

## وارهیدن از بند

تأملی در باب مرگ

منبع: مجله آیین، شماره ۳۴ و ۳۵، اسفندماه ۱۳۸۹

«خدایا چگونه زندگی کردن را به من بیاموز، چگونه مردن را خود خواهم آموخت.» علی شریعتی مرگ و اندیشیدن درباره آن، از مسائلی است که ذهن بشر را از دیرباز به خود مشغول کرده است. یک نوع بحث در باب مرگ، مرگی است که پزشکان درباره آن سخن می‌گویند و آن زمانی است که جسم و کالبد ما از کار می‌افتد، قلب دیگر ضربانی ندارد، قوای دماغی مختل می‌شود و تنفس از بین می‌رود. البته این بحث چندان هم ساده نیست، چرا که به عنوان مثال، مقوله‌ای به نام مرگ مغزی، هنوز در اخلاق پزشکی بسیار بحث‌انگیز است؛ چه کسی را انسان زنده می‌انگاریم؟ چه کسی مرده است؟ آیا کسی را که دچار مرگ مغزی شده، می‌توان انسان زنده به حساب آورد یا حتماً باید قوای دماغی او کار کند و تعاملی با جهان پیرامون برقرار کند تا او را زنده بدانیم؟ آیا مقوم زنده دانستن فرد، کار کردن ارگان‌های حیاتی او، مثل قلب است؟ در بحث از اتانازی یا کشتن از روی ترحم، یکی از مباحث مهم این است که آیا فردی که مغزش از کار افتاده و دچار سکتة مغزی شده، انسان زنده محسوب می‌شود یا خیر؟ چه ملاک‌ها و معیارهایی برای زنده انگاشتن فرد در دست داریم؟ آیا می‌توانیم از سایر اندام‌های بدن کسی که دچار مرگ مغزی شده، استفاده کنیم؟ آیا دیگرانی مثل بستگان و خویشان درجه یک او می‌توانند چنین اجازه‌ای بدهند و یا خود فرد قبل از این که دچار این بحران شود، باید به ما چنین اجازه‌ای بدهد؟ از سوی دیگر، آیا می‌توانیم کسی را که دچار بیماری صعب‌العلاجی است و از هوش رفته و علایم هشیاری در او دیده نمی‌شود، از بین ببریم؟ آیا این عمل، به مانند کشتن یک انسان زنده است یا نه؟

آنچه من اکنون به آن می‌پردازم، این گونه مسائل نیست. در این جا سعی می‌کنم از منظر دیگری به مقوله مرگ بپردازم و آن نگاه فلسفی و عرفانی به مقوله مرگ است. در ابتدا برخی فقرات را که متضمن ایده‌های ویتگنشتاین در باب مرگ است، بررسی می‌کنیم و سپس به رأی عرفا در باب مرگ می‌پردازیم.

### مرگ از نگاه ویتگنشتاین

در برخی از فقرات کتاب رساله منطقی-فلسفی، به مقوله مرگ پرداخته شده است. این کتاب دو بخش دارد، یک بخش آن عبارت است از فقرات ۱ تا ۶/۳۷۵۱ که به بخش نخست کتاب موسوم است. این بخش عمدتاً

متضمن دقایق و ظرایف منطقی- فلسفی و دلالت‌شناسانه تراکتاتوس است. در این بخش از کتاب، او در کسوت یک منطق‌دان و فیلسوف سعی می‌کند درباره شروط، مؤلفه‌ها و مقومات معناداری و این که اساساً سخن معنادار گفتن متضمن چه مؤلفه‌هایی است، بحث کند.

بخش دوم کتاب که روی هم چهار صفحه است، پر از نکات نغزی است که او درباره مسائل کلی زندگی گفته: معنای زندگی، مقوله مرگ، مقوله ارزش، اعم از ارزش‌های اخلاقی و ارزش‌های زیباشناختی. به جرأت می‌توان گفت تا به حال بالغ بر صدها کتاب و مقاله درباره همین چهار صفحه نوشته شده است. وی قسمت دوم کتاب را زمانی تکمیل کرد که در جنگ جهانی اول در ارتش اتریش می‌جنگید، آن گونه که برخی از شارحان تراکتاتوس گفته‌اند، کتابی که در این ایام مونس او بود، برادران کارامازوف داستایفسکی بوده است. یکی از شارحان درباره بخش دوم تراکتاتوس می‌گوید: اگر جنگ جهانی اول نبود، بخش دومی هم نوشته نمی‌شد و این بخش کاملاً متناسب با احوال اگزستانسیالیستی اوست.

