

## مرگ و مردن: روایت‌های علم اجتماعی و دانش دینی (نظریه اجتماعی، نهج‌البلاغه، مثنوی معنوی)

سید محمود نجاتی حسینی\*

### چکیده:

چه معنایی برای مرگ می‌توان تصور کرد؟ مردن را چگونه باید فهمید؟ با مرگ خود و مردن در لحظه سرنوشت چگونه مواجه می‌شویم؟ اینها سؤالاتی وجودی هستند که به قدمت تاریخ زیستن ما برای زیستنی معنامند نیازمند مواجهه‌ای درست با مرگ خود و مردن دیگری هستیم. فرهنگ، زیست جهانی است که چنین مواجهه‌ای را می‌سازد. منع این ساختن نیز همان روایت‌های علم و دین از مرگ و مردن است. برای تحلیل روایت علم اجتماعی، به سراغ ادبیات جامعه‌شناسی مرگ و مردن خواهیم رفت؛ و برای تحلیل روایت دانش دینی به کاویدن دو سر متن مهم در دانش دینی نهج‌البلاغه و مثنوی معنوی، خواهیم پرداخت. نتایج تحلیل روایت‌ها نیز به ترتیب در همین سه بخش خواهد آمد. وفق مقتضیات چنین پژوهش‌هایی به مناسب‌ترین روش نیز، تحلیل محتوای کیفی<sup>۱</sup> 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 نیز هست.

کلید واژه: مرگ، مردن، دانش دینی، علم اجتماعی، نهج‌البلاغه.

---

\* مدیر بخش جامعه‌شناسی دین، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران

Email: nejati.hosseini@gmail.com

1. qualitative content analysis

## ۱. مقدمه

«کل نفس ذائقة الموت؛ هر نفسی طعم مرگ را خواهد چشید» (آل عمران، ۱۸۵؛ عنکبوت، ۵۷).  
 «نفس المرء خطاه الى أجله؛ هر نفس ما گامی به سمت مرگ است» (نهج البلاغه، حکمت ۷۴).  
 «پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است/مصطفی فرمود دنیا ساعتی است» (مثنوی معنوی)  
 «هنگامی که گلابیاتورها وارد گود می‌شدند، سزار را با این کلمات سلام می‌دادند: آنان که  
 رهسپار مرگ‌اند، به تو سلام می‌دهند»<sup>۱</sup>.

«اما مناسب‌تر این بود که گلابیاتورها فریاد می‌زدند: آنان که رهسپار مرگ‌اند، بر آنکه رهسپار  
 مرگ است، سلام می‌دهند»<sup>۲</sup> (الیاس، ۱۳۸۹، ص ۲۹).

چه معنایی برای مرگ می‌توان تصور کرد؟ چگونه مردن را باید فهمید؟ چگونه با مرگ خود و  
 مردن در لحظه سرنوشت روبه‌رو می‌شویم؟ اینها پرسش‌های وجودی به قدمت تاریخ زیستن  
 است. ما برای زیستی معنادار نیازمند رویارویی درست با مرگ خود و مردن دیگری هستیم.  
 فرهنگ، زیست جهانی است که این‌گونه رویارویی را می‌سازد. منبع این ساختن نیز همان  
 روایت‌های علم و دین از مرگ و مردن است که این مقاله درصدد بررسی آن است. ازاین‌رو، دو  
 روایت فرهنگی کلان انتخاب شده است:

الف. نظریه اجتماعی مرگ و مردن (روایت علم اجتماعی)؛

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

در راستای تحلیل روایت علم اجتماعی، ادبیات جامعه‌شناسی مرگ و مردن<sup>۳</sup> و برای تحلیل  
 روایت دانش دینی به بررسی دو متن اصلی و مهم در دانش دینی، یعنی نهج البلاغه و مثنوی معنوی  
 پرداخته خواهد شد (قابل توجه اینکه در این مقاله، دانش دینی<sup>۴</sup> به معنای دانشی است که محتوای  
 معرفتی و عقیدتی از گونه اسلامی و شیعی دارد؛ برخلاف علم،<sup>۵</sup> اعم از طبیعی و اجتماعی که  
 به‌طور عمده، محتوای معرفتی دارد و نه عقیدتی). همچنین نتایج تحلیل روایت‌ها به ترتیب در سه  
 بخش خواهد آمد. براساس ضرورت این‌گونه پژوهش‌ها، مناسب‌ترین روش، تحلیل محتوای  
 کیفی<sup>۶</sup> است؛ اما به لحاظ پرهیز از مفروض‌سازی و نظریه‌گرایی (که البته در جای مناسب خود،  
 امری متعارف است)، این تحقیق جزء پژوهش‌های پدیدارشناختی<sup>۷</sup> نیز است.

1. Morituri Te salutant

3. sociology of death and dying

5. Science

7. Phenomenological

2. Morituri moriturum salutant

4. religious knowledge

6. qualitative content analysis

## بخش اول: مرگ و مردن: روایت علم اجتماعی

## ۱. فرهنگ تنهایی دم مرگ

امروزه در نظریه اجتماعی دوران ما، هر محتوای جامعه‌شناختی مهم مطرح و مسلط، سرآغازی دارد (مانند ایدئولوژی مارکس، آنومی دورکیم، عقلانیت وبر، بیشتر زندگی از زندگی زیمل، اخلاق-عقلانیت گفتگویی هابرماس). روایت اجتماعی از مرگ و مردن نیز این‌گونه است. قابل توضیح است که واژه سرآغاز<sup>۱</sup> از اثر مارتین هایدگر، فیلسوف برجسته آلمانی (۱۳۹۰) به دست آمده است.

اثر مهم نوربرت الیاس (۱۸۹۷-۱۹۹۰)، جامعه‌شناس یهودی‌تبار آلمانی، با عنوان زبینه، تأمل برانگیز و متألم‌کننده تنهایی دم مرگ (۱۳۸۹)، شایسته است تا سرآغاز نظریه اجتماعی مرگ و مردن باشد. قطعه‌های فرازین این اثر به خوبی مبانی نگاه علمی و اجتماعی از 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 خاک می‌میرند، تنها انسان‌های اند 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 به آن نیز خود به وجهی از فرایند اجتماعی شدن بدل می‌شوند... راه‌های مختلفی 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 می‌نامیم، 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 تنهایی و کرانمندی حیات است. می‌توانیم بکشیم از اندیشه مرگ دوری کنیم؛ آن هم از طریق راندن آن از خویش - با پنهان یا سرکوب کردن این تصور ناخوشانید و شوم - یا از طریق توسل به باوری تزلزل‌ناپذیر به نامیرایی شخص خودمان - دیگران می‌میرند، ولی من نه. در جوامع پیشرفته ما، روزگار ما، گرایش سرسختانه‌ای به این باور وجود دارد. سر آخر اینکه می‌توانیم چهره در چهره با مرگ به منزله سوپه‌ای 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، همچنان 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 پزشکانند که می‌توانند این پرسش را به شیوه‌ای روشن و بری از ابهام طرح کنند. در عرصه فراخ مناقشات جامعه، پرسشی از این دست به ندرت سر می‌زند (الیاس، ۱۳۸۹، ص ۲۷-۳۱).

1. der ursprung

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

- مرگ به عنوان 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 راه دیدن مردن دیگری؛
- ایجاد توهم براساس نامیرایی خود، ولی میرایی دیگری؛
- ساده‌سازی و خوشایندسازی واقعیت خداحافظی با دیگری در زندگی؛
- وظیفه‌آمادگی برای رویارویی با واقعیت مرگ خود و مردن دیگری.

این ایده‌های آغازین الیاس درم صفحه‌های دیگر تنهایی دم مرگ به صورت‌های گوناگون بیان شده و برخی دیگر از مبانی نظریه اجتماعی مرگ و مردن نیز آمده است. در ادامه، این ایده‌های استنباطی، به دلیل اهمیت بنیادین‌شان به‌طور خلاصه بیان می‌شود.

۱. پیری، بیماری و سال‌خوردگی، به عنوان وضعیت‌های اجتماعی-زیستی هم‌ردیف با مرگ (همان، ص ۲۸)؛

۲. چالش‌های هم‌ذات‌پنداری و هم‌دردی با رو به مرگ‌ها در مدرنیته (همان)؛

۳. اندیشیدن تدابیر مدیریتی برای اداره اجتماعی-زیستی زندگی و مردن (همان، ص ۲۹)؛

۴. تعلیق تصور مرگ و مردن (به حاشیه راندن یا سرکوب تصور) در سطوح فردی و اجتماعی آن (همان، ص ۳۵)؛

۵. به تأخیر انداختن مردن (طولانی‌تر کردن امید به زندگی و پهنه زندگی) با ترفندهای پزشکی (همان، ص ۴۲)؛

۶. تشریفاتی کردن بروکراتیک مرگ و مردن (برای عادی‌سازی و طبیعی جلوه دادن آن) در جامعه (همان، ص ۵۲).

به‌طوری‌که ملاحظه می‌شود، در این‌گونه روایت اجتماعی از مرگ و مردن، بحث مهم این است که هم‌زمان چندین وضعیت و موقعیت اجتماعی در خدمت فرهنگی کردن تصور و تصدیق مرگ و مردن هستند، مانند به تأخیر انداختن و به تعلیق در آوردن مردن؛ تشریفاتی کردن، عادی‌سازی و طبیعی جلوه دادن واقعیت مرگ؛ آیین همدردی و همدلی با رو به مرگ‌ها و بازماندگان آنان و در نهایت، تدبیر بروکراتیک زیستی-اجتماعی برای مدیریت مرگ.

