

مرگ اندیشی در ادیان ابراهیمی



عبدالله غلامرضا کاشی





به نام خدا ای بخشاینده مهربان

حفظ بنایی/اصفهان/مسجد حکیم

دین پڑوہی۔۷

مرگ اندیشی در ادیان ابراهیمی

عبدالله غلامرضا کاشی



۱۴۰۲

سرشناسه: غلامرضا کاشی، عبدالله، ۱۳۳۷ -
 عنوان و نام پدیدآور: مرگ اندیشی در ادیان ابراهیمی / عبدالله غلامرضا کاشی.
 مشخصات نشر: اصفهان: آرما، ۱۴۱.
 مشخصات ظاهری: ۴۶۰ ص.؛ ۱۴/۵×۲۱×۵ س.م.
 شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۶۷۹-۱۵-۸
 وضعیت فهرست نویسی: فیبا
 یادداشت: کتابنامه: ص. ۴۵۵-۴۶۰.
 موضوع: مرگ -- مطالعات تطبیقی
 Death -- Comparative studies
 مرگ -- جنبه های مذهبی -- اسلام
 Death -- Religious aspects -- Islam
 مرگ -- جنبه های مذهبی -- مسیحیت
 Death -- Religious aspects -- Christianity
 مرگ -- جنبه های مذهبی -- یهودیت
 Death -- Religious aspects -- Judaism
 ادیان ابراهیمی
 Abrahamic religions
 رده بندی کنگره: BD۴۴۴
 رده بندی دیویی: ۵/۱۲۸
 شماره کتابشناسی ملی: ۹۰۰۳۶۲۴
 اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیبا

اصفهان/ صندوق پستی: ۸۱۴۶۵-۱۹۷۳ تلفن: ۰۹۱۳۳۲۰۰۹۴۵
توزیع: پخش ققنوس ۰۲۱۶۶۴۰۸۶۴۰ پخش صدای معاصر ۰۲۱۶۶۹۷۸۵۸۲ پخش فذک ۰۳۱۳۳۵۱۲۰۷ پخش مداد آبی ۰۲۱۸۸۳۵۶۴۳۶
فروش اینترنتی: چهارسوق 4s000q.ir سی‌بوک 30book.com پاتوق کتاب bookroom.ir
کتاب الکترونیک: طاقچه taaghche.com فیدیبو fidibo.com
کلیه ی حقوق محفوظ و مخصوص نشر آرما است. تکثیر، انتشار و بازنویسی این اثر یا قسمتی از آن به هر صورت از قبیل کاغذی، الکترونیکی و صوتی بدون اجازه ی مکتوب ناشر ممنوع است و پیگرد قانونی دارد.



نشر آرما

مرگ اندیشی در ادیان ابراهیمی

عبدالله غلامرضا کاشی

ویراستار: سمیه سادات حسینی

شمارگان: ۳۰۰ نسخه / نوبت چاپ: اول ۱۴۰۲ / شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۶۷۹-۱۵-۸
 طراحی جلد: محمد صمدی / صفحه آرا: مسعود چترروز

www.nashrearma.com

فهرست

۷	پیشگفتار
۹	مقدمه
۱۲	معنای مرگ
۱۳	مرگ‌اندیشی
۱۳	تاریخچه مرگ‌اندیشی
۳۷	پارادایم مرگ
۴۰	معنای زندگی
۵۲	اضطراب مرگ
۵۶	ادیان و مرگ‌اندیشی
۵۸	چالش‌های پیش روی دین‌داری
۷۷	مرگ‌اندیشی در یهودیت
۷۹	پیشگفتار
۸۰	واژه مرگ
۸۱	مرگ در تنخ
۸۹	جلوه‌های مرگ‌اندیشی
۹۹	ایوب و معنای زندگی
۱۱۱	سلیمان و معنای زندگی
۱۱۹	اضطراب مرگ
۱۲۰	مرگ در تلمود
۱۴۳	عرفان یهودی
۱۴۷	معنای زندگی
۱۴۹	هولوکاست
۱۵۲	اضطراب مرگ
۱۵۷	مرگ‌اندیشی در مسیحیت
۱۵۹	پیشگفتار
۱۶۰	مرگ‌اندیشی
۱۶۰	کیفر گناه
۱۶۴	مرگ در عهد جدید
۱۶۵	جلوه‌های مرگ‌اندیشی
۱۶۹	ارزیابی
۱۷۴	مرگ مسیح
۱۷۷	مواجهه مسیح با مرگ
۱۷۸	راز تعمید

۱۷۹	محبت
۱۸۰	امید
۱۸۱	اضطراب مرگ
۱۸۳	آگوستین
۲۰۴	ارزیابی
۲۰۴	معنای زندگی
۲۰۵	اضطراب مرگ
۲۰۶	توماس آکویناس
۲۰۶	مرگ‌اندیشی در نظر توماس
۲۲۸	ارزیابی
۲۳۲	اکهارت
۲۵۱	مرگ‌اندیشی در اسلام
۲۵۳	پیشگفتار
۲۵۶	واژه مرگ
۲۵۸	جلوه‌های مرگ‌اندیشی
۲۷۶	معنای زندگی
۲۹۵	مرگ‌اندیشی از منظر پیامبر(ص)
۳۱۱	مرگ‌اندیشی در نزد علی(ع)
۳۲۵	مرگ‌اندیشی از منظر فرزندان علی(ع)
۳۴۵	ابن سینا
۳۴۷	ترس از مرگ
۳۵۱	مولوی
۳۶۲	غزالی
۳۷۱	خیام
۳۸۹	جمع‌بندی
۳۹۱	استعاره‌های مرگ در ادیان
۳۹۶	معنای زندگی
۴۰۹	اضطراب مرگ
۴۲۳	مرگ‌اندیشی در دنیای معاصر
۴۲۶	چیستی مرگ
۴۲۸	روایت‌های جدید از مواجهه با مرگ
۴۴۰	معنای زندگی
۴۵۳	کتابنامه
۴۵۵	الف. منابع فارسی و عربی
۴۶۰	ب. منابع لاتین

پیشگفتار

مرگ آخرین برگ کتاب زندگی است. اگرچه این برگ خود صفحه‌ای از صفحات زندگی است، داستانی متفاوت از دیگر صفحات دارد. زندگی خود راز است، لیکن گویی مرگ راز در راز است. هرچه درباره آن بیشتر خوانده و گفته می‌شود، پرسش‌ها همچنان باقی است و روزنه‌ای به سرای سراسر تاریکی و ابهامش گشوده نمی‌شود. انسان‌ها همه می‌میرند؛ ولی تک‌تک و در فردانیت خود تجربه مرگ را از سر می‌گذرانند و معرفتی از مرگ یکدیگر حاصل نمی‌کنند. لیکن، نکته درخور تأمل آن است که با وجود موانع غیر قابل عبور برای کسب آگاهی درباره مرگ، نه تنها هنوز از کنجکاوی نسبت به فهم کم‌وکیف آن کاسته نشده، بلکه در مقابل سکوت یا انکار برخی، کثیری از اصحاب اندیشه در گذران تاریخ و به‌ویژه در دنیای جدید برآن شده‌اند که از مرگ راه و رسم چگونه‌زندگی کردن و معنابخشی به زندگی را بیاموزند.

اندیشیدن به مرگ مقوله‌ای جدای از دغدغه مردن، کفن‌پوشی و مدفون شدن در شکاف تنگ و تاریک قبر است. اگر ترس از جان‌سپاری و حمل شدن بر دوش دیگران، سالب خواب و آرامش قریب به اتفاق مردم است، مرگ‌اندیشی دل‌مشغولی دائمی به بلوغ عقلانی رسیدگان وادی خردورزی است. دلشوره مردن، محصول انگاره به‌پایان آمدن سفر زندگی و بسته شدن باب همه لذت‌ها و شیرینی‌هاست؛ درحالی‌که فهم چگونه پر و سرشار زیستن ثمره اضطراب نشئت‌گرفته از تأمل در خصوص مرگ است. غالباً با افزونی سال‌های عمر و سستی اعضا و امیال، نگرانی بسته شدن طومار حیات خودنمایی می‌کند. لیکن بارقه‌های هرچه سریع‌تر و زود هنگام‌تر توجه به مرگ، سرآغاز طروات و عمق بخشیدن به زندگی است. مرگ‌اندیشی تلاش برای گریز از مرگ یا گشودن صندوق فاقد کلید آن نیست، بلکه فرصتی است برای مواجه

منطقی با این حادثه حتمی طبیعی اجتناب ناپذیر.

از سوی دیگر، در طول قرن بیستم حاکمیت تقریباً بلامنازع نگرش های علم گرایانه محض و رویکردهای تحلیلی، گزاره های دینی و معنوی را تهی از معنا خوانده و دوره باورهای متافیزیکال را پایان یافته معرفی کردند. اما قرنی نپایید که درماندگی ها در پاسخ درخور گفتن به پاره ای از پرسش های هستی شناسانه و معرفت شناسانه اخلاقی و انسانی، از جمله چپستی مرگ، طلسم زدایی از آن و کنترل اضطراب ناشی از مرگ بر پرده افکنده شد. به نظر می رسد آموزه های وحیانی، در زمره معرفت هایی هستند که در این عرصه قابلیت عرضه مضامین قابل شنیدن، تأمل کردن و مدد رسان در مجموعه چالش های مطرح در عرصه مرگ اندیشی را دارند. تعالیم آسمانی ادیان ابراهیمی و معارف مطرح شده از سوی دین ورزان متأمل، با درک هوشمندانه عجز بشر در رودررویی با چالش مرگ، برای آرامش و سپری کردن پرمحتوای زندگی و عبور از گذرگاه مرگ با اطمینان به ماندگاری در نظام هستی به مدد انسان ها آمده اند. تجربه های زیسته جهان پیشامدرن و همچنین دین ورزان به تعالیم الهی پسامدرن نشانگر تهی نبودن گنجینه باورهای اعتقادی آنان در این زمینه و تاب آوری فزون ترشان در گرداب بلایای پوچ انگاری و بی هدفی انسان به خود و گذارنده در دنیای مدرن است.

در نهایت، پس از حمد و ثنای آفریدگار توان بخش، نگارنده بر خود فرض می داند که از همه بزرگواری که در انجام این نوشتار مساعدت کردند سپاسگزاری نماید. از مسئولان کتابخانه و برخی اساتید دانشگاه ادیان و مذاهب به دلیل در اختیار قرار دادن منابع متعدد، از برادر ارجمندم آقای دکتر محمد جواد غلامرضا کاشی به سبب مطالعه همه فصول و راهنمایی های ارزشمند، همکار عزیزم مرحوم آقای احمد کریمیان برای در اختیار نهادن چندین منبع معتبر عربی، از آقای دکتر زارع و مهندس آبایی به جهت همکاری در مبحث یهودیت، تشکر می کنم. در همین رابطه قدردان صبوری و بردباری همسر گرامی خود هستم. همچنین از سرکار خانم سمیه سادات حسینی، ویراستار کتاب و جناب آقای مظاهری که امکانات لازم را برای چاپ و نشر این کتاب در انتشارات آرما فراهم آوردند، سپاسگزاری می نمایم. بدون تردید مطالب ارائه شده در مجموعه پیش رو فاقد کاستی و اشکال نیست. بنابراین، از ارباب اندیشه و خوانندگان محترم خواهشمند است از بیان نقاط ضعف و پیشنهادات اصلاحی خود دریغ نفرمایند.

مقدمه

مرگ این قطعی‌ترین حادثه زندگی آدمی، امری شخصی و پایانی است که هر کس با مرگ دیگری از رخداد محتومی که در انتظار اوست، آگاه می‌شود. آن‌که در قید حیات است، مرگ را وجدان نکرده و هرگز امکان راه‌یابی و مشارکت در وضعیت فرد در حال تجربه مرگ را پیدا نخواهد کرد. آنان هم که مرگ را از سر گذرانده‌اند، از بازگویی لحظه‌های زیسته خود عاجزند؛ بنابراین علی‌رغم آمد و شد چند هزار ساله بشر در این کره خاکی، تجربه اندوخته‌ای در این زمینه وجود ندارد و گویی ذات مرگ راز سربه‌مهری است که همواره نیز نگشوده باقی خواهد ماند. به تعبیر موریس مترلینگ کبریت سوخته، خاکسترش بر جای مانده است؛ اما آتش سرخ - آبی زیبایی‌اش که دود سفیدی شد به کجا پر کشید؟ نرفته است، همین جا توی اتاق است، بویش را می‌شود حس کرد؛ اما نیست، محو شده است.

