بخشد اشاره می شود.

### معنا به مثابه اصالت

ما به طور معمول مرگ را مصیبتی تمام عیار می‌دانیم. ولی بد نیست برای یک لحظه جوری دیگر ببینیم، تا قضاوت را برای لحظه‌ای به کنار بگذاریم. به واقع زندگی بدون مرگ چه دارد؟ مگر نه این است که زندگی بدون اندیشه مرگ بخشی از شور و هیجانش را از دست می‌دهد. وقتی مرگ انکار شود، زندگی کوچک می‌شود و درحقیقت اصالت خود را از دست می‌دهد. ما همه، مخلوقات میرائی هستیم که چون خودآگاهیم، می‌دانیم که میرایییم. این بخشی از ماهیت ماست. چونان که «رسیدن» بخشی از ماهیت یک میوه است. میوه وقتی می‌رسد کامل می‌شود. انکار مرگ و نادیده گرفتنش در هر سطحی، انکار ماهیت اساسی انسان است و موجب محدودیت فراگیر آگاهی اوست. مرگ همواره همچون یک موقعیت میانجی، ما را در شیوه‌های اصیل‌تر و موثق‌تر زندگی غوطه‌ور می‌کند و بر لذت زیستن و معناداری بیشتر زندگیمان می‌افزاید.

قرآن کریم با تکیه بر همین خصلت و کارکرد مرگ است که همواره آن را پیش‌روی انسان‌ها قرار می‌دهد تا اصالت زندگی آنان پایدار بماند. برای همین منظور مرگ را در شمار مراحل طبیعی زندگی انسان‌ها برمی‌شمرد: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَ لِيَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (غافر / ۴۰ و ۶۷) بنابراین، مرگ هم چون انعقاد نطفه، تولد، تحولات خردسالی و جوانی و در نهایت فرتوت شدن، مرحله‌ای در ادامه مراحل در نظر گرفته شده در عالم طبیعت است. همین مضمون در آیات دیگری با بیان متفاوتی مطرح شده است: «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ۗ آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ \* ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ» (مؤمنون / ۱۵ - ۱۲) آن‌گونه که نادیده‌نگاری هر کدام از این مراحل گذار، به درکی ناقص از انسان می‌انجامد، نادیده انگاشتن مرگ نیز انسان را از اصالت خارج می‌کند.

انسان همواره دوست دارد مرگ را انکار کند، این یادآوری‌های قرآن، تلاشی است برای اینکه مرگ به دنبال آن، اصالت زندگی همواره در پیش چشم انسان باشد. برای درک این حقیقت می‌توان کسانی را به شهات گرفت که مواجهه آنان با مرگ، زندگی‌شان را به دو نیمه اصیل و غیر اصیل تبدیل کرده است. رویارویی با مرگ («پیش‌دستی و یا رو به مرگ بودن» که هایدگر آن را اصیل می‌نامد) مقدمه زمانی و به‌طور مشخص علی و باز به‌طور مشخص‌تر روان‌شناختی زیستن اصیل است (جولیان، ۱۳۸۸: ۲۹۷) بر این اساس اگر آدمی با اندیشه غم‌انگیز سرکوب‌شده میرندگی رویارو شود، آنگاه می‌تواند به واقعیت‌دنیایی که در آن است، دست یابد و به اصالت بودن در این جهان برسد. مرگ ما را با زندگی‌ای آشنا می‌کند که به‌طور نامحدود در اختیار ما نیست و بنابراین باید امکان‌های عرضی را کنار بگذاریم و خودمان را محدود به امکان‌های اصلی و ذاتی زندگی‌مان کنیم. این اندیشه زندگی را «محوردار» می‌کند. از باری به هر جهت

بودنش می‌کاهد. از جایگزین فریبندگی فرعیات زندگی به‌جای آنچه اصیل است، می‌کاهد. مرگ نشان می‌دهد که دل‌شوره‌های این جهانی عبث یا از معنا تهی هستند. آنها برای شخص به هیچ تبدیل می‌شوند. شخص با رویارویی با مرگ یاد می‌گیرد که در این جهان چه چیزی اصالت دارد.

اما اصالت چیست؟ اصیل عمل کردن به چه معناست؟ اصالت بیشتر در پیوند با شیوه زندگانی است تا محتوای آن. هایدگر برای زندگی اصیل دو معنا بیان می‌کند: «خودمختاری» و «تمرکز». (جولیان، ۱۳۸۸: ۳۰۱ - ۲۹۹) خودمختاری به معنای رفتار خودخواسته و براساس اراده خود شخص است و نه رفتاری که شخص برای خوشایند دیگران انجام می‌دهد. انسان در جامعه‌ای زندگی می‌کند که هنجارهای اجتماعی و میان‌مایگی سبب می‌شوند تا گاه فراموش کند که چه می‌خواهد و چه دل‌بستگی‌هایی دارد. حتی اگر فراموش هم نکند، میان‌مایگی سبب می‌شود تا شیوه رفتاری دیگری برگزیند. درحقیقت این زندگی از «خودمختاری» فرد به دور است. آدم‌ها به‌طور خودآگاه در مسیر خواست و اراده اجتماع زندگی می‌کنند و کمتر برخلاف جریان افکار عمومی شنا می‌کنند.

آنچه در اینجا به معنای اصالت خوانده شد، به یک معنا، نزدیک شدن به اراده خویشتن است. آدم‌ها با آگاهی از مرگ، رفتارهای عاریتی خود را کنار می‌گذارند و اصیل می‌شوند. اصطلاحاً، ملاحظه‌کاری‌های عرفی را به کناری می‌نهند و صریح و شفاف می‌شوند. ریا نمی‌کنند، در آشکار و نهان همین هستند که نشان می‌دهند. از رفتار آدم‌هایی که در آستانه مرگ هستند، چنان صراحتی می‌بارید که گاه اطرافیان‌شان هم بر نمی‌تابند. خودمختاری در این معنا، پرهیز از بازیگری است. به این بیان که فردی که با مرگ رویارویی تمام‌عیاری داشته است، ریا نمی‌کند، نقش دیگری را بازی نمی‌کند، هرچه هست اصل است و درحقیقت صادقانه‌ترین رفتارش را به نمایش بگذارد. اما تمرکز، عبارت است از زندگی براساس واقعیت محدودی که در اختیار فرد قرار دارد. رفتار اصیل به این معنا عبارت است از رفتار براساس این واقعیت که زندگی به‌صورت نامحدود در اختیار ما نیست و ما برای مدتی که عرف معمولاً آن را پیش‌بینی کرده است در این جهان زندگی می‌کنیم. به همین دلیل باید از عَرَضی‌ها دوری کنیم و به امری پردازیم که اصلی و ذاتی زندگی‌مان است.