این فرهنگی کردن، که دقیقاً می‌تواند به‌گونه‌ای راززدایی و معنویت‌زدایی از مرگ و مردن و نیز در برابر کمکی برای عرفی‌سازی و دنیوی‌سازی مرگ و مردن باشد، همان چیزی است که نظریه اجتماعی مرگ و مردن در خدمت آن است و در اثر نوربرت الیاس نیز دیده می‌شود. به این ترتیب، در بخش مربوط به روایت فرهنگ دینی خواهد آمد که چگونه ایده‌ها و مبانی رویارویی با مرگ و مردن بیش و پیش از آنکه عادی‌سازی مرگ و مردن باشد، اشاره‌هایی پر معنا و وجودشناختی به مرحله‌ای از زیستن در دیگر سو است.

الیاس نیز به‌گونه‌ای برای نشان دادن چنین راززدایی و معنویت‌زدایی از مرگ و مردن در بخشی از تنهایی دم مرگ، توضیحاتی درباره دگرگونی‌های رویارویی جوامع پیشرفته در مدرنیته کنونی با مرگ و مردن ارائه می‌دهد. به‌طور خلاصه، او به چهار ویژگی اجتماعی از این منظر توجه می‌کند:

الف. پزشکی کردن پیشرفته زندگی برای به تأخیر انداختن زمان مرگ؛

ب. جلوه دادن عادی و طبیعی مرگ و مردن به عنوان پایان یک فرایند زیستی؛

ج. مصونیت‌سازی مصنوعی برای تلقین ایمنی از مردن و مرگ و دادن آرامش به مردمان؛

د. فردیت‌سازی مردن و مرگ برای شخصی جلوه دادن متنوع مرگ‌ها و مردن‌ها (همان،

ص ۷۰-۸۲).

در نهایت، این‌گونه روایت اجتماعی از مرگ و مردن، باید تصویر خاص‌تری از رویارویی مهجور مردمان جوامع مدرن و پیشرفته را با مردن خود و مرگ دیگری نیز داشته باشد. در چنین وضعیتی، تحلیل‌های نوربرت الیاس در تنهایی دم مرگ، بسیار گویا و بجا است:

روزنامه‌نگاری بیست‌ساله در حین مصاحبه با من درباره کتابم «تنهایی دم مرگ»، با اخم و تخم از من پرسید: آخر چه چیز شما را واداشت درباره موضوعی چنین مرموز و دور از ذهن کتابی بنویسید؟... همه اینها باعث شده احتضار و مرگ در جوامع پیشرفته بیش از همیشه از معرض دید زندگان فاصله گیرد و پشت پرده‌های زندگی روزمره از دیده‌ها پنهان گردد. در گذشته هیچ‌گاه آدمیان چنین بی‌سر و صدا و تحت تدابیر بهداشتی که امروزه در جوامع توسعه‌یافته می‌بینیم، نمی‌مردند و وضع و حال اجتماعی هیچ جامعه‌ای در گذشته تا به این پایه به غربت و تنهایی افراد دامن نمی‌زده است (همان، ص ۱۱۴-۱۱۳۵).

فاصله گرفتن افراد مدرن از مرگ و مردن، پنهان کردن مرگ و میرها از دید جامعه مدرن، به حاشیه راندن ضمایم 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 زیست جهان معنوی، ما را در رویارویی وجودی با مرگ و مردن، باتوجه به نوع نظام نمادین و معناشناختی خاصی که از

زیستن ارائه می‌دهد، با تعبیر و روحیه خاصی آماده می‌کند تا با اطمینان و آگاهی عمیق و دقیقی به استقبال مرگ خود و مردن دیگری برویم؟ به این پرسش‌ها در بخش بعدی پاسخ داده می‌شود که درباره روایت دینی از مرگ و مردن است. در ادامه، برای توضیح بیشتر، شرح‌های متأخر از روایت اجتماعی مرگ و مردن ارائه می‌شود.

## ۲. فرهنگ مرگ زیستی

هرگونه شرح بر سرآغازهای روایت از مرگ و مردن را باید با تفاسیری شروع کرد که با سنت فرهنگی سازگاری دارد و از جنس روایت‌های انسان‌شناختی است. در این برداشت، همان‌گونه که مالدینوفسکی (انسان‌شناس مشهور لهستانی) گفته است، نوعی نسبت محکم بین مرگ و دین‌داری وجود دارد. به نظر وی، این مرگ است که بیش و پیش از هر چیز دیگری، محاسبه‌های آدمی را به هم می‌ریزد و شاید همین سرچشمه اصلی برای اعتقادات مذهبی باشد. به عبارت دیگر، در دین راه‌هایی برای پذیرش مرگ و رویارویی معنوی و 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 (رک. درانی انارستانی، ۱۳۹۰).

بنابراین، درحالی که، براساس این برداشت، زیست جهان سنتی دین‌گرا به دنبال معنویت‌سازی از مرگ و مردن و نیز تداوم دادن منطقی زندگی برای رویارویی بهتر مردم با مردن خود و مرگ دیگری است؛ اما در زیست جهان مدرن، سنت فرهنگی برخلاف روش معمول پیش از خود، درصدد است تا با به کارگیری علم و تکنولوژی پزشکی و در حد امکان، مرگ و مردن را به تعویق اندازد. در این رویه، شاهد پزشکی شدن مرگ و حتی ناتورالیستی جلوه دادن آن هستیم.

دراین‌باره نتایج برخی از پژوهش‌های بومی و جهانی مرتبط، بیانگر دیدگاه‌های انسان‌شناختی مرگ است. برای نمونه، پژوهشگران با توجه به این نظریه که مرگ بزرگ‌ترین اضطراب وجودی زیستی بشریت در قرون متمادی است و به همین دلیل، جامعه مدرن و فرهنگ مدرنیته نیز بیشتر به دنبال انکار، سرکوب، پرهیز دادن و فاصله گرفتن از مکان‌ها و موقعیت‌های مرگ است، درصددند تا نشان دهند از لحاظ تجربی نیز دین و معنویت‌گرایی، یک واکنش دفاعی برای وضع متناسب با مرگ است. به عبارت دیگر، دین محافظی برای تقویت وضع پذیرش-آمادگی در برابر مرگ خود و مردن دیگری است (رک. علیان‌سب، ۱۳۹۲). البته بدون در نظر گرفتن اینکه دین می‌تواند به مثابه عامل ترس از مرگ نیز محسوب شود (رک. یگانه سفیدان، ۱۳۹۲).

بر همین اساس و به استناد داده‌های تجربی، برخی از افراد مذهبی که همسرشان فوت کرده بود، کمتر از هم‌ردیف‌های غیر مذهبی‌شان نسبت به مرگ اضطراب داشته‌اند. پژوهش تمپلر و

لونتو (۱۹۸۶) نشان می‌دهد که افراد مذهبی اضطراب کمتری در برابر مرگ دارند. همچنین داف و لارنس و سون سون (۱۹۸۶) گفته‌اند که در اجتماع‌های بیشتر مذهبی، اضطراب کمتری در برابر مرگ دیده می‌شود. کاترل (۱۹۸۰) نیز با بررسی یک نمونه ۱۲۷۹ نفری در اروپا نشان داده است که در راستای بالا رفتن سطح ایمان، پذیرش مرگ نیز راحت‌تر می‌شود. در پژوهش‌های مشابه دیگری که براساس روان‌شناسی اجتماعی دین انجام شده است، نظریه «دلبستگی به خداوند» (دربدارنده جستجوی خداوند، تلقی خداوند به مثابه پایگاهی مطمئن و در نظر گرفتن خداوند به عنوان محل امن) مطرح شده و محققانی، مانند بالبی و اینثورت (۱۹۸۷)، تمپلی (۱۹۷۰)، سوات و کریک پاتریک (۲۰۰۲) از آن برای تبیین کاهش اضطراب در برابر مرگ استفاده کرده‌اند. همچنین یک پژوهش بومی مرتبط (نمونه ۱۹۰ نفری از دانشجویان و طلاب در شهر قم) نشان می‌دهد که کیفیت تدین و نیز کیفیت زندگی طلبگی بر رویارویی با مرگ مؤثر بوده است؛ به‌گونه‌ای که هر چند افراد مذهبی اضطراب کمتری در برابر مرگ دارند، اما به لحاظ تعالیم دینی، ترسشان از مرگ نیز بیشتر است (رک. علیان‌سب، ۱۳۹۲).

به همین ترتیب، در روایت فرهنگی از مرگ و مردن نیز می‌توان از «تجربه‌های زیسته-معطوف به مرگ»<sup>۱</sup> نیز بحث کرد. یک خرده روایت از این نوع، روایت «پزشکی شده مرگ» است؛ یعنی محتواهایی است که با پیوند «جامعه‌شناسی‌های پزشکی، بدن و دین» تولید شده و در آن، مرگ و مردن از دیدگاه کسانی تحلیل شده است که آن را از نزدیک تجربه کرده‌اند. در اینجا قرائت‌های گوناگون به هم مرتبط، اما مستقل وجود دارد: الف. دیدگاهی که مرگ را دغدغه‌ای فرجامین می‌داند (قرائت عرفانی)؛ ب. منظری که معتقد است مرگ و مردن امری خارج از کنترل اجتماعی ما است (قرائت فلسفی وجودی)؛ ج. چشم‌اندازی که می‌گوید مرگ واقعیتی اجتماعی است که می‌توان آن را از راه جامعه‌پذیری و اجتماعی‌شدن به امری طبیعی تبدیل کرد (قرائت جامعه‌شناختی) (رک: کریمی، ۱۳۸۹).