رازآلودگی مرگ علاوه بر ایجاد اضطراب و دل‌شوره، آدمی را در گذر ایام، به تأمل در این نکته واداشته که به راستی در لحظه حضور مرگ چه اتفاقی رخ می‌دهد؟ مردن چگونه فرایندی دارد؟ آیا واقعاً مرگ تولدی دیگر است و آدمی در سرایی متفاوت زندگی را از سر می‌گیرد؟ یا با بازایستادن بدن از حرکت، همه چیز به پایان می‌رسد و جسد باقیمانده پس از پوسیدگی به چرخه طبیعت بازمی‌گردد؟ چرا در این لحظه خاص و این مکان خاص؟ آیا راهی برای زنده ماندن دائم یا به تأخیر انداختن مرگ وجود ندارد؟ پس میل به ماندگاری و جاودانگی چه می‌شود؟ شیوه‌های فائق آمدن بر دل‌شوره و هراس از مرگ کدام است؟ ناخواسته به اینجا آمده‌ایم، اما حاصل این آمدن و رفتن چیست؟

از آمدن و رفتن ما سودی کو از بافته وجود ما، پودی کو

در چنبر چرخ جان چندین پاکان می‌سوزد و خاک می‌شود، دودی کو
 قطعی بودن مسئله مرگ علاوه بر اینکه آدمی را به فکر وامی‌دارد، او را متفکر هم می‌سازد.
 اگر در میان همه زندگان فقط و فقط انسان حیوان مرگ‌آگاه است، پس آگاهی بر مرگ سبب
 انسان شدن اوست. فرناندو سوتِر^۱ در کتابی که پیرامون طرح و فهم پرسش‌های اساسی زندگی
 به رشته تحریر درآورده، سخن خود را با بحث درباره مرگ آغاز کرده^۲ و استدلال می‌کند که
 آگاهی از مرگ ما را انسان می‌کند؛ زیرا «تنها موجودات زنده واقعی، ما هستیم، میرایان؛ چون
 می‌دانیم که زمانی از زیستن باز خواهیم ماند و زندگی دقیقاً درک همین موضوع است.»^۳ موضوع
 معنای زندگی و نسبت آن با مرگ و بسیاری از سؤال‌ها و ابهام‌های دیگر از جمله بحث‌های
 مناقشه‌برانگیزی هستند که مرگ را برای آدمی مسئله کرده‌اند و همواره فکر و ذهن او را به خود
 مشغول داشته‌اند. مردگان و سایر زندگان بی مسئله‌اند. انسان است که همانند همه موجودات
 زنده دیگر تولد، جوانی، میان‌سالی و مرگ را تجربه می‌کند، اما فقط اوست که می‌داند خواهد
 مرد؛ و این مرگ‌آگاهی عملاً بیش از خود مرگ برایش مسئله‌ساز می‌شود. البته مرگ‌اندیشی
 دغدغه عموم نیست و صرفاً معضلی برای به چالش انداختن اذهان ژرف‌اندیش است، اما اسناد
 و شواهد موجود در بررسی شیوه‌های مواجهه فردی، اجتماعی و فرهنگی لایه‌های مختلف
 مردم با پدیده مرگ، در بازه‌های مختلف زمانی، نشانگر جایگاه و اهمیت این مقوله بنیادین و
 هستی‌شناسانه در زندگی آدمی است. مرگ علاوه بر اینکه بذاته عامل شکل‌گیری پرسش‌های
 بسیار است، بر فهم آدمی نسبت به خود و زندگی و جهان پیرامونش تأثیر اساسی دارد.
 هیبت و جایگاه رخداد مرگ خود را در بسیاری از بناها و نمادهای باشکوه و عظیمی که
 در طول تاریخ ایجاد شده نشان می‌دهد. اهرام با همه عظمت و پیچیدگی‌های خاص خود،
 بنایی است که مردم مصر باستان در طی چندین قرن با تحمل سختی‌های فراوان برای دفن
 و نگهداری جسد فراغنه عصر خود برپا ساخته بودند. بنای باشکوه تاج‌محل در آگرای هند به
 دستور شاه جهان، صرفاً برای به خاک سپاری همسرش ساخته شد. ساختار آرامگاه‌ها و بناهای
 یادبود در اقصا نقاط دنیا، نوشته‌ها و نقوش حکاکی شده بر سنگ قبور، تشریفات مربوط به

1. Fernando Savater

۲. فرناندو سوتِر، پرسش‌های زندگی، ترجمه عباس مخبر، فصل اول، تهران: طرح نو، ۱۳۸۷.

۳. همان، ص ۲۷.

تشییع مردگان، به خاک سپاری یا معدوم کردن اجساد، مومیایی کردن برخی افراد خاص، یادبودها و آیین‌های سوگواری از یک سو و آموزه‌های کتب مقدس، حجم انبوه نوشته‌ها، اشعار، رمان‌ها، مباحث درخور تأمل فلسفی و نکته‌بینی‌های روان‌شناسانه درباره مسئله مرگ از سوی دیگر، همه و همه، گویای این واقعیت است که پرسش اساسی درباره مرگ و اندیشیدن به آن، علی‌رغم انکار صوری و کوشش برای فراموشی آن در بعضی از مقاطع زمان، از خواست‌های همیشگی بشر بوده و خواهد بود.

به این ترتیب، با توجه به جایگاه بحث مرگ و مرگ‌اندیشی در ساختار نظام نظری و عملی آدمی در گذشته و حال و اهمیتی که این مقوله برای ادیان دارد، نوشتار پیش‌رو در پی بررسی آن است که اولاً در کتب مقدس و دیگر منابع و متون سه دین یهود و مسیحیت و اسلام چه طرز تلقی از مرگ ارائه شده است. به تعبیر دیگر، از کدام ایماژها درباره پدیده مرگ استفاده شده است؟ ثانیاً چه خوانشی می‌شود از این ایماژها درباره مرگ و معنای زندگی داشت؟ ثالثاً چه رهیافت‌هایی برای کنترل یا تقلیل اضطراب مرگ ارائه می‌کنند؟ همچنین، مقایسه میان آموزه‌های ادیان نیز در خصوص پرسش‌های یادشده فروگذار نشده است.

روش به‌کارگرفته‌شده در انجام این پژوهش، توصیفی تحلیلی است. برای انجام این مقصود، ابتدا متون مقدس عهد عتیق، عهد جدید و قرآن مجید مطالعه و بررسی شده است و ایماژها/استعاره‌های درباره مرگ استخراج و توضیح داده شده است. سپس همین اقدام در ارتباط با یک فیلسوف، یک متکلم و یک عارف در سنت فکری و فرهنگی هر کدام از ادیان ابراهیمی صورت پذیرفته است. در ادامه به سه پرسش اصلی در بحث معنای زندگی، مبتنی بر ایماژهای به‌دست‌آمده درباره مرگ پاسخ داده شده است. این سه پرسش چنین‌اند: ۱. آیا هستی/زندگی هدفی دارد؟ ۲. آیا زندگی ارزش زیستن دارد؟ ۳. آیا زندگی من نشانگر چیزی است؟ در گام بعدی، به توضیح این نکته پرداخته شده است که ایماژهای مرگ موجود در ادبیات ادیان چه نقشی در مدیریت اضطراب مرگ یا حداقل، کاهش آن ایفا می‌کنند. در آخرین فصل کتاب، علاوه بر ارزیابی اجمالی از مطالب به‌دست‌آمده، مقایسه میان دیدگاه‌های ادیان در زمینه مرگ‌اندیشی فروگذار نشده است.

معنای مرگ

اصطلاح «مرگ» از جهت مفهومی همانند واژه «زندگی» خالی از ابهام نیست و از سوی شاعران و نویسندگان مختلف به معانی متفاوتی به کار برده شده است. توصیف‌هایی همچون سرآغاز، پایان، موت، فنا و از گیتی رفتن، از جمله مفاهیمی هستند که برای واژه مرگ به کار رفته‌اند. همچنین، در بسیاری از گفته‌ها و نوشته‌ها تفاوت چندانی میان دو تعبیر مرگ و مردن در نظر گرفته نشده و تعریف مشخص و متمایزی برای آن‌ها ارائه نشده است؛ اما با توجه به اهمیت بحث مرگ‌اندیشی و به کار بردن دقت لازم در آن، تفکیک بین دو اصطلاح مرگ و مردن و تعیین معنای خاص برای آن ضروری است. مثلاً آیا مرگ را باید به یک پدیده، یا یک فرایند اطلاق کرد؟ اگر فرایند است، آیا مرگ حاصل این فرایند است، یا خود این فرایند را باید مرگ گفت؟ کی می‌توان گفت زندگی پایان یافته و مرگ آغاز شده است؟ علاوه بر این، به کار بردن اصطلاح مرگ در موقعیت‌های مختلف اقتضائات نظری و عملی متفاوتی دارد. مثلاً برای یک پزشک تشخیص وقوع یا عدم وقوع مرگ (مرگ مغزی) جهت اعطای اعضای بدن اهمیت دارد. همچنین آگاهی از این امر برای مراجع قضایی در انتقال اموال فرد الزامی است.

برخی در ارتباط با مرگ به وجوه جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و جسمی اشاره کرده و گفته‌اند وجه جسمی آدمی دارای دو جزء زیستی و فیزیولوژیک است. در مرگ زیستی ارگانیسم هستی خود را به عنوان یک وجود انسانی از دست می‌دهد، مثل فردی که به اغمای برگشت‌ناپذیر رفته و قلب و ریه‌های وی به کمک دستگاه کار می‌کند؛ اما در مرگ فیزیولوژیک عملکرد نظام اندام‌ها متوقف می‌شود. بر این اساس، مرگ عبارت است از: توقف کامل کارکردهای حیاتی و مردن فرایند از دست دادن این کارکردهاست.^۱

در فرهنگ دهخدا برای واژه مردن تعابیر متعددی مثل «درگذشتن، فرمان یافتن، جان دادن، وفات کردن، معدوم شدن، به دار باقی شتافتن و...»^۲ بر شمرده شده است. توضیحات ارائه شده در مقابل کلمه مرگ نیز عبارت‌اند از: «اسم از مردن، مردن (برهان) (آندراج) باطل شدن قوت حیوانی و حرارت غریزی. (ذخیره خوارزمشاهی) از گیتی رفتن، مقابل زندگی و محیا، درگذشت،

۱. معتمدی، غلامحسین، انسان و مرگ، تهران: مرکز، ۱۳۸۶، ص ۲۵.

۲. فرهنگ دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، ج ۱۲، ص ۱۸۳۲.

فوت، میت و...»^۱ همچنین، در کتاب دائرةالمعارف فارسی در ارتباط با واژه مرگ آمده است: «مرگ توقف همه فرایندهای (سوخت و سازی) حیات است. مرگ ممکن است بر همه وجود عارض شود یا محدود به یاخته‌ها و به بافت‌هایی در داخل بدن باشد. مرگ فیزیولوژی یاخته‌ها در سراسر عمر صورت می‌گیرد و یاخته‌های تازه‌ای جانشین آن‌ها می‌شود. از مشخصات مرگ کلی بازایستادن قلب و دستگاه تنفسی از کار است.»^۲ در بخش بعدی معنا و مفهوم مرگ در ارتباط با موضوع پژوهش و بر اساس منابع اسلامی و فرهنگنامه‌های قرآنی بررسی خواهد شد.

مرگ‌اندیشی

مقصود از مرگ‌اندیشی اشتغال فکری با مرگ است. مرگ‌اندیشی بحث ناظر به مسئله مرگ به مثابه یک وضعیت است. بنابراین، مقوله مد نظر در نوشتار حاضر مقوله «مرگ» است و نه «مردن». دامنه مباحث مربوط به هر یک از این دو اصطلاح متفاوت بوده و علی‌رغم بعضی مباحث همنام، محتوای و اهداف آن‌ها یکسان نیست. برای مثال روان‌شناسان در ارتباط با تشویش بیماران بدحال و ناخوشی‌های صعب‌العلاج مطرح می‌کنند که این دسته از افراد وقتی از وخامت بیماری و مردن خود در فاصله‌ای نه‌چندان دور آگاه می‌شوند، واکنش‌هایی از قبیل انکار، خشم، چانه‌زدن، افسردگی و سرانجام پذیرش را از خود بروز می‌دهند. مرگ‌اندیشی با هدفی که در این بررسی مد نظر است شامل این دسته از بحث‌ها نمی‌شود.

تاریخچه مرگ‌اندیشی

درباره انسان پیش از تاریخ، فقط از مردگان می‌دانیم، نه از مرگ. آنان پس از دفن مردگان، مایعات یا پودرهای قرمز بر روی جسدشان ریخته و در کنار آن‌ها سنگ‌ریزه‌های زینتی به عنوان هدیه قرار می‌دادند. در آن زمان اموات پرستیده می‌شدند. پرستش مردگان حکایت از این دارد که مردمان پیش از تاریخ، اعتقاد به قدرت پس از مرگ داشتند؛ قدرتی که با رنگ قرمز تقویت و حفظ می‌شد. همچنین در دین‌های ابتدایی مثل آنیمیزم، باور به تناسخ وجود داشت. آنان معتقد بودند پس از مرگ روح بدن را ترک می‌کند؛ اما در کنار جسد باقی می‌ماند.

