

«مرگ خود و مردن دیگری»: روایت دو فرهنگ عرفی / عقیدتی-معنوی (کاوشی در نظریه اجتماعی، نهج البلاغه، مثنوی معنوی)

سید محمود نجاتی حسینی^۱

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۱۶

تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۳/۱۵

{کل نفس ذائقه الموت: همه طعم مرگ را خواهند چشید} [قرآن مجید]
{نفس المرء خطاهه الی اجله: هر نفس ما گامی است به سمت مرگ} [نهج البلاغه]
{پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است} [مثنوی معنوی]
{گلدایورها هنگامی که وارد گود می‌شوند، سزار را با این کلمات سلام می‌داند: آنان که رهسپار مرگ‌اند به تو سلام می‌دهند
(Morituri Te salutant)
اما مناسب‌تر این بود گلدایورها فریاد می‌زدند: آنان که رهسپار مرگ‌اند بر آن که رهسپار مرگ است، سلام می‌دهند!
(Morituri moriturum salutant)
[نوربرت الیاس، تنهایی دم مرگ، ۲۹]

چکیده

چه معنایی برای مرگ می‌توان تصور کرد؟ مردن را چگونه باید فهمید؟ با مرگ خود و مردن دیگری در لحظه سرنوشت محتوم و مختوم چگونه مواجه می‌شویم؟ اینها سؤالاتی وجودی هستند به قدمت تاریخ زیستن بشریت. به این معنا و به عبارتی دیگر، ما برای زیستنی معنمند، خود نیازمند مواجهه‌ای معنمند و البته درست با مرگ خود و مردن دیگری هستیم. از این حیث فرهنگ است که ساختارهای معرفتی وجودی برای تکوین زیست جهانی معنمند از این دست را فراهم می‌سازد، تا من - تو - او بهتر بتوانیم با چنین رخداد وجودی، فرهنگی و اجتماعی مواجه شویم. آشکار است که منبع تغذیه این تکوین همانا روایت‌های فرهنگی از مرگ و مردن است که علم و دین و عرفان ممثل آن‌اند؛ علم ممثلی است برای فرهنگ عرفی و دین نیز ممثلی است برای فرهنگ شرعی و عرفان نیز ممثلی است برای فرهنگ معنوی. از این رو، این مقاله با طرح چند پرسش مشخص در پی کاویدن چنین روایتی از طریق سه سرمتن (علمی - دینی - ادبی) است: الف) مرگ و مردن خود/دیگری در متن عرفی نظریه اجتماعی مرگ با چه نشانه‌های فرهنگی و آثار اجتماعی وصف شده است؟ ب) مرگ و مردن خود/دیگری در متن شرعی نهج البلاغه با چه نشانه‌های عقیدتی و آثار معرفتی-وجودی وصف شده است؟ ج) مرگ و مردن خود/دیگری در متن ادبی مثنوی معنوی با چه نشانه‌های معرفتی و آثار عقیدتی-وجودی وصف شده است؟

کلیدواژه: مرگ خود، مردن دیگری، نظریه اجتماعی مرگ، نهج البلاغه، مثنوی معنوی

چه معنایی برای مرگ می توان تصور کرد؟ مردن را چگونه باید فهمید؟ با مرگ خود و مردن دیگری در لحظه سرنوشت محتوم و محتوم چگونه مواجه می شویم؟ اینها سؤالاتی وجودی هستند به قدمت تاریخ زیستن بشریت. به این معنا و به عبارتی دیگر، ما برای زیستن معنمند، خود نیازمند مواجهه ای معنمند و البته درست با مرگ خود و مردن دیگری هستیم. از این حیث، فرهنگ است که ساختارهای معرفتی وجودی برای تکوین زیست جهانی معنمند از این دست را فراهم می سازد، تا من - تو - او بهتر بتوانیم با چنین رخداد وجودی، فرهنگی و اجتماعی مواجه شویم. آشکار است که منبع تغذیه این تکوین همانا روایت های فرهنگی از مرگ و مردن است که علم و دین و عرفان مثل آن اند؛ علم مثلی است برای فرهنگ عرفی و دین نیز مثلی است برای فرهنگ شرعی و عرفان نیز مثلی است برای فرهنگ معنوی.



از این رو، این مقاله با طرح چند پرسش مشخص در پی کاویدن چنین روایتی از طریق سه سرمتن (علمی - دینی - ادبی) است:

الف) مرگ و مردن خود/ دیگری در متن عرفی نظریه اجتماعی مرگ با چه نشانه های فرهنگی و آثار اجتماعی وصف شده است؟

ب) مرگ و مردن خود/ دیگری در متن شرعی نهج البلاغه با چه نشانه های عقیدتی و آثار معرفتی - وجودی وصف شده است؟

ج) مرگ و مردن خود/ دیگری در متن ادبی مثنوی معنوی با چه نشانه های معرفتی و آثار عقیدتی - وجودی وصف شده است؟

برای به این منظور دو روایت فرهنگی کلان انتخاب شده است:

۱. نظریه اجتماعی مرگ و مردن (روایت علم اجتماعی)

۲. نظریه وجودی - معنوی مرگ و مردن (روایت دانش دینی)

برای پاسخ به این پرسش ها از روش تحلیل محتوای کیفی بهره خواهیم برد. برای تحلیل محتوای کیفی روایت علم اجتماعی، به سراغ ادبیات جامعه شناسی مرگ و مردن^۱ خواهیم رفت؛ و برای تحلیل محتوای کیفی روایت دانش دینی به کاویدن دو سرمتن

مهم در دانش دینی^۱، یعنی نهج البلاغه و مثنوی معنوی، خواهیم پرداخت. نتایج تحلیل روایت‌ها نیز به ترتیب در همین سه بخش خواهد آمد.

تذکر

همان‌گونه که گفتیم وفق مقتضیات چنین پژوهش‌هایی به مناسب‌ترین روش، یعنی تحلیل محتوای کیفی^۲، اتکا شده است. اما به لحاظ پرهیز ما از مفروض‌سازی و نظریه‌گرایی (که البته در جای مناسب خود امری است متعارف) این کاوش از جنس پژوهش‌های پدیدارشناختی^۳ شده است، پژوهش‌هایی که برای اصیل ماندن و کشف ناشناخته‌ها و سهم شدن در نوآوری‌های معرفتی، لاجرم باید به نظریه‌ها (ولو مطرح و ممتاز و متناسب) بی‌التفات باشند.

برای نمونه‌ای از این ادعا می‌توان به صراحت بیان کرد که مرور ادبیات به سبک مرسوم و استاندارد و متعارف آن (هرچند به‌عنوان منابع مقاله مورد استفاده واقع شده‌اند و نیز خلاصه مفیدی از آنها نیز وفق منطق مقاله ذکر شده‌اند) و همچنین ذکر مبانی نظری و نیز چارچوب نظری (که البته در ذیل بحث از نظریه اجتماعی مرگ خودبه‌خود تولید شده‌اند) به شکل صوری آن (آن‌گونه که در سایر مقالات علمی-پژوهشی مندرج می‌شوند) در این مقاله محلی از اعراب نیافته است؛ چون این اطمینان وجود داشته است که به روح علمی مقاله خدشه‌ای وارد نخواهد شد.

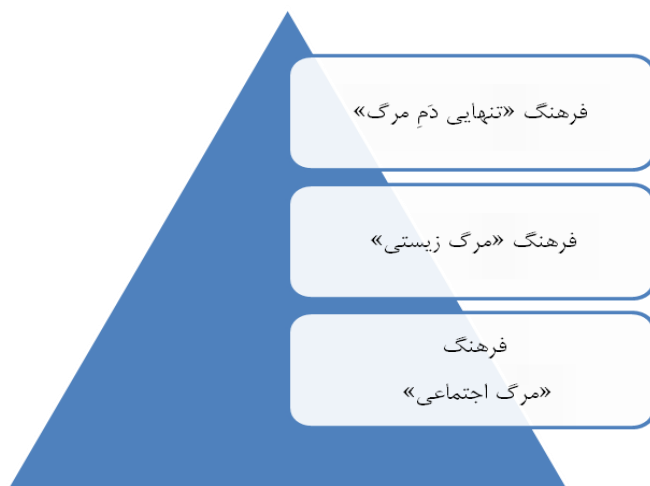
مرگ و مردن: روایت علم اجتماعی

نظریه اجتماعی - فرهنگی مرگ اگرچه از منظرهای گوناگون قابل طرح و بحث است؛ اما هسته مشترک آنها را می‌توان در ذیل الگویی جامع، به محوریت فرهنگ مرگ، کاوید.

۱. در این مقاله دانش دینی (religious knowledge) به معنای دانشی است که دارای بار معرفتی - عقیدتی از نوع اسلام - شیعی است؛ درست برخلاف علم (science) اعم از طبیعی و اجتماعی که عمدتاً دارای بار معرفتی است و نه عقیدتی.

2. qualitative content analysis
3. phenomenological





شکل ۱. الگوی جامع فرهنگ مرگ

۱. فرهنگ «تنهایی دم مرگ»

مانند هر مضمون جامعه‌شناختی مهم دیگری که امروزه در نظریه اجتماعی دوران ما مطرح و مسلط است و سرآغازی^۱ دارد («ایدئولوژی» مارکس؛ «آنومی» دورکیم؛ «عقلانیت» وبر؛ «بیشتر زندگی/از زندگی» زیمل؛ «اخلاق - عقلانیت گفتگویی» هابرماس)؛ روایت اجتماعی از مرگ و مردن نیز سرآغازی دارد. اثر سترگ نوربرت الیاس (۱۸۹۷-۱۹۹۰) [جامعه‌شناس یهودی تبار آلمانی] با عنوان زیننده، تأمل برانگیز و متالم‌کننده «تنهایی دم مرگ» (الیاس، ۱۳۸۹) احتمالاً شایسته است تا سرآغاز نظریه اجتماعی مرگ و مردن باشد. قطعه‌های فرازین این اثر به‌خوبی مبانی نگاه علمی-اجتماعی به مرگ و مردن را، که برای پژوهش ما مهم است، روایت می‌کند:

«...مرگ مسئله‌ای است مربوط به زندگان. از میان مخلوقات بسیاری که در این کره خاکی می‌میرند، تنها که نزد آنها مرگ یک مسئله است... پاسخ به این پرسش که ماهیت مرگ چیست، در روند تحول اجتماعی تغییر می‌کند. ایده‌های مربوط به مرگ و آیین‌های وابسته بدان نیز خود به وجهی از فرایند اجتماعی شدن بدل می‌شوند... راه‌های مختلفی



۱. این واژه (der ursprung) از اثر درخشان مارتین هایدگر فیلسوف آلمانی (۱۸۸۹-۱۹۷۶) وام گرفته شده است (نک: سرآغاز کار هنری (۱۳۹۰) پرویز ضیاءشهبانی، تهران: هرمس}.

وجود دارد برای مواجهه با این واقعیت که زندگی همگان از جمله کسانی که دوستشان داریم روزی به پایان خواهد یافت. پایان زندگی بشر را، که مرگ می‌نامیم‌اش، می‌توان به لطف تصور نوعی زندگی پس از مرگ در هادس یا والهالا، جهنم یا بهشت، اسطوره‌پردازی کرد. این کهن‌ترین و معمول‌ترین شکل تلاش بشری برای کنار آمدن با تناهی و کران‌مندی حیات است. می‌توانیم بکشیم از اندیشهٔ مرگ دوری کنیم آن هم از طریق راندن آن از خویش - با پنهان یا سرکوب کردن این تصور ناخوشایند و شوم - یا از طریق توسل به باوری تزلزل‌ناپذیر به نامیرایی شخص خودمان - دیگران می‌میرند، ولی من نه. در جوامع پیشرفتهٔ روزگار ما گرایش سرسختانه‌ای به این باور وجود دارد. سرآخر این که می‌توانیم چهره در چهره با مرگ به منزلهٔ سویه‌ای واقعی از هستی‌مان روبه‌رو شویم؛ می‌توانیم زندگی‌هایمان، به‌ویژه رفتارمان با دیگر افراد را با مجال کوتاه حیات هم‌خوان سازیم، یا اینکه هنگامی که زمانش فرا رسد وداع با دیگران را برای خود، هم چنان که برای دیگران، تا آنجا که می‌شود ساده و خوشایند سازیم. ممکن است این پرسش را به پیش کشیم که به این وظیفه چگونه باید عمل کرد. در حال حاضر فقط شماری از پزشکان‌اند که می‌توانند این پرسش را به شیوه‌ای روشن و بری از ابهام طرح کنند - در عرصهٔ فراخ مناقشات جامعه، پرسشی از این دست به ندرت سر می‌زند» (الیاس، پیشین: ۲۷ - ۳۱).