در همین راستا، پدیده مشابهی به نام «تجربه نزدیک به مرگ»<sup>۲</sup> بررسی شده است. فیلسوفان دین، این پدیده را نوعی از تجربه دینی می‌دانند که به درک حسی مفهومی وجودی مرگ ناظر است و در آن برای تجربه‌کننده رویارویی با این حقیقت محتمل و مقدر صورت می‌گیرد که برای بقیه زندگی او به طور معمول تعیین‌کننده است. پژوهش‌های تجربی این پدیده نشان می‌دهد که به‌طور معمول، این تجربه دینی از مرگ با چند نشانه همراه است، از جمله احساس حسی آرامش‌بخش و غیر قابل وصف؛ ورود به یک دالان تاریک؛ ملاقات با موجودهایی روحانی و نیز مروری کوتاه و سریع بر کل زندگی (رک: اعتمادی‌نیا، ۱۳۸۸).

1. death life experience

2. near death experience

با وجود این، برخی از واریانس‌های بینا فرهنگی در اینجا قابل ملاحظه است. برای نمونه، درباره هند (سری شاو و استیونسون، ۱۹۸۶) ملانزی (دوروتی کانتز، ۱۹۸۳) و اسرائیل (آبرامویچ، ۱۹۸۸)، تأثیر الگوهای فرهنگی بر محتوای تجربه نزدیک به مرگ دیده شده است. همین واریانس درباره پدیده مرتبط دیگری که با نام «زندگی پس از مرگ»<sup>۱</sup> نیز منطبق است. برای مثال، یک پژوهش در چین کمونیستی (با یک نمونه 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 (کلهر و همکاران، ۱۹۹۰)<sup>۲</sup>.

بحث گسترده‌تری نیز در این باره وجود دارد و آن، تجربه عامی است که همه ما به هنگام رویارویی با تصور از مرگ خود و یقین به تحقق یافتن حتمی این تصور به واقعیت در یکی از آینده‌های نزدیک یا دور داریم. در این صورت است که می‌توان تصویر بهتری نیز از نظریه جالب توجه و قابل تأمل الیزابت کوبلر راس (۱۹۸۰) داشت. اساس روان‌شناسی اجتماعی این نظریه که وی آن را ترس از مرگ<sup>۳</sup> می‌نامد، این است که چگونه بشریت ناگزیر از تجربه مرگ در چند مرحله است:

- انکار مرگ؛

- خشم از خداوند؛

- چانه‌زنی با خدا برای ماندن تا وقتی معلوم؛

- افسردگی از الزام به مردن؛

- پذیرش مرگ.

اما آنچه اکنون در تحلیل محتوای فرهنگی این‌گونه نظریه‌ها به آن نیاز بیشتری احساس می‌شود، گنجانده شدن دگرگونی‌های فرهنگی کنونی در به تصویر کشاندن معنا و مفهوم مرگ خود و مردن دیگری است. در این باره تأثیرهای رسانه‌ای شدن و به‌ویژه دگرگونی‌های مجازی و اینترنتی شدن مورد نظر است. برای نمونه، داده‌های فیلد و والتر (۲۰۰۳) تأیید کننده این است که رسانه‌ها و رسانه‌ای شدن پیشرفته که به کمک محتوای اینترنت و برنامه شبکه‌های ماهواره‌ای (فیلم، سریال، مستند، تئاتر، سخنرانی و غیره) رخ داده است، از راه‌های گوناگون بر تعریف، تصویر، تصور و تصدیق مرگ و مردن تأثیر گذاشته و این فرایند را دچار دگرگونی کرده است:

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

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

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

1. life after death

2. Kellehear & et al

3. death fear



در راستای این‌گونه آماده‌سازی‌های فرهنگی جدید برای دگرگونی در رویارویی با مرگ می‌توان از پدیده‌های به نسبت جدیدتری نام برد که به مرگ خوب و پذیرفته شده<sup>۱</sup> اشاره دارد. منظور آن‌گونه مردن است که براساس علاقه‌ها، سلیقه‌ها و توقع‌های فرد در حال مرگ (محتضرها و به‌ویژه بیماران لاعلاج یا صعب‌العلاج) است. برای نمونه، همان‌گونه که بلانر، هینتون، شنیدمان و وایزمان (۱۹۹۹) گفته‌اند، طیف گسترده‌ای از تعابیر همراه با این پدیده در زیست جهان غربی رواج یافته که در نظریه‌های فرهنگی مرتبط با این موضوع نیز گسترش یافته است. این تعابیر عبارت است از: «مرگ سالم، مرگ آرام، مرگ مناسب، مرگ درست، مرگ خرم»<sup>۲</sup>، که همگی به خواستن مرگی بدون درد و آسیب به بدن ناظر است (مویی هینگ مک و کلینتون، ۱۹۹۹<sup>۳</sup>).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، دگرگونی‌های فرهنگی از گونه رسانه‌ای آن توانسته است تا اندازه‌ای راه را برای اجتماعی‌تر شدن تصویر از مردن و به تبع رویارویی مدنی‌تر (!) با مرگ خود و دیگری به دست دهد. برای نمونه، می‌توان به پدیده زیستی-اجتماعی دیگری اشاره کرد که هم‌زمان متوجه وظایف دو نهاد اجتماعی مهم- خانواده و پزشکی- است؛ یعنی مراقبت‌های آخر عمر<sup>۴</sup> از بیماران و افراد محتضر. در اینجا وظیفه متعهدانه پزشک (که تخصصی است) و نیز تکلیف خانواده فرد محتضر یا بیمار لاعلاج رو به مرگ (که اجتماعی و اخلاقی است) و نیز شبکه حوزه خصوصی این فرد (دربردارنده خویشاوندان سببی و نسبی، دوستان، آشنایان، همکاران و همسایگان)، این است که همچنان بر کیفیت و کمیت مراقبت‌های درمانی عاطفی از فرد بیفزایند تا او بتواند مرگ مناسبی داشته باشد. به این معنا که این‌گونه اعمال بیش و پیش از هر چیز مستلزم اجتماعی شدن پزشک، خانواده و حوزه خصوصی فرد در حال مرگ برای رویارویی مناسب‌تر آنان و نیز حتی شخص محتضر با مرگ و مردن است (فونداشن، ۲۰۱۰).

بر همین اساس، گورمان (۱۹۹۸) به بحث از شعایر اجتماعی می‌پردازد که به «آموزش رویارویی با مرگ» مربوط است. آموزش تخصصی دادن به کادر پزشکی و نیز آموزش عمومی به خانواده‌های افراد محتضر، بخشی از این طرح است. به نظر گورمان، محتوای معرفتی و علمی این آموزش‌ها باید به گونه‌ای باشد که- علاوه بر مفید بودن بار فنی آن- همچنان معنامندی مرگ برای خانواده محتضر و شخص رو به مرگ حفظ شود. تأکید بر این نکته از این لحاظ مهم است که به طور معمول، براساس سنت پزشکی، مرگ فقط پدیده‌ای زیستی است و لا غیر! بنابراین، حفظ معنامندی مرگ سبب می‌شود تا افراد محتضر و خانواده‌های آنان، تصور بهتری از این حادثه

1. Good acceptable death

2. healthy death, peaceful death, appropriate death, corrective death, happy death

3. Mui Hing Mak & Clinton

4. End of life care

تراژدیک داشته باشند. نکته دیگر این است که از این راه می‌توان تصور مرگ کلینیکی (مرگ براساس رویه پزشکی) را به مرگ اجتماعی (مرگ براساس سنت‌های اجتماعی) نزدیک کرد (گورمان، ۱۹۹۸). بخش مهمی از این آموزش‌ها، به‌ویژه برای تیم پزشکی، مربوط به پدیده زیستی اجتماعی تعیین و تشخیص «زمان مرگ»<sup>۱</sup> برای بیماران لاعلاج به اگما رفته (بیماران مرگ مغزی) و نیز محضر وخیم‌الحال است. هر چند به‌نظر کلهر (۲۰۰۸)، صلاحیت تعیین زمان مرگ به‌طور اصولی بر عهده نهاد پزشکی است و بیشتر به اعلام فنی دستگاه‌های پیشرفته تعیین خطوط ضربان قلب، نبض زدن و مانند آن مربوط است؛ با این وجود، نمی‌توان آن را به دیده صرفاً فنی و پزشکی نگریست. دلیل مهم آن این است که تعبیر اجتماعی از مرگ وابسته به «فرهنگ تعیین مرز مرگ و زندگی» از دیدگاه کسانی دارد که مرگ را نه یک مسئله پزشکی، بلکه مقوله‌ای متعلق به معنای «زیستن اجتماعی» و «مردن اجتماعی» می‌دانند. به عبارت دیگر، اینکه چه وقتی باید زمان مرگ تعیین شود؛ در گروی فهم ما به عنوان کنشگران اجتماعی است. به اعتقاد کلهر، تعیین زمان مرگ، نه فقط تابع مرگ مغز و قلب است؛ بلکه مهم‌تر از آن، به پیوستار بیولوژی، تاریخ و فرهنگ بستگی دارد (کلهر، ۲۰۰۸).

### ۳. فرهنگ مرگ اجتماعی

در حالی که به‌طور عمده فرهنگ مرگ زیستی براساس ملاحظه‌ها و ضرورت‌های مرگ باتوجه به مستندها و شرایط پزشکی و فیزیک بدنی است؛ اما دلیل دیگری نیز برای مرگ و مردن از لحاظ اجتماعی فراهم است که تابع شرایط اجتماعی - ساختاری، نهادی و کنشی - فرد در حال مرگ، بازماندگان و شاهدان مردن است. نمونه آشکار این‌گونه فرهنگ از مردن و مرگ اجتماعی، مسئله «امنیت هستی‌شناختی»<sup>۲</sup> مرگ و وابسته‌ها و توابع آن، از جمله «بازاندیشی اجتماعی»<sup>۳</sup> مرگ توسط کنشگران ذی‌نفع است. اصل بحث این است که چگونه تصویر منفی که از مرگ خود و مردن دیگری می‌سازیم/می‌سازند، می‌تواند سبب تشویش، اضطراب و تهدید اجتماعی برای زندگی مان شود و به عبارت دیگر، امنیت هستی‌مان را به خطر اندازد.