۱. همان، ص ۱۸۲۸۱.

۲. مصاحب، غلامحسین، دائرةالمعارف فارسی، ج ۲، تهران: کتاب‌های جیبی، ۱۳۸۷، ص ۲۷۴۸.

الف. مشرق‌زمین

بین‌النهرین

اسطوره‌های ملل مختلف از جمله نخستین متونی هستند که بازگوکننده نگرش انسان‌ها به مرگ است. داستان گیلگمش که به مردم سرزمین بابل نسبت داده می‌شود، با فناپذیری انسان و جستجوی او برای یافتن راز جاودانگی سروکار دارد. گفته شده ساکنان بین‌النهرین چندان به زندگی پس از مرگ امیدوار نبودند و مرگ را حادثه‌ای بازگشت‌ناپذیر می‌دانستند. سخن اصلی این اسطوره توجه به انسان و عشق به حیات و تلاش بی‌فرجام برای رهایی از مرگ است. گیلگمش «داستان شکوه و ناله و زاری آدمی از درد و غم میرایی است، چون خدایان از سر رشک و حسد، مزیت کلان بی‌مرگی را برای خود نگاه داشته و اراده کرده‌اند که مرگ تقدیر محتوم آدمی باشد که آفریده شده است.»^۱ خطاب گیلگمش به انسان طالب جاودانگی این است که زندگی را نیافتم. در قطعه‌ای از این اسطوره، گیلگمش خطاب به خدای اوتو می‌گوید: «در سرزمینم انسان می‌میرد. دلم گرفته است. انسان نیست می‌شود. روانم اندوهگین است. من از فراز دیوار اوروک بلند بارو نگرستم و جنازه‌هایی دیدم... شناور در رود. سرانجام من نیز چنین خواهد بود. یقین است که چنین است. من می‌خواهم به سرزمین بی‌مرگان پا نهم و در آنجا نامم را جاودان کنم»^۲ مضمون اسطوره گیلگمش گویای آن است که انسان‌ها نمی‌توانند به مرگ حس خوبی داشته باشند. شخصیت‌های اصلی این اسطوره گویای آن‌اند که با داشتن وجهه بشری جاودانگی ممکن نیست. به همین دلیل، مردم این منطقه برخلاف ساکنان مصر و سایر اقوام برای حفظ جسد مرده‌های خود، آن‌ها را مومیایی نمی‌کردند.

ایران

کمتر جامعه و فرهنگی را می‌شود یافت که در پیشینه آن آثار مرتبط با مرگ‌اندیشی وجود نداشته باشد. در متون ادبی ایران در زمینه مرگ و مرگ‌اندیشی خلق اسطوره‌های متعددی مثل اسطوره جمشید، کاووس و رستم و اسفندیار به چشم می‌خورد. جمشید مصداق نخستین پادشاهی

۱. ستاری، جلال، *اسطوره گیلگمش و افسانه اسکندر*، تهران: مرکز، ۱۳۸۴، ص ۳.

۲. همان، ۳۵.

در ایران است که نه صد سال زندگی کرد و برای حفظ نسل اهل زمین دژی به نام «ورجمکرد» ساخت. بر اساس آنچه در اوستا^۱ آمده، امر پیامبری از سوی اهورامزدا به جمشید پیشنهاد شد و از او خواستند تا دین را بگستراند؛ اما جمشید از پذیرش آن خودداری کرد. ولی وقتی اهورامزدا به وی پیشنهاد کرد که جهان مرا بگستران، جمشید پذیرفت، مشروط بر اینکه در زمان پادشاهی وی مرگ، فقر، بیماری، جنگ، آزو خشم نباشد. گفته شده هیچ یک از این مسائل در زمان جم نبود؛ یعنی مرگ وجود نداشت و جمعیت جهان تا آنجا رو به فزونی گذاشت که زمین دیگر گنجایش نداشت. با خواهش جمشید و پذیرش اهورامزدا زمین گسترش یافت. سرانجام اهورامزدا زمستان‌های سختی را روی زمین ایجاد کرد که سبب نابودی مردم شد و جمشید هم منزلگاهی در زیر زمین ساخت. کاووس نیز همان طور که جمشید و رجمکرد را بنا کرد تا آدمیان را از آسیب مرگ دور نگاه دارد، دژی شامل هفت کاخ ساخت تا آدمیان در آن به جوانی بازگردند.

به اعتقاد برخی، در اندیشه مردم ایران درباره مرگ می‌شود چهار نگرش را یافت. نخست، نگاه دینی که مردگان را از نظر روحی زنده می‌بیند و برای آن‌ها پس از مرگ، زندگی دیگری قائل است. این باور علاوه بر مسلمانان در میان پیروان دین زرتشت هم وجود دارد. دوم، نگاه عرفانی که زندگان را جسماً چون مرده می‌خواهد و شعارش این است «مرده‌تر شو تا زنده‌تر شوی». سوم، نگاه خوش‌باشانه که رستاخیز و تناسخ دینی یا کشتن نفس عرفانی را جدی نمی‌گیرد و تنها راه گریز از مرگ را در مستی و فراموش کردن مرگ می‌بیند. خیام مصداق مشخص چنین اندیشه‌ای است. چهارم، نگاه آفرینش‌گرانه که مرگ را به عنوان جزئی از زندگی می‌پذیرد و برای رهایی از آن به آفرینش نسلی، تولیدی، علمی و هنری روی می‌آورد. این نگاه به سعدی نسبت داده شده است.^۲ با توجه به اینکه مرگ‌اندیشی در فرهنگ اسلامی موضوع اصلی این پژوهش است، در بخش‌های بعدی به تفصیل بیشتر این بحث پرداخته می‌شود.

آسیای جنوب شرقی

در میان معتقدان به هندوئیسم و بسیاری از ادیان آسیای جنوب شرقی، جسم تولد و مرگ دارد؛ اما روح یا آتمن جاودانه و نامیراست. علاوه بر خدایی که خود مرگ محسوب می‌شود،

۱. اوستا، وندیداد، فرگرد ۲.

۲. نفیسی، مجید، چهار نگاه به مرگ در ادبیات کهن فارسی، www.ketabnak.com.

متون ودایی درباره پادشاه مرگ، یعنی نخستین انسان فانی سخن گفته‌اند. این پادشاه یمه پسر ویوسونت (خورشید) است. پس از اینکه کسی می‌میرد و جسد او سوزانده می‌شود، روح او به جهان فرودین و به قلمرو نور، جای فرمانروایی یمه که سرزمین شادمانی است، می‌رود. نظریه تناسخ ناظر بر این امر است که روح در لحظه مرگ، جسم را مانند لباس کهنه ترک می‌کند و لباس نو می‌پوشد.^۱ به بیان دیگر، روح پس از جدایی از کالبد در همین دنیا به کالبد موجود دیگری وارد می‌شود و زندگی جدیدی را شروع می‌کند. کارما یا همان عمل توأم با دل‌بستگی، آدمی را درگیر زنجیره تولد و تولد دوباره می‌کند. برای هندو مذهب‌بان انتقال روح از بدنی به بدن دیگر امر مطلوبی نیست و نشان از اسارت روح و تحمل رنج دارد. البته این اعتقاد راسخ وجود دارد که رهایی از این دور تولد و تولد دوباره ممکن است.

مصر

اسطوره‌ازیریس مصری تماماً بر اساس هراس از مرگ پرداخته شده است. این اسطوره به مانند اسطوره گیلگمش در بین‌النهرین، بنیان فرهنگ مصری را گذاشت. در «نوشته‌های اهرام» چندین بار به آسیب‌هایی اشاره شده است که ست به ازیریس وارد کرده است. ازیریس به دست ست کشته شده و در کنار رودخانه‌ای در «ندیت» در نزدیکی «آبیدوس» به پهلوا افتاده است. اسطوره‌های دیگر درباره مرگ ازیریس می‌گویند که ست با دستیارانش در یک میهمانی جعبه‌ای زیبا را آوردند و ازیریس را فریفته و به درون جعبه بردند و ناگهان ست در جعبه را بست. پس آن جعبه تابوتی برای ازیریس بود. سرانجام ازیریس با جادویی که توت آن را به او یاد داده بود، ازیریس را زنده کرد؛ اما ازیریس نمی‌توانست به جهان زندگان بازگردد؛ زیرا بازگشت یک مرده، شذنی نبود. پس ازیریس و همراهانش پیکر او را پیچیدند و مومیایی کردند و او به جهان زیرین رفت و پادشاه جاودانه آنجا شد. این داستان سرچشمه‌ای شد که نشان می‌دهد چرا مصریان مردگان خود را مومیایی می‌کردند؛ زیرا باور داشتند که «کای هر مرده‌ای زنده است و مومیایی مردم همان کای مردم است و آرامگاه‌ها نماد جهان زیرین.^۲

1. http://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%86%D8%A7%D8%B3%D8%AE-cite_note-Reincarnation-1
 2. <http://egept.blogfa.com>

ب. مغرب زمین

یونان باستان

اندیشه مرگ همپای کثیری از مسائل اساسی مطرح در حوزه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، ارزش‌شناسی و انسان‌شناسی ذهن اندیشمندان یونانی را به خود معطوف داشت و سبب شد تا عمیقاً به اموری مثل تغییر، تولد، مراحل رشد و مرگ در عالم طبیعت و وجود انسان بپردازند. به نوشته کاپلستن «اشتباه بزرگی است اگر تصور کنیم که یونانیان خوش و لالایی بودند و جز گردش در ایوان‌های شهرها و تماشای آثار شکوهمند یا هنرنمایی‌های پهلوانان‌شان کاری نداشتند. آنان از جنبه تاریک زندگی ما در این سیاره بسیار آگاه بودند، زیرا در ورای آفتاب و خوشی، ناپایداری و ناامنی حیات آدمی، حتمیت مرگ و تاریکی آینده را می‌دیدند.»^۱

تا پیش از سده پنجم قبل از میلاد سخن درباره این است که حقیقت انسان جسد تنها، نفس تنها یا آمیخته‌ای از هر دوی آن‌هاست. همچنین گفتگوهایی در باب میرایی یا عدم میرایی نفس پس از مرگ به چشم می‌خورد. به طوری که در حماسه ایلیاد به این نکته اشاره شده که ترس مردم از مرگ به خاطر این است که معتقدند به محض اینکه مرگ رخ می‌دهد، نفس همچون دم و دود از بین می‌رود.^۲ در مقابل، دیدگاه دیگری قائل به این بود که پس از مرگ هر عنصری به جایی باز می‌گردد که از آن در بدن آمده است؛ نفس به هوا و بدن به خاک.^۳ در نمایشنامه هلن^۴ گفته شده: «به واقع نفس مرده دیگر زنده نیست. با وجود این، آگاهی دارد که برای همیشه باقی است. جاودان است همچون اثری که نفس در آن فرو می‌رود.»^۵

آگاهان یونانی در رویارویی با معضل هراس از مرگ، شیوه‌های مختلفی را به کار می‌بستند. آنچه در رساله فایدون بر زبان سقراط جاری می‌شود، می‌تواند حاکی از رویکرد خاص او نسبت به اضطراب مرگ باشد. در این رساله که شامل حوادث آخرین روز زندگی سقراط است و او با نوشیدن جام شوکران آشکارا نهراسیدن از مرگ را به نمایش می‌گذارد، دستیابی به حکمت مرگ

۱. کاپلستن، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۳۰.

۲. هومر، *ایلیاد*، سرود ۲۳.

۳. ائورپیدس در *نمایشنامه درخواست‌کنندگان*.

4. helen

۵. ائورپیدس، *هلن*، ترجمه محمد سعیدی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹، ص ۹۷.