از این قطعه، که سرآغاز روایت اجتماعی از مرگ و مردن است، می‌توان چند مبنای نظریه‌ای اجتماعی را استنباط کرد؛ بعضی از اینها عبارت‌اند از:

- مرگ به‌عنوان پایان زندگی؛
- تنوع تصور از مرگ؛
- تصویر کشیدن از بهشت و جهنم خود پس از مرگ؛
- به حاشیه راندن واقعیت مرگ؛
- کنار آمدن با واقعیت مردن؛
- همذات‌پنداری برای مرگ خود از طریق مشاهدهٔ مردن دیگری؛



فصلنامه علمی- پژوهشی

۱۰۱

«مرگ خود و مردن دیگری»: روایت...



- ایجاد توهمی مبنی بر نامیرایی خود، ولی میرایی دیگری؛
 - ساده‌سازی و خوشایندسازی واقعیت وداع با دیگری در زندگی؛
 - وظیفه‌آمدگی برای مواجهه با واقعیت مرگ خود و مردن دیگری.
- این ایده‌های آغازین الیاس در مابقی صفحات «تنهایی دم مرگ» به صورت‌های گوناگون تشریح شده‌اند و برخی دیگر از مبانی نظریه اجتماعی مرگ و مردن نیز از این خلال زاده می‌شوند. ما به لحاظ اهمیت بنیادین این ایده‌های استنباطی، فهرست‌وار آنها را بیان می‌کنیم:
۱. پیری و بیماری و سالخورده‌گی به‌عنوان وضعیت‌های اجتماعی-زیستی هم‌عنان با مرگ (ص ۲۸)؛
 ۲. چالش‌های همذات‌پنداری و همدردی با روبه‌مرگان در مدرنیته (ص ۲۸)؛
 ۳. اندیشیدن تدابیر مدیریتی برای اداره اجتماعی-زیستی زندگی و مردن (ص ۲۹)؛
 ۴. تعلیق تصور مرگ و مردن (به حاشیه راندن یا سرکوب تصور) در سطوح فردی و اجتماعی آن (ص ۳۵)؛
 ۵. به تأخیر انداختن مردن (طولانی‌تر کردن امید به زندگی و پهنه زندگی) با ترندهای پزشکی (ص ۴۲)؛
 ۶. تشریفات کردن بروکراتیک مرگ و مردن (برای عادی‌سازی و طبیعی جلوه دادن آن) در جامعه (ص ۵۲)؛
- به‌طوری که ملاحظه می‌شود در این نوع روایت اجتماعی از مرگ و مردن، عمده بحث این است که هم‌زمان چندین وضعیت و موقعیت اجتماعی در خدمت فرهنگی کردن تصور و تصدیق مرگ و مردن هستند: به تأخیر انداختن و به تعلیق در آوردن مردن؛ تشریفات کردن، عادی‌سازی و طبیعی جلوه دادن واقعیت مرگ؛ آیین همدردی و همدلی با روبه‌مرگان و بازماندگان آنان؛ و نهایتاً تدبیر بروکراتیک زیستی-اجتماعی برای مدیریت مرگ.
- این فرهنگی کردن، که دقیقاً می‌تواند نوعی راززدایی و معنویت‌زدایی از مرگ و مردن باشد و در عوض کمکی باشد برای عرفی‌سازی و دنیوی‌سازی مرگ و مردن، همان چیزی است که نظریه اجتماعی مرگ و مردن در خدمت آن است و در اثر نوربرت الیاس نیز دیده می‌شود. به این قرار بعداً در بخش مربوط به روایت فرهنگ

دینی خواهیم دید که چگونه ایده‌ها و مبانی مواجهه با مرگ و مردن بیش و پیش از آن که عادی‌سازی مرگ و مردن باشد، اشاره‌هایی است پرمعنا و وجودشناختی به مرحله‌ای از زیستن در دیگر سو.

الیاس هم به‌نوعی برای نشان دادن چنین رازدایی و معنویت‌زدایی‌ای از مرگ و مردن، در بخشی از رساله «تنهایی دم مرگ» توضیحاتی دربارهٔ تحولات مواجههٔ جوامع پیشرفته در مدرنیتهٔ کنونی با مرگ و مردن را ارائه می‌کند. به‌طور خلاصه او به چهار ویژگی اجتماعی از این منظر توجه می‌کند:

- پزشکی کردن پیشرفتهٔ زندگی برای به تأخیر انداختن زمان مرگ؛
- عادی و طبیعی جلوه‌دادن مرگ و مردن به‌عنوان پایان یک فرایند زیستی؛
- مصونیت‌سازی مصنوعی برای تلقین ایمنی از مردن و مرگ و دادن آرامش به مردمان؛
- فردیت‌سازی مردن و مرگ برای شخصی جلوه‌دادن متنوع مرگ‌ها و مردن‌ها (الیاس، پیشین: ۷۰-۸۲).

چنین روایت اجتماعی‌ای از مرگ و مردن، در نهایت باید تصویری خاص‌تر از رویارویی مهجور مردمان جوامع مدرن و پیشرفته با مردن خود و مرگ دیگری را نیز داشته باشد. در این وضعیت، واپسین تحلیل‌های نوربرت الیاس در «تنهایی دم مرگ» بسیار گویا و رسا و بجا است:

«... روزنامه‌نگاری بیست‌ساله در حین مصاحبه با من دربارهٔ کتابم «تنهایی دم مرگ» با اخم و تخم از من پرسید: «آخر چه چیز شما را واداشت دربارهٔ موضوعی چنین مرموز و دور از ذهن کتابی بنویسید؟» ... همهٔ اینها باعث شده احتضار و مرگ در جوامع پیشرفته بیش از همیشه از معرض دید زندگان فاصله گیرد و پشت‌پرده‌های زندگی روزمره از دیده‌ها پنهان گردد. در گذشته هیچ‌گاه آدمیان چنین بی‌سروصدا و تحت تدابیر بهداشتی که امروزه در جوامع توسعه‌یافته می‌بینیم، نمی‌مردند و وضع و حال اجتماعی هیچ جامعه‌ای در گذشته تا بدین پایه به غربت و تنهایی افراد دامن نمی‌زده است.» (الیاس، ۱۳۸۹: ۱۱۳-۱۱۴).

فاصله گرفتن مدرنیته‌ای‌ها از مرگ و مردن، پنهان کردن مرگ و میرها از دید جامعهٔ



مردن، به حاشیه راندن ضمائم مرگ و توابع مردن دیگران از مردمان، سرنوشت اجتماعی محتومی را دامن زده است که کمترین نمود آن غربت زیستن و تنهایی دم مرگ است. آیا فرهنگ دینی و نظام معنوی نیز ما را با چنین وضعی تنها به حال خود رها می‌کند؟ یا اینکه فرهنگ دینی و زیست‌جهان معنوی ما را در مواجهه وجودی با مرگ و مردن، بسته به نوع نظام نمادین و معاشناختی خاصی که از زیستن ارائه می‌دهد، به تعبیر و روحیه خاصی مجهز می‌کند تا با اطمینان و آگاهی عمیق و دقیقی به استقبال مرگ خود و مردن دیگری برویم؟ عجالتاً باید پاسخ به این پرسش‌ها را تا بخش بعدی که مختص روایت دینی از مرگ و مردن است به تعلیق درآوریم تا در ادامه، شرح‌های متأخر از روایت اجتماعی مرگ و مردن را برای یافتن سرنخ‌های بیشتر مرور کنیم.

۲. فرهنگ «مرگ زیستی»

هرگونه شرح بر سرآغازهای روایت از مرگ و مردن را باید با تفاسیری شروع کرد که مأنوس با سنت فرهنگی و از جنس روایت‌های انسان‌شناختی است. در این قرائت، همان‌گونه که مالینوفسکی^۱ انسان‌شناس شهیر لهستانی یادآوری می‌کند، نوعی نسبت وثیق بین «مرگ و دین‌داری» ملاحظه می‌شود: به گفته وی، این مرگ است که بیش و پیش از هر چیزی دیگر، محاسبات آدمی را به هم می‌ریزد؛ و شاید همین منشأ اصلی باشد برای اعتقادات مذهبی. به عبارت دیگر، احتمالاً این روایت می‌تواند بگوید که در دین است که راه‌هایی برای پذیرش مرگ و مواجهه معنوی-وجودی اطمینان‌بخش با مردن وجود دارد؛ به این معنا که دین، مرگ را به مثابه نوعی زندگی در حال گذار به دیگر سو تبلیغ می‌کند. (نک: انارستانی، ۱۳۹۰)

بنابراین در حالی که، وفق این نوع بیانات، زیست‌جهان سنتی دین‌گرا به دنبال معنویت‌سازی از مرگ و مردن و تداوم دادن منطقی زندگی برای مواجهه بهتر مردمان با مردن خود و مرگ دیگری است؛ اما در زیست‌جهان مدرن، این سنت فرهنگی است که برخلاف روال معهود و معمول پیش از خود، قصد دارد تا با استفاده از تمهیدات علم و فناوری پزشکی و تا سرحد ممکن مرگ و مردن را به تعویق اندازد. در این رویه است که ما نه تنها شاهد پزشکی شدن مرگ هستیم، بلکه ناظریم که چگونه مرگ و مردن امری ناتورالیستی نیز جلوه می‌کند.



در این زمینه، نتایج برخی از پژوهش‌های بومی و جهانی مرتبط، مؤید دیدگاه‌های انسان‌شناختی مرگ است. برای نمونه، پژوهشگران با اتکا به این نظریه که مرگ بزرگ‌ترین اضطراب وجودی-زیستی بشریت در طول قرون متمادی است، و لذا جامعه‌مدرن و فرهنگ مدرنیته نیز بیشتر به دنبال انکار، سرکوب، پرهیز دادن و فاصله گرفتن از مکان‌ها و موقعیت‌های مرگ است، بر آن هستند تا نشان دهند که به لحاظ تجربی نیز دین و معنویت‌گرایی یک واکنش دفاعی برای «وضع متناسب با مرگ» است. به عبارتی، دین‌سپری است برای تقویت وضع «پذیرش-آمادگی» در برابر مرگ خود و مردن دیگری. (نک: علیان‌سب، ۱۳۹۲) (فارغ از این موضع که دین می‌تواند عامل ترس از مرگ نیز محسوب شود). (نک: یگانه‌سفیدان، ۱۳۹۲)

بر همین مبنا و به استناد داده‌های تجربی، برخی افراد همسر ازدست‌داده که مذهبی بوده‌اند، در مقایسه با هم‌قران‌های غیرمذهبی‌شان کمتر از مرگ اضطراب داشته‌اند. پژوهش تمپلر^۱ و لونتو^۲ (۱۹۸۶) نیز نشان می‌دهد که مذهبی‌ها اضطراب کمتری از مرگ داشته‌اند. داف^۳ و لارنس^۴ و سون سون^۵ (۱۹۸۶) هم گفته‌اند که در اجتماعات مذهبی‌تر، اضطراب کمتری از مرگ دیده می‌شود. کانترل^۶ (۱۹۸۰) نیز با بررسی یک نمونه ۱۲۷۹ نفری در اروپا نشان داده است که به موازات بالا رفتن سطح تدین، پذیرش مرگ نیز راحت‌تر می‌شود. در پژوهش‌های مشابه دیگری که مبتنی بر روان‌شناسی اجتماعی دین است، نظریه «دل‌بستگی به خداوند» (مشمول بر جست‌وجوی خداوند؛ تلقی خداوند به مثابه پایگاهی مطمئن؛ و لحاظ خداوند به عنوان محل امن) مطرح شده است و پژوهشگرانی مانند بالبی^۷ و اینثورت^۸ (۱۹۸۷) تمپلی^۹ (۱۹۷۰) سوات^{۱۰} و کریک پاتریک^{۱۱} (۲۰۰۲) از آن برای تبیین کاهش استرس