با استناد به مباحث آنتونی گیدنز، جامعه‌شناس برجسته بریتانیایی، می‌توان هم‌زمان تعامل مرتبط ساختارها و کنش‌ها در اجتماع، در حد امکان هرگونه صحبت کردن از مرگ و مردن و حتی نشانه‌گذاری و نمادپردازی در این‌باره در زندگی روزمره را ممنوع و محدود کرد؛ تا ما با خیال راحت

1. death time

2. ontological security

3. social reflecting

بتوانیم به زندگی معمولی خود بدون هیچ‌گونه دغدغه‌ای ادامه دهیم؛ تو گویی هیچ‌گاه مرگ به سراغمان نمی‌آید و انگار هیچ‌وقت نیز نخواهیم مرد! (بانس، ۲۰۰۹؛ ویلموت، ۲۰۰۰).

البته با این وجود، این جامعه است که از راه نهادهای تخصصی، ساختارهای حرفه‌ای و کارگزاران اجتماعی ذیربط (مانند ساختارهای نهادی شده پزشکی، درمانی و بهداشتی) مصرانه به دنبال آن است تا از افزایش وقوع مرگ و میرها بکاهد یا مرگ و مردن را خیلی طبیعی جلوه دهد. این فرایند اجتماعی ویژه باعث می‌شود تا «مرگ کنشگران اجتماعی»، با وجود همه صدمه‌های اجتماعی هویتی که برای بقای جامعه و بازتولید کنش‌های اجتماعی دارد، فقط به صورت یک «واقعیت اجتماعی»<sup>۱</sup> در قالب واقعیت‌های اجتماعی دیگر - که جامعه را می‌سازند - در آید (برایانت، ۲۰۰۶).

بخشی از این طبیعی‌سازی اجتماعی، که در بحث بازاندیش اجتماعی از مرگ و مردن انجام می‌گیرد و دربرگیرنده شکل دادن به رفتارها و هنجارهایی که در پرتوی اقدام‌های نهادی ساختاری و نیز واقعیت‌های دگرگون موجود تصحیح شده، به تغییر فرهنگی اجتماعی در کردارهایی، مانند وضعیت بیماری دم مرگ، مراقبت‌های آخر عمر، خاک‌سپاری و سوگواری ناظر است (دانشگاه شفیلد، ۲۰۰۹). در این بحث تلاش می‌شود تا معنای اجتماعی جدیدتری به توابع و لواحق مرگ و مردن تخصیص داده شود؛ به ویژه اگر از نظر دینی تحلیل شود. این نگاهی در جهان مسیحی غربی خود را به صورت بسیار عرفی شده و دور از ساحت دینی (سکولار) متجلی کرده است (هالاوی، ۲۰۰۹؛ به نقل از کانر و برن، ۲۰۰۹).

در همین راستا، چند دگرگونی به هم وابسته، سرشت اجتماعی مرگ و مردن را دگرگون کرده‌اند؛ یعنی سه تغییر اساسی که در «گفتمان مرگ»<sup>۲</sup> ایجاد شده که عبارت است از:

الف. پزشکی شدن مرگ<sup>۳</sup> (تبدیل مردن به یک فرایند پزشکی درمانی بهداشتی صرف)؛  
 ب. عقلانی شدن مرگ<sup>۴</sup> (تبدیل مردن به رخدادی با معانی طبیعی و معمولی، مانند رخدادهای دیگر)؛  
 ج. تجاری شدن مرگ<sup>۵</sup> (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، سنگ، گل، تابوت، شیرینی، آمبولانس شیک و تشییع‌کنندگان اجاره‌ای] و بازاریابی مناسب).

این موارد به عنوان دگرگونی‌های فرهنگی که زیرمجموعه «عرفی شدن مرگ»<sup>۶</sup> است، به طور عمده بیانگر این است که چگونه «اقتصاد، پزشکی و علم» به عنوان بخشی از ساختارهای نهادی

1. social fact

2. death discourse

3. death medicalisation

4. death rationalization

5. death commercialization

6. death secularization

جامعه مدرن غربی توانسته دگرگونی‌های اجتماعی مرگ و مدرن را تعیین مسیر داده و به معنای فلسفی دینی آن، جهت عرفی دهد (کولن، ۱۹۸۸). البته در این باره، همان‌گونه که ارتارس و تئودورسکو (۲۰۱۱) نیز بیان کرده‌اند، باید از نقش‌های ساختاری نهادی جریان‌های مدرنیستی، مانند بازاری شدن، فراشه‌نشینی و رسانه‌ای شدن در تقویت عرفی شدن مرگ غفلت نکرد. این رخدادهای عرفی‌کننده، با هم معنای متفاوتی و دلچسب مرگ و مردن را تا حد یک «فروپاشی فیزیکی اتم‌های بدن انسانی» تخفیف داده‌اند و پایین آورده‌اند.

به عبارت دیگر، گویی ما شاهد خط مشی‌ای نهادینه شده و ساختارمندی در دل مدرنیته عرفی شده غربی هستیم که عنان اجتماعی معنای مرگ و مردن را در اختیار خود دارد و آن را به هر جایی می‌کشاند که تمایل دارد. برخی از اندیشمندان در این باره از «سیاست مرگ»<sup>۱</sup> بحث کرده‌اند که - البته فقط از برخی جوانب و جهت‌های تئوریک - بسیار مطلوب و مقصود این مقاله است (رک. بلاین، ۲۰۰۱). بخشی از این سیاست در اثرهای ادبیات و هنر (موسیقی، رمان‌ها و فیلم‌هایی با موضوع مرگ و مضمون مردن) آشکار شده است که به طور معمول، تصاویر وهم‌آلود و تعبیر وحشتناکی از فرایند مردن را براساس ضرورت‌های «مدرنیته تکنولوژی‌زده شده» بازنمایی می‌کند (تیفن ورس، ۲۰۱۲).

برخی دیگر از نمونه‌های این سیاست مرگ در گونه فضایی و عاطفی‌اش، تجلی فیزیکی و معماری هندسی «سیاست خاطره مرگ»<sup>۲</sup> است؛ یعنی نگه داشتن یاد و خاطره «آنانی که گرچه مرده‌اند؛ ولی همچنان برای ما عزیزند». به طور عمده، تبلور این سیاست در طراحی مهندسی «یادمان‌ها و آرامستان‌ها»<sup>۳</sup> قابل ملاحظه است (راینسون، ۲۰۰۶).

اگر در پایان این بخش از مقاله مروری بر یافته‌های دیدگاه علم اجتماعی به مرگ و مردن داشته باشیم، به طور یقینی خواهیم یافت که در این گونه نگاه - شایع و جالب - مرگ و مردن، مانند هر پدیده اجتماعی دیگر، جزء طبیعت اجتماعی ما است. به عبارت دیگر، ما می‌میریم؛ چون نوبت اجتماعی مان به سر آمده است، پس باید جای خود را به دیگری تحویل دهیم. با وجود این، زندگی اجتماعی «در غیبت مردگان»، ولی «با حضور زندگان» نیز همان‌گونه می‌چرخد تا دوباره دور اجتماعی، نوبت دیگرانی را رقم زند که روزی روزگاری در سوگ ما به سر می‌بردند.

به نظر می‌رسد که این «غیبت و حضور اجتماعی» است که محوریت نگاه علم اجتماعی به مرگ و مردن است. اما این نگاه از لحاظ «وجودشناسی» محتوای چندانی در بر ندارد؛ زیرا به ما نمی‌گوید که چه معانی عمیقی در پس و پشت این حضور و غیبت اجتماعی ناشی از مرگ و مردن

1. death politics

2. death memory policy

3. monuments and cemeteries

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 پر کردن خلأهای وجودی و معنوی، که ما به عنوان کنشگران اجتماعی در زیست روزمره‌مان با آنها روبه‌رو هستیم، به طور یقینی دانش دینی جایگزین مناسب و مطمئنی برای چنین غایتی است. به این منظور در بخش بعدی مقاله، برخی از گونه‌های چند لایه «معنوی، عقیدتی و وجودی» مرگ و مردن با قرائت دو سرمتن معنوی برجسته از این نوع دانش دینی (نهج البلاغه از نظر شاخص عقیدتی و مثنوی مولوی از لحاظ شاخص وجودی) بررسی خواهد شد. البته قابل توضیح است که اصطلاح «سرمتن»<sup>۱</sup> (رایج در مطالعات ادبی و نقد ادبی جدید) در اینجا به معنای «متن مادر، الگو و خاستگاه متون پیرو» در نظر گرفته شده است. بنابراین، در فرهنگ و معارف شیعی، متن نهج البلاغه به عنوان «أخ القرآن» و نیز مثنوی مولوی به عنوان «زبور عجم» (به قول علامه اقبال لاهوری) مشهور شده است و هر دو در میان اهل سنت و تشیع موجه و قابل قبول است.

هر چند از دیدگاه تخصصی، به هنگام بحث از متون اسلامی، قرآن به عنوان سرمتن (ام‌الکتاب) محسوب می‌شود و به تبع، از نظر 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 موضعی به این متون - بدون اشاره به قرآن کریم - نگاه شود، مانند بحث از دانش دینی در این مقاله تخصصی، آنگاه به طور یقینی، نهج البلاغه و صحیفه سجاده، به ترتیب سرمتن‌های یک و دو خواهد بود و متون وابسته مرتبط با آنها، حکم زیر سرمتن را خواهد 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)، به‌ویژه از لحاظ محتوا و مواضع عقیدتی و اسلامی آن، می‌تواند از سرمتن‌های دانش دینی به معنای معمول در این نوشتار محسوب شود.