از دیگر مصادیق اصالت زندگی، رفتار و کنشگری به اقتضای موقعیت است. این معنای اصالت با موقعیت گره خورده است. بر این اساس اصالت و معناداری یک کنش، عبارت است از انجام آن با توجه به موقعیتی که کنشگر در آن قرار دارد. برای نمونه اگر کسی خود را در سالی ببیند که آن را «سالن همایش» معنا کند، وقتی رفتار اصیلی دارد که برابر آن همان معنای از محیط رفتار کند. یقیناً رفتار او با رفتار کسی که آن محیط را یک سالن کشتی معنا می‌کند، متفاوت است. مرگ با تعریف موقعیت زندگی، به انسان کمک می‌کند تا رفتاری سازگار به موقعیت داشته باشد. دعوت به این معنای اصالت نیز همواره مورد توجه قرآن بوده است.



قرآن مرگ را فراگیر می‌داند: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ؛ یعنی هر نفسی خواهد مرد و به سوی ما باز خواهد گشت.» (عنکبوت / ۵۷) و تأکید می‌فرماید هیچ کس مصون از مرگ نخواهد بود: «أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ؛ هر جا که باشید مرگ شما را دربر خواهد گرفت، حتی اگر در کاخ‌های استوار باشید.» (نساء / ۷۸) و در عباراتی دیگر: «قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ» (جمعه / ۶۲) شاید برای آدمی در بسیاری از موارد زندگی، گریختن‌ها امکان کاری یا یافتن چاره‌ای را فراهم آورد، اما واقعه مرگ تنها مقوله‌ایست که فرار از آن حاصلی نخواهد داشت: «قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذًا لَأُتْمَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا» (احزاب / ۳۳) این آیات تمایل فراموشی مرگ را نشانه رفته و انسان را به موقعیت‌گذرایی که در آن قرار دارد متوجه می‌سازد.

### معنا به‌مثابه افزایش کیفیت زندگی

از ویژگی‌های زندگی اصیل، افزایش سطح کیفیت آن است. خودمختاری و تمرکز درحقیقت به زیستن در کیفیتی برتر و مبتنی بر آگاهی می‌انجامد. مرگ از یک‌سو آستانه شکیبائی انسان را بالا می‌برد و سبب می‌شود که هر مشکلی برای او آزردهنده نباشد، و ازسوی دیگر سبب می‌شود که نصاب لذت بردن او و دل‌خوشی‌هایش پائین بیاید و در نتیجه از کمترین چیزها بیشترین دل‌خوشی‌ها را داشته باشد و شوق به زیستن در او افزایش یابد. این سه مؤلفه وقتی با هم ترکیب می‌شوند، نتیجه‌اش بالا رفتن کیفیت زندگی است.

مرگ از یک‌سو به انسان یادآوری می‌کند که ساعت به تندی و بی‌وقفه کار می‌کند، آنچه که از کف می‌دهد باز نخواهد گشت. به‌همین دلیل باید کوشید بهترین رفتار و مهم‌ترین کارها را انجام داد. درحقیقت توجه به مرگ و نزدیکی آن نوعی غنیمت‌شمردگی زمان را در انسان ایجاد می‌کند. قرآن کریم برای بیان این فرصت محدود می‌فرماید: «وَكَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ» (نساء / ۱۸) براساس این آیه، مرگ به‌معنای پایان فرصتی است که می‌توان در آن خوب بود و خوبی نمود و چون به‌سر آید، دیگر قابل بازگشت نیست. فرصتی که به‌فرموده قرآن بسیار نزدیک است: «اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرُضُونَ» (انبیاء / ۱)

و ازسوی دیگر به او می‌گوید قدردان سلامتی و عافیت خویش و لحظه‌هایی که در اختیار دارد باشد. در نظر بگیرید بیماری را که به‌دلیل ابتلا به بیماری سرطان پیشرفته‌ای مشکل بلع دارد و باید غذاهای نرم بخورد. بی‌گمان، وقتی در اطرافش می‌بیند که دیگران چگونه به‌آسانی و بدون مشکل غذاها را قورت می‌دهند، پیش خود می‌گوید این آدم‌ها چه لذتی از خوردن غذا می‌برند. درحالی‌که خود آن آدم‌ها چنین توجهی ندارند. سناتور ریچارد نوبرگر کمی پیش از مرگش بر اثر سرطان این تحول را این‌گونه بیان می‌کند: (د. یالوم، ۱۳۹۰: ۶۴)

تحولی در من به وجود آمد که معتقدم برگشت‌ناپذیر است. دلواپسی برای شهرت، موفقیت سیاسی، وضعیت مالی، همه‌وهمه ناگهان بی‌اهمیت شد. در آن ساعات اولیه‌ای که دریافتم سرطان دارم، هرگز به کرسی‌ام در سنا، حساب بانکی‌ام یا سرنوشت دنیای آزاد نیندیشیدم ... از زمانی که بیماری‌ام تشخیص داده شد، من و همسر من حتی یک‌بار هم با هم جروب‌بحث نکرده‌ایم. عادت داشتیم وقتی خمیردندان را به جای انتهائیش، از بالا می‌فشرد، وقتی غذا را مطابق سلیقه وسواسی و دیرپسند من نمی‌پخت، وقتی فهرست میهمانان را بدون مشورت با من تنظیم می‌کرد و وقتی برای خرید لباس پول زیادی می‌داد، به او پرخاش کنم. اما حالا اصلاً متوجه این مسائل نمی‌شوم یا به نظرم بی‌ربط می‌آیند ...

به‌جای آنها، سپاسگزار چیزهایی هستم که زمانی به راحتی از آنها می‌گذشتم: نهار خوردن با یک دوست، خاراندن گوش گربه‌ام و شنیدن صدای خُر خُر حاکی از رضایتش، مصاحبت همسر، خواندن شبانه کتاب یا مجله در نور مخروطی و ملایم چراغ خواب، شبیخون به یخچال برای یک لیوان آب پرتقال یا یک برش کیک قهوه. برای نخستین‌بار فکر می‌کنم واقعاً دارم طعم زندگی را می‌چشم. بالاخره دریافتم فانی‌ام. وقتی فرصت‌هایی را به یاد می‌آورم که حتی در بهترین وضعیت سلامتی‌ام، به‌خاطر غرور بی‌جا، ارزش‌های ساختگی و خیال‌بافی‌های بی‌اهمیت از دست داده‌ام، به خود می‌لرزم.