1. Templar
2. Lontau
3. Duff
4. Larence
5. Sunsun
6. Kanterel
7. Balby
8. Incwerth
9. Temply
10. Sowat
11. Crick Patrick





در برابر مرگ استفاده کرده‌اند. یک پژوهش بومی مرتبط نیز (نمونه ۱۹۰ نفری از دانشجویان و طلاب در شهر قم) نشان می‌دهد که کیفیت تدین و نیز کیفیت زندگی طلبگی بر مواجهه با مرگ مؤثر بوده است؛ به طوری که مذهبی‌ها هرچند اضطراب کمتری از مرگ دارند، اما به لحاظ تعالیم دینی ترسشان از مرگ هم بیشتر است. (علیانسب، پیشین)

به همین منوال در روایت فرهنگی از مرگ و مردن نیز می‌توان از «تجربه‌های زیسته - معطوف به مرگ» (یگانه‌سفیدان، پیشین) نیز بحث کرد. یک خرده‌روایت از این نوع، روایت «پزشکی‌شده مرگ» است؛ منظور محتواهایی است که به یمن پیوند «جامعه‌شناسی‌های پزشکی - بدن - دین» تولید شده است و در آن مرگ و مردن از منظر کسانی که آن را از نزدیک تجربه کرده‌اند، تحلیل شده است. در اینجا می‌توان شاهد چندین قرائت به هم مرتبط، اما مستقل نیز بود: نگاهی که مرگ را دغدغه‌ای فرجامین می‌داند (قرائت عرفانی)؛ منظری که معتقد است مرگ و مردن امری است خارج از کنترل اجتماعی ما (قرائت فلسفی وجودی)؛ و بالاخره چشم‌اندازی که می‌گوید مرگ واقعیتی است اجتماعی که می‌توان آن را از طریق جامعه‌پذیری و اجتماعی شدن تبدیل به امری طبیعی کرد (قرائت جامعه‌شناختی). (علیانسب، پیشین)

در همین سویه، پدیده مشابهی نیز مطالعه شده است - «تجربه نزدیک به مرگ»^۱. فیلسوفان دین آن را نوعی از «تجربه دینی» می‌دانند که ناظر بر درک حسی مفهومی وجودی مرگ است و در خلال آن برای تجربه‌کننده مواجهه‌ای با این حقیقت محتوم و مقدر صورت می‌گیرد که برای مابقی حیات او معمولاً تعیین‌کننده است. پژوهش‌های تجربی این پدیده نشان می‌دهد که معمولاً این تجربه دینی از مرگ با چند نشانگان همراه است: احساس حسی آرامش‌بخش و وصف‌ناپذیر، ورود به یک دالان تاریک، ملاقات با موجوداتی روحانی و بالاخره مروری کوتاه و سریع بر کل زندگی. (نک: کریمی، ۱۳۸۹)

با وجود این، برخی از تنوعات بینا فرهنگی در اینجا قابل ملاحظه است. برای نمونه، در مورد هند (سری شاو^۲ و استیونسون^۳، ۱۹۸۶) ملانزی^۴ (دوروتی کانتز^۵، ۱۹۸۳) و

1. death life experience
2. Srishaw
3. Stewenson
4. Melanesia
5. Dorowty-Kantz

اسرائیل (آبرامویچ^۱ ۱۹۸۸) تأثیر الگوهای فرهنگی بر محتوای «تجربه نزدیک به مرگ» دیده شده است. همین تنوع درباره پدیده مرتبط دیگری که از آن تحت عنوان «زندگی پس از مرگ»^۲ یاد می‌کنند نیز صادق است. برای مثال، یک پژوهش انجام شده در چین کمونیستی (با نمونه^۳ ۱۹۷ نفری) نشان می‌دهد که در بین جوانان شهری و روستایی مورد پرسش، ۵۸ درصد این تجربه را تخیل دانسته‌اند! و فقط ۹ درصد گفته‌اند که این امر واقعیت دارد. (نک: اعتمادی‌نیا، ۱۳۸۸)

بحث گسترده‌تری هم در این میان می‌توان سراغ داشت. منظور ما تجربه عامی است که همگی ما در هنگام مواجهه با تصور از مرگ خود و یقینی که به تحقق یافتن حتمی این تصور در یکی از آینده‌های نزدیک یا دور داریم! در این سویه است که می‌شود تصویر بهتری از نظریه جالب توجه و قابل تأمل الیزابت کوبلر راس^۳ (۱۹۸۰) داشت. مبنای روان‌شناسی اجتماعی این نظریه که وی آن را ترس از مرگ^۴ می‌نامد این است که چگونه بشریت ناگزیر از تجربه دم مرگ در طی چند مرحله است:

- انکار مرگ؛

- خشم از خداوند؛

- چانه‌زنی با خدا برای ماندن تا وقتی معلوم؛

- افسردگی از الزام به مردن؛

- پذیرش مرگ.^۵

اما آنچه اکنون در تحلیل محتوای فرهنگی این نوع نظریه‌ها به آن نیاز بیشتری احساس می‌شود، گنجانده شدن تحولات فرهنگی کنونی در سویه به تصویر کشیدن معنا و مفهوم مرگ خود و مردن دیگری است. در این زمینه، به‌خصوص تأثیرات «رسانه‌ای شدن» مد نظر است - و به‌ویژه تحولات «مجازی شدن» و «ایترنتی شدن». برای نمونه، داده‌های فیلد و والت^۶ (۲۰۰۳) مؤید این است که رسانه‌ها و رسانه‌ای شدن پیشرفته که به مدد محتوای ایترنت و برنامه‌های شبکه‌های ماهواره‌ای (فیلم، سریال،

1. Abramowitch
2. near death experience
3. Elizabeth kubler-ross
4. death fear
5. death acceptance
6. Field & Walter





مستند، تئاتر، سخنرانی و...) رخ داده است، از چند طریق بر تعریف، تصویر، تصور و تصدیق مرگ و مردن تأثیر گذاشته و این فرایند را دستخوش تحول کرده است:

- «معناسازی» مرگ و مردن (مرگ و مردن را به چه معنا باید تعبیر کرد؟)؛

- «هویت‌سازی» از مرگ و مردن (میرایی ما چگونه است؟)؛

- «سبک‌سازی» برای مرگ و مردن (ما چگونه می‌میریم و چگونه باید بمیریم؟).^۱

به موازات این گونه تدارک‌سازی‌های فرهنگی جدید برای تحول در مواجهه با مرگ، می‌توان از پدیده‌های به نسبت جدیدتری نام برد که ناظر بر مرگ خوب و مقبول‌اند.^۲ منظور آن نوع مرگی است که منطبق با علایق، سلیق و توقعات فرد روبه‌مرگ (محتضران و خصوصاً بیماران لاعلاج یا صعب‌العلاج) است. برای نمونه، همان‌گونه که بلانر^۳، هیتون^۴، شنیدمان^۵ و وایزمن^۶ (۱۹۹۹) گفته‌اند، طیف گسترده‌ای از تعابیر همراه با این پدیده در زیست‌جهان^۷ غربی رواج یافته است که در نظریه‌های فرهنگی مرتبط با این موضوع نیز جای داده شده است. این‌ها که عبارت‌اند از: «مرگ سالم، مرگ آرام، مرگ مناسب، مرگ صحیح، مرگ خرم»^۸ همگی ناظر بر خواستن مرگی بدون درد و آسیب به بدن هستند. (نک کلهر و همکاران ۱۹۹۰؛ کوبلر راس ۱۹۸۰؛ فیلد و و اتر ۲۰۰۳)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود تحولات فرهنگی از نوع رسانه‌ای آن توانسته است تا اندازه‌ای راه را برای اجتماعی‌تر شدن تصویر از مردن و به تبع آن مواجهه مدنی‌تر! با مرگ خود و دیگری هموار کند. برای نمونه می‌شود به پدیده زیستی- اجتماعی دیگری اشاره داشت که هم‌زمان متوجه وظایف دو نهاد اجتماعی مهم - خانواده و پزشکی - است؛ منظور «مراقبت‌های آخر عمر»^۹ از بیماران و افراد محتضر است. در اینجا وظیفه متعهدانه پزشک (که تخصصی است) و نیز تکلیف خانواده فرد محتضر یا بیمار لاعلاج روبه‌مرگ (که اجتماعی-اخلاقی است) و نیز شبکه حوزه خصوصی فرد مزبور (مشمول بر خویشاوندان

1. death stylization
2. good death
3. Blaner
4. Hinton
5. Schnidmann
6. Weisman
7. lebenswelt
8. healthy death, peaceful death, appropriate death, corrective death, happy death
9. end-of-life-care

سببی و نسبی، دوستان و آشنایان و همکاران و همسایگان) این است که همچنان بر کیفیت و کمیت مراقبت‌های درمانی عاطفی از فرد بیافزایند تا او بتواند مرگ مناسبی داشته باشد. به این معنا، این‌گونه اعمال بیش و پیش از هر چیز مستلزم اجتماعی‌شدن پزشک، خانواده و حوزه خصوصی فرد روبه‌مرگ برای مواجهه مناسب‌تر آنان و حتی شخص محتضر با مرگ و مردن است. (نک موهانگ و کلیتون ۱۹۹۹؛ گورمان ۱۹۹۸)

از همین منظر گورمان^۱ (۱۹۹۸) به بحث از شعایر اجتماعی می‌پردازد که ناظر بر «آموزش مواجهه با مرگ» است. آموزش تخصصی کادر پزشکی و نیز آموزش عمومی خانواده‌های افراد محتضر بخشی از این طرح است. به نظر گورمان محتوای معرفتی و علمی این آموزش‌ها باید طوری باشد که - علاوه بر مفید بودن بار فنی آن - معنامندی مرگ برای خانواده محتضر و شخص روبه‌مرگ همچنان حفظ شود. تأکید بر این نکته از این لحاظ مهم است که معمولاً طبق سنت پزشکی، مرگ فقط پدیده‌ای زیستی است! و لاغیر. لذا حفظ معنامندی مرگ موجب می‌شود تا افراد محتضر و خانواده‌های آنان تصور بهتری از این حادثه دردناک داشته باشند. نکته دیگر این است که از این طریق می‌توان تصور مرگ کلینیکی (مرگ طبق رویه پزشکی) را به مرگ اجتماعی (مرگ طبق سنت‌های اجتماعی) نزدیک کرد.

بخش مهمی از این آموزش‌ها، به‌ویژه برای تیم پزشکی، مربوط به پدیده زیستی-اجتماعی تعیین و تشخیص «زمان مرگ»^۲ برای بیماران لاعلاج، به‌اغمارفته (بیماران مرگ مغزی) و نیز محتضر و خیم‌الحال است.

به نظر کلهیر^۳ (۲۰۰۸) هرچند صلاحیت تعیین زمان مرگ اصولاً بر عهده نهاد پزشکی است و بیشتر ناظر بر اعلام فنی دستگاه‌های پیشرفته تعیین خطوط ضربان قلب و نبض زدن و مانند آن است؛ با وجود این نمی‌توان آن را به دیده صرفاً فنی و پزشکی نگریست. به این دلیل مهم که تعبیر اجتماعی از مرگ وابسته به «فرهنگ تعیین مرز مرگ و زندگی» از دیدگاه کسانی دارد که مرگ را نه یک مسئله پزشکی، که مقوله‌ای متعلق به معنای «زیستن اجتماعی» و «مردن اجتماعی» می‌دانند. به عبارتی، اینکه چه زمانی باید زمان مرگ تعیین شود، در گروهی فهم ما به‌عنوان کنش‌گران اجتماعی است.

1. Gurman
2. death time
3. Klehier



به قول کلهر، تعیین زمان مرگ نه فقط تابع مرگ مغز و قلب است که مهم‌تر از آن تابعی است از پیوستار بیولوژی - تاریخ - فرهنگ. (نک کلهر، ۲۰۰۸)

۳. فرهنگ «مرگ اجتماعی»

در حالی که فرهنگ مرگ زیستی عمدتاً متوجه ملاحظات و مقتضیات مرگ بر مبنای مستندات و شرایط پزشکی و فیزیک بدنی است، اما بدیل دیگری نیز برای مرگ و مردن از منظری اجتماعی فراهم است که تابع شرایط اجتماعی - ساختاری و نهادی و کنشی - فرد روبه‌مرگ و بازماندگان و شاهدان مرگ است. نمونه بارز این نوع فرهنگی از مردن و مرگ اجتماعی، مسئله «امنیت هستی‌شناختی»^۱ مرگ و ملحقیات و توابع آن از جمله «بازاندیشی اجتماعی»^۲ مرگ توسط کنشگران ذی‌نفع است. اصل بحث این است که چگونه تصویر منفی‌ای که از مرگ خود و مردن دیگری می‌سازیم یا می‌سازند، می‌تواند به تشویش و اضطراب و تهدید اجتماعی برای زندگی مان منجر شود و به عبارتی امنیت هستی‌مان را به خطر اندازد.