### بخش دوم: مرگ و مردن: روایت دانش دینی (نهج البلاغه)

برای بررسی معنای مرگ در نهج البلاغه لازم است تا بیان‌های چند لایه‌ای و پیچیده امام علی (علیه السلام) که در سه قسمت گوناگون متن (خطبه‌ها، حکمت‌ها و نامه‌ها)، با معانی ویژه و منحصر به هر کدام آمده است، براساس این‌گونه تفکیک تحلیل شود. حتی معانی واژه‌های کلیدی مربوط به مرگ نیز که در نمایه‌های تهیه شده توسط مترجم‌های گوناگون نهج البلاغه وجود دارد، چندمعنایی هستند.

1. archz-text

برای نمونه، می‌توان به دو متن عربی (نهج البلاغه صبحی صالح، ۱۳۶۰) و فارسی شده (ترجمه سیدجعفر شهیدی، ۱۳۷۳) اشاره کرد که این مقاله از آنها بهره برده است. بررسی معنای مرگ در نهج البلاغه، نشانگر چند نکته مهم و کلیدی درباره رویکرد دانش عقیدتی، یعنی فرهنگ اسلامی و معارف شیعی، نسبت به واقعیت و حقیقت مرگ مقدر و محتوم است که عبارت است از:

۱. مرگ سنتی محتوم و مقدر است؛ از این رو، پسندیده است و نه مذموم. این سنت همچون زیستن، واقعی و عینی است و آمدنی است که باید خود را نیز برای استقبال از آن آماده کرد. بنابراین، آمدن (مرگ) و آماده شدن - بودن (برای رویارویی آگاهانه و ارادی با مردن)، یکی از توصیه‌هایی است که دانش عقیدتی بر آن تأکید می‌کند. در این باره چند گزاره کلیدی از نهج البلاغه به خوبی گویای این نکته است:

- مرگ به دنبال آدمی است (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۳، ص ۱۲۱، پ ۴-۷؛ خطبه ۱۴۵، ص ۱۴۱)؛

- مرگ سبب عبرت است (خطبه ۱۸۸، ص ۲۰۵)؛

- مرگ نزدیک زندگی است (خطبه ۲۸، ص ۲۹؛ خطبه ۸۳، ص ۶۲، پ ۱۱-۱۶)؛

- یاد مرگ ضرورت دارد (خطبه ۱۰۰، ص ۹۲؛ نامه ۳۱، ص ۳۰۳)؛

- به استقبال مرگ باید رفت (خطبه ۱۸۹، ص ۲۰۶، پ ۱-۳)؛

- مرگ باعث ترس از زندگی است (خطبه ۲۰۳، ص ۲۳۸)؛

- فراموش کردن مرگ عادت زندگی است (همان، ص ۱۲۲، پ ۴-۱۲).

فضای مفهومی<sup>۱</sup> مرگ در این گزاره‌ها، که نتیجه کنار هم گذاشتن مقوله‌های کلیدی قرار گرفته در آنها (مانند عبرت، یاد، فراموشی، استقبال، بیم و آمادگی) است، نسبت‌های وجودی زیر را درباره دو واقعیت وجودی مقدر و محتوم بشری (و به اصطلاح آگزیستانسیالیستی آن، «وضعیت مرزی»<sup>۲</sup>) را نشان می‌دهد که در بردارنده سرشت مرگ و سرنوشت ما در نهج البلاغه است:

- نسبت «امل، اجل و عمل» با تصور از مرگ (آرزو، سرنوشت، کردار)؛

- نسبت «بقا، فنا، فراق و فراغ» در رویارویی با مرگ (میل به ماندن، واقعیت رفتن، زمان

دوری از زندگی، آسوده بودن خاطر از یاد مرگ)؛

- نسبت «ذکر، غفلت و 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)؛

- نسبت «دنیا و آخرت» در بیان حقیقت مرگ محتوم و مقدر.

1. conceptual space

2. Grenzsituation

۲. زندگیدن (میل به زیستن بیشتر)، خود عامل و نشانه مرگیدن (گام زدن بیشتر به سمت مرگ) است. حضرت علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «نفس المرء خطأه الی اجله؛ هر نفس ما گامی به سمت مرگ است» (همان، حکمت ۷۴). ما با هر نفسی که غیر ارادی برای ادامه حیاتمان می‌زنیم، اتفاقاً به سمت مرگ نیز یک گام خود را می‌رانیم! پس نفس زیستن ما عین مرگ ماست (به نظر هگل، مرگ و زندگی، تز و آنتی تز یکدیگرند). این برداشت آگزیستانسیالیستی از مرگیدن-زندگیدن (البته به معنای عمیق و دقیق قرآنی آن) که حضرت امیر علیه السلام در نهج البلاغه به گونه‌ای چند لایه بیان کرده‌اند، در بخش‌های گوناگون این متن به گونه‌ای زیباشناختی آمده است؛ 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 می‌تواند آن را بپذیرد. در ادامه، به عینه به چند نمونه از اینها اشاره خواهد شد.

- مرگ به ما روی آور و بسیار نزدیک است (حکمت ۲۹ و ۱۲۸)؛

- و رخت برستن ما از این جهان به همچنین (حکمت ۱۸۷)؛

- ما یاران مرگیم و تیره‌های مرگ به سمت ما روان و جان‌هایمان نیز نشانه مردن است (حکمت ۱۹۱ و ۴۳۱)؛

- ما می‌زاییم 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 فراموش کنیم، او خود را به یاد ما می‌آورد (حکمت ۲۰۱ و ۲۰۳)؛

- با این وجود، در شگفتم از فراموشی مرگ، به یاد نیاوردن رستاخیز، آباد کردن خانه‌ها و در سر پروراندن آرزوها (حکمت ۱۲۶)؛

- اما با این حال، این اولیای خدایند که در فکر فردای خویش هستند و دنیا را به خاطر آخرت می‌میرانند و چون ما جوان‌مردانه جان می‌سپارند (حکمت ۱۲۰ و ۴۳۲).

در این بازنمایی شاعرانه و حکیمانه از حقیقت مرگ و واقعیت گریز از مردن، تعبیری قابل تأمل و جالب توجه در نهج البلاغه به کار رفته که در نوع خود بی‌نظیر است و نیز با توجه به ادبیات و زبان سنتی متعارف در زیست جهان عرب دوران حضرت علی علیه السلام بسیار جدید است؛ دست کم از لحاظ کاربرد سمانتیکی یا معناشناختی که نهج البلاغه از آنها بهره می‌برد.

برای نمونه، می‌توان به واژه‌های کلیدی‌ای اشاره کرد که هر کدام در متن اصلی (نهج البلاغه)، مانند یک پروبلماتیک و چتر نظری عمل کرده و به تبع، بسیاری از ایده‌های آگزیستانسیالیستی و متافیزیکی درباره سه گانه مرگ، مردن و زیستن را در بردارد؛ از این رو، ظرفیت نظریه‌پردازی بالایی

نیز در حوزه ایده عقیدتی مرگ دارد، به‌ویژه اینها که ایده ذاتیت و حتمیت مقدر مرگ نیز در خود دارند. این واژه‌های کلیدی عبارت است از:

«الأمر قریب؛ نزدیکی مرگ» (حکمت ۱۶۸)؛ «الرحیل وشیک؛ نزدیکی رفتن» (حکمت ۱۸۷)؛ «الموت فی إقبال؛ روی‌آوری مرگ» (حکمت ۲۹)؛ «خطأه الی أجله؛ گامیدن به سمت مرگ» (حکمت ۷۴)؛ «عشر بأجله؛ به سر انداختن مرگ» (حکمت ۱۲۰)؛ «الحتف فی التدبیر؛ تمهیدات مرگ» (حکمت ۱۶)؛ «أكرم الموت؛ مرگ با عزت» (حکمت ۱۲۰)؛ «یحضره الموت؛ به پیش باز مرگ» (حکمت ۱۲۶)؛ «میتة علی الفراش؛ مرگ معمولی بر بستر» (حکمت ۱۸۷)؛ «ذکر الموت؛ یاد مدام مرگ» (حکمت ۱۹۱)؛ «نسی الموت؛ فراموشیدن مرگ» (حکمت ۱۲۶)؛ «لدو للموت؛ زاییدن برای مردن» (حکمت ۱۳۲)؛ «تتصل فی المنایا؛ روانگی تیره‌های مرگ» (حکمت ۱۹۱)؛ «أعوان المنون؛ یاران مرگ و مردن» (همان)؛ «بادروا الموت؛ پیشی گرفتن بر مرگ» (حکمت ۲۰۳)؛ «أنفسنا نصب الحتوف؛ جان‌های نشانه مردن» (حکمت ۱۹۱)؛ «طلبه الموت؛ پیگیری مرگ» (حکمت ۳۵۷)؛ «ولوح الموت؛ تنیدن مرگ به درون تن» (حکمت ۳۸۰)؛ «ندامه عند الموت؛ پشیمانی به هنگام مردن» (حکمت ۴۳۱)؛ «سکره الموت؛ سختی‌های دم مرگ و مردن» (همان)؛ «حسرة الفوت؛ افسوس خوردن بر فرصت‌های از دست رفته» (همان)؛ «الموت طالب حیث؛ مرگ همچون طالبی شتابان» (حکمت ۴۳۲)؛ «بالموت تختم الدنیا؛ مرگ همچون پایان دنیا» (همان).