آدم‌ها معمولاً مرگ را بالاترین سیاهی می‌دانند و معتقدند: «بالاتر از آن (سیاهی) رنگی نیست.» به‌همین دلیل رویارویی با مرگ، انسان را از هرچه مشکل است فارغ می‌کند. آرامشی که در افراد محتضر به چشم می‌آید، بخشی از این رهاشدگی و بی‌توجهی به مسائل پیش‌پا افتاده‌ای است که تا قبل از این مواجهه دشوار نشان می‌دادند. اشتوش<sup>۱</sup> از تجربه نگهداری از پدرش در دو هفته پایانی زندگی، این‌گونه می‌گوید:

پدرم در تمام زندگی، ترس عجیبی از مرگ داشت. با وجود اینکه خیلی مذهبی بود و تمام وقت دعا می‌کرد و به کلیسا می‌رفت، ولی از مرگ ترس داشت. من یک هفته آخر عمرش افتخار داشتم همراهش باشم. آنچه خیلی مشهور بود صلح و آرامشی بود که در صورتش بود و آن را به همه ما منعکس می‌کرد. در خانواده ما مشکلات زیادی بود پدرم دوبار ازدواج کرده بود و بین ما بچه‌ها مشکلات زیادی وجود داشت، اما چون ایشان انسان معتقدی بودند، مرگ ایشان به ما آرامش می‌داد، همه ما را آرام کرد. هم پدرم و هم ما فراموش کرده بودیم که پیش‌تر چه مشکلاتی داشتیم. (ارتباط شخصی، اسفند ۱۳۹۰)

مواجهه با مرگ یعنی روبه‌رویی با بزرگ‌ترین مشکل و در نتیجه فراموشی دیگر مشکلات. تصور کنید یک نفر که انحراف بینی آزارش می‌دهد و برایش به مشکلی لاینحل تبدیل شده است، برای درمان و انجام عمل زیبایی به پزشک مراجعه می‌کند. پس از تعیین روز عمل جراحی و انجام آزمایش‌های لازم، پزشکان او

۱. از الهی‌دانان آلمانی است که نویسنده با او مصاحبه کرده است.

را از وجود یک غده سرطانی پیش‌رفته در سرش آگاه می‌کنند. در این شرایط، مشکل آزاردهنده پیشین او فراموش می‌شود و مرگ به دغدغه اصلی‌اش تبدیل می‌گردد.

در حقیقت خصلت زودگذر بودن یک امر و محدودیت در امکان بهره‌مندی از لذت، به ارزش آن می‌افزاید. ناپایداری زندگی در واقع به شور و شوق ما برای زیستن خواهد افزود و این از آن سبب است که محدودیت در امکان بهره‌مندی از لذت‌ها، به ارزش لذت خواهد افزود. این احساس را در افرادی که به هر دلیل با مرگ روبه‌رو شده‌اند ساده‌تر می‌توان دید. «کاتوبونتیس وان بک» دختری ۲۲ ساله است که در سال ۱۹۴۳ توسط دولت آلمان به مرگ محکوم شده است. او در یکی از آخرین نامه‌های خود برای مادرش می‌نویسد:

شش هفته از صدور رأی من می‌گذرد و من هنوز زنده‌ام. اگر همان روزهای نخست می‌بردندم، با میل می‌رفتم. اما اینک اراده زیستن سخت توانا در من خانه گرفته و دیگر نمی‌توانم راضی شوم که فردا، پس فردا، یا چند هفته دیگر غوغای زندگی در من خاموش خواهد شد. اکنون اندیشه‌های من اینجا بر زمین آشیان گرفته و ما با دلهره و اضطراب، دنباله حوادث جهان را می‌گیریم؛ و همه‌چیز در پرتو امیدی بزرگ قرار دارد. شاید بخت ما را یاری کند. (مالوتسی و چوانی، ۱۳۵۸: ۳۵)

تردیدی نیست که این رودروئی نزدیک‌انگاشته‌شده با مرگ است که در نویسنده این نامه تا این اندازه عشق به زیستن را به‌وجود آورده است. از این نظر، مرگ را باید عنصر مؤثری در ارزش‌یافتن زندگی دانست. فروید در مقاله معروفش «اندیشه‌های درخور ایام جنگ و صلح» که هم‌زمان با جنگ جهانی اول نوشته است، جذابیت جنگ را در این می‌داند که مرگ دوباره زندگی را پدید آورد. با این کار «زندگی حقیقتاً دوباره جالب شده و محتوای کامل خود را باز یافته است» (فروید، ۱۳۸۸: ۱۶۳) وقتی مرگ را پس می‌زنیم و توجه‌مان را به مخاطرات مرگ‌باری چون جنگ از کف می‌دهیم، زندگی فقر زده و بی‌مایه می‌شود. در این حالت، زندگی به امری سطحی و توخالی بدل می‌گردد. «راسل نویس دویست نفر را که تجربه مرگ قریب‌الوقوع (تصادف با اتومبیل، غرق‌شدگی، سقوط در کوهستان و مانند اینها) را پشت سر گذاشته بودند، مورد مطالعه قرار داد و گزارش داد که تعداد قابل ملاحظه‌ای از آنها (۲۳ درصد) تعریف کرده‌اند که در نتیجه این تجربه، حتی سال‌ها بعد، احساس نیرومندی درباره کوتاهی عمر و ارزشمندی آن داشته‌اند ... (و نیز) شوق و ذوق بیشتر برای زندگی، درک بالا و حساسیت عاطفی نسبت به محیط بلافصل‌شان ... توانایی زندگی در لحظه و چشیدن طعم هر لحظه‌ای که می‌گذرد ... آگاهی بیشتر نسبت به هر آنچه زنده است و ضرورت لذت بردن از همین لحظه پیش از آنکه خیلی دیر شود.» (د. یالوم، ۱۳۹۰: ۶۹)

یالوم در مطالعه‌ای که در میان بیماران که در میانه درمان خویش مواجهه‌ای تمام‌عیار با مرگ داشته‌اند، یافته‌هایی دارد که نشان می‌دهد در نگاه آنان به زندگی دگرگونی‌ای عمیق رخ داده است. در این میان

اشمیت که به دلیل نارسایی کلیه‌ای به شدت، به مرگ نزدیک شده بود و با احساس نوزائی جسمی، دوباره به زندگی بازگشت، تجربه خود را این‌گونه بیان می‌کند:

تنها توصیفی که می‌توانم بکنم این است که انگار دوبار زندگی کرده‌ام .... (من الان) شیفته زندگی‌ام. نگاه کن آسمان چقدر زیباست! چه آبی درخشانی! به باغ گل می‌روم و رنگ هر گل به نظرم آن قدر فوق‌العاده است که میبوهت می‌مانم ... یک چیز را می‌دانم، اگر همان کتی اول مانده بودم، همه زندگی‌ام را حرام می‌کردم و هرگز نمی‌فهمیدم لذت واقعی زنده بودن در چیست. باید پیش از آنکه فرصت زندگی می‌یافتم، چشم در چشم مرگ می‌دوختم. باید می‌مردم تا بتوانم زندگی کنم. (همان: ۶۷)