در این سویه، با استناد به مباحث آنتونی گیدنز جامعه‌شناس برجسته بریتانیایی، هم‌زمان تعامل مرتبط ساختارها و کنش‌ها در اجتماع می‌تواند در حد امکان هرگونه صحبت کردن از مرگ و مردن و حتی نشانه‌گذاری و نمادپردازی در این زمینه را در زندگی روزمره ممنوع و محدود سازد؛ تا ما با فراخ‌بال بتوانیم به زندگی معمولی‌مان بدون هیچ‌گونه دغدغه‌ای ادامه دهیم - تو گویی هیچ‌گاه مرگ به سراغمان نمی‌آید! و انگار هیچ‌وقت نیز نخواهیم مرد! (نک بونس، ۲۰۰۹ و ویلموت، ۲۰۰۰)

باری، درعین حال این جامعه است که از طریق نهادهای تخصصی، ساختارهای حرفه‌ای و کارگزاران اجتماعی ذی‌ربط (مانند ساختارهای نهادی شده پزشکی - درمانی - بهداشتی) مصرانه در پی آن است تا از افزایش وقوع مرگ و میرها بکاهد و یا مرگ و مردن را خیلی طبیعی جلوه دهد. این فرایند اجتماعی خاص موجب می‌شود تا «مرگ کنشگران اجتماعی»، علی‌رغم تمام لطمات اجتماعی - هویتی‌ای که برای بقای جامعه و بازتولید کنش‌های اجتماعی دارد، تنها به صورت یک «واقعیت اجتماعی»^۳ در قاب مابقی واقعیت‌های اجتماعی - که جامعه را می‌سازند - درآید. (نک: برایانت، ۲۰۰۶)



1. ontological security
2. social reflecting
3. social fact

بخشی از این طبیعی سازی اجتماعی، که در سویه بازانديشانه اجتماعی از مرگ و مردن انجام می‌گیرد و مشتمل است بر شکل دادن به رفتارها و هنجارهایی که در پرتو اقدامات نهادی ساختاری و نیز واقعیت‌های متحول موجود تصحیح شده‌اند، ناظر بر تغییر فرهنگی- اجتماعی در کردارهایی مثل: «وضعیت بیمار دم مرگ، مراقبت‌های آخر عمر، خاکسپاری و سوگواری» است. (نک: انجمن جامعه‌شناسی بریتانیا، ۲۰۰۹) در این سویه تلاش می‌شود تا معنای اجتماعی جدیدتری به توابع و ملحقات مرگ و مردن تخصیص داده شود؛ خصوصاً اگر از منظر دینی تحلیل شود، چنین نگاهی در جهان مسیحی غربی خود را به صورت بسیار عرفی شده و دور از ساحت دینی (سکولار) متجلی ساخته است. (نک: هالووی، ۲۰۰۹ و برین ۲۰۰۹)

در همین مسیر باید از چند تحول به هم بسته یاد کرد که سرشت اجتماعی مرگ و مردن را متحول ساخته‌اند، منظور سه تغییر اساسی است که در «گفتمان مرگ»^۱ ایجاد شده است:

- پزشکی شدن مرگ^۲ (تبدیل مردن به یک فرایند پزشکی- درمانی- بهداشتی صرف)؛
- عقلانی شدن مرگ^۳ (تبدیل مردن به رخدادی با معانی طبیعی و معمولی مانند سایر رخدادها)؛
- تجاری شدن مرگ^۴ (تبدیل مردن به کالایی بازاری و قابل فروش در حد خدمات اقتصادی معمول و مرسوم با انواع و اقسام مواد و مصالح [از کفن تا قبر و سنگ و گل و تابوت و شیرینی و آمبولانس شیک و تشییع کنندگان اجاره‌ای] و بازاریابی مناسب!).

این‌ها به عنوان تحولات فرهنگی که زیرمجموعه «عرفی شدن مرگ»^۵ هستند، عمدتاً بیان‌کننده این نکته هستند که چگونه «اقتصاد و پزشکی و علم» به عنوان بخشی از ساختارهای نهادی جامعه مدرن غربی توانسته‌اند تحولات اجتماعی مرگ و مردن را تعیین مسیر داده و به معنای فلسفی دینی آن جهت عرفی دهند. (نک: کولن، ۱۹۹۸)

1. death discourse
2. death medicalisation
3. death rationalization
4. death commercialization
5. death secularization





البته در این باره، همان‌گونه که راتار^۱ و تئودروسکو^۲ (۲۰۱۱) نیز بیان کرده‌اند، باید از نقش‌های ساختاری نهادی جریانات مدرنیستی مانند بازاری شدن، فراشه‌نشینی، و رسانه‌ای شدن در تقویت «عرفی شدن مرگ» غفلت نورزید. این رخداد‌های عرفی‌کننده، روی هم معنای متافیزیکی و دلچسب مرگ و مردن را تا حد یک «فروپاشی فیزیکی اتم‌های بدن انسانی» تخفیف داده‌اند و متنزل کرده‌اند. (نک: راتار و تئودروسکو، ۲۰۱۱) به معنایی دیگر، گویی ما شاهد خط‌مشی نهادینه‌شده و ساختارمندی در بطن مدرنیته عرفی شده غربی هستیم که عنان اجتماعی معنای مرگ و مردن را در اختیار خود دارد و آن را به هر جایی که مایل است می‌کشانند. در این باره، برخی از «سیاست مرگ»^۳ سخن به میان آورده‌اند که بسی - البته فقط از برخی جوانب و جهات نظری - مطلوب و مقصود این بحث است. (نک: جی بلاین، ۲۰۰۱) بخشی از تجلیات این سیاست را می‌توان در گونه‌های ادبیات و هنر (موسیقی، رمان‌ها و فیلم‌های با موضوع مرگ و مضمون مردن) ملاحظه کرد؛ که معمولاً تصاویری وهم‌آلود و تعبیری وحشتناک از فرایند مردن را وفق ملاحظات «مدرنیته تکنولوژی‌شده» بازنمایی می‌کنند. (نک: رابینسون، ۲۰۰۶)

برخی دیگر از نمونه‌های این سیاست مرگ، البته در وجوه فضایی و عاطفی‌اش، مربوط به تجلی فیزیکی و معماری هندسی «سیاست خاطره مرگ»^۴ است؛ یعنی در هنگام نگه داشتن یاد و خاطره «آنانی که گرچه مرده‌اند، ولی برای ما همچنان عزیزند». تبلور این سیاست عمدتاً در طراحی مهندسی «یادمان‌ها و آرامستان‌ها»^۵ قابل ملاحظه است. (رابینسون، پیشین)

اگر در پایان این بخش از مقاله، مروری بر یافته‌های حاصل از نگاه علم اجتماعی به مرگ و مردن داشته باشیم، یقیناً درخواهیم یافت که در این نوع نگاه - شایع و جالب - مرگ و مردن مانند هر پدیده اجتماعی دیگر جزو طبیعت اجتماعی ما است. به عبارتی ما می‌میریم چون نوبت اجتماعی مان به سر آمده است و لذا باید جای خود را به دیگری

1. Ratar
2. Teoderesco
3. death politics
4. death memory policy
5. monements and cemeteries

تحویل دهیم. با وجود این، زندگی اجتماعی «در غیبت مردگان» ولی «با حضور زندگان» نیز به همان سان می‌چرخد، تا باز دور اجتماعی نوبت دیگرانی را رقم زند که روزی روزگاری در سوگ ما به سر می‌برند.

به نظر می‌رسد این «غیبت و حضور اجتماعی» است که محوریت نگاه علم اجتماعی به مرگ و مردن را تشکیل می‌دهد. اما این نگاه از حیث «وجودشناسی» محتوایی نحیف دارد. به ما نمی‌گوید که چه معانی عمیقی در پس و پشت این حضور و غیبت اجتماعی ناشی از مرگ و مردن کنشگران اجتماعی وجود دارد؟ یا چگونه باید مرگ و مردن و حضور و غیبت اجتماعی آدمیان را به مثابه یک متن پر معنا قرائت کرد و فهمید و از آن آموخت.

از این لحاظ و برای پرکردن خلأهای وجودی-معنوی، که ما به‌عنوان کنشگران اجتماعی در زیست روزمره مان با آنها مواجهیم، دانش دینی یقیناً بدیل مناسب و مطمئنی برای چنین غایتی است. به این منظور، در بخش بعدی مقاله برخی وجوه چندلایه «معنوی - عقیدتی - وجودی» مرگ و مردن را با قرائت دوسرمتن^۱ معنوی برجسته از این نوع دانش دینی (نهج‌البلاغه از حیث وجوه شاخص «عقیدتی» و مثنوی معنوی از لحاظ وجوه شاخص «وجودی») واکاوی خواهیم کرد.

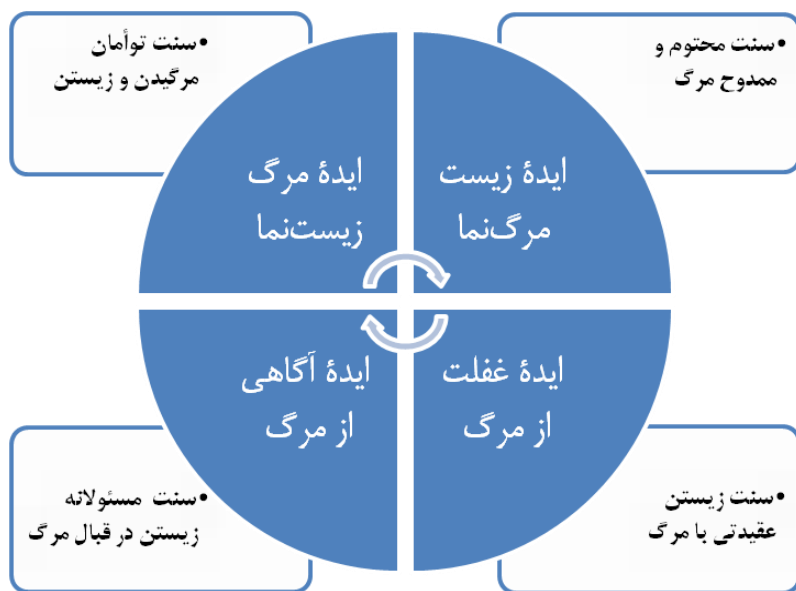
مرگ و مردن: روایت دانش عقیدتی-دینی (نهج‌البلاغه)

روایت‌های دانش عقیدتی-دینی، که از منظر معارف اسلامی شیعی، نهج‌البلاغه یکی از سرمتن‌های آن است، بینش ممتازی از (به‌ظاهر) ضدین «مرگیدن^۲ و زیستن» به دست می‌دهد. تا آنجایی که این مدعا به نهج‌البلاغه مربوط می‌شود می‌توان از الگوی تحلیلی زیر به مثابه فضای مفهومی حاکم بر این سرمتن فرهنگی معظم نام برد.

۱. اصطلاح «سرمتن» arche-text (رایج در مطالعات ادبی و نقد ادبی جدید) در اینجا به معنای «متن مادر و الگو و خاستگاه متون پیرو» لحاظ شده است. لذا تا جایی که به نهج‌البلاغه علی‌ابن‌ابی‌طالب (ع) برمی‌گردد، این متن به‌عنوان «اخ القرآن» در فرهنگ و معارف شیعی جا افتاده است؛ مثنوی مولوی نیز به‌عنوان «زبور عجم» (به قول علامه اقبال لاهوری ره) در میان اهل سنت و تشیع هر دو مقبول و موجه است.