را که از آرزوهای دیرینه آدمی است، به پس از مرگ موکول می‌کند. «ما آنچه را آرزو داریم و ادعا می‌کنیم دوستدار آنیم، به دست می‌آوریم، یعنی حکمت را. البته [نه تا هنگامی که زنده‌ایم، بلکه پس از مرگ.]»^۱ سقراط که مرگ را چیزی جز «جدایی و رهایی روح از بدن نمی‌داند» بر آن است که «حکیمان واقعی و فقط آنان مشتاق آزادی روح‌اند...؛ و از آنجا که حکیمان واقعی همیشه در حال مطالعه مرگ‌اند، مرگ برای آنان، نسبت به همه انسان‌های دیگر، کمتر وحشت‌آور است.»^۲ زیرا به نظر وی «واقعیت این است که روح که در حال عزیمت پاک و خالص است، هیچ اثری را از بدن به دنبال خود ندارد و هیچ‌گاه در حال اختیار، ارتباطی با بدن نداشته و همیشه از آن گریزان بوده و به خود مشغول می‌شده است. مطالعه حیات روح به منظور چنین تجزیدی بوده است و این چه معنایی دارد، جز آنکه روح هوادار واقعی حکمت بوده و شیوه راحت مردن را تمرین می‌کرده است؟ و آیا فلسفه تمرین مرگ نیست؟»^۳

اما مواجهه اپیکور با مسئله مرگ با نگرش سقراطی که نهراسیدن از مرگ و انتخاب چگونه مردن را ترویج می‌کرد، این تفاوت اساسی را داشت که اپیکور بیشتر در پی غلبه بر ترس از مرگ بود؛ ترسی که از مرگ و ماندگاری ابدی در جهان سرد و تیره مردگان ناشی می‌شد. به نظر وی «ترس از مرگ و ترس از خدایان دو مصیبت بزرگ انسان هستند. انسان از مرگ هراس دارد؛ چون به خطا، گمان می‌کند که پس از مردن، درد و رنج را تجربه خواهد کرد.»^۴ اپیکور نظام دموکریتوس و طبیعیاتی را پذیرفته بود که بر اساس آن همه پدیده‌ها به وسیله مفاهیم مکانیکی اتم‌ها تبیین می‌شد^۵ و غایت عملی او از این انتخاب، آزاد کردن آدمیان از ترس خدایان و عالم پس از مرگ بود. اپیکور می‌گفت: مرگ از دست دادن احساس است. جان هم پس از مرگ باقی نمی‌ماند؛ زیرا همان‌گونه که دموکریت آموخته است، جان مانند سایر چیزها از اتم ساخته شده (هرچند اتم‌های فوق‌العاده لطیف) که در زمان مرگ از هم خواهند پاشید. پس مرگ، این ترسناک‌ترین همه دردها، به نظر ما هیچ است؛ زیرا تا زمانی که ما هستیم، مرگ با ما نیست

۱. افلاطون، فایدون، *دوره آثار*، ج ۱، ترجمه محمدحسین لطفی، خوارزمی، ۱۳۸۰.

۲. همان.

۳. هیوم، راسل و دیگران، *مرگ و جاودانگی*، ترجمه محسن رضا زاده، تهران: سهروردی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۶.

۴. افلاطون، فایدون، *دوره آثار*، ج ۱، ترجمه محمدحسین لطفی.

۵. کاپلستن، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۵۵۷.

و آن‌گاه که مرگ می‌آید، ما نیستیم.^۱ به این ترتیب، وقتی مرگ نابودی امل و فقدان هر گونه آگاهی و احساس است و در جهان پس از مرگ هم خبری از داوری و حکم و در نتیجه مجازاتی در انتظار کسی نیست، دلیلی برای ترس از مرگ وجود ندارد. از سوی دیگر، اپیکور لذت را غایت زندگی می‌دانست و مقصودش لذات آنی و احساسات فردی نبود، بلکه خواهان لذت‌هایی بود که در سراسر عمر تداوم داشته باشد. همچنین لذت برای وی بیشتر غیبت و فقدان الم بود تا کامیابی مثبت.^۲ بنابراین اپیکور با مقولاتی مثل هراس از مرگ و مجازات عالم پس از مرگ، به مثابه اموری که مستوجب الم می‌شود و مخل آرامش نفس و لذات دائم است، مقابله می‌کند. در یونان باستان، تفاوت رویکرد رواقیون به زندگی این جهان با سقراط و اپیکور سبب تفاوت نگرش درباره مسئله مرگ نیز شده بود. اگر این رأی درست باشد که رواقیون تجربی مذهب و حتی حسی مذهب بودند و به گونه‌ای از ماده‌گرایی یگانه‌انگار طرف‌داری می‌کردند؛ و بر اساس نظریه حریق جهانی^۳ (اکپوزیس) سلسله بی‌پایانی از ساختن‌ها و خراب‌کردن‌ها در عالم وجود دارد که هر انسانی فردی، در عالم متوالی ظاهر شده و افعال مشابهی را تکرار می‌کند، آزادی انسان را انکار می‌کردند و به تقدیر الهی و زیستن بر وفق طبیعت قائل بودند.^۴ بدین ترتیب، اپیکتتوس برده رواقی رومی در برابر مرگ، بیشتر به خویشتن‌داری و شایستگی پشت‌گرم است. پاسخ او این است که ما باید متواضعانه جایی را که خداوند یا طبیعت در ضیافت زندگی به ما اختصاص داده، بپذیریم و چون پایان نزدیک شد، ضیافت را آرام و سپاسگزار ترک گوئیم.^۵

راه حل سنکا نیز در مواجهه با هراس از مرگ این است: «هیچ شری از آن‌رو که آخرین شر است، عظیم نیست. مرگ سر می‌رسد. بناست که از آن به‌راسیم اگر که بتواند با ما بماند. ولی مرگ یا نباید اصلاً سر رسد، یا در غیر این صورت، بیاید و بگذرد.»^۶ سنکا به تقدیر و حیات

۱. پی. وانیر، فیلیپ، فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها، ج ۳، تهران: سعاد، ۱۳۸۵، ص ۲۳۵.

۲. کاپستن، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۵۶۱.

۳. مضمون نظریه حریق جهانی این است که جهان در دوره‌های متناوب در یک آتش‌سوزی از بین می‌رود و بار دیگر از نو آغاز می‌شود. یا اینکه همه چیز در یک زمانی به آتش تبدیل می‌شود و اوج فراز و سپس راه نشیب را پیش می‌گیرد.

<http://aboutphilosophy.blogfa.com>

۴. کاپستن، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۱، ص ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۴۵.

۵. پی. وانیر، فیلیپ، فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها، ص ۲۳۵.

۶. سنکا، در باب مرگ، ترجمه امیر احمدی آریان و امید مهرگان، ارغنون ۲۶ و ۲۷: مرگ (مجموعه مقالات)، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، ص ۶۶.

پیش‌رو چندان نگاه مثبتی ندارد و بر آن است که باید با طرد همه دل‌نگرانی‌ها زندگی را در کل بر وفق مراد خویش کرد؛ زیرا زندگی به یک بازی شبیه است و چند روز زندگی را باید به خیر سپری کرد و سرانجام اینکه زندگی چندان اهمیتی ندارد، «آنچه مهم است مرگ شرافتمندانه، شجاعانه و بخردانه است.»^۱

قرون وسطا

از دهه سوم قرن چهارم پس از میلاد، اروپا تحت سیطره حاکمیت روم باستان بر بخش‌های زیادی از مغرب‌زمین درآمد. از سال برگزیدن قسطنطنیه به پایتختی روم که مسیحیت به عنوان دین رسمی امپراتوری روم معرفی شد تا پایان سده میانه، دین مسیحیت بخش‌های زیادی از اروپا را فراگرفت. بر این اساس، باور مردم درباره مرگ و مسائل مرتبط با آن نیز متأثر از اعتقادات دینی و آموزه‌های کلیسایی شد که بر ابعاد مختلف زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آنان سایه افکنده بود. «مدل مسیحیان اولیه شهادت بود که در راه ایمان و به‌خاطر وصول به حیات ابدی شهید می‌شدند؛ اما آرمان مسیحیان بعدی ترک دنیا بود که به‌خاطر آن از طریق انکار نفسانیات و ریاضت و کسب تجربه رازآمیز برای نزدیکی به خدا، از دنیا چشم می‌پوشیدند.»^۲

در اواخر قرون وسطا مردم، به‌ویژه در جوامع روستایی، به دین عامه‌پسند روی آوردند. شاید مهم‌ترین عنصر دین عامه‌پسند، مجموعه باورها و آیین‌هایی در باب مرگ بود که حضور کشیش در آن لازم و ضروری بود. اندیشه برزخ در کانون این آیین‌ها قرار داشت و این موضوعی است که دانته در کتاب دوم خود *کمدی* // *لهی*، آن را به‌وضوح بیان کرده است. برزخ بدین معنا بود که مردگان پیش از اجازه یافتن برای ورود به بهشت، باید طعم مجازات را بچشند تا از گناهان باقیمانده پاک شوند. در حقیقت، برزخ برای مردگانی که منتظر رستخیز نهایی بودند، منزلی در میانه راه برای کسب طهارت و پاکی بود. این اندیشه، به‌ویژه در میان عامه مردم، بسیار مورد توجه قرار گرفت و شاهد آن، رشد تجارت آمرزش‌نامه از سوی کشیش‌ها بود که کمترین فایده آن عبور شتابان از برزخ و بیشترین آن، سروکار نداشتن با دوزخ و عذاب بود.^۳

۱. همان، ص ۶۹.

۲. فوگل، اشپیگل، تمدن مغرب‌زمین، ج ۱، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۷، ص ۲۷۶.

۳. دائره‌المعارف طهور، وضعیت دین مسیح در پایان قرون وسطا، <http://www.tahoordanesh.com>

واقعیت آن است که کلام مسیحی و تفکر کلیسایی در سراسر قرون وسطا از چنان قدرت، حاکمیت و پشتیبانی همگانی برخوردار بود که مجالی برای ابراز وجود مخالفان نمی‌داد و آراء متفاوت را برنمی‌تافت. اندیشه کاملاً وابسته به عقیده و الهیات شده بود و جزمیتی خدشه‌ناپذیر و تردیدناپذیر ایجاد کرده بود؛ بنابراین اعتقاد همگانی به معاد مطابق تعالیم اساسی مسیحیت اجازه پرداختن به صور دیگر مرگ‌اندیشی را نمی‌داد.

عصر جدید

اروپای پس از رنسانس با خاطره تلخی که از مصیبت «مرگ سیاه»^۱ در ذهن داشت، در پی آن بود تا بیم از مرگ را به‌گونه‌ای سامان دهد که با چرخش نگاه او به طبیعت و جهان پیرامونش همساز باشد. به دنبال مجموعه تحولاتی که منجر به وقوع رنسانس شد و بروز نگاه متفاوت به جهان و انسان، نگرش تازه‌ای هم به مسئله مرگ و زندگی به وجود آمد. اگر در سراسر قرون میانه تربیت برای مرگ و جهان دیگر جانشین نگرش یونانی و رومی که آماده‌شدن برای زندگی و این جهان شده بود؛ در دوره جدید نگاه‌ها دوباره معطوف به فرهنگ یونانی و رومی شد که مملو از شادی و سرشاری زندگانی دنیای باستان بود. در دهه نخست قرن شانزدهم، گروه کوچکی از اشراف جوان ایتالیایی درباره موضوعات دینی بحث و گفتگو می‌کردند. دغدغه مشترک اعضای این گروه این بود که برای نیل به رستگاری و آمرزیدگی چه باید کرد؟ مقامات کلیسا برای سؤالاتی از این دست، پاسخ روشنی نداشتند. بحران «فکری» که دامن‌گیر این افراد شده بود، آنان را در سال ۱۵۱۰ به دو گروه تقسیم کرد. دسته‌ای معتقد شدند که رستگاری، تنها زمانی حاصل می‌شود که از این جهان بیزاری جسته، به کف نفس پردازند؛ در نتیجه به دیرها و صومعه‌های محلی روی آوردند. اما گروه دوم ترجیح داد که زندگی این جهانی را انتخاب کند. آن‌ها گاهی چنین استدلال می‌کردند که ماندن در این جهان و درعین حال رسیدن به رستگاری امکان‌پذیر است. میشل دو مونتین معتقد بود علاوه بر کتاب مقدس، جمیع نحله‌های فکری هم لذت را غایت القصوای آدمی می‌دانند. از نظر وی، در ورع نیز غایت القصوای آدمی محظوظ‌گشتن

۱. طاعون سیاه یا مرگ سیاه به بیماری طاعونی گفته می‌شود که طی سال‌های ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۰ میلادی کل اروپا را دربر گرفت. تعداد مرگ‌ومیر ناشی از بیماری طاعون در این دوره کاملاً مشخص نیست، اما برآورد آن حدود یک‌چهارم تا یک‌سوم جمعیت اروپا، یا ۲۵ میلیون نفر طی این سه سال است.