### معنا به مثابه کنترل اخلاقی

از معانی‌ای که مرگ به زندگی ما می‌بخشد «افزایش توان کنترل اخلاقی» خویشتن است. این یک اعتقاد عمومی است که مردم عادی از مرگ ترس دارند و این ترس، یک روحیه فراگیر در کل فرهنگ هاست. به همین دلیل برخی تصور می‌کنند می‌توان از این ترس، به عنوان یک عامل بازدارنده استفاده کرد (Leming, 2003: sb) مواجهه افراد با مرگ دیگران و نیز آگاهی از مرگ خویش، عامل مهمی در توجه آنان به هنجارهای اجتماعی است. اضطراب‌های ناشی از مرگ شخصی، سرسپردگی افراد به آموزه‌های اخلاقی و هنجارهای اجتماعی را افزایش می‌دهد. پیتز برگر در این زمینه چنین می‌گوید: «مشاهده مرگ دیگران و پیش‌بینی مرگ خویش، به طور طبیعی افراد را به سمت نرم‌های اخلاقی اجتماعی سوق می‌دهد» (Berger, 1962: 23)

در هر جامعه‌ای صورت‌های اخلاقی خاصی وجود دارد که بسته به شرایط اجتماعی آن جامعه شکل می‌گیرند و ممکن است با جامعه دیگر متفاوت باشند. (گیدنز، ۱۳۸۸: ۲۹ - ۱۸) معتقدات اخلاقی جوامع، هنجارهایی هستند که وجدان جمعی هر جامعه انتظار دارد افراد به آنها تن دهند. نافرمانی هر فرد عواطف و احساسات عمومی را جریحه‌دار می‌کند. هر جامعه‌ای برای افزایش نرخ التزام عملی به اخلاق اجتماعی نیازمند «تضمین‌های بازدارنده» و «تضمین‌های غرامتی» است. (همان: ۲۰) این تضمین‌ها بیانگر سرشت اجباری اخلاقیات اجتماعی و نیز حساسیت وجدان جمعی در قبال آنها هستند. بر این اساس، هرچه وجدان جمعی حساس تر باشد، تراکم اخلاقی جامعه نیز بالاتر می‌رود. در هر جامعه‌ای رخدادهایی وجود دارد که به افزایش چگالی اخلاقی آن جامعه و به تبع کنترل اجتماعی افراد کمک می‌کند. از مهم‌ترین این رخدادهای مرگ است. آگاهی از مرگ، همچون یک تضمین، الزام‌های اخلاقی را یادآوری کرده و حساسیت وجدان جمعی را افزایش می‌دهد.

در قرآن کریم نیز این کارکرد از مرگ مورد توجه است. در جایی با پیش‌کشیدن اینکه گمان مرگ و زندگی پس از مرگ نیز برای کنترل کافی است با استفهام تعجبی می‌پرسد: «أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ

عَظِيمٌ؛ آیا گمان نمی‌کنند که در روزی بزرگ برانگیخته خواهند شد؟» (مطففین / ۵ - ۴) و نیز در جایی دیگر علت انکار مرگ و نیز رستاخیز دوباره مردگان را این می‌داند که آنان تمایل دارند با این کار از خصلت کنترل‌کنندگی مرگ رها شوند: «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ» (قیامت / ۵) یعنی انسان شک در مرگ و معاد ندارد، بلکه او می‌خواهد آزاد باشد و بدون ترس از دادگاه قیامت در تمام عمر گناه کند.

اما چگونه این اتفاق رخ می‌دهد؟ مرگ ممکن است در نقش یک تضمین بازدارنده عمل کند. به این بیان که به‌عنوان نوعی مجازات برای صدمه‌زندگان به وجدان جمعی تعریف شود. مانند تعریف مجازات مرگ برای افرادی که امنیت جانی شهروندان یک جامعه را تهدید می‌کنند، و یا مجازات اعدام برای افرادی که در زمان جنگ برای دشمن جاسوسی می‌کنند. در اینجا مرگ می‌تواند چون یک عامل بازدارنده، کنترل‌کننده فرد باشد. این بازدارندگی تا اندازه‌ای بیرونی است و ممکن است کارایی اش از نظر برخی از محققان مورد تردید باشد. اما در پاره‌ای از موارد، مرگ می‌تواند به‌عنوان یک تضمین بازدارنده و البته درونی کارکرد داشته باشد. وقتی که مرگ پیامد یک رفتار تعریف شود، و نه مجازات آن، در واقع نوعی از بازدارندگی درونی در افراد ایجاد می‌کند. برای مثال شماری از مصاحبه‌شوندگان من تأکید داشتند که مرگ به آنان یادآوری می‌کند که باید بهداشت را مراعات کنند. برخی نیز می‌گفتند ترس از مرگ سبب می‌شود که در هنگام رانندگی از کمربند ایمنی استفاده کنند و یا به‌هنگام ساختن یک بنای مسکونی، نکات ایمنی را رعایت نمایند. در همه این موارد، مرگ در نقش یک عامل بازدارنده درونی عمل می‌کند.

نوعی دیگر از بازدارندگی درونی برای مرگ نیز قابل تصور است، و آن بازدارندگی به‌وسیله آگاهی از اقتضانات موقعیت و نقش است. مرگ به‌وسیله ایجاد آگاهی از موقعیت و الزامات نقش افراد به آنان یادآور می‌شود که در موقعیت زندگی کدام رفتار معنادار و درست و کدام رفتار نادرست است. در فرهنگی عمومی ایرانی‌ها با عبارات مثل گونه‌ای روبه‌رویم که نمونه روشنی از این نوع کنترل هستند. مرگ به یاد ما می‌آورد که در موقعیت مرزی و گذراییم. در این موقعیت گذرا نباید به‌گونه‌ای رفتار کرد که تصور شود یک زمان نامحدود در اختیارمان هست.

ازسوی دیگر، به منظور کنترل بیشتر افراد، جوامع نیازمند فشارهای هم‌سطح‌کننده‌ای هستند که افراد را در شرایط برابر قرار دهند. این فشارها برای افزایش هم‌رنگی فرد با جماعت است و این اطمینان را به‌وجود می‌آورد که هر فرد میان‌مایه (یعنی پایبند به سنت) می‌ماند. مرگ به جامعه کمک می‌کند تا افراد خود را مطیع‌تر کند. آنان در این زمینه با دیگر افراد جامعه همانندی هماهنگ‌کننده‌ای احساس می‌کنند.