۲. جهت داده شدن زندگی به سمت مرگ





شکل ۲. فضای مفهومی «مرگ» در نهج البلاغه



اما برای کاویدن معنای مرگ در نهج البلاغه لازم دیدیم تا بیانات چندلایه‌ای و پیچیدهٔ امام علی (ع) که در سه جای مختلف متن «حکمت‌ها، نامه‌ها، خطبه‌ها»^۱ آن هم با معانی خاص و منحصر به هر کدام از این بخش‌ها آمده است؛ برحسب این نوع تفکیک مورد تحلیل قرار گیرد. حتی معانی کلیدواژه‌های مربوط به مرگ نیز که در نمایه‌های تهیه شده توسط مترجمان مختلف نهج البلاغه وجود دارد، چندمعنایی هستند. برای نمونه، می‌توان به دو متن عربی (نهج البلاغه صبحی صالح) و فارسی شده (ترجمهٔ سیدجعفر شهیدی) اشاره کرد که ما از آنها استفاده کرده‌ایم.^۲

باری، کاویدن معنای مرگ در نهج البلاغه چند نکتهٔ مهم و کلیدی را در خصوص

۱. زین پس ضمن اشاره به مستندات نهج البلاغه از علائم اختصاری ن (نامه‌ها)، خ (خطبه‌ها) و ح (حکمت‌ها) و نیز پ (پاراگراف) و ص (صفحه) استفاده خواهد شد. این کلیدواژه‌ها نیز خود به ترتیب در این حکمت‌ها (ح) آمده‌اند: ح: ۱۶؛ ۱۹؛ ۲۹؛ ۹۹؛ ۱۲۰؛ ۱۲۶؛ ۱۳۲؛ ۱۶۸؛ ۱۸۷؛ ۱۹۱؛ ۲۰۱؛ ۲۰۳؛ ۳۵۷؛ ۳۸۰؛ ۴۳۱؛ ۴۳۲.

۲. مشخصات کتاب‌شناختی این دو نسخه از نهج البلاغه به صورت زیر است:
الف) نهج البلاغه عربی (۱۳۶۰) صبحی صالح، من منشورات دارالهجره، قم؛ فهرس الموضوعات العامه، الصفحه ۷۶۵، الفقره «الموت».

ب) نهج البلاغه فارسی (۱۳۷۳) سیدجعفر شهیدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، فهرست‌ها، صفحه ۵۷۹، فقره «مرگ».

رویکرد دانش عقیدتی، یعنی فرهنگ اسلامی و معارف شیعی، به واقعیت و حقیقت مرگ مقدر و محتوم نشان می‌دهد که در ادامه به تفصیل خواهند آمد.

۱. سنت محتوم و ممدوح مرگ

مرگ سنتی است محتوم و مقدر و لذا ممدوح است و نه مذموم. این سنت همچون زیستن، واقعی است و عینی؛ و نه تنها آمدنی است، که باید خود را نیز برای استقبال از آن آماده کرد. لذا آمدن (مرگ) و آماده شدن و آماده بودن (برای مواجهه آگاهانه و ارادی با مردن) یکی از توصیه‌هایی است که از دل دانش عقیدتی برمی‌آید.

در این باره چند گزاره کلیدی از نهج البلاغه به‌خوبی گویای این نکته است.

۱. مرگ در پی آدمی است [خ ۱۲۳، ص ۱۲۱، پ ۴ تا ۷/خ ۱۴۵، ص ۱۴۱]؛
۲. مرگ مایه عبرت است [خ ۱۸۸، ص ۲۰۵]؛
۳. مرگ نزدیک زندگی است [خ ۲۸، ص ۸۳/۲۹، ص ۶۲، پ ۱۱ تا ۱۶]؛
۴. یاد مرگ ضروری است [خ ۱۰۰، ص ۹۲/۳۱، ص ۳۰۳]؛
۵. به استقبال مرگ باید رفت [خ ۱۸۹، ص ۲۰۶، پ ۱ تا ۳]؛
۶. مرگ مایه بیم زندگی است [خ ۲۰۳، ص ۲۳۸]؛
۷. فراموش کردن مرگ، عادت زندگی است [ص ۱۲۲، پ ۴ تا ۱۲].

فضای مفهومی^۱ مرگ در این گزاره‌ها، که حاصل کنار هم گذاشتن مقوله‌های کلیدی مندرج در آنها (مانند عبرت، یاد، فراموشی، استقبال، بیم، آمادگی) است، نسبت‌های وجودی زیر را در رابطه با دو واقعیت وجودی مقدر و محتوم بشری (و در اصطلاح انگریستانسیالیستی آن، «وضعیت مرزی» *grenz situation*) مشتمل بر سرشت مرگ - سرنوشت ما، در نهج البلاغه نشان می‌دهد:

- الف) نسبت «امل - اجل - عمل» با تصور از مرگ (آرزو، سرنوشت، کردار)؛
- ب) نسبت «بقا - فنا - فراق - فراغ» در مواجهه با مرگ (میل به ماندن، واقعیت رفتن، زمان دوری از زندگی، آسوده بودن خاطر از یاد مرگ)؛
- ج) نسبت «ذکر - غفلت - مهلت» در پذیرش حتمیت مرگ (ضرورت به یاد آوردن مرگ، واقعیت فراموشی عمدی مرگ، وقت گرفتن برای زیستن بیشتر و به تبع فرار از مرگ)؛
- د) نسبت «دنیا - آخرت» در بیان حقیقت مرگ محتوم و مقدر.

1. conceptual space



۲. سنت توأمان مرگیدن و زیستن

زندگیدن (میل به زیستن بیشتر) خود عامل و نشانه مرگیدن (گام زدن بیشتر به سمت مرگ) است؛ به گفته حضرت امیر (ع) «چون نفس زندگی آغشته به مرگ است!» [نفس المراء خطاء الی اجله]؛ ما با هر نفسی که غیرارادی برای ادامه حیاتمان می کشیم، اتفاقاً به سمت مرگ نیز یک گام خود را می رانیم! پس نفس زیستن ما عین مرگ ماست (تو گویی به قول هگل مرگ و زندگی تز و آنتی تز هم اند). این برداشت اگزستانسیالیستی از مرگیدن - زندگی (البته به معنای عمیق و دقیق قرآنی آن) که حضرت امیر (ع) در نهج البلاغه به شکلی چندلایه بیان کرده اند، در ترازهای مختلف این متن به طرز زیبایی شناختی درآمده است؛ تو گویی شعر حکیمانهای است که یک حکیم الهی آن را خطاب به بشریت و انسانیت سروده است، به طوری که هر فردی با هر عقیده‌ای (حتی بدون عقیده!) هم می تواند آن را بپذیرد. عیناً به چند نمونه از این‌ها در ادامه اشاره خواهیم نمود.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۱۶

دوره هشتم
شماره ۱
بهار ۱۳۹۴

۱. مرگ به ما روی آور است بسیار نزدیک [ح ۲۹ و ۱۲۸]؛
 ۲. و رخت بر بستن ما از این جهان به همچنین [ح ۱۸۷]؛
 ۳. ما یاران مرگیم و تیرهای مرگ به سمت ما روان، و جان‌هایمان نیز نشانه مردن است [ح ۱۹۱ و ۴۳۱]؛
 ۴. ما می‌زیایم برای مردن، می‌پاییم برای رفتن، و می‌سازیم برای نابود کردن ... و چون تقدیر مرگ فرا رسد، اگر از آن بگریزیم به ما می‌رسد و اگر در برابرش قرار گیریم، ما را فرا می‌گیرد و اگر فراموشش کنیم او خود را به یاد ما می‌آورد [ح ۲۰۱ و ۲۰۳]؛
 ۵. با این وجود در شگفتم از فراموشی مرگ، به یاد نیاوردن رستاخیز، آبادکردن خانه‌ها و در سر پروراندن آرزوها [ح ۱۲۶]؛
 ۶. اما در عین حال این اولیای خدا هستند که در فکر فردای خویش اند و دنیا را به خاطر آخرت می‌میرانند و چون ما جوانمردانه جان می‌سپارند [ح ۱۲۰ و ۴۳۲].
- در این بازنمایی شارعانه و حکیمانه از حقیقت مرگ و واقعیت گریز از مردن، تعبیری تأمل برانگیز و جالب توجه در نهج البلاغه به کار رفته است که در نوع خود هم بی نظیر است و هم با توجه به ادبیات و زبان سنتی متعارف در زیست جهان عرب

دوران حضرت امیر (ع) بسیار جدید است؛ دست کم از حیث استفاده معناساختی که نهج البلاغه از آنها می کند. برای نمونه می توان به کلیدواژه‌هایی اشاره کرد که هر کدام در متن اصلی (نهج البلاغه) بسان یک پروبلماتیک و چتر نظری عمل می کنند و به تبع حاوی بسیاری از ایده‌های اگزیستانسیالیستی و متافیزیکی دربارهٔ سه‌گانهٔ مرگ - مردن - زیستن هستند و لذا از ظرفیت نظریه‌پردازی زیادی نیز در حوزهٔ ایدهٔ عقیدتی مرگ هم برخوردارند. خصوصاً این‌ها که حاوی ایدهٔ ذاتیت و حتمیت مقدر مرگ نیز هستند:

«الامر قریب [نزدیکی مرگ]؛ الرحیل و شیک [نزدیکی رفتن]؛ الموت فی اقبال [روی آوری مرگ]؛ خطاه الی اجله [گامیدن به سمت مرگ]؛ عشر باجله [به سر انداختن مرگ]؛ حتف فی التدبیر [تمهیدات مرگ]؛ اکرم الموت [مرگ باعزت]؛ یحضره الموت [به پیشواز مرگ]؛ میتة علی الفراش [مرگ معمولی بر بستر]؛ ذکر الموت [یاد مدام مرگ]؛ نسی الموت [فراموشیدن مرگ]؛ لدو للموت [زاییدن برای مردن]؛ تتضلل فیہ المنایا [روانگی تیرهای مرگ] اعوان المنون [یاران مرگ و مردن]؛ بادروا الموت [پیشی گرفتن بر مرگ] انفس النصب الحتوف [جان‌های نشانهٔ مردن]؛ طلبه الموت [پیگیری مرگ]؛ ولوج الموت [تیندن مرگ به درون تن]؛ ندامه عند الموت [پشیمانی در هنگام مردن]؛ سکرۃ الموت [سختی‌های دم مرگ و مردن]؛ حسرة الفوت [افسوس خوردن بر فرصت‌های از دست‌رفته] الموت طالب حثیث [مرگ همچون طالبی شتابان]؛ بالموت تختم الدنيا [مرگ همچون پایان دنیا]»

چنانچه بخواهیم به یک گونه‌شناسی از معانی چندلایهٔ مرگ - مردن - زیستن مبتنی بر این کلیدواژه‌ها دست یابیم، نهج البلاغه ما را به سمت و سوی چند ایدهٔ اگزیستانسیالیستی - متافیزیکی زیر می‌رساند:

الف) ایدهٔ پارادوکس مرگ - زندگی

لدو للموت [بزایید برای مرگ و فنا]؛ واجمعوا للفناء [بیاورید برای نابود شدن]؛ وابنوا للخراب [بسازید برای ویران شدن]؛ واجعلوا للفناء [بگذارید برای نیست شدن] ح ۱۳۲؛

ب) ایدهٔ مرگ زیستن‌نما و زیستن‌مرگ‌نما

نحن اعوان المنون [ما یاران مرگیم]؛ انفسنا نصب الحتوف [ما نشانهٔ تیرهای مرگیم]؛ تتضلل فیہ المنایا [تیرهای مرگ روانه شده است]؛ لایفوته المقیم و لایعجزه الهارب [آن که ایستاده است از مرگ به در نشود و آن که هم‌گریزان است از مرگ به در نشود] ح ۱۳۹ و ۱۳۳؛



ج) ایده جریان مویرگی مرگ در زیستن روزمره

ان هر بتم ادرککم [حتی اگر بگریزیم نیز، مرگ خودش به ما می‌رسد]؛ ان اقمتم اخذکم [اگر بایستیم نیز، مرگ ما را در خود فرا می‌گیرد]؛ وان نسیتموه ذکرکم [نیز اگر فراموش کنیم، مرگ خود را به یاد ما می‌آورد] <ح ۲۰۳>

د) ایده سنت فراموشی و غفلت از مرگ

عجبت لمن نسی الموت [در شگفتم از فراموش کردن مرگ]؛ عجبت لمن انکر نشأة الاخرة [در شگفتم از انکار رستاخیز]؛ عجبت لعامر دارالفناء [در شگفتم از آباد کردن خانه‌های رو به نیستی] <ح ۱۲۶>

۳. سنت زیستن مسئولانه عقیدتی با مرگ

برخلاف دیدگاه‌های علمی و صرفاً معرفتی درباره مرگ (از جمله نظریه اجتماعی مرگ که در این مقاله نیز به برخی مبانی و محتویات نظری آن اشاره شد) در دانش عقیدتی مورد نظر ما (از جمله در نهج البلاغه که در این مقاله نیز تحلیل شده است) توصیه‌هایی نیز از باب مسئولیت عقیدتی متن / ماتن به عمل می‌آید که حاوی «وضع ایده آل؛ راه‌حل مسئله؛ راهبرد زیستن اخلاقی و شکل‌بندی مطلوب عمل - تفکر» برای معتقدان هستند.