ویتگنشتاین در نامه‌ای به خواهرش می‌نویسد: من تجربه مواجهه دست اول با مرگ را در جنگ از سر گذراندم. علی‌الظاهر هنگامی که وی در جبهه بوده، سعی کرده به خط مقدم برود و هیچ گونه ترسی به خود راه نمی‌داده. به هر حال کسی که وقتی راسل از او می‌پرسد به چه فکر می‌کنی؟ می‌گوید هم به مسائل منطقی فکر می‌کنم و هم به گناهان خودم؛ کسی که این سنخ احوال اگزستانسیالیستی دارد و تصور می‌کند به همان میزان که باید راجع به منطق، معناداری و فلسفه وقت صرف کند، باید درباره گناهان خودش هم وقت صرف کند، چنین فردی که تجربه مواجهه با مرگ را از سر گذرانده، تأملاتش هم در این باب شنیدنی است:

۶/۴۳. اگر بناست تحقق اراده خیر و شر جهان را تغییر دهد، تنها می‌تواند مرزهای جهان را تغییر دهد، نه امور واقع را- نه آنچه می‌توان با زبان بیان کرد.

به طور خلاصه اثر وی باید به گونه‌ای باشد که جهان به طور کلی جهان دیگری شود، جهان باید به تعبیری به مثابه یک کل، قبض یا بسط یابد.

جهان انسان خوشبخت متفاوت است با جهان انسان ناخوشبخت.

۶/۴۳۱. پس با مرگ هم انسان تغییر نمی‌کند، بلکه خاتمه می‌یابد.

۶/۴۳۱۱. مرگ رویدادی در زندگی نیست. ما زندگی نمی‌کنیم تا مرگ را تجربه کنیم.

اگر ابدیت را بی‌زمانی معنا کنیم، نه مدت زمانی نامحدود، آن‌گاه زندگی ابدی متعلق به کسانی است که در حال زندگی می‌کنند، زندگی ما پایانی ندارد، همان طور که میدان دید ما مرزی ندارد.

۶/۴۳۱۲. نه تنها تضمینی برای فناپذیری زمانی روح انسان، یعنی زندگی ابدی او پس از مرگ وجود ندارد، بلکه پیش از هر چیز فرض انجام دادن هدفی که همیشه برای آن به کار رفته است، کاملاً ناتوان است، مگر با

بقای ابدی من معمایی حل خواهد شد؟ آیا این زندگی ابدی خودش همان قدر معماگونه نیست که زندگی کنونی؟ راه حل معمای زندگی در مکان و زمانی بیرون از مکان و زمان واقع شده است. بر خلاف این تلقی از مرگ، «سهراب سپهری» مطابق با آنچه در سنت عرفان شرقی هم توصیه می شود، مرگ را بخشی از زندگی می داند؛ بخشی از زندگی این جهانی. سپهری می گوید:

مرگ پایان کبوتر نیست / مرگ وارونه یک زنجره نیست / مرگ در ذهن اقاقی جاری است / مرگ در آب و هوای خوش اندیشه نشیمن دارد / مرگ در ذات شب دهکده از صبح سخن می گوید / مرگ با خوشه انگور می آید به دهان / مرگ در حنجره سرخ گلو می خواند / مرگ مسئول قشنگی پر شاپرک است... / گاه در سایه نشسته است به ما می نگرند... / در نیندیم به روی سخن زنده تقدیر که از پشت چپهای صدا می شنویم. در این تلقی، مرگ بخشی از زندگی است. این گونه نیست که فرد با مردن، ناگهان از این عالم منسلخ و به جای دیگری پرتاب شود؛ مرگ بخشی از زندگی و ادامه زندگی است، باید با او مأنوس بود. چنین درکی، هم مؤلفه های شاعرانه دارد و هم با درک و تلقی خاصی از هستی متناسب است؛ تلقی ای که بنا بر آن وقتی در مقابل هستی تسلیم محض باشید و بخشی از آن به حساب آید، آن گاه به راحتی می توانید با این مقوله مهم و عبرت آموز، مرگ، مواجه شوید.