است. «عمده محاسن ورع همانا تحقیر مرگ است، طریقی که حیاطمان را آرامشی سیال می‌بخشد و طعمی ناب و خوشایند نصیبمان می‌دارد.»^۱ به نظر دو مونتین مرگ، دائم مایه عذاب آدمی است و به هیچ روی تسلیش نیست. از سوی دیگر چون همه انسان‌ها طعمه مرگ هستند و هیچ زره پولادینی پناهگاه آدمی نیست، «باید که راهی خلاف راه و رسم مرسوم پیش گیریم. غرابتش را بیستانیم، با آن دست‌وپنجه نرم کنیم و بدان خوگیریم، چیزی مانوس‌تر از مرگ در سر نداشته باشیم.»^۲ دو مونتین سعی می‌کند با تمرکز بر جهان طبیعت و قلمداد کردن انسان به مثابه جزئی از پیکره طبیعت، مرگ و حیات او را فصلی از فصول جاری در طبیعت محسوب کند تا از این رهگذر ضمن اجتناب ناپذیر دانستن مرگ، پذیرش آن را آسان‌تر کند. او از طبیعت این ندا را می‌شنود که همان‌طور که به این عالم می‌آییم باید از آن برویم. مرگ آدمی فصلی از نظم کائنات است.

اما در ارتباط با هراس از مرگ، دو مونتین معتقد بود تمهیدات خوفناکی که برای مرگ چیده می‌شود، بیش از خود مرگ موجب هراس می‌شود. شیون اطرافیان، عیادت کسانی که مات و مبهوت‌اند، اتاق عاری از آفتاب، شمع‌هایی روشن و بالینی در محضر طبیبان و واعظان، هر یک در جای خود زمینه‌ساز ایجاد ترس و دلهره‌اند. او مرگی را خوش داشت که مجالی برای این حاشیه‌پردازی‌ها فراهم نکند. البته نگاه دو مونتین به مرگ و نسبت آن با زندگی، یادآور نگرش‌های وجودی است. دو مونتین هم بر آن است که از اولین روز تولد، سفر مرگ آغاز می‌شود و زندگی گویی بنای عمارت مرگ است. زندگی بذاته نه خیر است و نه شر، بلکه بستگی به آن دارد که برای کدام یک از این دو مقوله هزینه شود. همچنین کوتاهی و بلندی حیات برای او بی‌اهمیت است، بلکه مهم بهره‌ای است که از زندگی برده می‌شود.

فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶م) متفکر انگلیسی و از پیشگامان سنت تجربه‌گرایی، ترس انسان‌ها از مرگ را همانند ترس کودکان از رفتن به تاریکی می‌داند و با تأیید سخن دو مونتین، نمایش مرگ را خوفناک‌تر از خود مرگ می‌پندارد. به گمان وی، گران‌پنداشتن بیش از حد مرگ کار رواقیون بود که با تدارک عظیم خویش، سبب شدند مرگ ترسناک‌تر به نظر آید. بیکن معتقد است تهی‌بودن آدمی از انگیزه‌ها و انگاره‌ها، مرگ را به خصمی ترسناک مبدل می‌کند؛ چون

۱. دومونت، میشل، فلسفیدن، آموخت و مردن، ترجمه انوشیروان گنجی‌پور، ارغنون، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۷۴.
۲. همان.

«انتقام بر مرگ غلبه می‌کند؛ عشق مرگ را دست‌کم می‌گیرد؛ نام و ننگ جویای مرگ است؛ اندوه از مرگ می‌گریزد؛ ترس همنشین مرگ است.»^۱ مردن همانند زاده شدن، امری طبیعی است. در نهایت اینکه بیکن در وضعیتی که آدمی به اهداف و انتظارات ارزشمند دست پیدا کرده باشد، شیرین‌ترین آواز را رخت بریستن از جهان می‌داند.

در مقابل بیکن، اندیشمند معاصر وی رنه دکارت فرانسوی (۱۵۶۹-۱۶۵۰ م) که از آغازگران سنت عقل‌گرایی بود، تلاش می‌کرد با استفاده از یافته‌های دانش بشری و رژیم غذایی مطلوب بر طول عمر بشر بیفزاید و تا سر حد امکان مرگ را به تأخیر اندازد. او که ذهن یا نفس انسانی را از جسم جدا می‌دانست و به بقای نفس پس از فروپاشی جسم باور داشت، به این نکته رسید که به جای یافتن راهی برای حفظ زندگی، در پی یافتن راهی آسان‌تر و مطمئن‌تر، یعنی نترسیدن از مرگ باشد. کلود کلسیر از پیروان دکارت، سخنی را به وی منتسب می‌کند که در لحظه مرگ بر زبان راند: «ای نفس من، تو مدتی طولانی زندانی بوده‌ای، اکنون لحظه‌ای است که باید از زندان بیرون بروی و مانع بدن را پشت سر بگذاری.»^۲

اسپینوزا دیگر متفکری که وفادار به عقل‌گرایی دکارتی بود، در واکنش به دیدگاه کسانی که معتقد به اندیشیدن در خصوص مرگ بودند، زندگی کردن و تأمل درباره زندگی را توصیه می‌کند. او در کتاب/خلاق می‌نویسد: «انسان آزاد کمتر از هر چیزی به مرگ می‌اندیشد و حکمت وی تأمل درباره مرگ نیست، بلکه تأمل درباره حیات است.»^۳ وی در ادامه، پس از تعریف انسان آزاد، دلیل کمتر اندیشیدن پیرامون مرگ را این‌گونه اثبات می‌کند: «انسان آزاد یعنی کسی که فقط طبق احکام عقل زندگی می‌کند، تحت تأثیر ترس از مرگ نیست (قضیه ۶۳، بخش ۴) بلکه چیزی را می‌خواهد که مستقیماً خیر است (نتیجه قضیه ۶۳، بخش ۴) یعنی خواهان عمل کردن، زیستن و وجود خود را طبق اصل “طلب نفع خود” حفظ کردن است؛ بنابراین درباره هیچ چیز کمتر از مرگ نمی‌اندیشد و حکمتش تأمل درباره زندگی است، نه مرگ.»^۴

اسپینوزا متفکر یهودی قرن هفدهم، انسان آرمانی و مطلوب را چنین ترسیم می‌کند که

۱. بیکن، فرانسیس، *درباره مرگ*، ترجمه جواد گنجی، ارغنون، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۸۴.

۲. سوان، مایکل، *تأملی در باب جاودانگی*.

۳. اسپینوزا، باروخ، *خلاق*، ترجمه دکتر محسن جهانگیری، تهران: نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶، ص ۲۷۶.

۴. همان.

انسان یادشده در برابر سایر منابع معرفتی و صادرکنندگان احکام، فقط تابع احکام عقلی است و تحت تأثیر ترس از مرگ نیست. او ضمن انکار نکردن ترس از مرگ، در پی آن است تا با زندگی کردن بر اساس فرامین عقل تأثیر ترس از مرگ را به عنوان عامل بازدارنده از زندگی کنترل کند. البته وی در قضیه ۳۸ از بخش پنجم، به نکته‌ای اشاره می‌کند مبنی بر اینکه «نفس هر اندازه بیشتر اشیا را با نوع دوم و سوم شناخت بشناسد، به همان اندازه از عواطف شر کمتر منفعل می‌شود و از مرگ کمتر می‌هراسد.»^۱ در تبصره مربوط به همین قضیه، شناخت واضح و متمایز نفس را موجب عشق بیشتر به خدا و کمتر زیان آوردن مرگ می‌داند.

در مقابل عقل‌گرایان، هیوم متفکر انگلیسی قرن هجدهم که اثبات جاودانگی روح را با دلایل عقلانی امر دشواری قلمداد می‌کند، معتقد است فقط/نجدیل به حیات و جاودانگی روشنی بخشیده است. وی در رساله‌ای با عنوان «شکاکیت در مورد جاودانگی روح» عدم امکان جاودان بودن روح را به سه روش ثابت می‌کند. در گام نخست، در بررسی استدلال‌های مابعدالطبیعی که روح را غیرمادی فرض می‌کنند، به این نکته اشاره می‌کند که «آنچه فسادناپذیر است، باید همچنین غیرقابل ایجاد باشد؛ بنابراین، اگر روح جاودانه است، پیش از تولد موجود بوده است و اگر وجود پیش از تولد آن هیچ‌گونه ارتباطی با ما نداشته است، وجود آن بعد از مرگ نیز چنین خواهد بود.»^۲ سپس هیوم استدلال‌های اخلاقی را که اکثراً بر فرض عدالت خداوند مبتنی هستند، برای اثبات جاودانگی روح ناکافی می‌داند و می‌نویسد: «منبع عمده آرای اخلاقی، تفکر درباره مصالح جامعه بشری است. آیا باید مصالحی این چنین کوتاه مدت و بی‌اهمیت را با کیفرهای دائمی و نامحدود پاس داشت؟ در جهان هستی، عذاب ابدی یک انسان، شری به مراتب بزرگ‌تر از سقوط هزار میلیون پادشاه است.»^۳ او در نهایت به دلایل اقامه‌شده از طریق تمثیل به عالم طبیعت اشاره می‌کند و تمثیل‌هایی مثل خواب، ضعف و قوت روح و بدن در مراحل مختلف عمر و اختلال و خرفتی را ادله قانع‌کننده‌ای برای بی‌مرگی روح نمی‌داند.^۴ اما هیوم به اینکه هراس از مرگ بس عظیم است، معترف است و اذعان می‌کند هرگاه

۱. همان، ص ۳۸.

۲. هیوم، راسل و دیگران، مرگ و جاودانگی، ص ۴۹.

۳. همان، ص ۵۳.

۴. همان، ص ۵۴.

ماجرای مرگ به هر شکلی به کسی عرضه شود، وحشتی جدید در دلش می‌اندازد و شهامت را از او بازمی‌ستانند. همچنین هیوم در ربط با خودکشی، آن را برای کسانی که به نوعی درگیر مصائب حیات‌اند، امری نامعقول نمی‌داند. وی در رساله در باب خودکشی، استدلال می‌کند که خودکشی گناه و خلاف نخواهد بود و تخطی از تکلیف و تعهدی که نسبت به خداوند، دیگران یا خود داریم نیست.^۱

از اواسط قرن هجدهم در پی بروز تحولات فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی وضعیت جدیدی در اروپای غربی به وجود آمد. با پیدایش جریان روشنگری و موفقیت‌های حاصل‌شده در عرصه علوم تجربی باورهای دینی به چالش کشیده شد و آباء مسیحی در پی از دست دادن قدرت و حاکمیت سیاسی به حاشیه رانده شدند. در نتیجه، اشتغال و ثروت‌اندوزی جایگزین زهد و کناره‌گیری از دنیا شد و نگاه متفکران از توجه به جهان دیگر کاملاً معطوف به حیات دنیوی شد. ژان ژاک روسو از پیشگامان انقلاب کبیر فرانسه، شخصیت امیل را در کتابی که به همین نام تالیف کرده است، در راستای اهداف آموزش و پرورش مد نظر خود، برای زندگی کردن در این جهان می‌پرورد.

بعدها در قرن نوزدهم، شوپنهاور عالم را «اراده معطوف به خواستن» قلمداد کرده و می‌گوید صورت‌های ادراکی بشر نیز نشانی از شئون اراده جاری در هستی است که ماهیتی شرورانه و منفی دارد. از نگاه شوپنهاور، در مقابل تفکر یونانی که هدفش تأیید خواهرش زیستن یا مقدور ساختن زندگی خوش بود، روح مسیحیت با نفی خواهرش زیستن خلاصی از جهان را که مرگ و شیطان بر آن حاکم‌اند، وعده می‌دهد. به نظر شوپنهاور روح واقعی عهد جدید روح ریاضت‌کشی است که دقیقاً همان نفی خواهرش زیستن است. او که ذات خواسته‌های آدمی را گناه‌آلود و نکوهیده می‌داند، اساساً خواهرش زیستن را نیز نکوهیده می‌داند: «و کل ستم و عذابی که جهان را آکنده است در واقع، صرفاً نتیجه ضروری کل اشکال عینیت‌یافته «خواهرش زیستن» است و بنابراین صرفاً یکی از ملزومات خواهرش زیستن است. واقعیت مرگ خود نشان‌دهنده این است که زندگی ما گناه‌آلود است.»^۲ به اعتقاد شوپنهاور سرشاری زندگی چیزی به جز رنج و عذاب نیست و تهی بودن آن مایه ملال است. ارزش زندگی در نخواستن آن

۱. هیوم، دیوید، رساله‌هایی در باب خودکشی و بی‌مرگی روح، ترجمه مهیار آقایی، ارغنون، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۸۸ و ۸۹.

۲. شوپنهاور، آرتور، در تأیید و خواهرش زیستن، ترجمه خشایار دیهیمی، ارغنون، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۱۰۵.

است و خود زندگی باید آدمی را برای این امر آماده کند.

در ارتباط با خودکشی هم شوپنهاور می‌نویسد: «تاجایی که من می‌دانم فقط ادیان توحیدی خودکشی را خیانت به حساب می‌آورند. با اینکه در عهد عتیق و عهد جدید چنین عملی نهی نشده است و عالمان دینی باید ممنوعیت خودکشی را بر دلایلی استوار کنند که خودشان جعل می‌کنند.»^۱ به نظر او وقتی وحشت‌های زندگی بیش از وحشت‌های مرگ می‌شود، همگان پایان دادن به زندگی را اذعان خواهند کرد. وقتی رنج روحی، انسان را به درد جسمانی بی‌اعتنا می‌کند خودکشی آسان‌تر می‌شود.