از این قرار حضرت امیر (ع) به تواتر یادآور می‌شوند که «اوصیکم بذکرالموت و اقلال الغفله منه» [سفارش‌تان می‌کنم به تذکر مدام و مستمر مرگ و غفلت نکردن از مرگ <ح ۱۸۸ >] و برای نمونه‌هایی دیگر از این دست، می‌توان به چند مورد از نهج البلاغه در خصوص مواجهه درست و اخلاقی-عقیدتی با مرگ خود و مردن دیگری اشاره داشت:

۱. واستعدوا للموت فقد اظلمکم [آماده باشید برای مرگ، چه او سایه‌اش را بر سر

شما گسترانیده است] <ح ۶۴>

۲. و وقت لکم الآجال [هان به هوش باشید که مرگ تک‌تکتان را مقرر کرده است]

<ح ۸۳>

۳. ذکرالموت یمنع الانسان من اللعب [به یاد مرگ باشید چون {مرگ بازدارنده از

سرگرم شدن به دنیا و زیورهای آن است] <ح ۹۱>

۴. الموت هادم للذات و منغض الشهوات و قاطع الامنیات [آنگاه که در پی عمل

زشتی هستید، به یاد آورید مرگ را، چون برهم‌زننده لذات است و تیره‌کننده

خواهش‌های نفسانی و بُرنده آرزوهایتان است] <ح ۹۹>



۵. اسمعوا دعوه الموت اذانکم قبل ان یدعی بکم [پیش از آن که مرگ فراتان خواند، گوش به دعوتش بسپارید] <ح ۱۱۳>؛
۶. الدهر موتر قوسه و یرمی الحی بالموت... فبادروا العمل و خافوا بغته الاجل [روزگار کمانش را به زه کرده است و بر زندگان تیر مرگ می‌بارد؛ هان به کار خیر پیشی گیرید زان پیش‌تر، و از ناگهان در رسیدن اجل بترسید] <ح ۱۱۴>؛
۷. بادروا الموت و غمراته [با اعمال صالح به پیش باز مرگ بروید] / بادروا آجالکم [قبل از در رسیدن اجل به کار نیک پردازید] <ح ۶۴ و ۱۹۰>؛
۸. وامهدوا الموت قبل حلوله [پیش از بار گذاشتن مرگ، برای پذیرایی‌اش آماده شوید] / و ترحلوا و ابتاعوا ما بقی لکم [بار بندید برای سفر رفتن آخرت] / و اعدوا الموت قبل نزوله [و تا مرگ خود نیامده است، خودتان را برای‌اش آماده سازید] <ح ۱۹۰ و ۶۴>؛
۹. تجتمع علی الغافلین سکره الموت و الحسره الفوت [هان به هوش باشید که} زمانی است برای درآمدن سختی‌های مرگ و افسوس خوردن بر فرصت‌های از دست‌رفته] <ح ۱۰۹>.



مرگ و مردن: روایت دانش دینی (مثنوی معنوی)

در حالی که نهج البلاغه به عنوان یکی از «سرمتن»‌های دانش دینی^۱ مملو است از مضامین تحلیلی و هنجاری درباره مرگ و مردن؛ از حیث انسان‌شناسی فلسفی نیز، مثنوی معنوی مولوی^۲ می‌تواند به عنوان یک منبع معرفتی عقیدتی محسوب شود که

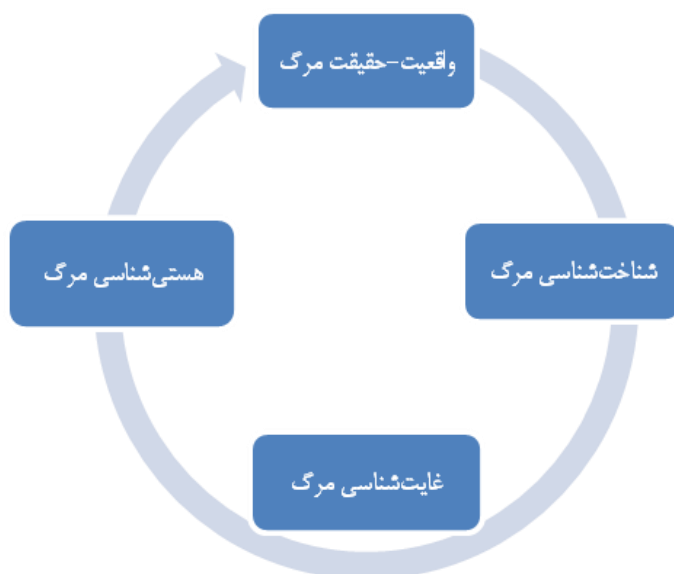
۱. از منظر تخصصی در هنگام بحث از متون اسلامی، قرآن به عنوان سرمتن (ام‌الکتاب) محسوب می‌شود و به تبع از منظر معارف شیعی می‌توان به متون وابسته به آن مانند نهج البلاغه و صحیفه سجاده نیز به عنوان زیر سرمتن اشاره داشت. اما چنانچه به صورت مضمونی و موضوعی به متون مزبور - بدون اشاره به قرآن کریم - نگاه شود، نظیر بحث از دانش دینی در این مقاله تخصصی، آنگاه یقیناً نهج البلاغه و صحیفه سجاده به ترتیب سرمتن‌های ۱ و ۲ خواهند بود و متون تبعی مرتبط با آنها حکم زیرسرمتن را خواهند داشت. در این میان مثنوی معنوی مولوی به چند لحاظ (تبدیل به یک متن عرفانی کلامی ادبی جهانی، مورد اجماع اهل سنت و تشیع بودن، و مانند آن) خصوصاً از حیث مضامین و مواضع عقیدتی اسلامی آن می‌تواند از سرمتن‌های دانش دینی به معنای معمول در این نوشتار محسوب شود.

۲. دو متن پایه در این مقاله به شرح زیر است:

الف) مثنوی معنوی مولوی - بر اساس نسخه قونیه (۱۳۷۵) به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی وزارت علوم، دو جلد.

ب) احمد خاتمی (۱۳۹۰) آسمان‌های دگر - راهنمای پژوهش در مثنوی معنوی مولوی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، باب «مرگ»، صص ۸۵۷-۸۵۴.

حاوی روایت‌های تحلیلی هنجاری در زمینه مرگ و مردن در گونه شعر حکمتی است. پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است - مصطفی فرمود دنیا ساعتی است [۱۱۴۵/۱]^۱ مرگ و جسک ای اهل انکار و نفاق - عاقبت خواهد بدن این اتفاق [۲۱۹۲/۳] راه مرگ خلق ناپیدا رهیست - در نظر ناید که آن بی جا رهیست [۲۶۲۵/۳] طوطی نطق و شکر بودیم ما - مرغ مرگ اندیش گشتیم از شما [۲۹۵۱/۳] باری در این سرمتن فرهنگی فحیم نیز فضای مفهومی خاصی بر مرگ حاکم است که در الگوی پیش رو نشان داده شده است.



شکل ۳. فضای مفهومی «مرگ» در مثنوی معنوی

با این توصیف در ادامه ماحصل کاوش معناشناختی مضمون مرگ - مردن در مثنوی، به ترتیب بحث طی چند نکته به صورت مستند ارائه خواهد شد.

۱. شناخت‌شناسی مرگ

اولین نکته‌ای که در مثنوی به چشم می‌خورد، تعبیر تازه و دست‌اول و حیرت‌آور از عمق ماهیت مرگ و مردن است که بی‌هیچ شرحی حاوی بسیاری از مواضع درباره

۱. اعداد داخل کروشه به ترتیب اشاره به «شماره دفتر» (۶ دفتر) و «آیات» آن در مثنوی است.



حقیقت و واقعیت مرگ است که ما از آنها غافلیم. اهم این واژه‌ها عبارت‌اند از:

۱. جاروب مرگ [۱۳۵۹/۱] {هم چو خس جاروب مرگش هم بروفت}؛ دریای مرگ [۱۸۹۵/۱] {از هزیمت رفته در دریای مرگ}؛ جزو مرگ [۲۳۰۰/۱] {جزو مرگ از خود بران گر چاره‌ایست}؛ روز مرگ [۲۸۳۹/۱] {روز مرگ این حس تو باطل شود}؛ هوای مرگ [۳۹۷۳/۱] {شد هوای مرگ طوق صادقان}؛ شورش مرگ [۳۳۷۹/۳] {شورش مرگ است نه هیضه طعام}؛ رخسار مرگ [۳۶۴۱/۳] {روی تو زشتست نی رخسار مرگ}؛ درهای مرگ [۳۱۰۲/۴] {ژیغ ژیغ تلخ آن درهای مرگ}.

۲. مرگ بی‌مرگی [۳۹۳۰/۱] {مرگ بی‌مرگی بود ما را حلال}؛ مرگ سیاه [۱۸۹۵/۱] {آنچه خوردی واده ای مرگ سیاه}؛ مرگ یاران [۳۱۱۹/۱] {مرگ یاران در بلای محترز}؛ مرگ خود [۲۶۲۸/۳] {مرگ خود نشنید و نقل خود ندید}؛ مرگ‌اندیش [۲۹۵۱/۳] {مرغ مرگ‌اندیش گشتیم از شما}؛ مرگ‌آشامی [۴۲۲۱/۵] {مرگ آشامان زعشقش زنده‌اند}.

۳. روز مردن [۲۶۶۲/۲] {روز مردن گند او پیدا شود}؛ راه مرگ خلق [۲۶۲۵/۳] {راه مرگ خلق ناپیدا رهیست}؛ پای مرگ [۱۷۶۰/۵] {گر نبود پای مرگ اندر میان}؛ تلخی مرگ [۲۳۲۳/۵] {من چشیدم تلخی مرگ و عدم}.

۴. مرگ من [۳۸۳۷/۳] {آزمودم مرگ من در زندگیست}؛ مرگ حاضر [۷۷۰/۵] {مرگ حاضر، غایب از حق بودن است}؛ مرگ تن [۱۷۱۲/۵] {تلخ نبود پیش ایشان مرگ تن}؛ مرگ تبدیلی [۷۳۹/۶] {مرگ تبدیلی که در نوری روی}.

۵. چادر مرگ [۱۲۸۴/۶] {عاقبت چون چادر مرگت رسد}؛ انتظار مرگ [۳۴۰۳/۶] {انتظار مرگ دار فانی‌اند}؛ لشگرهای مرگ [۳۶۰۳/۶] {قاطع‌الاسباب و لشگرهای مرگ}.

۶. مرگ اصغر - مرگ اکبر [۱۷۸۷/۵] {مرگ اصغر مرگ اکبر را زدود}.

۲. هستی‌شناسی مرگ

مولوی با کنار هم نهادن چنین تعبیراتی از مرگ، تلاش می‌کند تا ضمن افشای حقیقت واقعی و نامکشوف مرگ، شرحی از گونه‌شناسی هستی‌شناسی مرگ را نیز به دست دهد: مرگ نشانه‌ای، مرگ نمادین، مرگ منطقی.





الف) مرگ نشانه‌ای

منظور از این مرگ، مجموعه رخداد‌های آفاقی (ابژکتیو و عینی) است که در بیرون از ما حادث می‌شود و می‌تواند نشانه‌ای باشد برای یادآوری مرگ و مردن همه چیز از جمله ما. فی الواقع مولوی با تشریح این گونه مرگ می‌خواهد به ما در خصوص عبرت گرفتن از تحولات آفاقی طبیعت و هشیار بودن از مرگ بشری و آمادگی داشتن برای مواجهه درست با آن هشدار دهد و ما را در حالت آماده‌باش فکری، وجودی و روحی قرار دهد.