درک ویتگنشتاین با این تلقی از مرگ متفاوت است. وی می گوید «پس با مرگ هم جهان تغییر نمی کند، بلکه خاتمه می یابد. مرگ رویدادی در زندگی نیست. ما زندگی نمی کنیم تا مرگ را تجربه کنیم». لبّ سخن ویتگنشتاین این است که اگر از این منظر بنگرید، آن گاه جهان پیرامون را آن گونه که هست می بینید و مجموعه معتقدات شما ناظر به جهان شکل می گیرد. از دید ویتگنشتاین، با مفروض گرفتن سوژه متافیزیکی، جهانی که بر من پدیدار می شود، جهانی است که متعلق آگاهی من است.

به طور کلی در تاریخ فلسفه دو نوع ایده آلیسم وجود دارد: ایده آلیسم تجربی و ایده آلیسم استعلایی. ایده آلیسم تجربی، با بار کلی شناخته می شود. در این نوع ایده آلیسم، موجود بودن همان مدرک بودن است؛ آنچه مد نظر ویتگنشتاین است، ایده آلیسم استعلایی است؛ یعنی ایده آلیسمی که نسب نامه کانتی دارد. من می توانم درباره بودن اشیاء ادعای معرفتی داشته باشم و بگویم من می دانم «لیوان هست»، اما هیچ گاه نمی توانم لیوان را فی حدنفسه و فارغ از قیود زمانی و مکانی فراچنگ آورم. در مقام تمثیل، گویی هر یک از ما داخل بادکنکی هستیم. هر قدر هم در این بادکنک فعالیت کنیم و جلو رویم، باز داخل این بادکنک غلت می زنیم. هر کاری هم بکنیم، باز از این بادکنک گریز و گزیری نداریم؛ از منظر این بادکنک است که به عالم می نگریم. هر چقدر تلاش کنیم، نمی توانیم از این بادکنک بیرون بیاییم و با عالم تماس بگیریم. وقتی داخل

آن بادکنک هستیم، نمی‌توانیم مانند وقتی که داخل بادکنک نیستیم، با عالم مواجه شویم. در این تلقی، هیچ‌گاه نمی‌توانیم با ایزه‌ها، یعنی آنچه متعلق آگاهی ماست، به نحو ناب روبرو شویم. ما همیشه به مدد قوا و پیشینه معرفتی‌مان و آنچه ویتگنشتاین از آن تحت عنوان سوژه متافیزیکی تعبیر می‌کند، به فهم جهان همت می‌گماریم.

ویتگنشتاین می‌گوید اگر من بمیرم، با مرگ من هم جهان تمام می‌شود؛ چون هنگامی که من در جهان نباشم، نمی‌توانم درباره جهان ادعای معرفتی کنم. پس با مرگ جهان تغییر نمی‌کند، بلکه خاتمه می‌یابد. کدام جهان تغییر نمی‌کند؟ آن جهانی که عبارت است از آنچه در منظر و مرئی همگان قرار دارد، یعنی آنچه ما از پس پشت ذهن و چشم‌مان به آن می‌نگریم. این‌ها سر جای خودشان هستند، این جهان ماست که تمام می‌شود؛ چرا؟ چون من فیزیکی تمام شده، جهان هم تمام می‌شود. به همین خاطر، مرگ رویدادی در زندگی نیست، ما زندگی نمی‌کنیم تا مرگ را تجربه کنیم. در این تلقی، مادامی که در عالم هستیم و با اصناف نسب و روابط در این عالم مواجهیم، هیچ‌گاه نمی‌توانیم تجربه مرگ را از سر بگذرانیم و در باب مرگ سخن بگوییم. اتفاقی که در این جهان می‌افتد، عبارت است از مرگ فیزیولوژیک که اسمش را نمی‌شود مرگ گذاشت. مرگ از وقتی آغاز می‌شود که جهان من تمام می‌شود؛ یعنی جهانی که مجموعه معتقدات مرا تشکیل می‌دهد، جهانی که آن شروط استعلایی اقتضا می‌کند که من از پس پشت آن‌ها یا به مدد آن‌ها با جهان پیرامونم رابطه معرفتی برقرار کنم. این جهان البته تمام می‌شود، اما جهان پدیداری تمام نمی‌شود، ولی من نمی‌توانم درباره آن جهان ادعایی داشته باشم. چون وقتی می‌میرم، دیگر منی در میان نیست. ما در عالم با اصناف پدیده‌ها مواجهیم، اما مرگ اتفاقی است که در مرز عالم می‌افتد، نه در عالم.