نیچه که متأثر از شوپنهاور بود و به مثابه یکی از منتقدان اساسی مسیحیت، در کتاب چنین گفت زرتشت به شدت آباء مسیحی را که روی گردانی از زندگی را توصیه می‌کنند، تخطئه می‌کند. وی از آنان با عنوان «واعظان مرگ» یاد می‌کند، چون که شهوت را گناه می‌دانند و به بی‌فرزندماندن سفارش می‌کنند. «زادن را مورد سؤال قرار می‌دهند، چون بر آن‌اند که آدمی به جز موجودات شوربخت نمی‌زاید؛ و نیز برخی از آنان ندا می‌دهند: رحم کنید. آنچه دارم بگیرید. آنچه هستم بگیرید. تا زندگی هرچه کمتر مرا در بند داشته باشد!»^۲

به نظر نیچه بسیاری از مردم خیلی دیر می‌میرند و نادری از مردم زود این جهان را ترک می‌کنند، درحالی که باید بهنگام مرد؛ و کسانی می‌توانند بهنگام بمیرند که بهنگام زندگی کنند. آن‌کس که کمال یافته، در میان حلقه‌ای از امیدواران و نویدبخشان، فاتحانه به مرگ خویش می‌میرد. نیچه علاوه بر چنین مرگی، مرگ در کارزار و فداکردن جان را در زمره مرگ‌های برتر می‌داند.^۳ گفتنی است که نیچه بیشتر زیستن را به هر قیمتی جایز نمی‌شمارد. او بیمار را انگل جامعه می‌داند و بنابراین معتقد است دل به پزشکان بستن و بازبونی زندگی کردن، چیزی به جز نگاه سرزنش‌بار دیگران را در پی ندارد. وقتی کسی نمی‌تواند سربلند زندگی کند، بهتر آن است که با سربلندی مرگ را انتخاب کند. «شر خود را کم کردن، بهترین کاری است که می‌شود کرد و با این کار کم‌ویش سزاوار زیستن می‌توان شد.»^۴ همچنین با آگاهی کامل به زندگی خود پایان دادن

۱. همان، ص ۱۰۸.

۲. ویلهلم نیچه، فریدریش، چنین گفت زرتشت، ترجمه داریوش آشوری، تهران: آگه، ۱۳۸۲، ص ۵۷.

۳. همان، ص ۸۳.

۴. همان.

را بهتر از این می‌داند که فرد به انتظار پیری و از رُمق افتادن بنشیند و به صراحت می‌نویسد: «خودکشی یک رفتار طبیعی بدیهی است که باید به نام پیروزی عقل احترام برانگیزد.»^۱

نیچه معتقد است عیسای عبرانی که جز گریه و زاری و افسرده‌جانی عبرانیان و نیز نفرت نیکان و عادلان چیزی نمی‌شناخت، زود مرد. ای کاش، در بیابان دور از نیکان و عادلان زندگی می‌کرد! آنگاه ای بسا زندگی کردن و به زمین عشق ورزیدن و بنابراین خندیدن را می‌آموخت. اگر او هم بیشتر عمر می‌کرد، آموزه‌هایش را رد می‌کرد.^۲ اگرچه نیچه از نوع نگرش شوپنهاور به زندگی تأثیر پذیرفت، رویکردی کاملاً متفاوت با او را در خصوص زندگی برگزید. شوپنهاور ضمن تأیید «خواهش زیستن» برای آدم و عالم، با نگاه بدبینانه به نفی چنین خواسته‌ای حکم می‌کند؛ اما نیچه خواست را آزادی بخش می‌داند؛ زیرا خواستن موجب آفریدن است. او در انکار پشت کردن به زندگی، داوری فرزانه‌ترین مردان همه روزگاران مبنی بر اینکه «زندگی به هیچ نمی‌ارزد» را به چالش می‌کشد و سقراط و افلاطون را درد-نمون تباهی زدگی و اسباب فروپاشی یونان می‌داند. چون برای نیچه مرگ زورقی است به سوی «هیچ» بزرگ که هیچ‌کس خواهان پای نهادن در این زورق نیست. چون زندگی همچون زمین است که «بر روی زمین نوآوری‌های خوب فراوان است، برخی سودمند، برخی دلپسند. زمین را باید به خاطر آن‌ها دوست داشت و بر روی آن نوآوری‌های خوب چندان است که زمین به پستان زن می‌ماند. هم سودمند و هم دلپسند.»^۳ او با اینکه می‌داند همگان دل بسته هرچه بیشتر ماندن در این جهان هستند و فکر می‌کنند آنچه تاکنون بوده است هیچ نبوده و آینده نزدیک همه چیز است و با اینکه مرگ و خاموشی مرگ، یگانه یقین و سرنوشت همگانی در آینده است و این یقین همگانی هیچ اثری هم بر مردم ندارد، اما باز با این حال از اندیشه مرگ‌گریزان است و با خرسندی می‌گوید: «اینکه مردمان هیچ‌گاه نخواهند به اندیشه مرگ بیندیشند مرا شاد می‌کند! بسیار خوش دارم دست به کاری زنم که برای آن‌ها، اندیشه زندگی را صدها بار خواستنی‌تر کنم.»^۴

۱. ویلهلم نیچه، فریدریش، *دربار مرگ و مرگ‌اندیشان*، ترجمه داریوش آشوری، *ارغنون*، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۱۴۳.

۲. ویلهلم نیچه، فریدریش، *چنین گفت زرتشت*، ص ۸۴.

۳. نیچه، فریدریش، *از چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، *لوحهای نو و کهن*، *ارغنون*، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۱۳۱.

۴. نیچه، فریدریش، *علم شاد*، به نقل از محمد صنعتی، *درآمدی به مرگ در اندیشه غرب*، *ارغنون*، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۲۲.

دوران مدرن

مدرنیته در ربع آخر قرن نوزدهم آغاز شد. با اینکه مدرنیته ویژگی‌های خاص خود را داشت و تحولی نوین و متفاوت با گذشته بود، اما جریانی در ادامه تحولات عصر جدید و دوره روشنگری محسوب می‌شود. انسان تجددطلب با اصالت پیدا کردن کمیت، تکرارپذیری، قابلیت برای بررسی حسی و مهر تأیید داشتن از عقلانیت ابزاری، بر آن شد تا گره از تمام اسرار و رموز عالم بگشاید. پیدایش مدرنیسم در واقع واکنشی علیه سنت و دین مسیحیت و جایگزین ساختن اصالت بخشیدن به زندگی دنیوی به جای حیات اخروی بود. وقتی عقل مدرن و رهاوردهای دانش جدید از اروپای غربی به بخش‌های دیگر جهان منتقل شد، ویژگی ضدیت با سنت و دین را نیز در مواجهه با سایر ادیان و فرهنگ‌های دیرپا، کمابیش در خود حفظ کرد. انسان‌گرایی نیز که از چند قرن پیش آغاز شده بود پس از ظهور مدرنیته، قدرت روزافزونی پیدا کرد و به اوج خود رسید. در این دوران مرگ خدا رسماً اعلام شده بود و عناصر فربیکاری مثل شیطان و نفسانیات که ادیان و مذاهب آن‌ها را منحرف‌کننده آدمی می‌خواندند، از میان رفته بود. انسان جدید با تکیه بر فناوری و علوم تجربی، محور همه امور عالم شد و با حاکمیت بر سرنوشت خویش و نجات از اسارت هر منبع نظارتی، دیگر قرار نبود که قبل و پس از مرگ در برابر کسی مسئول و پاسخگو باشد. همچنین، به اقتضای ماده‌گرایی مدرن، عالم مجردات و وجود روح و جدایی آن از جسم به هنگام مرگ بی‌معنا شده بود. سخنی از بهشت و جهنم موعود بر زبان و قلمی جاری نمی‌شد و در عوض وعده پیشرفت گسترده و دستیابی به رفاه و آسایش، نوید زندگی نقد و لذت بخش را در بهشت دنیایی می‌داد.

راسل از جمله فیلسوفانی که در طلیعه مدرنیته می‌زیست، در کتاب چر/مسیحی نیستیم در پی انکار وجود، نفس دلایل متعددی را به کار می‌گیرد تا اثبات کند استمرار روانی یک شخص، استمرار عادت و حافظه است. باور به بقای انسان پس از مرگ، پذیرفتن این نکته است که خاطره‌ها و عادت‌هایی که شخص را می‌سازند، در رشته جدیدی از رویدادها همچنان به نمایش درخواهند آمد. درحالی که ساختار مغز به هنگام مرگ متلاشی می‌شود و به تبع حافظه نیز از میان خواهد رفت. راسل همچنین مطرح می‌کند، آدمی به جهت وجود دلایل عقلانی به دنیای پس از مرگ اعتقاد پیدا نکرده است، بلکه احساسات مختلف وی را به پذیرش این امر وادار کرده است.

«مهم‌ترین این احساسات، ترس از مرگ بوده که از نظر زیست‌شناسان مفید می‌باشد. چنانچه ذاتاً معتقد به زندگی آینده باشیم، باید ترس از مرگ را به‌طور کلی از بین ببریم.»^۱

فروید از دیگر اندیشمندان عصر مدرن است که به‌طور جدی به مرگ‌اندیشی روی نمود. او که در آغاز اصل لذت و جریان لیبیدو را توجیه‌کننده تمام رفتارهای انسان محسوب می‌کرد، بعدها در سال ۱۹۱۹ در رساله‌ای با عنوان «فراسوی اصل لذت» به بازنگری آراء پیشین خود پرداخت و پذیرفت که باور به اصل لذت برای توضیح تمام رخدادهای روانی انسان‌ها کافی نیست. بلکه به نظری، رفتارهای آدمی حاصل کشمکش میان غریزه مرگ و غریزه زندگی است؛ و لذت نه تنها با بقا و زندگی که با مرگ هم در ارتباط است. «سازواره‌های زنده، به همان شکلی که بقای خویش و زنده ماندن خود را محور انتخاب رفتارهایشان قرار می‌دهند، به‌طور فعال در پی نابودکردن رقیبان و دشمنان نیز هستند و از دستیابی به این اهداف نیز لذت می‌برند.»^۲ به اعتقاد فروید انسان‌ها نمی‌توانند مرگ خویش را در ذهن مجسم کنند و بر اساس مکتب روانکاوی «اساساً هیچ‌کس باور ندارد که خواهد مرد. به بیان دیگر، هر یک از ما در ضمیر ناخودآگاهش خویشتن را فنا ناپذیر می‌پندارد.»^۳

فروید معتقد است، ما طبق عادت مرگ را حادثه‌ای پیش‌بینی ناپذیر می‌دانیم و آن را حاصل تصادف، بیماری یا پیری می‌دانیم و از این رهگذر می‌خواهیم مرگ را از ضرورتی حتمی به پیشامدی احتمالی فرو بکاهیم. درحالی‌که نگرش ما در خصوص مرگ، بر زندگی ما تأثیرگذار است. ما می‌خواهیم مرگ را لحاظ نکنیم، چون در پیش‌بینی‌هایی که در زندگی داریم مؤثر است و به چشم پوشیدن از یک سلسله امور منتهی می‌شود.

فروید همچنین معتقد است انسان ماقبل تاریخ در کنار جسد عزیزانش ارواح را اختراع کرد و خاطرات مستمر او از مردگان زمینه‌ساز به وجود آمدن مفهوم تداوم زندگی پس از مرگ ظاهری در ذهن او شد. در قرون بعد، ادیان زندگی پس از مرگ را از حیات دنیوی ارزشمندتر جلوه دادند و حیاتی را که با مرگ به پایان می‌رسد، تدارک زندگی جاودانه در آخرت خواندند. وی ضمن بحث درباره نگرش انسان‌های ماقبل تاریخ در خصوص مرگ که از یک سو مرگ را موضوعی

۱. راسل، برتراند، *حیرت‌مب‌ی نیستیم*، ترجمه طاهری، نشر الکترونیک، ۱۳۸۸، ص ۷۷. <http://ketabnak.com>

۲. ویکلی، شروین، *مرگ در ندارد/ نقد دیدگاه فروید درباره مرگ*، خردنامه هشتپه‌ری، ش ۴، تیر ۱۳۸۵، ص ۶۱.

۳. فروید، زیگموند، *اندیشه‌هایی درخور ایام جنگ و مرگ*، ترجمه حسین پاینده، *ارغنون*، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۱۶۲.