اولین دلالت مرگ نشانه‌ای، تحولات طبیعی-زیستی و رخداد‌های منظمی هستند که در متن طبیعت می‌توان آنها را دید؛ مانند تغییر فصول، خصوصاً تبدیل بهار (رویش زندگی) به زمستان (ریزش زندگی) و برعکس که به قول مولوی نشانه رستاخیز-زندگی هستند، درست مانند زمستان که نماد رستاخیز-مرگ است.

در خزان آن صدهزاران شاخ و برگ - از هزیمت رفته در دریای مرگ آنچه خوردی واده ای مرگ سیاه - از نبات و دارو برگ و گیاه

ای برادر عقل یک دم با خود آر - دم به دم در تو خزان است و بهار [۱-۱۸۵۹ تا ۹] قاطع الاسباب و لشگرهای مرگ - همچو دی آید به قطع شاخ و برگ [۶-۳۶۰۳] دومین دلالت از مرگ نشانه‌ای را باید در رخ دادن مرگ دیگری ملاحظه کرد که باید مایه عبرت قرار گیرد.

عافل آن باشد که عبرت گیرد از - مرگ یاران در بلای محترز [۱-۳۱۱۹] سومین دلالت نیز معطوف است به توالی مستمر و خستگی‌ناپذیر و بدون وقفه روزان و شبان، که این هم از نظر مولوی مایه عبرت و تأمل معنوی درباره زندگی (روز هنگام) و مرگیدن (شب هنگام) است.

این جهان بازی گهست و مرگ شب - بازگردی کیسه خالی پر تعب [۲-۲۶۰۵] اما چهارمین دلالت از مرگ نشانه‌ای در مثنوی، اندرجات نفسانی^۱ ما در خواب و بیداری روزانه است که این دو نیز دالی هستند بر مرگ و معاد.

هست ما را خواب و بیداری ما - بر نشان مرگ و محشر دو گواه

حشر اصغر حشر اکبر را نمود - مرگ اصغر مرگ اکبر را زدود [۵-۱۷۸۷]

و نهایتاً باید به پنجمین دلالت اشاره کرد که در متن رخدادهای زندگی روزمره اتفاق می‌افتد و معانی مرگ را در خود دارد و به قول مولوی در چپ و راست ما قابل رؤیت است.

مرگ بینی باز کو از چپ و راست - می‌کشد همسایه را تا بانگ خاست [۳-۴۳۳۱]

ب) مرگ نمادین

این گونه از مرگ نیز دلالت بر تحولات انفسی (درونی و سوپژکتیو) انسان است؛ که از نظرگاه مولوی در ما خلجان و دغدغه و تفکر در خصوص مرگ و مردن ایجاد می‌کند و به عبارتی دلالتی است بر آن مرگ نهایی.

اولین دلالت مرگ نمادین، نفس زیستن و لحظاتی است از زندگی که ما را میان هستی-نیستی معلق می‌سازد.

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است - مصطفی فرمود دنیا ساعتی است [۱-۱۱۴۵]
دومین دلالت اما حالات وجودی-زیستی ما است (مانند رنج، غم، درد) که مانند مرگ جانکاهند و تو گویی بدون اینکه بفهمیم! (یا حتی بی آنکه بخواهیم بفهمیم!) هر لحظه ما را به مرگ انداز و بیم می‌دهند.

دان که هر رنجی زمردن چاره‌ایست - جزو مرگ از خود بران گر چاره‌ایست.
چون ز جزو مرگ نتوانی گریخت - دان که کلش بر سرت خواهند ریخت [۱-۲۳۰۰ تا ۵]

جزو مرگ ار گشت شیرین مر ترا - دان که شیرین می‌کند کل را خدا
دردها از مرگ می‌آید رسول - از رسولش رو مگردان ای فضول [۱-۲۳۰۵ و ۶]

ج) مرگ منظری

اما این مرگ، به نظر مولوی مرگی است از دیدگاه عامل و ناظر. یعنی بسته به نوع نگاه وجودی و حالات عقیدتی و معرفتی که تک‌تک ما داریم معنا و شکل مرگ، در یک پیوستار از خیر بودن مرگ تا شر بودن مرگ، دارای واریانس و تنوع و تفاوت است.

اولین دلالت مرگ منظری، اشاره دارد به این اصل بنیانی از نوع عقیدتی اسلامی، «معاد و قیامت»، که وفق آن مرگ برای کثیری مایهٔ زیان دیدن است (چون فی نفسه فاقد عمل صالح هستند) و برای قلیلی باعث نفع (چون دارای عمل صالح هستند). به این معنا مرگ تجلی زندگی دنیوی است؛ گویی ما چنان می‌میریم که زندگی کرده‌ایم!



به عبارتی مرگ هر فردی آینه تمام‌نمای زندگی اوست. بنابراین زشتی و زیبایی مرگ ما در حقیقت، به قول مولوی، همان زشتی و زیبایی روح ما و وجود و توشه عمر ما است. همچنان در مرگ یکسان می‌رویم - نیم در خسران و نیمی خسرویم [۳۵۱۶/۳] آنک می‌ترسی ز مرگ اندر فرار - آن ز خود ترسانی ای جان هوش‌دار روی تو زشتست نی رخسار مرگ - جان تو هم چون درخت و مرگ برگ از تو رستست ار نکویست ار بدست - ناخوش و خوش هر ضمیرت از خودست [۳ تا ۳۴۴۱/۳]

دومین دلالت درباره گروه‌هایی از مردمان است که به دلایل گوناگون در وحشت از مرگ به سر می‌برند، حال آنکه دیگرانی نیز هستند که مرگ را به سخره می‌گیرند. مرگ کین جمله ازو در وحشتند - می‌کنند این قوم بر وی ریشخند [۳۵۰۱/۱] آن یکی می‌گفت خوش بودی جهان - گر نبودی پای مرگ اندر میان آن دگر گفت ار نبودی مرگ هیچ - که نیرزیدی جهان پیچ پیچ [۱۷۶۰/۵ تا ۶] سومین دلالت را باید در مرگ خاصه که خاص افراد برگزیده معنوی (اولیا، صلحا، شهدا، عاشقان خدا) است ملاحظه کرد، برای اینان مرگ، عین سرزندگی و حیات و فرح و خرمی معنوی و وجد وجودی است. تعبیر مولوی از این نوع، مرگ علی‌وار است. زانک مرگم هم چو من خوش آمدست - مرگ من در بعث چنگ اندر زدست مرگ بی‌مرگی بود ما را حلال - برگ بی‌برگی بود ما را نوال ظاهرش مرگ و به باطن زندگی - ظاهرش ابتر نهان پابندگی شد هوای مرگ طوق صادقان - که جهودان را بد این دم امتحان چونک اندر مرگ بیند صد وجود - هم چو پروانه بسوزانند وجود [۳۹۷۳/۱ تا ۶].

۳. غایت‌شناسی مرگ

دیدگاه دیگری که در مرگ‌شناسی (از منظر مثنوی معنوی) قابل تأمل است، تعبیری است که مولوی در خصوص غایت‌شناسی مرگ (تلئولوژی) یعنی مقاصد و اهداف و نتایج معنوی - وجودی - عقیدتی که مترتب بر رخداد مرگ برای ما است، بیان کرده است. از این حیث می‌توان موارد زیر را مورد توجه قرار داد:

الف) مرگ خاتمه‌دهنده تضادهای زیستی و پایان خواسته‌های بشری است؛ زندگانی آشتی ضدها است - مرگ آنک اندر میانش جنگ خاست [۱۲۹۶/۱]



ب) مرگ فیصله‌دهنده آفات و بلاها و مظالم است؛

آن که از پنجه بسی سرها بکوفت - هم چو خس جاروب مرگش هم برفت

[۱۳۵۹/۱]

ج) با مرگ است که سر وجودی ما (گند و ننگ!) برای خودمان و دیگران افشا و

آشکار می‌شود؛

گر میان مشک تن را جا شود - روز مردن گند او پیدا شود [۲۶۶/۲]

د) مرگ باعث می‌شود تا منکران، مشرکان، کافران، منافقان و ملحدان برای اولین (و

ایضاً آخرین!) بار با حقیقت دائماً انکارشده‌ای روبه‌رو شوند؛

دیده را نادیده می‌آرید لیک - چشمتان را واگشاید مرگ نیک [۲۸۲۷/۳]

ه) مرگ مایه از کار افتادن قوی‌ترین حس پوزیتویستی زیستن می‌شود؛

روز مرگ این حس تو باطل شود - نور جان داری که یار دل شود [۹۴۱/۲]

و) مرگ همانند شورشی است که کل بدن را مضطرب می‌کند و وجود را به

تشویش درمی‌آورد؛

شورش مرگ است نی هیضه طعام - قی چه سودت دارد ای بدبخت خام [۳۳۷۹/۳]

ز) مرگ مرحله‌ای است همچون رفتن به سمت کمال و استغنائی تام؛

تا نمیری نیست جان کندن تمام - بی‌کمال نردبان نایی به بام [۷۲۰/۶ تا ۵]

ح) مرگ برهم‌زننده نظم دنیوی عشرت‌ها و خوشی‌ها است؛

عاقبت چون چادر مرگت رسد - از رخت این عشرها اندر فتد [۱۲۸۴/۶]

ط) مرگ رستن از زندان تن است؛

اهل دنیا جملگان زندانی‌اند - انتظار مرگ دار فانی‌اند [۳۴۰۳/۶]

ی) مرگ روز عبور از فنا به بقا است؛

زان لقب شد خاک را دارالغرور - کو کشد پا را سپس یوم‌العبور [۳۶۰۴/۶].

۴. ارزش‌شناسی مرگ

در روایت دوم دانش دینی که مثنوی معنوی مولوی است؛ گزارشی وجودی-عقیدتی

(گزارشی که می‌تواند ادامه منطقی روایت اولی باشد) از مرگ با تعبیر عرفانی

اگزستانسیالیستی به لسان اسلامی و به سبک شعر حکیمانه در معرض دید مشتاقان این

نوع خوانش قرار گرفته است که بسیار جالب‌توجه و قابل تأمل است - البته تأملی همراه



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۲۵

«مرگ خود و مردن دیگری»: روایت...

با تألم (به قول بیهقی سترگ تاریخ‌نگار مسلمان عهد کلاسیک سنت: «این قصه را الم باید که از قلم برنیاید»). مولانای منحصر به فرد، با عمق نظر عجیب و سعه فهم غربی که دارد کاویدن قصه الیم قابل تأمل مرگ را دست‌کم از چند زاویه بدیع گزارش می‌کند:

(الف) ارائه تعابیر تازه و دست‌اول و حیرت‌آور از عمق ماهیت مرگ و مردن که بی‌هیچ شرحی حاوی بسیاری از مواضع درباره حقیقت و واقعیت مرگ است که ما از آنها غافلیم.

(ب) افشای حقیقت واقعی و نامکشوف مرگ و گونه‌شناسی از هستی‌شناسی مرگ: «مرگ نشانه‌ای، مرگ نمادین، مرگ منطقی».

(ج) تعابیری در خصوص غایت‌شناسی مرگ (تئولوژی) یعنی مقاصد و اهداف و نتایج معنوی - وجودی - عقیدتی که مترتب بر رخداد مرگ است.

نتیجه‌گیری

به‌طور خلاصه جهت‌گیری مطالب بیان‌شده در این مقاله را می‌توان در دو نکته مرتب کرد:

۱- در روایت اجتماعی از مرگ - مردن، آنچه از همه برجسته‌تر است، نسبت خود-دیگری است؛ به این معنا که در بافتار اجتماعی بسیار عرفی‌شده‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، و در فردگرایی افراطی ماتریالیستی و پوزیتیویستی روزمره‌ای که بدان مبتلا شده‌ایم؛ هنوز هم رخدادی معنوی، از نوع متافیزیکی آن هست که می‌تواند «من - تو - او - ما» را همچنان به هم متصل سازد - دست‌کم از این حیث که ما را به سمت امر مشترکی می‌کشاند که هم یک حس وجودی است، آن‌گاه که به مرگیدن خود پی می‌بریم، و هم نوعی تجربه زیسته اجتماعی است، زمانی که مرگیدن دیگری را می‌بینیم. روی هم، با وجود پربار بودن علم اجتماعی از مفاهیم و مضامین عرفی که زندگی‌دن را تقویت می‌کنند؛ اما نفس تبلور و تجلی یک رخداد متافیزیکی از نوع و جنس مرگیدن، به‌عنوان بدیل زندگی‌دن، غنیمت بزرگی است.