باتوجه به این واژه‌های کلیدی می‌توان به یک تیپولوژی از معانی چند لایه «مرگ، مردن و زیستن» دست یافت. بر این اساس، چند ایده اگزستانسیالیستی-متافیزیکی عبارت است از:

الف. ایده پارادوکس مرگ و زندگی: «لدو للموت؛ برای مرگ و فنا بزاید»؛ «واجمعوا للفتاء؛ برای نابود شدن بیاورید»؛ «و ابنوا للخراب؛ برای ویران شدن بسازید»؛ «واجعلوا للفتاء؛ برای نیست شدن بگذارید» (حکمت ۱۳۲).

ب. ایده مرگ، زیست و نما و نیز زیست، مرگ و نما: «نحن أعوان المنون؛ ما یاران مرگیم»؛ «أنفسنا نصب الحتوف؛ ما نشانه تیره‌های مرگیم»؛ «تتصل فی المنایا؛ تیره‌های مرگ روانه شده است»؛ «لایفوته المقیم و لا یعجزه الهارب؛ آنکه ایستاده است، از مرگ به در نشود و آنکه هم گریزان است، از مرگ به در نشود» (حکمت ۱۹۱ و ۱۳۹).

ج. ایده جریان مویرگی مرگ در زیستن روزمره: «إن هر بتم أدركکم؛ حتی اگر بگریزیم، نیز مرگ خودش به ما می‌رسد»؛ «إن أقمتم أخذکم؛ اگر بایستیم، نیز مرگ ما را در خود فرا می‌گیرد»؛ «و إن نسیتموه ذکرکم؛ اگر نیز فراموشش کنیم، مرگ خود را به یاد ما می‌آورد» (حکمت ۲۰۳).



د. ایده سنت فراموشی و غفلت از مرگ: «عجبت لمن نسی الموت؛ در شگفتم از فراموش کردن مرگ»؛ «عجبت لمن أنكر نشاه الاخره؛ در شگفتم از انکار رستاخیز»؛ «عجبت لعامر دارالفناء؛ در شگفتم از آباد کردن خانه‌های رو به نیستی» (حکمت ۱۲۶).

۳. برخلاف دیدگاه‌های علمی و تنها معرفتی درباره مرگ (از جمله نظریه اجتماعی مرگ که در این مقاله نیز به برخی از مبانی و محتواهای نظری آن اشاره شد)، در دانش عقیدتی مورد نظر ما (از جمله در نهج البلاغه که در این مقاله نیز بررسی شد)، توصیه‌هایی نیز درباره مسئولیت عقیدتی متن/ماتن می‌شود، که برای معتقدان وضع ایدئال، راه‌حل مسئله، راهبرد زیستن اخلاقی و شکل‌بندی مطلوب عمل و تفکر دارد.

بر این اساس، حضرت علی (علیه السلام) بسیار تأکید می‌کنند که: «أوصيكم بذكر الموت وإقلال الغفلة منه؛ به یادآوری مدام و مستمر مرگ و غفلت نکردن از مرگ سفارستان می‌کنم» (حکمت ۱۸۸). برای نمونه‌هایی دیگر از این دست، می‌توان به چند مورد از نهج البلاغه درباره رویارویی درست و اخلاقی-عقیدتی با مرگ خود و مردن دیگری اشاره داشت، از جمله:

– «و استعدوا للموت فقد اظلكم؛ برای مرگ آماده باشید، زیرا او سایه‌اش را بر سر شما گسترانیده است» (حکمت ۶۴)؛

– «و وقت لكم الآجال؛ به هوش باشید که مرگ تک تک شما را مقرر کرده است» (حکمت ۸۳)؛  
– «ذكر الموت يمنع الانسان من اللعب؛ به یاد مرگ باشید، زیرا مرگ بازدارنده از سرگرم شدن به دنیا و زیورهای آن است» (حکمت ۹۱)؛

– «الموت هاذم للذات و منغض الشهوات و قاطع الامنيات؛ آنگاه که به دنبال عمل زشتی هستید، مرگ را به یاد آورید، چون بر هم زننده لذات است و تیره‌کننده خواهش‌های نفسانی و برنده آرزوهایتان است» (حکمت ۹۹)؛

– «اسمعوا دعوة الموت اذانكم قبلان يدعى بكم؛ پیش از آنکه مرگ شما را فرا خواند، گوش به دعوتش بسپارید» (حکمت ۱۱۳)؛

– «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، پس به کار خیر پیشی گیرید، زان پیش‌تر و از ناگهان در رسیدن اجل بترسید» (حکمت ۱۱۴)؛

– «بادروا الموت و غمراته؛ با اعمال صالح به پیش باز مرگ بروید»؛ «بادروا آجالکم؛ قبل از رسیدن اجل به کار نیک پردازید» (حکمت ۶۴ و ۱۹۰)؛

– «وامهدوا الموت قبل حلوله؛ پیش از بار گذاشتن مرگ، برای پذیرایی‌اش آماده شوید»؛

«و ترحلوا و ابتاعوا ما بقی لکم؛ برای سفر رفتن آخرت بار بندید»؛ «و اعدوا الموت قبل نزوله؛ و تا مرگتان نیامده است، خودتان را برایش آماده کنید» (همان)؛  
 - «تجتمع علی الغافلین سکره الموت و الحسره الفوت؛ به هوش باشید! زمانی است برای در آمدن سختی‌های مرگ و افسوس خوردن بر فرصت‌های از دست رفته» (حکمت ۱۰۹).

#### بخش سوم: مرگ و مردن: روایت دانش دینی (مثنوی معنوی)

در حالی که نهج البلاغه به عنوان یکی از سرمتن‌های دانش دینی مملو از محتواهای تحلیلی و هنجاری درباره مرگ و مردن است، از لحاظ انسان‌شناسی فلسفی نیز، مثنوی معنوی مولوی می‌تواند به عنوان یک منبع معرفتی عقیدتی محسوب شود که روایت‌های تحلیلی هنجاری درباره مرگ و مردن در قالب شعر حکمتی دارد (خاتمی، ۱۳۹۰، ص ۸۵۴-۸۵۷).

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است      مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

(مثنوی، ۱۳۷۵، دفتر ۱، بیت ۱۱۴۵)

مرگ و جسک ای اهل انکار و نفاق      عاقبت خواهد شدن این اتفاق

(دفتر ۳، بیت ۲۱۹۲)

راه مرگ خلق ناپیدا رهی است      در نظر ناید که آن بی جا رهی است

(همان، بیت ۲۶۲۵)

طوطی نطق و شکر بودیم ما      مرغ مرگ اندیش گشتیم از شما

(همان، بیت ۲۹۵۱)

در ادامه، یافته‌های معناشناختی محتوای مرگ و مردن در مثنوی معنوی، به ترتیب بحث در چند نکته به صورت مستند ارائه خواهد شد.

۱. اولین نکته برجسته مثنوی، تعبیر تازه، دست اول و حیرت‌آور از عمق ماهیت مرگ و مردن است که بدون هیچ شرحی، بسیاری از مواضع درباره حقیقت و واقعیت مرگ را در خود دارد که ما نسبت به آنها نادانیم! مهم‌ترین این واژه‌ها عبارت است از:

۱-۱. جاروب مرگ: «هم چو خس جاروب مرگش هم بروفت» (دفتر ۱، بیت ۱۳۵۹)؛ دریای

مرگ: «از هزیمت رفته در دریای مرگ» (همان، بیت ۱۸۹۵)؛ جزو مرگ: «جزو مرگ از خود بران گر

چاره ایست» (همان، بیت ۲۳۰۰)؛ روز مرگ: «روز مرگ این حس تو باطل شود» (همان، بیت ۲۸۳۹)؛

هوای مرگ: «شد هوای مرگ طوق صادقان» (همان، بیت ۳۹۷۳)؛ شورش مرگ: «شورش مرگ است، نه هیضه طعام» (دفتر ۳، بیت ۳۳۷۹)؛ رخسار مرگ: «روی تو زشتست، نی رخسار مرگ» (همان، بیت ۳۶۴۱)؛ درهای مرگ: «ژیغ ژبیغ تلخان درهای مرگ» (دفتر ۴، بیت ۳۱۰۲).

۱-۲. مرگ بی مرگی: «مرگ بی مرگی بود ما را حلال» (دفتر ۱، بیت ۳۹۳۰)؛ مرگ سیاه: «آنچه خورده‌ای واده‌ای مرگ سیاه» (همان، بیت ۱۸۹۵)؛ مرگ یاران: «مرگ یاران در بلای محترز» (همان، بیت ۳۱۱۹)؛ مرگ خود: «مرگ خود نشنید و نقل خود ندید» (دفتر ۳، بیت ۲۶۲۸)؛ مرگ اندیش: «مرغ مرگ اندیش گشتیم از شما» (همان، بیت ۲۹۵۱)؛ مرگ آشامی: «مرگ آشامان ز عشقش زنده‌اند» (دفتر ۵، بیت ۴۲۲۱).

۱-۳. روز مردن: «روز مردن گند او پیدا شود» (دفتر ۲، بیت ۲۶۶)؛ راه مرگ خلق: «راه مرگ خلق ناپیدا رهی است» (دفتر ۳، بیت ۲۶۲۵)؛ پای مرگ: «گر نبودی پای مرگ اندر میان» (دفتر ۵، بیت ۱۷۶۰)؛ تلخی مرگ: «من چشیدم تلخی مرگ و عدم» (همان، بیت ۲۳۲۳).