امور تجربی، یعنی اموری که در عالم هستند و مقید به قید امکان‌اند، بنا بر رأی کسانی مثل ویتگنشتاین و کانت، امور محتمل هستند، یعنی می‌توانند چنین باشند یا نباشند. اما مرگ هنگامی رخ می‌دهد که جهان من تمام می‌شود، نه این‌که این کره خاکی تمام می‌شود. ویتگنشتاین می‌گوید: «اگر ابدیت را بی‌زمانی معنا کنیم، نه مدت زمانی نامحدود، آن‌گاه زندگی ابدی متعلق به کسانی است که در حال زندگی می‌کنند. زندگی ما پایانی ندارد، همان‌طور که میدان دید ما مرزی ندارد.» اگر بخواهیم از تعبیر کانتی استفاده کنیم، باید گفت زمان جزء پیشینی شهود است، یعنی تا زمان و مکان نباشد، اساساً درک ما از عالم هم محقق نمی‌شود. این‌گونه نیست که زمان در عالم باشد، بلکه تا من زمانی - مکانی نباشم و تا این تجارب زمانی - مکانی را نداشته باشم، نمی‌توانم به فهم جهان پیرامونم همت گمارم. این‌که زندگی ابدی متعلق به کسانی است که در حال زندگی می‌کنند، به معنای فارغ از زمان متعارف بودن، فارغ از این ساعت و آن ساعت و این روز و آن روز بودن است. وقتی فرد فارغ از این‌ها باشد، به یک معنای زمانی را تجربه می‌کند.

جان کلام این است که از این منظر، مرگ یک اتفاق بیولوژیک که در عالم خارج رخ می‌دهد، نیست. آنچه در عالم رخ می‌دهد، پدیده‌ای است که یک پزشک باید درباره‌اش سخن بگوید؛ از منظر یک فیلسوف، بحث درباره مرگ وقتی آغاز می‌شود که جهان کسی که از دنیا می‌رود، تمام شود. سؤال این است که جهان او چه زمانی تمام می‌شود؟ این جسم فیزیکی که مبتنی بر آن سوژه استعلایی است، تهی می‌شود و در واقع جهان او هم مانند پرده سینما که پایین می‌آید، تاریک می‌شود.

### مرگ از منظر عرفا

جان هیک در کتاب بعد پنجم تأملات خویش درباره مرگ را پیش چشم اهل نظر قرار داده است. در گفت‌وگویی که با او داشتم، تأکید می‌کرد که هنگام مرگ تمام خصوصیات فیزیکی و زمانمند و مکانمند سوژه تجربی از میان رخت برمی‌بندند؛ یعنی همه آنچه که موسوم است به اوصاف طبیعی<sup>۱</sup> یا خصوصیات طبیعی‌ای که ما با آن‌ها سروکار داریم. هیک به نوعی آگاهی قائل است که بر این اوصاف طبیعی مبتنی است، یعنی آنچه به ذهن موسوم است. بسیاری از کسانی که معتقدند ما روح نداریم یا مسأله آگاهی را کاملاً طبیعی تبیین می‌کنند، معتقدند آگاهی دقیقاً به مغز<sup>۲</sup> تحویل می‌شود و با آن تفاوت ماهوی ندارد. از سوی دیگر، کسانی بر این باورند که ما دو جوهر داریم (ثنویت و دوآلیسم مورد نظر دکارت)، یک جسم و یک آگاهی؛ عموم آن‌ها معتقدند با زوال جسم، یعنی آنچه مادی است و به مرور زمان از بین می‌رود، آگاهی و آنچه غیرمادی است، باقی می‌ماند و به نحوی از انحاء به زندگی خویش ادامه می‌دهد.