### افزایش تراکم اخلاقی

از کارکردهای مرگ، افزایش تراکم اخلاقی است. منظور از تراکم اخلاقی آن است که افراد با مواجهه با مرگ دیگری و یا یادآوری مرگ خویش، از حس قوی‌تری برای زیست اخلاقی بهره خواهند یافت. به این

بیان که برای اخلاقی زیستن از انگیزه‌های بیشتری برخوردارند. دست‌کم در نظر شماری از پژوهشگران، اندیشیدن به مرگ سبب افزایش تراکم اخلاقی افراد و در نتیجه افزایش حس بازندارندگی است. وقتی عضوی از جامعه می‌میرد و یا افراد آن به مرگ خود می‌اندیشند، نرخ التزام به هنجارهای اخلاقی افزایش می‌یابد. آبراهام روزنبلاد<sup>۱</sup> روان‌شناس آمریکایی دانشگاه آریزونا و همکارانش در سال ۱۹۸۹ آزمایشی ترتیب دادند که در آن از دوازده قاضی شهر خواستند راجع به مرگ خود مطالبی بنویسند؛ از قبیل اینکه در هنگام مرگ به لحاظ فیزیکی چه اتفاقی می‌افتد و هنگامی که به آن فکر می‌کنند چه احساساتی در آنها برانگیخته می‌شود. گروه دیگری به عنوان گروه کنترل متشکل از یازده قاضی دیگر از این کار معاف بودند. بعد از دو دسته قاضی خواستند که برای یک مورد پرونده ابتدال تعهدنامه‌ای تنظیم کنند و حکمی صادر نمایند. یازده قاضی‌ای که به مرگ خود اندیشیده بودند میانگین جریمه را ۴۵۵ دلار تعیین کردند، در حالی که در گروه کنترل میانگین آن ۵۰ دلار بود. محققان از این آزمایش و آزمایش‌های دیگر دریافتند که وقتی آگاهی از مرگ افزایش می‌یابد، یکپارچگی درون‌گروهی تأکید شده و بر ارزش‌ها و نرم‌های اجتماعی تأکید بیشتری صورت می‌گیرد. (Becker, 1973: 62)

منابع دینی نیز به این موضوع اشاره روشنی دارند. به گونه‌ای که حضرت علی علیه السلام در مذمت شخصی که در عقب جنازه راه می‌رفت و می‌خندید می‌فرماید:

كَأَنَّ الْحَقَّ فِيهَا عَلِيٌّ غَيْرِنَا وَجِبَ وَكَأَنَّ الْمَوْتَ فِيهَا عَلِيٌّ غَيْرِنَا كَتَبَ وَكَأَنَّ الَّذِينَ يَشِيْعُ مِنَ الْأَمْوَاتِ سَفَرٌ عَمَّا قَلِيلٍ إِلَيْنَا عَائِدُونَ نَبِئُهُمْ أَجْدَائِهِمْ وَنَأْكُلُ تَرَائِهِمْ كَأَنَّا مَخْلُدُونَ بَعْدَهُمْ قَدْ نَسِينَا كُلَّ وَعَظِهِ وَ أَمْنَا كُلَّ جَائِحِهِ.

گویی در این دنیا حق بر غیر ما واجب است و گوئی در این دنیا مرگ بر غیر ما مقرر است و بذله‌گویی آن مردگان که مشایعتشان کنند، مسافراند که به زودی به سوی ما بازمی‌گردند، تنشان را در گور می‌کنیم و میراثشان را می‌خوریم، گویی ما پس از آنها جاودانیم، هر اندرزی را فراموش کرده‌ایم و از هر حادثه‌ای در امانیم. (نهج البلاغه، حکمت ۲۱۱۶)

## نتیجه

براساس آنچه گفته شد، این مقاله ادعا دارد که مرگ به کمک دین از «تجربه‌های حاشیه‌ای» که خارج از محدوده‌های تجربه‌های عادی و روزانه قرار دارند، و نیز از پدیده‌ای که ویرانگر معنای زندگی تلقی می‌شود، به تجربه‌های موجه و معنادار انسان افزوده می‌شود. از نمایش‌های ترسناک مرگ که بگذریم خواهیم دید که مرگ در هسته اصلی زندگی ماست. ما برای مرگ و به سمت اشاره مرگ زندگی می‌کنیم. صورت‌های

1. Abraham Rozenblad

گوناگون تفسیر انسان‌ها از مرگ، مشخص‌کننده نوع زندگی آنهاست. تحلیل‌های مختلف درباره مرگ، مثل نقطه پایان و گام گذاردن در وادی نیستی، اتمام همه فرصت‌ها و امکان‌ها، تولد دوباره، بازگشت به زندگی در جسم جدید، جاودانگی و ... در دل خود، جهان‌بینی خاصی را درباره زندگی پیش‌روی انسان خواهد گذاشت. تحمل ریاضت و کنارکشیدن از لذات مشروع زندگی، به امید بخشودگی در جهان واپسین، پذیرش فقر و نامالایمات زندگی به انتظار برخورداری از شرایط متناسب در زندگی بعدی، خوش‌باشی و دم‌غنی‌مندی، تلخ‌کامی، زندگی را سراسر رنج و درد دیدن و ارزیابی متنوع از زندگی، همگی مبتنی بر برداشت‌های متفاوت از مرگ است. نتیجه درپی مرگ بودن و اندیشیدن به آن، مجزای از فهم زندگی نیست؛ چنان‌که، تلاش همه مرگ‌اندیشان هم فقط رازگشایی از معضل مرگ و یا فرونشاندن تکانه‌های هراس از مرگ نبوده است. زیرا پرسش مرگ، پرسش زندگی است و گریز از مرگ دویدن به دنبال زندگی است.