۲- اما در روایت دانش دینی، سیرت و سرشت و سرنوشت مرگ - مردن / میرنده - میرایی، هم طوری دیگر بیان شده و هم به‌شکل دیگری وجوه ناپیدا و نامکشوف آن نشان داده شده است. دست‌کم در نسخه عقیدتی دینی آن که نهج‌البلاغه حضرت امیر(ع) است، ما عمیقاً و قویاً با تعدادی واقعیت دردناک و نوستالژیک از وجوه تاکنون



ناپیدا و هنوز نامکشوف از مرگیدن خود- دیگری روبه‌رو می‌شویم:

الف) پارادوکس مرگ - زندگی؛

ب) ایده‌ مرگ زیست‌نما و زیست مرگ‌نما؛

ج) ایده‌ جریان مویرگی مرگ در زیستن روزمره؛

د) ایده‌ سنت فراموشی و غفلت از مرگ.



فصلنامه علمی- پژوهشی

۱۲۷

«مرگ خود و مردن
دیگری»: روایت...

مراجع

نهج البلاغه (۱۳۶۰). به تصحیح صبحی صالح، قم: دارالهجره.
نهج البلاغه (۱۳۷۳). ترجمه سیدجعفر شهیدی، ۱۳۷۳، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
مثنوی معنوی مولوی - بر اساس نسخه قونیه (۱۳۷۵). به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

منابع

اعتمادی‌نیا، مجتبی (۱۳۸۸). در باب تجربه‌های نزدیک به مرگ. [وبگاه دانشگاه ادیان و مذاهب قم] www.religions.ir
الیاس، نوربرت (۱۳۸۹). تنهایی دم مرگ. ترجمه امید مهرگان و صالح نجفی، تهران: گام نو.
خاتمی، احمد (۱۳۹۰). آسمان‌های دگر - راهنمای پژوهش در مثنوی معنوی مولوی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

درانی انارستانی، منا (۱۳۹۰). انسان‌شناسی دینی مرگ و مردن. [وبگاه انسان‌شناسی] www.anthropology.ir
علیانسب، سیدحسین (۱۳۹۲). بررسی رابطه دین‌داری و اضطراب مرگ در بین دانشجویان و طلاب شهر قم. [وبگاه راسخون] www.rasekhon.ir

کریمی، مرتضی (۱۳۸۹). دین، بیماری و مرگ. [وبگاه انجمن جامعه‌شناسی ایران] www.isa.org.ir
یگانه سفیدان، رسول (۱۳۹۲). دین و ترس از مرگ. [وبگاه سازمان تبلیغات اسلامی] www.ido.ir

Bryant, C. D. (2006). *The Sociology of Death and Dying*, in www.virginiapolytechnicinstitute.cdbryant/articles-2013.

Bunce, C. (2009). *Thanatology: the Sociology of Death and Dying*, online course, in www.cbunce-ms.la.edu/2013.

Cullen, J. P. (1998). *A Reflexive Sociology of Death*, M.A dissertation in sociology, university of Regina, Canada, in www.uregina.ca/studentsdissertations-2013.

Field, D. and Walter, T. (2003). Mortality, virtual themed issues-death and the media. *Taylor and Francis Health Sciences*, Routledge, in www.routledgejournalhealth.com-2013.

Gorman, S.M.O (1998). Death and dying in contemporary society- an evaluation of current attitudes and rituals associated with death and dying and their relevance to recent understanding of death and healing. *Journal of Advanced Nursing*, 27:1127-1135.

Holloway, M (2009). *Religion, Secularism and Social Class in Contemporary Funerals*, in, M.O, Conner and J.Breen (2009). *One Size Fits All? the Intersection Between Social Class and Grief Research*, www.mo,conner.com/2013.

Jay Blain, M. (2001). *The Politics of Death: a Sociological Analysis of Revolutionary*



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۲۸

دوره هشتم
شماره ۱
بهار ۱۳۹۴



- Communication*, in www.dissertation.com/library-1121318a/htm-2013.
- Kelleher, a (2008). Dying as social relationship: a sociological review of debates on the determination of death. *Social Sciences and Medicine*, 66:1533-1544.
- Kelleher, A. Heaven, P., Jia, G. (1990). Community attitudes toward NDE (near death experiences): a Chinese study. *Journal of NDE*, 8 (3), 163-173.
- Kubler-Ross, E. (1980). *On the Death and Dying*, in www.elizabetkubler-ross.com/erkfoundation.org/five-stages-of-grief-agust2013.
- LIEN foundation (2010). *The Quality of Death: Ranking End-of-Life-Care Across the World*, economist intelligence unit commissioned, in www.eiu.com/lienfoundation-qualityofdeath.
- Mui Hing Mak, J. and Clinton, M. (1999). *Promoting a good death: an agenda for outcomes research- a review of the literature. Nursing Ethics*, 6 (2), 97-107.
- Ortars, M., & Teodoresco, A. (eds.) (2011). *Dying and Death in 18th-21st Century Europe*. Cambridge scholars publishing.
- Robinson, J. D. (2006). Death and the cultural landscapes- on the cemetery as monuments to nature, in www.jdrobinson.essexuniversity.uk.
- Social Sciences and Medicine*, 66, 1533-1544.
- Tiefenwerth, J. I. (2012). *The Sociology of Death and Dying –Syllabus* {soc.305.500 / stefen.f. Austin state university} in, www.sfasu.edu.
- University of Sheffield (16 Nov 2009). *Social Aspects of Death, Dying and Bereavement* {ddb} study group, icoss, programme abstracts, in www.shef.ac.uk-britishsociologicalassociation/2013.
- Willmute, H (2000). Death: so what? sociology and questionation of death. *sociological review*, 48 (4), 649-665.

- 'Olyānasab, S. H. (1392 [2013 A.D]). *Barresi-e Rābeteh-ye Dindari va Ezterāb-e Marg dar Beyn-e Dānešjuyān va Tolāb-e Šahr-e Qom*. www.rasekhon.ir
- Ortars, M., & Teodoresco, A. (eds.) (2011). *Dying and Death in 18th-21st Century Europe*. Cambridge scholars publishing.
- Robinson, J. D. (2006). *Death and the Cultural Landscapes- on the Cemetery as Monuments to Nature*. in www.jdrobinson.essexuniversity.uk.
- Social Sciences and Medicine, 66:1533-1544.
- Tiefenwerth, J. I. (2012). *the Sociology of Death and Dying –syllabus* {soc.305.500 / stefen.f. Austin state university}. in www.sfasu.edu.
- University of Sheffield (16 Nov 2009). *Social Aspects of Death, Dying and Bereavement {ddb} Study Group, Icos, Programme Abstracts*, in<www.shef.ac.uk-britishsociologicalassociation/2013.
- Willmute, H (2000). Death: So What? Sociology and Questionation of Death. *Sociological Review*, 48 (4), 649-665.
- Xātami, A. (1390 [2011 A.D]). *Āsemān hā-ye Degar (Rāhnamā-ye Pažuheš dar Masnavi-e Ma'navi-e Mulavi)*. Tehrān: Našr-e Dānešgāhi.
- Yegāneh Sefidān, R. (1392 [2013 A.D]). *Din va Tars az Marg*. www.ido.ir



IJCR

21

Abstract

**Death of the Self and Dying of the Other:
A Narration of Two Secular / Religious Cultures
(Inquiry in “Social Theory, Nahj-al-Belaghe and Masnavi-I Ma'navi”)**

Seyyed Mahmoud Nejati Hosseini¹

Abstract

What does “death” mean? How death is even understood? How do we face with the death of the self and dying of the other in the moment of sealed and inevitable fate? These are existential questions which are as old as humanity life. In this sense and in other words, in order to have a meaningful life, we need a meaningful and of course right confrontation with death of the self and dying of the other. In this respect, this is culture that provides the epistemic and existential structures for developing a meaningful life in the world, so I, You and S/He will be able to face with such a social and cultural existential event. It is obvious that the power supply of this development is indeed the cultural narratives of death and dying, and science, religion and mysticism are their representatives. Science is the representative of the secular culture, and religion is the representative of the religious culture and mysticism is also the representative of the spiritual culture. Using specific questions, the article seeks to explore this narrative through three texts (scientific, religious, and literary one):

A) What cultural signs and social works have been used in the secular text of social theory of death to describe “death of the self and dying of the other”?

B) What religious signs and the epistemic and existential works have been used in the religious text of Nahj al-Balagha to describe “death of the self and dying of the other”?

C) What epistemic signs and the conscience - existential works have been used in the literary text of Masnavi-I Ma'navi to describe “death of the self and dying of the other”?

Keywords: Death of the self, Dying of the other, Social theory of death, Nahj al-Balagha, Masnavi-I Ma'navi



IJCR

19

Abstract

1. Researcher in Sociology, Institute for Social and Cultural Studies, nejati.hosseini@gmail.com



Bibliography

- Bryant, C. D. (2006). *the Sociology of Death and Dying*. in www.virginiapolytechnicinstitute.cdbryant/articles-2013.
- Bunce, C. (2009). *Thanatology: the Sociology of Death and dying*, online course, in www.cbunce-ms.la.edu/2013.
- Cullen, J. P. (1998). *a Reflexive Sociology of Death*. M.A dissertation in sociology, university of Regina, Canada, in www.uregina.ca/studentsdissertations-2013.
- Dorāni Anārestāni, M. (1390 [2011 A.D]). *Ensān Šenāsi-e Dini-e Marg va Mordan*. www.anthropology.ir
- E'temādi, M. (1388 [2009 A.D]). *Dar Bāb-e Tajrobeh hā-ye Nazdik beh Marg*. www.religions.ir
- Elias, N. (1389 [2010 A.D]). *Tanhāyi-e Dam-e Marg*. (Persian translation of *Über die einsamkeit der sterbendenin unseren tagen*), translated by: Mehregān, O., & Najafī, S. Tehrān: Gām-e Nu.
- Field, D. and Walter, T. (2003). *Mortality, Virtual Themed Issues-Death and the Media*, Taylor and Francis Health Sciences, Routledge, in www.routledgeentalhealth.com-2013.
- Gorman, S.M.O (1998). *Death and Dying in Contemporary Society- an evaluation of current attitudes and rituals associated with death and dying and their relevance to recent understanding of death and healing*. *Journal of Advanced Nursing*, 27:1127-1135.
- Holloway, M (2009). *Religion, Secularism and Social Class in Contemporary Funerals*. in, M.O, Conner and J.Breen (2009). *one size fits all? The intersection between social class and grief research*, www.mo,conner.com/2013.
- Jay Blain, M. (2001). *The Politics of Death: a Sociological Analysis of Revolutionary Communication*. in www.dissertation.com/library-1121318a/htm-2013.
- Karimi, M. (1389 [2010 A.D]). *Din, Bimāri va Marg*. www.isa.org.ir
- Kelleher, a (2008). *dying as social relationship: a sociological review of debates on the determination of death*. *Social Sciences and Medicine*, 66:1533-1544.
- Kelleher, A. Heaven, P., Jia, G. (1990). *Community Attitudes toward NDE (near death experiences): a Chinese study*. *Journal of NDE*, 8 (3), 163-173.
- Kubler-Ross, E. (1980). *on the Death and Dying*. in www.elizabetkubler-ross.com/erkfoundation.org/five-stages-of-grief-agust2013.
- LIEN foundation (2010). *the Quality of Death: Ranking End-of-Life-Care Across the World*, economist intelligence unit commissioned, in www.eiu.com/lienfoundation-qualityofdeath.
- Masnavi-e ma'navi* (1375 [1996 A.D]). editor: Soruš, 'A., Tehrān: Šerkat-e Enteshārāt-e Elmi va Farhangi.
- Mui Hing Mak, J. and Clinton, M. (1999). *Promoting a Good Death: an agenda for outcomes research- a review of the literature*. *Nursing Ethics*, 6, 2, 97-107.
- Nahj ol-balāgheh* (1360 [1981 A.D]). editor: Sobhi, Sālehi. Qom: Men Manšurāt-e Dār ol-hejrah.
- Nahj ol-balāgheh* (1373 [1994 A.D]). translator: Šahidi, S. J., Tehrān: Šerkat-e Enteshārāt-e Elmi va Farhangi.