۱-۴. مرگ من: «آزمودم مرگ من در زندگیست» (دفتر ۳، بیت ۳۸۳۷)؛ مرگ حاضر: «مرگ حاضر غایب از حق بودن است» (دفتر ۵، بیت ۷۷۰)؛ مرگ تن: «تلخ نبود پیش ایشان مرگ تن» (همان، بیت ۱۷۱۲)؛ مرگ تبدیلی: «مرگ تبدیلی که در نوری روی» (دفتر ۶، بیت ۷۳۹).

۱-۵. چادر مرگ: «عاقبت چون چادر مرگت رسد» (همان، بیت ۱۲۸۴)؛ انتظار مرگ: «انتظار مرگ دار فانی‌اند» (همان، بیت ۳۴۰۳)؛ لشگرهای مرگ: «قاطع الاسباب و لشگرهای مرگ» (همان، بیت ۳۶۰۳).

۱-۶. مرگ اصغر و مرگ اکبر: «مرگ اصغر مرگ اکبر را زدود» (دفتر ۵، بیت ۱۷۸۷).

۲. مولوی با کنار هم گذاردن این گونه تعبیرها از مرگ تلاش می‌کند تا علاوه بر آشکار کردن حقیقت واقعی و نامکشوف مرگ، شرحی از مرگ و گونه‌شناسی از هستی‌شناسی مرگ را نیز ارائه دهد: «مرگ نشانه‌ای، مرگ نمادین، مرگ منظری».

۲-۱. مرگ نشانه‌ای: منظور از این مرگ، مجموعه رخدادهای آفاقی (ابژکتیو و عینی) است که در بیرون از ما حادث می‌شود و می‌تواند نشانه‌ای برای یادآوری مرگ و مردن همه چیز، از جمله انسان‌ها باشد. در واقع، مولوی با تشریح این گونه مرگ می‌خواهد ما را نسبت به عبرت گرفتن از دگرگونی‌های آفاقی طبیعت، آگاه بودن نسبت به مرگ بشری و آمادگی داشتن برای رویارویی درست با آن در حالت آماده باش فکری وجودی روحی قرار دهد.

اولین دلالت مرگ نشانه‌ای، دگرگونی‌های طبیعی-زیستی و رخدادهای منظمی است که در متن طبیعت می‌توان آنها را دید، مانند تغییر فصول، به‌ویژه تبدیل بهار (رویش زندگی) به زمستان (ریزش زندگی) و بر عکس که به گفته مولوی، نشانه رستاخیز زندگی است؛ درست مانند زمستان که نماد رستاخیز مرگ است.

- در خزان آن صد هزاران شاخ و از هزیمت رفته در دریای مرگ  
 آنچه خورده 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  
 (دفتر ۱، بیت ۱۸۵۹-۱۸۶۲)
- قاطع الاسباب و لشگرهای مرگ هو چو دی آید به قطع شاخ و برگ  
 (دفتر ۶، بیت ۳۶۰۳)
- دومین دلالت از مرگ، نشانه‌ای است که باید در رخ دادن مرگ دیگری ملاحظه کرد و مایه عبرت قرار می‌گیرد.
- عاقل آن باشد که عبرت گیرد از مرگ یاران در بلای محترز  
 (دفتر ۱، بیت ۳۱۱۹)
- سومین دلالت نیز توالی مستمر، خستگی ناپذیر و بدون وقفه روزها و شب‌ها است، که این نیز از نظر مولوی، سبب عبرت و تأمل معنوی درباره زندگیدن (روز هنگام) و مرگیدن (شب هنگام) است.
- عاقل آن باشد که عبرت گیرد از مرگ یاران در بلای محترز  
 این جهان بازی گهست و مرگ بازگردی کیسه خالی پر تعب  
 (دفتر ۲، بیت ۲۶۰۵)
- چهارمین دلالت از مرگ نشانه‌ای در مثنوی، اندر ج‌های نفسانی ما در خواب و بیداری روزانه است که اینها نیز بر مرگ و معاد دلالت دارد.
- هست ما را خواب و بیداری ما بر نشان مرگ و محشر دو گوا  
 حشر اصغر حشر اکبر را نمود مرگ اصغر مرگ اکبر را زدود  
 (دفتر ۵، بیت ۱۷۸۷)
- در نهایت، پنجمین دلالت این‌گونه مرگ، در متن رخدادهای زندگی روزمره اتفاق می‌افتد و معانی مرگ را در خود دارد و به گفته مولوی، در چپ و راست ما قابل دیدن است!
- مرگ بینی باز کو از چپ و راست می‌کشد همسایه را تا بانگ  
 (دفتر ۳، بیت ۴۳۳۱)
- ۲-۲. مرگ نمادین: این‌گونه از مرگ نیز دلالت بر دگرگونی‌های انفسی (درونی و سوبژکتیو)

انسان دارد، که از دیدگاه مولوی در ما خلجان، دغدغه و تفکر نسبت به مرگ و مردن ایجاد می‌کند و به عبارت دیگر، دلالتی بر آن مرگ نهایی است. اولین دلالت مرگ نمادین، نفس زیستن و لحظه‌هایی از زندگی است که ما را میان هستی و نیستی معلق می‌کند.

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتی      مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

(دفتر ۱، بیت ۱۱۴۵)

دومین دلالت، حالت‌های وجودی و زیستی ما است (مانند رنج، غم و درد) که مثل مرگ جانکاه است و تو گویی بدون اینکه بفهمیم (یا حتی بدون آنکه بخواهیم بفهمیم)، هر لحظه ما را به مرگ انذار و بیم می‌دهند!

دان که هر رنجی ز مردن      جزو مرگ از خود بران گر  
چون ز جزو مرگ نتوانی گریخت      دان که کلش بر سرت خواهند

(همان، بیت ۲۳۰۰-۲۳۰۲)

جزو مرگ آر گشت شربین مر ترا      دان که شیرین می‌کند کل را خدا  
دردها از مرگ می‌آید رسول      از رسولش رو مگردان ای فضول

(همان، بیت ۲۳۰۵-۲۳۰۶)

۲-۳. مرگ منظری: به نظر مولوی، این مرگ، مرگی از دیدگاه عامل و ناظر است؛ یعنی با توجه به نوع نگاه وجودی و حالت‌های عقیدتی و معرفتی که تک تک ما داریم، معنا و شکل مرگ، در یک پیوستار از خیر بودن مرگ تا شر بودن مرگ، واریانس، تنوع و تفاوت دارد.

اولین دلالت مرگ منظری، به این اصل بنیانی از نوع عقیدتی اسلامی، یعنی معاد و قیامت اشاره دارد که براساس آن، مرگ برای بسیاری از افراد سبب زیان است (چون فی نفسه عمل صالح ندارند) و برای تعداد کمی باعث سودمندی است (زیرا عمل صالح دارند). به این معنا، مرگ تجلی زندگی دنیوی است؛ گویی ما چنان می‌میریم که زندگی کرده‌ایم! به عبارت دیگر، مرگ هر فردی آیینه تمام‌نمای زندگی او است. بنابراین، در حقیقت، زشتی و زیبایی مرگ ما 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  
آنک می‌ترسی ز مرگ اندر فرار      آن ز خود ترسانی ای جان

(دفتر ۳، بیت ۳۵۱۶)

روی تو زشتست نی رخسار مرگ      جان تو هم چون درخت و مرگ  
از تورست است آر نکویست آر      نا خوش و خوش هر ضمیرت از  
(همان، بیت ۳۴۴۱-۳۴۴۳)

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 وحشت‌اند      می‌کنند این قوم بر وی ریشخند  
(دفتر ۱، بیت ۳۵۰۱)

آن یکی می‌گفت خوش بودی      گر نبودی پای مرگ اندر میان برگ  
آن دگر گفت آر نبودی مرگ هیچ      که نیرزیدی جهان پیچ پیچ  
(دفتر ۵، بیت ۱۷۶۰-۱۷۶۲)

سومین دلالت را باید در مرگ خاصه که ویژه افراد برگزیده معنوی (اولیاء، صلحا، شهدا و عاشقان خدا) ملاحظه کرد. مرگ برای این‌گونه افراد، مانند سرزندگی، حیات، فرح، خرمی معنوی و شادی وجودی است. تعبیر مولوی از این نوع، «مرگ علی‌گونه» است.

زانک مرگم هم چو من خوش      مرگ من در بعث چنگ اندر  
مرگ بی‌مرگی بود ما را حلال      برگ بی‌برگی بود ما را نوال  
ظاهرش مرگ 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  
(دفتر ۱، بیت ۳۹۷۳-۳۹۷۷)

۳. دیدگاه قابل تأمل دیگر در مرگ‌شناسی (از نظر مثنوی معنوی)، تعابیری است که مولوی درباره غایت‌شناسی مرگ (تلئولوژی)، یعنی مقاصد، اهداف و نتایج معنوی، وجودی و عقیدتی بیان کرده که مترتب بر رخداد مرگ برای ما است. از این لحاظ، می‌توان به موارد زیر توجه کرد:

الف. مرگ خاتمه‌دهنده به تضادهای زیستی و پایان خواسته‌های بشری است:  
زندگانی آشتی ضدها است      مرگ آنک اندر میانشان جنگ  
(همان، بیت ۱۲۹۶)

ب. مرگ به آفت‌ها، بلاها و ظلم‌ها پایان می‌دهد:

آنکه از پنجه بسی سرها بکوفت      هم چو خس جاروب مرگش هم بروفت

(همان، بیت ۱۳۵۹)

ج. با مرگ است که سرّ 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 خاست

(دفتر ۲، بیت ۲۶۶)

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

آخرین!) بار با حقیقت دائماً انکار شده‌ای روبه‌رو شوند:

دیده را نادیده می‌آید لیک      چشمتان را واگشاید مرگ نیک

(دفتر ۳، بیت ۲۸۲۷)