حکمای مسلمان و حتی عارفانی مثل مولوی نیز معتقدند به همان میزانی که فرد در این جا به جاندار شدن خودش یا به پروردن این قوه دراکه و آگاهی کمک کند، پس از زایل شدن جسم، آگاهی او در سیلان و جریان است و کمال می‌یابد.

مولوی می‌گوید:

جان نباشد جز خیر در آزمون هر که را افزون خبر جانش فزون

معنای فلسفی این سخن آن است که کسی جاندارتر است که باخبرتر باشد؛ مطابق این رأی، اگر فردی در این دنیا به جان خودش رسیده باشد، وقتی جسمش زوال می‌پذیرد، جانش زایل نمی‌شود. می‌توان کسانی را در نظر آورد که چون خوی بهیمیت و زندگی حیوانی در آن‌ها پررنگ است، چیز چندانی برای بر جای ماندن، در آن‌ها یافت نمی‌شود. به نظر می‌رسد سخن هیک در باب مرگ با ایده‌های حکمایی که ذیل ادیان شرقی بحث می‌کنند، تلائم و تناسب بیشتری دارد. مطابق با متافیزیک ادیان شرقی، بشر ادوار مختلفی را در این دنیا از سر می‌گذراند و دنیاها متعددی دارد. وقتی خالص شویم به «نیروانا» می‌رسیم. یک قرائت این است که وقتی از دنیا می‌رویم، ممکن است در قالب انسان دیگری ظهور کنیم و ادوار مختلفی بر ما می‌گذرد؛ این

همان ایده تناسخ است. علاوه بر این، بودیست‌ها بر این باورند که وقتی آن پروردگی حاصل شود و آن صفات جسمانی و نفسانی شخص زایل گردد، شخص این آمادگی را پیدا می‌کند که به «نیروانا» برسد. تلقی هیک این است که ما به نحوی از انحاء به زندگی خودمان ادامه می‌دهیم، اما این کاملاً در تناسب با استفاده‌ای است که در این جهان از جسم و جانمان می‌کنیم. هنگامی که مرگ فیزیکی رخ می‌دهد، فرد به نحوی از انحاء به زندگی خودش ادامه می‌دهد.

از سوی دیگر، عرفایی مثل مولوی و غزالی وقتی در باب مرگ سخن می‌گویند، این سنخ از صورت‌بندی مرگ را مد نظر ندارند. این شعر از مثنوی را در نظر بگیرید:

هر که شیرین می‌زید او تلخ مرد  
هر که او تن را پرستد جان نبرد

بحث من بیشتر بر همین بیت تأکید دارد. برای ایضاح این مطلب فقراتی از احیاء علوم‌الدین غزالی را هم می‌آورم تا بحث روشن‌تر شود.

عموم فلاسفه اگزیستانسیالیست به ما گفته‌اند که در این دنیا انسان تنها موجودی است که می‌داند می‌میرد. یک خوک هم می‌میرد، یک گربه هم می‌میرد، اما خوک و گربه نمی‌دانند که می‌میرند، آن‌ها به اقتضای تبعیت از قوانین محتوم طبیعت می‌میرند. انسان به تعبیر اگزیستانسیالیست‌ها در این عالم فنا و زوال، خود را با تمام وجود درک می‌کند و ناظر به آن تئوری‌پردازی می‌کند. اگر ما موجوداتی بودیم کمتر از این پیچیده، مثلاً فرض کنیم که می‌توانستیم با یکدیگر سخن بگوییم، اما نمی‌دانستیم که می‌میریم، وضعیت متفاوت بود. بسیاری از تئوری‌پردازی‌ها چه نزد عرفا و چه نزد فلاسفه، از این واقعیت محتوم نشأت می‌گیرند که ما همه می‌دانیم که می‌میریم؛ میرا بودن را به رأی‌العین دیده‌ایم و این را به مثابه یک امر محتوم پذیرفته‌ایم، هر چند دچار غفلت می‌شویم یا ترجیح می‌دهیم درباره این مقوله سخنی نگوییم.