### منابع و مآخذ

۱. بابایی، رضا، ۱۳۸۲، زندگی به روایت مرگ، مجله نقد و نظر، شماره ۳۱ و ۳۲، ص ۱۷۷ - ۱۶۲.
۲. جولیان، بانگ، ۱۳۸۴، «مرگ و اصالت»، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، کتاب ارغنون، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ص ۳۰۷ - ۲۹۵.
۳. د. یالوم، آروین، ۱۳۹۰، روان‌درمانی اگزیستنیسیال، ترجمه سپیده حبیب، تهران، نشر نی.
۴. داکانی، پرویز عباس، ۱۳۷۶، «فرا رفتن از خویشتن مقدمه‌ای بر مرگ‌اندیشی»، نامه فلسفه، شماره ۱، ص ۱۶۵ - ۱۳۱.
۵. سوتر، فرناندو، ۱۳۸۷، پرسش‌های زندگی، ترجمه عباس مخبر، تهران، طرح نو.
۶. صنعتی، محمد، ۱۳۸۸، «درآمدی بر مرگ در اندیشه غرب»، کتاب ارغنون، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ص ۶۵ - ۱.
۷. فروید، زیگموند، ۱۳۸۸، «اندیشه‌های درخور ایام جنگ و صلح»، ترجمه حسین پاینده، کتاب ارغنون، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ص ۱۷۵ - ۱۳۵.
۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، «ورای اصل لذت»، ترجمه یوسف اباذری، مجله ارغنون، شماره ۲۱، ص ۸۲ - ۲۵.
۹. گیدنز، آنتونی، ۱۳۸۸، دورکم، ترجمه یوسف اباذری، تهران، خوارزمی.
۱۰. لوی، دیوید، ۱۳۸۳، زندگی و مرگ، ترجمه یعقوب خوش‌رفتار، تهران، نشر امتداد.
۱۱. مالوتسی، پیرلو و جوآنی پیرلی، ۱۳۵۸، آخرین نامه‌های محکومان به مرگ، ترجمه هوشنگ وزیری، تهران، خوارزمی.

۱۲. هایدگر، مارتین، ۱۳۸۶، *هستی و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس.

۱۳. هگل، ۱۳۵۲، *خدایان و بندگانش*، ترجمه حمید غایت، تهران، خوارزمی.

14. Becker, Ernest, 1973, *The Denial of Death*, New York, Free Press.
15. Berger, Peter, L., 1962, *The social construction of reality*, London, Penguin.
16. Eckhart, meister, 1981, *The essential sermons ...*, New York, Paulist Press.
17. Foster, George Burman, 1909, *The function of religion in man's struggle for existence*, Chicago, University of Chicago Press.
18. Hallam, Elizabeth, 1999, *Death and Social Identity*, London & New York, Routledge.
19. Hertz, Robert, 1907, *A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death in Death and the Right Hand*, Glencoe, The Free Press.
20. Lemiug, Michael R, 2002, *Understanding Dying, Death, and Bereavement*, Australia, Belmont.

Archive of SID



## دراسة وتحليل لوظائفية معني الموت

مهرا ب صادق نيا<sup>١</sup> / حسن سرائي<sup>٢</sup>

**خلاصة البحث:** الموت أبسط الحقائق في حياتنا؛ فنحن نولد ونكبر ونعيش مدّة في هذه الدنيا وفي النهاية نموت. وليست هناك حقيقة أبسط من هذه. قد يُظن أن الموت هو فناء الحياة ويقع في مقابلها. ولهذا تكتسب الحياة معناها وتتواصل بانكار الموت في حين أن الموت ليس مجرد نهاية، وإنما هو مرحلة ذات معني، وهي مرحلة تُفهم بمساعدة الدين علي انها ليست إعداماً للحياة وأتّما الموت يضيء علي الحياة معني. إن انكار الموت يجعل الحياة تفقد أصلتها. الموت علي مستوي الفهم يؤدي إلي إيجاد وعي بالمكانة التي يكون عليها الانسان، وهو يمثّل في الحقيقة اجابة عن هذا التساؤل وهو: ما هي طبيعة هذا العالم؟ واما علي مستوي العمل فالموت يستدعي توجهاً أخلاقياً معيّنًا. وعندئذ تتضح معالم التأثيرات التي يوجد بها الموت. وهذه التأثيرات تمثّل ذلك المعني الذي يضيفه الموت علي الحياة. لولا فكرة الموت لكان من المحتمل أن يعيش الناس علي نحو آخر.

**الألفاظ المفتاحية:** الموت، موت المعرفة، إضفاء المعني، الأصالة، الإنضباط الأخلاقي، زيادة التراكم الأخلاقي.

## بحث ونقد لعقوبة المرتد في الاسلام والاديان الاخرى

محمد ابراهيمي وركياني<sup>٣</sup>

**خلاصة البحث:** اثّيرت علي مدي التاريخ تساؤلات جذرية حول الموقف الذي ينبغي اتخاذه ازاء المرتد، وجرّت نقاشات كثيرة في المذاهب الحقوقية والفقهيّة والكلامية حول هذا الموضوع. واتخذت هذه القضية طابعاً أكثر جدية في اعقاب صدور المنشور العالمي لحقوق الانسان، الذي اعتبر حرية العقيدة من الحقوق الطبيعية للانسان. وبما ان العقوبات التي يطبّقها أتباع الأديان السماوية ضد المرتد هي الأقسى والأشد، لذلك فان المؤاخذات قد توجّهت حتي الآن نحو الأديان الالهية. في الشريعة الاسلامية، وحتى في الشريعة اليهودية والمسيحية يُعتبر من اعظم الذنوب قتل أي إنسان فيما إذا لم يكن قتل إنساناً ولم يكن مصدرراً للفساد. ومن يرتكب هذا العمل انما يرتكب اثمًا عظيماً بل كأنما قتل الناس جميعاً. يرمى هذا البحث إلي اثبات انه لم ترد اية عقوبة مجحفة لا في الاسلام ولا في الأديان السماوية الاخرى، والانبياء منزّهون عن أي اسلوب من اساليب العنف.

**الألفاظ المفتاحية:** الردّة، التحمّل الديني، التحمّل السياسي، حرية المعتقد، المرتدون عن الدين.

sadeghniam@yahoo.com

hsarae@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

m-ebrahimi@sbu.ac.ir

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في جامعة الأديان والمذاهب.

٢. استاذ في جامعة العلامة الطباطبائي.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/١٩

٣. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة الشهيد بهشتي.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/١٩

## علم الغيب في المنظومة الفلسفية في مدرسة الحكمة المتعالية

محمد حسن نادم<sup>١</sup>

**خلاصة البحث:** صدر المتألهين الشيرازي الذي وضع الحكمة المتعالية، من الفلاسفة الذين اهتموا بتبيين وتحليل المفاهيم الدينية أكثر من سواهم. ومن المعروف أن علم الغيب من المفاهيم الأساسية في المنظومة العقائدية عند المسلمين، والملا صدرا هو الفيلسوف الوحيد الذي اهتم بهذه المسألة بشكل مركز، فقد بحث من خلال الاسس والاستدلالات التي طرحها الفلاسفة السابقون ومن خلال التعويل علي الاسس الرصينة لمدرسته الفلسفية مثل اصالة الوجود والحركة الجوهرية، والوجود الذهني، واتحاد العاقل والمعقول، وقوس النزول والصعود لتكامل النفس، وطرح رؤية وتحليلاً فلسفياً وعرفانياً متميزاً عن التوجهات الاخرى. نحاول في بحثنا هذا تقصي امكانية الاطلاع علي عالم الغيب ومعرفة حقائق ذلك العالم الذي نطلق عليه تسمية عالم الغيب من وجهة نظر هذه المدرسة ونشرح أوجه تمايزها عن المارس الفلسفية الاخرى.