جدی تلقی می‌کرد و از سوی دیگر با کتمان آن، مرگ را به مسئله‌ای بی‌ارزش فرو می‌کاست، با اشاره به تناقض موجود در دیدگاه آنان، وضعیت انسان مدرن را این‌گونه ترسیم می‌کند که دچار سردرگمی و ازکارافتادگی توانایی‌هایش شده؛ زیرا قدرت حفظ نگرش سابق را در خصوص مرگ ندارد و نگرش جدیدی را نیز به دست نیاورده است.

ماجرای جنگ جهانی و تخریب و کشتارهای وسیع آن، در آرای فروید تأثیر بسزایی داشت و سبب شد تا او در مقاله «اندیشه‌هایی درخور ایام جنگ و مرگ» علاوه بر بررسی سرخوردگی‌های ناشی از جنگ، مغشوش شدن نگرش آدمی درباره مرگ را نیز مورد کنکاش قرار دهد. فروید در نوشته‌های خود به این نکته اشاره می‌کند که ما در گذشته مرگ را رخدادی طبیعی، انکارناپذیر و اجتناب‌ناپذیر می‌دانستیم و دوست داشتیم به آن فکر نکنیم و از زندگی خویش حذفش کنیم. فروید هراس از مرگ را ناشی از احساس گنهکاری می‌داند و نوشته خود را این‌طور به پایان می‌برد که اقتضای زمانه ما این است که «اگر می‌خواهید که تحمل زندگی را داشته باشید، خود را برای مرگ آماده کنید.» البته از نظر یالوم «فروید در جمع‌بندی‌هایش در زمینه سرچشمه‌های اضطراب به طرز عجیبی مرگ را نادیده گرفته است»؛^۲ چون به واقع فروید آن چنان بر انرژی حیات و امور ناظر بر میل جنسی پافشاری می‌کرد که کثیری از پسا فرویدی‌ها هم سایر جنبه‌های روان آدمی را نادیده گرفتند و حتی به آرای فروید پیرامون غریزه مرگ که بعدها از سوی وی مطرح شد، توجه نکردند. البته ناگفته نماند که خود فروید هم وقتی به غریزه مرگ اشاره کرد، تن به پذیرش وجود مقوله اضطراب و وحشت نسبت به مرگ در ضمیر ناخودآگاه آدمی نداد.

دیدگاه‌های هایدگر درباره مرگ به عنوان تأثیرگذارترین فیلسوف متعلق به فلسفه وجودی در قرن بیستم، از سوی بسیاری از اندیشمندان مورد توجه قرار گرفته و آراء متفکران حوزه‌های مختلف را نیز تحت تأثیر قرار داده است. به نظر می‌رسد، برخلاف آراء بسیاری از صاحب‌نظران پیشین و معاصر، مسئله مرگ به خودی خود برای هایدگر موضوعیت ندارد؛ بلکه وی از پرداختن به این مقوله اندیشه خود را در باب هستی انسان سامان می‌دهد. «مرگ شیوه‌ای از بودن است که دازاین به محض آنکه هستی یافت آن را بر دوش می‌گیرد... آدمی می‌میرد؛ زیرا بدین سان هر کس می‌تواند خود را چنین مجاب کند که این آدمی به هیچ وجه خود من نیست، چه این کس،

۱. صنعتی، محمد، درآمدی به مرگ در اندیشه غرب، ارغنون، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۲۶ و ۲۷.

۲. یالوم، روان‌درمانی اگزیزستانسیال، ۱۳۹۰، ص ۱۰۳.

هیچ کس نیست... این گفتار مرگ را همچون چیزی که همواره واقعیت پیشاپیش دارد مصادره می‌کند و خصیصه امکان بودن آن را می‌پوشاند... طفره‌روی کتمان‌کننده در مواجهه با مرگ چندان مصرا نه در روزمرگی (هر روزی‌نگی) مستولی می‌گردد که در بایکدیگر بودن همسایگان، اغلب درست همان کسی که در حال مردن است را باز هم مجاب می‌کند که از مرگ جان سالم به در خواهد برد و به زودی زود دوباره به روزمرگی امن بازمی‌گردد.^۱ در واقع از منظر او اندیشیدن به مرگ سبب نجات انسان می‌شود و توجه او را از مرتبه فراموشی هستی،^۲ به وجه بالاتر یعنی مرتبه اندیشیدن به هستی^۳ سوق می‌دهد.^۴ افراد در مرتبه فراموشی هستی، دل مشغول اشیای پیرامونی و زندگی روزمره هستند. در حالی که در مرتبه والاتر در آگاهی دائمی از هستی و در اندیشه مسئولیتی که در قبال وجود خویش دارند، به سر می‌برند. عموم مردم ترس آگاهند و از نبود در دنیا می‌ترسند. آگاهان مرگ آگاهند. اضطراب و دل‌شوره چگونه بودن در عالم را دارند.

بی‌تردید هایدگر در پدیده مرگ، امری اتفاقی که در زمان آینده رخ می‌دهد و نقطه پایانی بر زندگی است را جستجو نمی‌کند. او به روند زندگی تا مرگ به عنوان ویژگی وجود توجه دارد و می‌خواهد وجود را از حالت روزمره متوسط و غیراصیل آن برهاند. با مرگ، وجود در برابر توانایی بالقوه هستی خود قرار می‌گیرد و «دازاین» با مرگ خود، سیر خود را به تحقق می‌رساند. «مرگ در وسیع‌ترین معنا، پدیده‌ای از زندگی است. زندگی باید به مثابه نوعی از هستن فهمیده شود که در «جهان» هستنی به آن تعلق دارد. این نوع هستن فقط در سمت‌گیری سلبی به سوی دازاین می‌تواند به نحو آنولوژیکی تثبیت شود.»^۵ اینکه پس از مرگ، هستی دیگری ممکن است؟ چه برتر، چه پست‌تر، اساساً محل تأمل هایدگر نیست؛ زیرا به نظر وی «اگر مرگ به مثابه «پایان دازاین»، یعنی پایان در «جهان» هستن تعیین شود، این به معنای هیچ‌گونه تصمیم‌گیری اونتیکی در این باره نیست که آیا «پس از مرگ» هستی دیگری، عالی‌تر یا پست‌تر، ممکن است، آیا دازاین «بقا» دارد، یا حتی با «دوام» خود، «نامیرا» است.»^۶

۱. هایدگر، ۱۳۸۶، ص ۵۵۹، ۵۲۵، ۶۰.

2. forgetfulness of being

3. mindfulness of being

۴. هایدگر، وجود و زمان. نقل از روان‌درمانی اگزیستانسیال، ص ۶۷۰، پاورقی شماره ۷، فصل ۲.

۵. هایدگر، مارتین، هستی و زمان، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، ص ۳۱۸.

۶. همان، ص ۳۲۰.

هایدگر در مهم‌ترین اثر خود هستی و زمان بحث پیرامون «دازاین» نحوه انسانی «آنجا بودن» را به میان آورده و از تمایز میان نحوه‌های اصیل و غیراصیل دازاین سخن گفته و روبه مرگ بودن را ویژگی تعیین‌کننده وجود دازاین می‌داند. او در فصل یکم از قسمت دوم کتاب هستی و زمان ضمن طرح این پرسش که آیا تعبیر مرگ دلالتی زیست‌شناختی دارد یا دلالتی که وجودی^۱ و هستی‌شناختی^۲ است، بحث خود درباره مرگ را تحت این عناوین دسته‌بندی می‌کند: تجربه‌پذیری مرگ دیگران و امکان درک یک دازاین تمام (بخش ۴۷)؛ مانده، پایان و تمامیت (بخش ۴۸)؛ مرزبندی تحلیل اگزیستانسیال از مرگ در برابر دیگر تفسیرهای ممکن این پدیده (بخش ۴۹)؛ پیش‌طرح ساخت اگزیستانسیال - اُنتولوژی مرگ (بخش ۵۰)؛ هستی به سوی مرگ بودن و هر روزگی دازاین (بخش ۵۱)؛ هستن هرروزه به سوی پایان و مفهوم اگزیستانسیالی کامل مرگ (بخش ۵۲).^۳

وقتی هایدگر از تجربه دلهره و دل‌شوره سخن می‌گوید، فهم وی از این مقوله با ترس تفاوت دارد. دلهره یا دل‌شوره ناشی از مواجهه با مرگ، مواجهه با محدودیت و تناهی زندگی است و اینکه هر چیزی برای آدمی ممکن نیست. اضطراب مد نظر هایدگر برخلاف ترس و هراس از این یا آن شیء، احساس رازآمیز این است که اصلاً از «هیچ چیزی» در هراس نیستی، این «هیچی» است که خود را ظاهر می‌کند و به عنوان متعلق خوف و ترس احساس می‌شود. «برای هایدگر این هیچی، در هستی ما حضور دارد و همیشه آنجاست؛ در لرزه‌های درونی‌ای که زیر سطح آرام اشتغال ما با چیزها در جریان است. اضطراب و تشویش در برابر این هیچی، وجوه و چهره‌های بسیار دارد؛ گاه لرزان و خلاق است و گاه هراسناک و مخرب؛ اما همیشه همچون تنفس از ما جدانشدنی است؛ زیرا اضطراب خود وجود ماست در تزلزل و ناامنی ریشه‌ای‌اش. در اضطراب، در زمانی واحد هم هستیم و هم نیستیم و همین «مایه» ترس ماست. تناهی ما چنان است که «وجوه» مثبت و منفی به تمام وجود ما رخنه می‌کنند.»^۴ «دل‌شوره در مرگ را نباید با

1. existential

2. ontological

۳. هایدگر، مارتین، هستی و زمان، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: فی، ۱۳۸۹، ص ۳۰۷ به بعد.

۴. برت، ویلیام، انسان ناخرد، ص ۲۲۵ تا ۲۲۹.

ترس از وفات خود اشتباه کرد. این دل شوره حالی دلبخواهی و اتفاقی و «ضعف» فرد نیست، بلکه این دل شوره، در مقام دمسازی بنیادین، انکشاف این واقعیت است که دازاین به منزله روبه پایان بودن افکنده شده‌اش وجود دارد.^۱

رویکرد متفاوت هایدگر به موضوع مرگ در بخش‌های مختلف آثار آروین دیوید یالوم^۲ (متولد ۱۹۳۱) روان‌درمانگر آمریکایی هستی‌گرا مشاهده می‌شود. با اینکه مرگ‌اندیشی، دل‌مشغولی جدی و درآمیخته با بسیاری از آثار یالوم است، ولی درمانگری و غلبه بر هراس از مرگ، اساس مواجهه او با این مسئله است. وی بر این باور است که آدمی چهار دل‌واپسی غایی دارد. این دل‌واپسی‌ها یا به تعبیری موقعیت‌های مرزی عبارت‌اند از: مرگ، آزادی، تنهایی و پوچی (بی‌معنایی).^۳ یالوم به تأسی از هایدگر و همانند دیگر هستی‌گرایان، نگاهی سلبی و گریزپا به مرگ ندارد، بلکه می‌کوشد آگاهی نسبت به امر ناگزیر مرگ را تبدیل به فرصت برای ایجاد تحول در تغییر نگرش به زندگی کند. او در این رابطه می‌نویسد: «لزومی ندارد رویارویی با مرگ منجر به نومیدی شود و مقصود زندگی را از آن بگیرد. برعکس، می‌تواند انسان را به زندگی سرشارتر تشویق کند... هرچند مادی‌ات مرگ نابودمان می‌کند، فکر مرگ نجاتمان می‌دهد.»^۴ ذات مرگ‌اندیشی برای یالوم اهمیت دارد. به تعبیر خودش، او نمی‌پسندد به فرقه‌مُرده‌گرایان بپیوندد یا از مرگ‌اندیشی منکر زندگی، هواداری کند؛ ولی معتقد است ما به مثابه مخلوقات میرا، چون خودآگاهیم، می‌دانیم فانی و میرا هستیم. انکار مرگ، موجب انکار ماهیت اساسی آدمی و محدودیت آگاهی و تجربه می‌شود؛ در صورتی که پیوستگی با اندیشه‌ی مرگ نجات‌بخش بوده و ما را در شیوه‌های اصیل‌تر زندگی غوطه‌ور می‌کند.^۵ مرگ برای هر یک از ما دو کاربرد عمده دارد: اول آنکه مرگ از چنان اهمیتی برخوردار است که اگر درست با آن مواجه شویم، می‌تواند چشم‌انداز زندگی مان را دگرگون کند و ما را به غوطه‌ور شدن در زندگی اصیل رهنمون کند. دوم اینکه ترس از مرگ، سرچشمه‌ی اصلی اضطراب است و این اضطراب در شکل دادن به شخصیت مؤثر است.^۶

۱. هایدگر، مارتین، *دازاین و زمان‌بندی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، / رخنون، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۲۵۵.