عرفا سه گونه مواجهه با مرگ را از یکدیگر باز می‌شناسند. گونه نخست عبارت است از کسی که به تعبیر مولوی شیرین می‌زید و هیچ آمادگی مردن ندارد. آن قدر حلاوت‌های این جهانی به کام او نشسته، آن قدر آنچه را که با آن به سر می‌برد، دوست می‌دارد که اساساً آماده مردن نیست؛ این یک نوع زیستن است. به تعبیر مولوی کسی که این گونه بزید، تلخ هم می‌میرد، اصلاً دلش نمی‌خواهد این دنیا را ترک کند، برای این که یا اعتقادی به آن دنیا یا به ادامه زندگی ندارد، یا اگر هم دارد، خودش را برای این سفر آماده نکرده است. این افراد عموماً کسانی هستند که علاقه‌ای به تأمل درباره مرگ ندارند و فکر می‌کنند بهتر است مادامی که مرگ نیامده، درباره‌اش سخن نگویند. آنان وقتی در مهلکه‌ای گرفتار می‌شوند، نامتعارف‌ترین واکنش‌ها را از خود نشان می‌دهند، چون فکر می‌کنند همه چیز با فرا رسیدن مرگ پایان می‌یابد و این زندگی شیرین یا محو می‌شود یا بعداً بدل به یک زندگی تلخ و گزنده می‌گردد.

مواجهه دوم با مرگ، مواجهه کسانی است که بر خلاف گروه نخست اهل غفلت نیستند، اما همت کافی هم ندارند و همیشه دلمشغول خارج شدن از اوضاع و احوال کنونی خویش‌اند؛ ایشان بیشتر واجد یک حس نوستالوژیک توأم با حسرت درباره زیستن اصیل و مواجهه درخور با پدیده مرگ هستند. دسته سوم که عرفا از آن‌ها سخن می‌گویند، عبارتند از کسانی که هم درباره مرگ تأمل نظری می‌کنند و با این مفهوم عجین‌اند و هم خویشان را برای این امر مهیب آماده می‌سازند. نزد عرفا دو مقوله برای تهذیب نفس فوق‌العاده مهم است؛ یکی یاد خداوند است و مواجهه با امر بیکران و دومی یاد مرگ. ما در روایات دینی‌مان داریم که زیرک‌ترین مردم کسی است که درباره مرگ بیش از دیگران بیندیشد. دوران‌بیش‌ترین انسان‌ها کسانی‌اند که درباره این مقوله مهم غفلت نکنند و بدانند که موجوداتی میرایند و متناسب با تأملی که در این باب می‌کنند، زندگی خودشان را هم سامان ببخشند.

حال می‌توان پرسید حکمت تأکید بر این دو مقوله چیست؟ به نظر می‌رسد حکمت این امر آن است که این دو مقوله بیش از هر چیز عجز انسان را به او نشان می‌دهند. ممکن است ما خود را در بسیاری از مواضع فعال مایشاء بینداریم و فکر کنیم که در بسیاری از حوزه‌ها توانمندیم. اما مصافی که هیچ انسانی یارای هم‌اوردی آن ندارد، یکی ابدیت یا خداوند است؛ امری که قطعاً بر ما محیط است و ما در آن محاط. هنگامی که در برابر عظمت هستی تأمل می‌کنیم، هرگز نمی‌توانیم بر او احاطه پیدا بکنیم، پس به کم‌قدر بودن خود پی می‌بریم. این یک مقوله از مقولاتی است که عجز انسان را به او می‌نمایاند:

هم بگو تو هم تو بشنو هم تو باش / ما همه لاشیم با چندین تراش

حتی در بسیاری از این حوادث طبیعی یا برخی بیماری‌هایی که به جانمان می‌افتد، عجز و کم‌توانی خودمان را به رأی‌العین می‌بینیم.