**الألفاظ المفتاحية:** علم الغيب، الحكمة المتعالية، النفوس الفلكية، اصالة الوجود، الحركة الجوهرية، الوجود الذهني، العاقل والمعقول، النزول والصعود.

### «الركن الرابع» ماهيته واسسه الكلامية في المنظومة

#### العقائدية لفرقة الشيعية، وتقييم مدي ارتباطه

#### بالنيابة الخاصة عند الشيعة

سعيد علي زاده<sup>٢</sup>

**خلاصة البحث:** يحظي الركن الرابع لدي فرقة الشيعية بمكانة متميزة، إلي درجة ان بعض رؤساء هذه الفرقة يعتبرونه أفضل من اصول الدين بل وأرجح حتي من اصل التوحيد ويصفونه انه اساس الوجود وهو الحكمة من ايجاد الخلق. كلام رؤساء الشيعية في ما يخص تبيينهم للركن الرابع وتعيين مكانته في المنظومة الاعتقادية لهذه الفرقة تكتنفه الكثير من المؤاخذات، وتبرز اختلافات عميقة وجوهرية بين هذه العقيدة وبين اصول ومبادئ معتقدات الشيعة، ومن ذلك نظرية النيابة. يهدف هذا البحث إلي أن يسلط الضوء أولاً علي مفهوم الركن الرابع لدي الشيعية ومكانته واسسه عندهم. ومن بعد ذلك يبحث علاقته بنظرية النيابة (الخاصة والعامّة) عند الشيعة. ويفهم مما تم بحثه في هذا المضمون ان اطروحة الركن الرابع بدعة وانحراف عن مبادئ الشيعة وتختلف عن نظرية النيابة اختلافاً جذرياً، فضلاً عن ان هذه الاطروحة غير مدعومة بأي دليل أو اساس مقبول.

**الألفاظ المفتاحية:** الشيعية، الشيخ احمد الأحسائي، سيد كاظم الرشتي، كريم خان الكرمانى، الركن الرابع، الهورقليا، الغيبة الكبرى، النيابة الخاصة، الشيعة الكامل.

nadem185@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

s-alizade@tabrizu.ac.ir

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في جامعة الأديان والمذاهب.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٢٦

٢. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية (فرع الاسس النظرية للإسلام)، جامعة المعارف الإسلامية.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٣٠

## أوجه الشبه بين آراء المفوضة وأتباع ابن عربي من الشيعة في باب الخلق

محمد علي چلونگر<sup>١</sup> / مجيد صادقاني<sup>٢</sup>

**خلاصة البحث:** المفوضة من الفرق الشيعية المغالية واتباع هذه الفرقة يعتقدون بخلق وحدث النبي ﷺ والأئمة، الا انهم يقولون انه تعالي قد خلقهم منذ بداية الخلق ثم فوض اليهم أمر الخلق والرزق وتدير شؤون العالم. ومن جانب آخر يطرح حكماء الشيعة من أتباع ابن عربي نظرية «الحقيقة المحمدية» التي يقولون فيها ان الله حين أراد أن يتجلي ويظهر تجلياته في عالم الوجود، خلق في اول الأمر موجوداً ثم خلق العالم منه. وهم يطلقون علي هذا الموجود الأول تسمية الحقيقة المحمدية، وهو ما يعادل العقل الاول في المنظومة الفكرية للمشائين.

هاتان النظريتان تبدوان متشابهتين في الوهلة الاولى، الا ان الاختلافات الجذرية في ما بينهما اعمق واوسع من اوجه الشبه الظاهرية. هذا البحث يستعرض أوجه الشبهه والاختلاف بين هاتين النظريتين.

**الألفاظ المفتاحية:** المفوضة، التفويض، الحقيقة المحمدية، ابن عربي، سيد حيدر الأملي، الملا صدرا، الإمام الخميني ﷺ.

## بحث ونقد لآراء الفخر الرازي حول خالق اعمال الانسان انطلاقاً من تفسير مفاتيح الغيب

علي أكبر شايسته نژاد<sup>٣</sup>

**خلاصة البحث:** دور الانسان ومدى تأثيره في ايجاد أفعاله من المباحث المهمة في حقل علم الكلام والتفسير. ومن الآراء المطروحة في هذا المجال رأى الفخر الرازي الذي ينسب فيه جميع افعال الانسان إلي الله، ويرى ان نسبة خلق الأعمال إلي الانسان نفسه تعني نفى قدرة الله أو الانتقاص منها، ويقول ايضاً إن كفر الانسان أو ايمانه منشؤه خلق الله، غير انه لم يقدم في هذا المضمار رأياً مدعوماً بالادلة والبراهين وإنما يقول تارة إن الانسان مجبر، وتارة أخرى يميل إلي القول بحرية الانسان واختياره ويطرح تارة ثالثة اطروحة الكسب للتمييز بين ارادة الله وخلق الله ليتنكر من خلال ذلك لمبدأ الجبر، وتارة رابعة يصور الانسان كمضطر علي هيئة مختار حر. تناول كاتب هذا البحث استجلاء آراء الفخر الرازي بطريقة تحليل المحتوي مبيناً أن ما طرحه من آراء تنزع المسؤولية عن الانسان وتناقض قاعدة العلية وتنتهي إلي القول بنسبة الشرور إلي الله. ومن النتائج التي توصل إليها هذا البحث تبين العلاقة الطولية بين خلق الله وخلق الانسان وتعلق ارادة الله بخلق الافعال من قبل الانسان، والاختلاف بين الارادة التكوينية والارادة التشريعية لله.

**الألفاظ المفتاحية:** أفعال الإنسان، الفخر الرازي، الجبر والإختيار، نظرية الكسب، أمر الله وإرادته.

m.chelongar@yahoo.com

msadeghani@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

asm2us@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مشارك في جامعة اصفهان.