2. Irvin David Yalom

۳. یالوم، *روان‌درمانی آگزیستانسیال*، ۱۳۹۰، ص ۲۴.

۴. *خیزه به خورشید*، ص ۱۵.

۵. یالوم، *روان‌درمانی آگزیستانسیال*، ۱۳۹۰، ص ۶۰.

۶. یالوم، *روان‌درمانی آگزیستانسیال*، ۱۳۹۰، ص ۲۶۹.

یالوم هم‌نوا با هایدگر، انسان را موجودی پرتاب‌شده در جهانی بی‌معنا می‌داند و با بیان دیدگاه‌های شماری از افراد صاحب‌نام در دوران معاصر، مثل تولستوی، کامو و فرانکل نگرش پوچ‌انگارانه به زندگی را تحلیل می‌کند. او از تولستوی که در پنجاه‌سالگی طالب خودکشی شده بود نقل می‌کند: «پرسشی که در پنجاه‌سالگی مرا به فکر خودکشی انداخته بود، ساده‌ترین پرسشی بود که در روح هر انسانی از کودکی نابالغ تا داناترین دانایان نهفته است: حاصل آنچه اکنون می‌کنم و شاید فردا به آن بپردازم، چیست؟ حاصل تمام عمرم چیست؟ ... آیا هیچ معنایی در زندگی من هست که با مرگ ناگزیری که در انتظارم هست، از بین نرود؟»^۱ و «در غیاب نظام‌های ازپیش‌تعیین‌شده ایمانی یا معنای نهایی، ما مجبوریم معناهای زندگی خودمان را دائماً خلق و بازسازی کنیم و در مقابل عدم قطعیت آفاقی در جهان ما و زندگی مدرن روزانه پشتیبانی کنیم».^۲

مطابق آرای یالوم مرگ‌اندیشی و معنای زندگی به سه شیوه در ارتباط هستند: ۱. عدم ارتباط مرگ‌اندیشی و معنای زندگی؛ ۲. تأثیر منفی مرگ‌اندیشی بر معنای زندگی؛ ۳. تأثیر مثبت مرگ‌اندیشی بر معنای زندگی. همان‌طور که گذشت، بحث و بررسی درباره معنای زندگی متعلق به جهان جدید است و این مقوله در دنیای پیشامدرن محل توجه خاصی نبوده است. افرادی همانند سارتر هم از رویکرد دوم دفاع کرده و اساساً مرگ را مهم‌ترین عامل پوچی و بی‌معنایی زندگی می‌دانند. ولی نوشته‌های یالوم حاکی از آن است که وی از رویکرد سوم طرف‌داری می‌کند. او درباره تأثیر مثبت مرگ‌اندیشی بر معنای زندگی، ایده «موج‌زدن» یا «موج‌آفرینی» را مطرح می‌کند. همان‌طور که پرتاب یک شیء بر سطح آب، دوایر متحد‌المركزی را ایجاد می‌کند، افراد هم با سخنان و رفتار خود تأثیری را در محیط پیرامونی خود ایجاد می‌کنند که در کوتاه‌مدت یا بلندمدت آثارش ماندگار می‌ماند. موج‌آفرینی و تعهد به شناخت اثر موج‌زدن در وجود آدمی، به ایجاد افزایش احساس معنا در فرد و کاهش و کنترل اضطراب نسبت به مرگ، کمک می‌کند.^۳

چه لزومی دارد هرآزگاهی ذهن خود و دیگران را مشغول مرگ کنیم؟ چرا باید خود را درگیر

۱. همان، ص ۵۸۱.

2. Minton, S. J., (2001), Key Thinkers in Practical Philosophy: Dr.Yalom, UK., Practical Philosophy (March).

۳. عزیزی، میلاد، «بررسی دیدگاه آروین یالوم درباره ارتباط دغدغه‌های وجودی مرگ‌اندیشی و معنای زندگی»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، دوفصلنامه علمی پژوهشی، س ۴، ش ۸، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ص ۱۹ تا ۳۷.

رخدادی کنیم که هرگز امکان جلوگیری از وقوع آن را نداریم؟ به نظر می‌رسد این طور نیست که اگر ما سراغ مرگ را نگیریم، مرگ هم سراغی از ما نگیرد؛ زیرا مرگ سرچشمه اصلی اضطراب و در نتیجه منشأ ناهنجاری‌های روانی است.^۱ هرچند چنین ترسی خاص جهان جدید نیست، دنیای مدرن و کم‌رنگ شدن باورهای دینی انسان‌ها، به آن نمود بیشتری داده است؛ تاجایی که می‌توان گفت به یک معنا انسان مدرن همواره در حال گریز از مرگ است. «آرزوی بقا و ترس از نابودی همیشه سر جایش هست. این غریزی است که در پرتوپلاسما شما گذاشته شده و بر چگونگی زندگی‌تان تأثیری حیاتی می‌گذارد.»^۲

اندیشیدن به مرگ، یعنی زندگی انسان محدود است و فهم این محدودیت سبب ترس می‌شود. این ترس معلول علل مختلفی است. گاهی استفاده نکردن از امکانات و فرصت‌های زندگی و گاهی هم کارهای انجام نداده موجب دلهره آدمی می‌شود. انسان هرچه از زندگی کمتر بهره برده باشد، اضطراب مرگ بیشتری دارد.^۳ یالوم با اشاره به تعبیر «بهنگام بمیر!»^۴ نیچه، این بهنگام‌مردن را زمانی می‌داند که فرد از امکانات خودش استفاده کرده و آن را ایده «تمام چیزهایی که انجام نداده» می‌نامد که با آن زندگی نازیسته مد نظر قرار می‌گیرد، یعنی هر چقدر فکر کنیم که امکانات بالقوه و حوزه‌هایی از زندگی وجود دارد که شخص تجربه نکرده است، اضطراب در مواجهه با مرگ بیشتر می‌شود.

یالوم علت ترس از مرگ را فراتر از ترس از نابودی جسم و زندگی بعدی می‌داند و به میلان کوندر اشاره می‌کند که علت اصلی چنین هراسی را ترس از قطع ارتباط با گذشته می‌داند و نه ترس از مواجهه با آینده (یالوم، ۱۳۹۱: ۲۷).

الیزابت کوبلر راس^۵ (۱۹۲۴-۲۰۰۴) روان‌پزشک سوئیسی آمریکایی که بیش از بیست سال به پژوهش در حوزه مرگ پرداخته، معتقد است: «با مطالعه ادیان مختلف درمی‌یابیم که مرگ، هسته اصلی همه آیین‌ها، اساطیر و افسانه‌هاست.»^۶ وی که آثار متعددی را درباره مرگ به رشته تحریر درآورده، خواهان انتقال این نکته به خوانندگان آثارش بود که «مرگ لزوماً مخرب

۱. یالوم، ۱۳۹۰، ص ۵۶.

۲. خیره به خورشید، ص ۱۰۹.

۳. خیره به خورشید، ص ۵۳.

4. Elisabeth Kübler-Ross

۵. کوبلر راس، الیزابت، مرگ آخرین مرحله رشد.

و فاجعه‌آمیز نیست و در واقع می‌توان از آن به عنوان مثبت‌ترین و خلاق‌ترین عنصر در زندگی استفاده کرد.^۱ دلیل اینکه بشر همواره در پی یافتن پاسخی برای اسرار مرگ بوده، آن است که کلید پاسخ به مرگ، در زندگی را می‌گشاید. کوبلر راس از یک سو، مردن را کار سختی می‌داند، مگر آنکه آدمی یاد بگیرد مرگ بخش مهمی از زندگی است و غریبه‌ای هولناک نیست و از سوی دیگر می‌گوید، مردم مردن را سخت می‌گیرند: «واقعاً این مرگ نیست که دشوار است؛ چون مردن هیچ مهارت و دانش خاصی نمی‌خواهد. هر کسی می‌تواند بمیرد و می‌میرد. این زندگی کردن است که مشکل است؛ زندگی کردن تا لحظه مرگ.»^۲

راس در کتاب *مرگ آخرین مرحله رشد* تلاش می‌کند تا آگاهی و اندیشیدن درباره مرگ را مبدل به امکانی برای رشد و ایجاد تغییر در زندگی بی‌معنا و تکراری کند. او اعراض از توجه به مرگ را سودمند نمی‌داند و معتقد است تا زمانی که از مرگ دوری می‌کنیم، نمی‌توانیم رشد کنیم. به پایان آمدن زندگی فرد محبوب ما یا مرگ قریب‌الوقوع خود انسان به راحتی قابل پذیرش نیست. ولی بی‌تردید غفلت از واقعیت، هیچ‌گاه آن را از بین نمی‌برد. بنابراین، تنها راه چاره در فرصت باقیمانده این است که «سرشار و پُر زندگی کنیم».^۳ هر کسی با رجوع به اعماق وجود خود درمی‌یابد که هدف از خلقت، صرفِ خوردن، آشامیدن، خوابیدن، تماشای تلویزیون و هفته‌ای پنج روز سرکار رفتن نیست. مطالعه و تجربه مرگ به آدمی یادآوری می‌کند که فرصت کم است و پیش از آنکه عمر به پایان برسد، برای رسیدن به هدف اصلی که همانا شدنِ انسان است، باید کاری کرد. به نظر راس، یکی از دلایلی که مردم پوچ و بی‌هدف زندگی می‌کنند، انکار مرگ است. آن‌ها فکر می‌کنند همیشه زنده خواهند بود. در نتیجه، کارهایشان را به تأخیر می‌اندازند. همواره یا در حسرت دیروزند یا برای فرداهای نیامده برنامه‌ریزی می‌کنند و «اکنون» خود را از دست می‌دهند. اگر انسان‌ها باور کنند که فقط در بازه زمانی محدودی در این عالم خاکی فرصت زیستن دارند و هیچ راهی هم برای دانستن این ندارند که این فرصت کی به اتمام می‌رسد، هر روز را طوری سپری خواهند کرد که گویی آخرین روز عمرشان است. راس سال‌های زیادی از دوران کاری خود را با بیماران سرطانی روبه مرگ و کسائی که امید

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

چندانی به بهبودی ندارند، سپری کرده بود. تجربه مصاحبت با این بیماران به او نشان داده بود که چنین افرادی، هنگامی که از وضعیت در شرف مرگ خود خبردار می‌شوند، لاجرم پنج مرحله انکار، خشم و عصبانیت، چانه‌زدن، افسردگی و در آخرین گام پذیرش را طی خواهند کرد. وی یکی از راه‌های رشد سطح آگاهی انسان نسبت به مرگ و در نتیجه بالابردن پذیرش خود درباره مرگ را شریک شدن در تجربه کسانی می‌داند که از پنج مرحله مرگ عبور می‌کنند. اگر انسان‌ها بتوانند قبل از روبه‌رو شدن با مرگ خود یا مرگ عزیزانشان، آن را بپذیرند، قادر می‌شوند بسیار معنی‌دارتر زندگی کنند. راس در خصوص تجربه شخصی خودش می‌نویسد: «کار با بیماران لاعلاج همچنین به من کمک کرده است تا هویت دینی خود را بازیافته و بدانم پس از مرگ دنیایی هست که در آن دوباره زاده می‌شویم و وظایفی را که در این زندگی قادر یا مایل به تکمیل آن‌ها نبوده‌ایم، انجام می‌دهیم.»^۱

راس معتقد است روبه‌رو شدن با مرگ به زندگی معنی عمیقی می‌دهد. هر کس اگر واقعاً قصد زندگی کردن داشته باشد، باید وجدان کند که زندگی بسیار کوتاه است و هر خدمت کوچکی که انجام می‌دهد، به زحمتش می‌ارزد. چنین افرادی وقتی لحظه جدانشان از این زندگی فرامی‌رسد، با نگاه به گذشته‌ها می‌توانند به خود بگویند: «به زحمتش می‌ارزید، چون واقعاً زندگی کردم.»^۲ فقط با درک مفهوم مرگ می‌توان همانی شد که مقدور است.

پارادایم مرگ

در چند دهه اخیر واژه پارادایم در بسیاری از منابع و مباحث علمی کشور ما رواج پیدا کرده است و در حوزه‌های مختلف علوم انسانی و اجتماعی استفاده می‌شود. تعبیر پارادایم^۳ ریشه در اصطلاح یونانی پارادیگما دارد و در لغت به معنای مثال یا مثال‌واره است. ارسطو در بحث درباره «قیاس تمثیلی»، آن را به همین معنا به کار برده است.^۴ در زبان فارسی برای این واژه

۱. همان، ص ۱۵۱.

۲. همان، ص ۱۶۰.

3. Paradigm

۴. کوهن، توماس اس، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه عباس طاهری، تهران: قصه، ۱۳۸۳، ص ۹۴.