مقوله دوم عبارت است از یاد مرگ. عرفا معتقدند اندیشیدن در باب مرگ، زوال و میرایی انسان را در برابر دیدگان او به تصویر می‌کشد و او بیش از هر موجود دیگری در می‌یابد که وقتی قرار است از دنیا برود، هیچ تفاوتی نمی‌کند گدا باشد یا شاهزاده. وقتی از دنیا رفت، دیگر همه خوشی‌ها و ناخوشی‌ها و شادی‌ها و غم‌ها از بین می‌روند. تأمل بر زوال این عالم، سختی‌ها و شادی‌ها را برای انسان معنادارتر می‌کند. این مهم است که انسان بدانند نه سختی ماناست و نه شادمانی و همه این امور از این عالم رخت بر بستنی هستند.

حالا اگر این سه تلقی را یعنی کسی که شیرین می‌زید و هیچ پروای سلوک خودش را ندارد و کسی که در حسرت تنظیم سلوک درست است و کسی که درباره مرگ تأمل می‌کند و تمهید مقدمات می‌کند، با هم در نظر آوریم، می‌توانیم در این آینه تصویر خویش را ببینیم. سخنان مولوی درباره مرگ برگرفته از ایده‌های غزالی است. غزالی در کتاب *احیاء علوم‌الدین* می‌گوید:

هر که لذت معرفت حق را در دنیا نچشید، لذت نظر بر وی را در آخرت نخواهد چشید. چون تا کسی در دنیا با چیزی مصاحب نباشد، در آخرت هم با آن همنشین نخواهد شد؛ آدمی جز آنچه را که می‌کارد، نخواهد دروید. حشر انسان بر صورتی است که در آن می‌میرد و موتش نیز بر صورتی است که می‌زید. هنگام مرگ آدمی به یاد جمیع مألوفات خود می‌افتد، مداومت طولانی بر کارهای نیک و پیراستن فکر از امور پلید، ذخیره و سرمایه آدمی است برای احوال سكرات مرگ، چون آدمی همان‌گونه که می‌زید، می‌میرد و همان‌گونه که برمی‌خیزد، می‌میرد.<sup>۳</sup>

حال نسبت تصویر غزالی از مرگ را با ابیات مولوی بسنجیم:

مرگ هر یک ای پسر هم‌رنگ اوست / پیش دشمن، دشمن و بر دوست، دوست / آن که می‌ترسی ز مرگ اندر فرار / آن ز خود ترسانی، ای جان هوش دار / روی زشت توست نه رخسار مرگ / جان تو همچون درخت و مرگ، برگ / از تو رسته‌است از نکوی است، از بد است / ناخوش و خوش، هر ضمیرت از خود است بنا بر رأی مولوی، اگر کسی می‌خواهد نسبت خودش را با مرگ بسنجد، باید به خودش مراجعه کند. به تعبیر غزالی، انسان همان‌گونه می‌میرد که می‌زید. مولوی می‌گوید ترس از مرگ به یک معنا فرافکنی است، انسان به واقع از خود می‌ترسد: آن که می‌ترسی ز مرگ اندر فرار / آن ز خود ترسانی، ای جان هوش دار وی می‌گوید چون تو خود ناپیراسته‌ای داری، از عریان شدن در مقابل خویشتن می‌هراسی؛ زمانی که مرگ فرا می‌رسد، از مرگ هم می‌ترسی؛ اما تعبیر دقیق‌تر این است که آدمی از خود می‌ترسد. اگر آدمی آینه‌صفت شود و زنگارزدایی پیشه کند، خود را از حیث سلوک معنوی آراسته‌تر و آماده‌تر می‌کند. می‌گریزم تا رگم جنبان بود / کی گریز از خویشتن آسان بود / می‌گریزند از خودی در بی‌خودی / یا به مستی یا به شغل ای مهتدی / گوید از کارم بر آوردند خلق / غرق بیکاری است جانش تا به حلق / کار او دارد که حق را شد مرید / بهر کار او ز هر کاری برید / دشمنان او را ز غیرت می‌درند / دوستان هم روز گارش می‌برند این ابیات که مضامین بلندی دارند و ناظر به خودشناسی هستند، متعلق به همین مقام‌اند.