٢. طالب دكتوراه في تاريخ الإسلام، جامعة اصفهان.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٣٠

٣. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة الشهيد رجائي لتربية المدرسين.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٨/٣٠

## مقارنة بين مراحل الصعود والنزول العرفاني في فكر افلوطين والسهروردي

سيد مهدي ساداتي نژاد<sup>١</sup>

**خلاصة البحث:** مسألة هبوط الانسان من العالم العلوى إلى العالم السفلى، وامنيته بالعودة إلى العالم الذي ينتمى إليه منذ الازل من أبرز المباحث الفلسفية والعرفانية التي تحفل بها مؤلفات وأعمال الكثير من الفلاسفة الالهيين؛ إذ يتضح من خلال دراسة الكتب الفلسفية - العرفانية أن هناك افهاماً وتفسيرات مختلفة علي طريق مراحل النزول والسقوط تتناسب مع فكر وطبيعة فهم كل واحد منهم. ولأجل الاطلاع علي أوجه الاختلاف والتمايز في هذا الموضوع العرفاني في النطاق الجغرافي الشرقي والغربي، نسلط الضوء في بحثنا هذا علي شخصيتين عرفانيتين معروفتين وهما افلوطين بصفته مؤسس العرفان الغربي، والشيخ شهاب الدين السهروردي مؤسس مدرسة الاشراق في الشرق ونجى مقارنة بينهما. وعلي الرغم مما يوجد بينهما من تشابه في الأفكار في ما يخص مراحل السير والسلوك، الا ان أهم أوجه الاختلاف بينهما هو استناد العرفان الذي طرحه افلوطين علي الطروحات العقلية وعدم بنائه علي الدين، وفي مقابل ذلك يقع عرفان السهروردي وهو عرفان يقوم علي اساس الدين ويتأثر بالتعاليم الوحيانية.

**الألفاظ المفتاحية:** الهبوط، الصعود العرفاني، النزول العرفاني، افلوطين، السهروردي.

### معني «السمع والبصر» بالنسبة إلى الله تعالى من وجهة نظر الملا صدرا والإمام الخميني

بهادر مهركي<sup>٢</sup> / علي محمد ساجدي<sup>٣</sup>

**خلاصة البحث:** ان طبيعة صفات الله تعالى من المسائل التي تتناولها الفئات الثلاثة: المتكلمون، والحكماء والعرفاء، واجالوا الكثير منم النظر فيها. وقد ركز القرآن الكريم علي هاتين الصفتين إلي جانب سائر الصفات بشأن الله عزّ وجلّ. اهتم هذا البحث بالتركيز علي آراء الملا صدرا والإمام الخميني في هذا الخصوص، واستنبط من خلال ذلك أنهما يعتبران هاتين الصفتين من توابع علم الله. فالملا صدرا من بعد ما نقد آراء الخواجة نصير الدين الطوسي والشيخ الاشعري واتباعه، طرح فكرة العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي، وأحال بأسلوب يختلف عن الآخرين صفة سمع الله تعالى إلي علمه بالمسموعات، بينما أحال صفة كونه بصيراً إلي علمه بالمبصرات، الا ان الإمام الخميني اثبت بأدلته الخاصة أن هاتين الصفتين مستقلتان، وارجعهما إلي الصفات الاخرى جاء بسبب التغاضي عن بعض الجوانب.

**الألفاظ المفتاحية:** المتكلمون، الحكماء، الملا صدرا، الإمام الخميني، السمع والبصر.

msadatinejad@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

dr.b.mehraki@yahoo.com

drsajedi@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في جامعة طهران.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٧

٢. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة العلوم الطبية، شيراز.

٣. استاذ مساعد وعضو الهيئة العلمية في جامعة شيراز.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٧

## المعجزة من وجهة نظر الحكمة المتعالية والحكمة المشائية

محمد عباس زاده جهرمي<sup>١</sup>

**خلاصة البحث:** نفس الانسان وقواه، وتجربتها أو عدم تجربتها والعلاقة بين هذين الجانبين كانت منذ اقدم وما زالت حتي الآن من البحوث الاكثر اثاره للجدل بين المدارس الفلسفية المختلفة. المعجزة حقيقة ذات حدين؛ حدّ ينتهي عند عالم الطبيعة، وحد آخر يمتد إلي ماوراء الطبيعة. هذا البحث يقدم نبذة عن نظرة الحكمة المشائية إلي قوي الانسان، ثم يشرح دور ذلك في تبين المعجزة، ثم يسلط الضوء علي هذا الموضوع من وجهة نظر الحكمة المتعالية. فقد تناول الملا صدرا في بعض كتاباته، شرح قوي اخري لدي الانسان غير القوي المعهودة فيه، وهذه القوي قد بينها الحكماء المشائيون أيضاً. الملا صدرا ادراج هذا البحث تحت عنوان القوي الذاتية للنفس. ولاشك في ان الاطلاع علي هذا القول يجعل تبين مكانة المعجزة تواجه اشكالات أقل.

**الألفاظ المفتاحية:** المعجزة، قوي الإنسان، النفس، الحكمة المتعالية، الحكمة المشائية.

## اضواء علي علاقة المشتق الاصولي ونفي امامة الظالمين

مصطفى عزيزي علويجه<sup>٢</sup>

**خلاصة البحث:** جاء في روايات معتبرة ان الإمام المعصوم استند إلي قوله الله تبارك وتعالى في الآية الشريفة «لا ینالُ عهدی الظالمین» لينفي إمامة أي ظالم إلي يوم حتي من كان في ماضيه عاكفاً علي عبادة الأصنام، ثم دخل في الاسلام لاحقاً، فهذا أيضاً لا يستحق نيل مقام الامامة. إن كلام الإمام هذا يمثل في واقع الحال كناية عن الخلفتين الاول والثاني، الذين كانا قد قضيا مدة طويلة من عمرهما في عبادة الاصنام، قبل الدخول في الاسلام. وفي مقابل هذا الرأي، هناك من علماء أهل السنة من يتخذ موقف الدفاع عن خلافة الخلفاء ويقول ان المشتق الموضوع لخصوص المتلبس بمبدأ الاشتقاق واستعماله في الفرد المنقضى استعمال مجازي. والمثير للاهتمام هنا هو ان معظم علماء الاصول من الشيعة يأخذون بالاستدلال الذي طرحه الإمام، وفضلاً عن ذلك يحاولون اثبات أن المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ فقط. والسؤال الذي يُثار هنا هو كيف يمكن قبول المشتق الذي وضع لخصوص المتلبس بالمبدأ من جهة، والقبول باستدلال الإمام بالآية الشريفة في وقت واحد. يستعرض هذا البحث آراء ستة من العلماء الذي اجابوا عن هذا السؤال، وفي الختام يقدم الرأي المختار.

**الألفاظ المفتاحية:** الظالمون، المشتق، المتلبس، المنقضى، الإمامة.

m-abas12@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

m.azizi56@yahoo.com

تاريخ قبول النشر: ٢٠١٤/١/٢٩

١. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة جهرم.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٧

٢. استاذ مساعد في جامعة المصطفى العالمية.

تاريخ استلام البحث: ٢٠١٣/٩/٨