ه. مرگ سبب از کار افتادن قوی‌ترین حس پوزیتیویستی زیستن می‌شود:

روز مرگ این حس تو باطل شود      نور جان داری که یار دل شود برگ

(دفتر ۲، بیت ۹۴۱)

و. مرگ همانند شورشی است که همه بدن را مضطرب می‌کند و وجود را به تشویش در می‌آورد:

شورش مرگ است نی هیضه طعام      قی چه سودت دارد ای بدبخت

(دفتر ۳، بیت ۳۳۷۹)

ز. مرگ مرحله‌ای مانند رفتن به سمت کمال و استغنا تام است:

تا نمیری نیست جان‌کندن تمام      بی‌کمال نردبان نایی به بام برگ

(دفتر ۶، بیت ۷۲۰)

ح. مرگ بر هم زننده نظم دنیوی عشرت‌ها و خوشی‌ها است:

عاقبت چون چادر مرگت رسد      از رخت این عشرها اندر فتد برگ

(همان، بیت ۱۲۸۴)

ط. مرگ رهایی از زندان تن است:

اهل دنیا جملگان زندانی‌اند      انتظار مرگ دار فانی‌اند برگ

(همان، بیت ۳۴۰۳)

ی. مرگ روز عبور از فنا به بقا است:

زان لقب شد خاک را دارالغرور

کو کشد پا را سپس یوم العبور برگ

(همان، بیت ۳۶۰۴)

### نتیجه‌گیری

به طور خلاصه، مطالب بیان شده این مقاله را در سه نکته می‌توان بیان کرد که عبارت است از:

۱. در روایت اجتماعی از مرگ و مردن، آنچه از همه برجسته‌تر است؛ نسبت خود و دیگری است؛ به این معنا که در رفتار اجتماعی بسیار عرفی شده‌ای که در آن زندگی می‌کنیم و نیز در فردگرایی افراطی ماتریالیستی و پوزیتیویستی روزمره‌ای که گرفتار آن شده‌ایم، هنوز هم رخدادی معنوی، از گونه متافیزیکی آن وجود دارد که می‌تواند «من، تو، او و ما» را همچنان به هم متصل کند. دست کم از این لحاظ 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. با این حال، با وجود پر بار بودن علم اجتماعی از مفاهیم و محتواهای عرفی که زندگی‌دن را تقویت می‌کند؛ اما نفس تبلور و تجلی یک رخداد متافیزیکی از نوع و جنس مرگیدن، به عنوان جایگزین زندگی‌دن، غنیمت بزرگی است.

۲. در روایت دانش دینی، سیرت، سرشت و سرنوشت مرگ و مردن/میرنده و میرایی، به‌گونه‌ای دیگر بیان و نیز به طرز دیگری، گونه‌های ناپیدا و نامکشوف آن نشان داده شده است. دست کم در متن عقیدتی و دینی آنکه نهج‌البلاغه حضرت علی (علیه السلام) است، با تعداد بسیار زیادی واقعیت تراژدیک و نوستالژیک از وجوه تاکنون ناپیدا و هنوز نامکشوف از مرگیدن خود و دیگری رویارو می‌شویم، از جمله:

الف. پارادوکس مرگ و زندگی؛ ب. ایده مرگ، زیست و نما و نیز زیست، مرگ و نما؛ ج. ایده جریان مویرگی مرگ در زیستن روزمره؛ د. ایده سنت فراموشی و غفلت از مرگ.

۳. در روایت دوم دانش دینی که مثنوی معنوی مولوی است؛ گزارشی وجودی و عقیدتی (گزارشی که می‌تواند ادامه منطقی روایت اولی باشد) از مرگ با تعابیر عرفانی اگزیستانسیالیستی به زبان اسلامی و به سبک شعر حکیمانه است و بسیار جالب توجه و قابل تأمل است. البته تأملی همراه با تألم (به قول بیهقی، 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 غریبی که دارد، بررسی قصه دردناک و قابل تأمل مرگ را دست کم از چند زاویه جدید گزارش می‌کند:



- الف. بیان تعبیر تازه، دست اول و حیرت‌آور از عمق ماهیت مرگ و مردن که بسیاری از مواضع درباره حقیقت و واقعیت مرگ را در خود دارد و ما نسبت به آنها نادانیم!
- ب. آشکار کردن حقیقت واقعی و نامکشوف مرگ و گونه‌شناسی از هستی‌شناسی مرگ: «مرگ نشانه‌ای، مرگ نمادین و مرگ منطقی»؛
- ج. ارائه تعبیری درباره غایت‌شناسی مرگ (تئولوژی)، یعنی مقاصد، اهداف و نتایج معنوی، وجودی و عقیدتی که مترتب بر رخداد مرگ است.

## منابع

- \* قرآن کریم.
۱. امام علی (علیه السلام) (۱۳۶۰)، نهج البلاغه عربی، صبحی صالح، قم: من منشورات دارالهجره.
  ۲. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۳)، نهج البلاغه فارسی، سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
  ۳. اعتمادی‌نیا، مجتبی (۱۳۸۸)، «در باب تجربه‌های نزدیک به مرگ»، سایت دانشگاه ادیان و مذاهب قم، ([www.religions.ir](http://www.religions.ir)).
  ۴. الیاس، نوربرت (۱۳۸۹)، تنهایی دم مرگ، ترجمه امید مهرگان و صالح نجفی، تهران: گام نو.
  ۵. خاتمی، احمد (۱۳۹۰)، آسمان‌های دگر: راهنمای پژوهش در مثنوی معنوی مولوی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
  ۶. درانی انارستانی، منا (۱۳۹۰)، «انسان‌شناسی دینی مرگ و مردن»، سایت انسان‌شناسی و فرهنگ، ([www.anthropology.ir](http://www.anthropology.ir)).
  ۷. علیان‌سب، سید حسین (۱۳۹۲)، «بررسی رابطه دینداری و اضطراب مرگ در بین دانشجویان و طلاب شهر قم»، سایت راسخون، ([www.rasekhon.ir](http://www.rasekhon.ir)).
  ۸. کریمی، مرتضی (۱۳۸۹)، «دین، بیماری و مرگ»، سایت انجمن جامعه‌شناسی ایران، ([www.isa.org.ir](http://www.isa.org.ir)).
  ۹. مولوی رومی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵)، مثنوی معنوی مولوی، براساس نسخه قونویه، ۲ جلدی، به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
  ۱۰. هایدگر، مارتین (۱۳۹۰)، سرآغاز کار هنری، ترجمه پرویز ضیاء شهابی، تهران: هرمس.
  ۱۱. یگانه سفیدان، رسول (۱۳۹۲)، «دین و ترس از مرگ»، سایت سازمان تبلیغات اسلامی، ([www.ido.ir](http://www.ido.ir)).
  12. Blain, M.Jay (2001), "the politics of death: a sociological analysis of revolutionary communication", in: [www.dissertation.com/library-1121318a/htm-2013](http://www.dissertation.com/library-1121318a/htm-2013).
  13. Bryant, C.D. (2006), "the sociology of death and dying", in: [www.virginiapolytechnicinstitute.cdbryant/articles-2013](http://www.virginiapolytechnicinstitute.cdbryant/articles-2013).
  14. Bunce, C. (2009), "thanatology: the sociology of death and dying", *online course*, in: [www.cbunce-ms.la.edu/2013](http://www.cbunce-ms.la.edu/2013).

15. Conner, M.O & J., Breen (2009), "one size fit all? The intersection between social class and grief research", in: [www.mo,conner.com/2013](http://www.mo,conner.com/2013).
16. Cullen, j.p (1998), "a reflexive sociology of death", *M.A dissertation in sociology*, university of Regina, Canada, in: [www.uregina.ca/studentsdissertations-2013](http://www.uregina.ca/studentsdissertations-2013).
17. Foundation, Lien (2010), "the quality of death: ranking end-of-life-care across the world", *economist intelligence unit commissioned*, in: [www.eiu.com/lienfoundation-qualityofdeath](http://www.eiu.com/lienfoundation-qualityofdeath).
18. 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, pp.1127-1135.
19. Holloway, M. (2009), "religion, secularism and social class in contemporary funerals".
20. Kellehear, A. (2008), "dying as social relationship: a sociological review of debates on the determination of death", *social sciences and medicine*, 66, pp.1533-1544.
21. Kellehear, A. & P. Heaven, et al (1990), "community attitudes toward NDE (near death experiences): a Chinese study", *journal of NDE*, 8, 3, pp. 163-173.
22. Kubler-Ross, E. (1980), "on the death and dying", in: [www.elizabetkubler-ross.com/erkfundation.org/five-stages-of-grief-agust2013](http://www.elizabetkubler-ross.com/erkfundation.org/five-stages-of-grief-agust2013).
23. Mui Hing Mak, J. & M. Clinton (1999), "promoting a good death:an agenda for outcomes research- a review of the literature", *Nursing Ethics*, 6, 2, pp. 97-107.
24. Robinson, J.D. (2006), "death and the cultural landscapes- on the cemetery as a monuments to nature", in: [www.jdrobinson.essexuniversity.uk](http://www.jdrobinson.essexuniversity.uk).
25. Tiefenwerth, J.I. (2012), "the sociology of death and dying -syllabus", {soc.305.500 / stefen.f. Austin state university} in: [www.sfasu.edu](http://www.sfasu.edu).
26. Willmute, H. (2000), "death:so what? Sociology and sequestration", *sociological review*, 48, 4, pp.649-665.
27. Univercity of Sheffield (2009), "social aspects of death, dying and bereavement", {ddb} *study group, icoss, programme abstracts*, in: [www.shef.ac.uk-britishsociologicalassociation/2013](http://www.shef.ac.uk-britishsociologicalassociation/2013).