مولوی می‌گوید وقتی آدمی به خویشتن نمی‌پردازد و عاملاً و عامداً به فضایی که قرار است در آن به این امور بپردازد، بال و پر نمی‌دهد، قطعاً تصویر زشتی از خویشتن دارد و کسی که از خویشتن تصویر زشتی دارد، از مرگ هم می‌هراسد. اگر آدمی جای مرگ را در این جهان بفهمد، یا حتی بداند که با مرگ به چه معنا زندگی این جهانی تمام می‌شود و برای رفتن آماده باشد، آن‌گاه تصویر مرگ خیلی فرق می‌کند.

مطابق سخن عرفا، مرتبه دیگری هم وجود دارد که فوق این مرتبه است و در این عالم نصیب کمتر کسی می‌شود. آن مرتبه این است که شخص نسبت به مرگ گشوده باشد، نه این که مشکلی با مردن نداشته باشد، بلکه کاملاً آماده باشد و مشتاقانه به سروق مرگ برود. عرفا در تجارب خود گفته‌اند «موتوا قبل ان تموتوا»،



به این معنا که سبکبال باشید و هیچ‌گونه تعلق خاطری نداشته باشید، چرا که باید از دنیا بروید:

این جهان زندان و ما زندانیان / حفره کن زندان و خود را وارهان

در این تلقی شخص به استقبال مرگ می‌رود و زندان بودن این دنیا را به رأی‌العین می‌بیند و زوال دنیا را در می‌یابد. علی‌الظاهر برخی از عرفا در تجارب خود، خصوصاً وقتی رابطه عاشقانه با خداوند را توضیح می‌دهند، نسبت به رفتن از دنیا این‌گونه گشوده و شائق‌اند. البته شاید اکثر انسان‌ها، بخصوص در جهان مدرن نتوانند با این تصویر رابطه‌ای برقرار کنند. اما افراد می‌توانند با رسیدن به مراتب پایین‌تر از آن که عبارت است از آمادگی برای مردن و سبکباری و سبکبالی، مواجهه تازه‌ای با مرگ را رقم بزنند.

با عنایت به زوال عالم و دریافت این مهم، خیلی از رشک‌ها، حسادت‌ها، تهمت‌ها، امیدها، شادی‌ها و بخت یار بودن‌ها عاریتی است؛ شخص اساساً نگاه دیگری به عالم می‌کند:

عارفان را سرمه‌ای هست آن بجوی / تا که دریا گردد این چشم چو جوی / بعد از این ما دیده خواهیم از تو بس / تا نپوشد بحر را خاشاک و خس

اگر شخص این سرمه را به چشمش بکشد، عالم را دگرگون می‌بیند.

یا همان‌گونه که سپهری می‌گفت: «بهترین چیز رسیدن به نگاهی است که از حادثه عشق تر است» یا «ما هیچ، ما نگاه». به این معنا که اساساً نحوه نگرش ما به عالم است که نحوه زیست ما را رقم می‌زند. در نظر داشتن زوال عالم و فناپذیری آن، دستاوردهای عظیم سلوکی در پی خواهد داشت. این نگاه، در بعد نظری، ذهن فرد را پرورده‌تر و به تعبیر مولوی جاندارتر می‌کند. حسن دیگر، حسن سلوکی است که شخص اتخاذ می‌کند. وقتی به فنا و زوال خویش می‌اندیشد، نه غم‌ها برای او مانا می‌شوند و نه شادی‌ها، نه رشک‌ها و حسدها و نه تحسین‌ها، بلکه همه را امور میرا می‌بیند:

در غم ما روزها بی‌گاه شد / روزها با سوزها همراه شد / روزها گرفتار گو رو باک نیست / تو بمان ای آن که چون تو پاک نیست

این آن درکی بوده که عرفا در باب زوال عالم داشته‌اند؛ به اعتقاد آنان همه امور این جهانی مثل کف روی دریا، موقتی و زائل شدنی است: «آنچه نیاید، دلبستگی را نشاید»

کف دریاست صورت‌های عالم / ز کف بگذر اگر اهل صفایی

پانوش‌ها

1. National properties

2. Brain

۳. نقل از: سروش، عبدالکریم، قصه ارباب معرفت، تهران، صراط، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴.