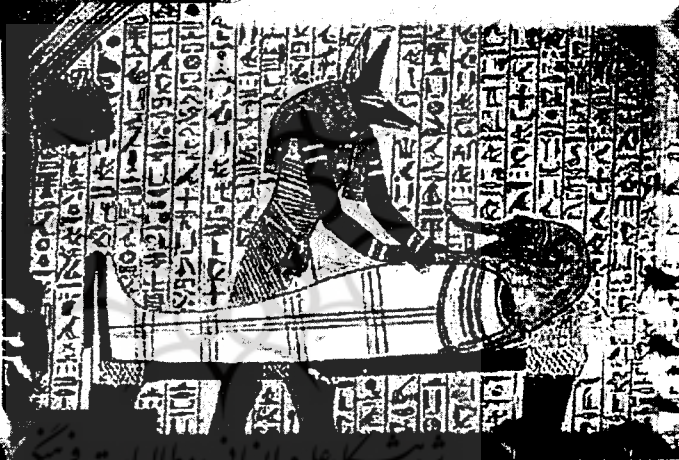


«مرگ آگاهی» در بینش اعتقادی



سینا صحرایی



پیشرفت‌های علمی در چند قرن اخیر، باعث شد تا اعتقاد و باور و افری به پیروزی علم در همهٔ زمینه‌ها ایجاد شود. به طوری که گروهی - به ویژه در غرب - تصور می‌کردند که به زودی تمام مشکلات عالم و آدم، با سر انگشت علم حل خواهد شد. در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم این پندار پیش آمد که با شناخت ماده و انرژی، کلید فهم جهان هستی به دست آمده است و این تصور تا جایی پیش‌رفت که به زعم برخی از دانشمندان مغرب زمین، علم توانایی آن را پیدا کرده بود که جایگزین همه چیز شود و بشر می‌توانست که باورها، اعتقادات، اخلاق و اصول عالیّهٔ انسانی را به کناری نهاده، و علم و دانش را جانشین آن‌ها سازد.

البته تردیدی نیست که کشف‌های مختلف علمی، زندگی را برای بشر آسان کرده و علت بسیاری از مسائل پوشیده و پیچیدهٔ جهان را آشکار کرده است. اما با این

بشریت در جهان امروز نیز دردهای زیادی دارد که علم، قادر به درمانشان نبوده است. هنوز گره‌هایی داریم که باز نشده‌اند و کمبودهای تلخی داریم که جبران نگشته‌اند - و در مواقعی به نظر می‌رسد که درمان، گشایش و جبران آن‌ها، اگر نه غیر ممکن است، حداقل خیلی سخت و مشکل به گمان می‌آید - و ما راه تبیین، تحلیل و حتی جبران آن‌ها را در حیطه اعتقادی خود، در تخیل قومی و اسطوره‌های دیرینمان می‌جویم.

یکی از این گره‌های نگشوده و کمبودهای حل‌نشده تاریخ بشر و بلکه بارزترین و مهم‌ترین‌شان، مسئله «مرگ» انسان‌هاست.^۳ «مرگ‌آگاهی» و وقوف به این‌که انسان، بعد از همه این تلاش‌ها و تقلاها، باید روزی دست از همه رنج‌هایش بکشد و رخت حیات ببندد و تسلیم مرگ شود، در همه دوره‌های زندگی انسان، تأثیر بارزی داشته است. انسان‌ها در اعصار مختلف (از نظر زمانی) و در اقلیم‌های گوناگون (از نظر مکانی)، موضع‌های متفاوتی در مقابل آن گرفته‌اند. «انسان اعصار گذشته، در اندیشه مرگ می‌زیست و مردن خود را امری جدی می‌دانست و در فکر آن بود تا برای فردای خود - روز واپسین - توشه و اندوخته‌ای را ذخیره کند و حتی به انتخاب مرگ خود نیز می‌پرداخت، اما انسان کنونی - گروه بی اعتقاد به معاد و معنویت - از آن جا که اعتقاد به فردا را از دست داده و حتی امروز را بی‌فایده و بی‌ثمر می‌داند، سعی دارد تا مرگ را به فراموشی بسپارد، هر چند در این سعی و کوشش موفق نبوده و نتوانسته است که مرگ را منزوی کند و آن را از ذهن و اندیشه خود دور سازد. چرا که مسئله مرگ، مسئله‌ای نیست که از فطرت انسانی دور باشد و فطرت انسانی بتواند به سادگی آن را نابود سازد. میل به بقا یک نیاز است و مسئله مرگ نیز با این نیاز در رابطه است. آدمی می‌تواند این نیاز را برای مدت کوتاهی فراموش کند یا آن را از ضمیر خود آگاه خود به ضمیر ناخودآگاهش پس براند، اما هیچ‌گاه نمی‌تواند آن را نابود سازد.»^۴

انسان معتقد به تفکر علمی - فنی جدید، در قبال مرگ یا بی‌توجهی و غفلت اختیار می‌کند - انگار چنین چیزی نبوده و نخواهد بود - یا به سنگر «نیهیلیسم» می‌غلطد. به نظر او، حالا که قرار است همه چیز روزی تمام شود، چه لزومی دارد که آغاز شود و اگر روزی آدمی باید همه هستی‌اش را از دست بدهد، پس چه نیازی است که برای آن، زحمت تحصیل و تقلا به خود بدهد.

در این نگرش، «انسان محکوم به زندگی است. خلق شده است تا وظیفه‌ای را در جهان بنا بر تکلیفی که بر او تحمیل شده است، انجام دهد. این بشر غرب‌زده و تنها،

همه، در عرصه هستی انسان باز مسائلی هست که علم، هیچ جوابی برای آن‌ها ندارد. رنج‌ها و کاستی‌هایی هستند که از بین نرفته‌اند و انسان بر فراز تلی از اختراعات آزمایشگاهی، اندوه تلخ این کمبودها را، بیش‌تر از پیش، احساس می‌کند و در میان چرخ‌ها و زنجیرهای ماشینی و صنعت، غم غربت و احساس تنهایی همیشگی خویش را با گوشت و پوست و استخوان حس می‌کند.

کشفیات علمی و پیشرفت فنی، شاید آسایش جسمی آدمی را فراهم سازد، ولی هرگز مأمن خوبی برای روح جستجوگر و غایت‌گرای او نخواهد بود. همیشه چیزهایی هست که انسان از نبودشان دلگیر است و به ناچار باید به عالم معنویت، اعتقاد، اسطوره و نیایش آیینی رو کند. همیشه وقت‌هایی هست که انسان‌ها، همه درهای عقلی و استدلالی را بسته و همه راه‌های «این‌جهانی» را مسدود دیده و ناگزیر دست از هر علت و معلولی و از هر علاج و استنتاج علمی می‌شویند و به عناصر غیرمادی، به ذکر اعتقادی و دعای نشأت‌گرفته از باوری دیرین و حتی به تخیل و تداعی روی می‌آورند.

ماشین مهیب صنعت بی‌آرمان، با قدرت سرسام‌آور خویش، تپه‌های کوتاه و بلند مشکلات و موانع زمینی را یکی پس از دیگری، در زیر چرخ‌های سنگین خود در می‌نوردد و از بین می‌برد، اما این غول پر هلهله^۵ و جنجال‌برانگیز، در قبال هر کوه سنگی سخت و سرکشیده‌ای که ریشه در گره‌های روحی و نیازهای درونی انسان‌ها دارد، عاجزانه می‌ایستد و در جا می‌زند.

با وجود پیشرفت مسائل علمی، هنوز بغض‌های تلخی که از بدو هستی انسان، بر گلوی او تیغ می‌کشیده‌اند، از بین نرفته‌اند و گزش زهرآگین‌شان، تغییری نکرده است. اگرچه اسطوره‌ها و اعتقادات فکری نیز، عملاً و کاملاً نتوانسته‌اند این دردها را از بین ببرند - که اصولاً کارکردشان این نیست - و در فولادین و سنگین آن‌ها را بگشایند، لااقل در هر «تکراری»^۶ پرده‌ای را از پنجره دید انسان‌ها کنار زده‌اند، تا آن‌ها از ورای این پنجره روشن، به گستره جهان هستی بنگرند و جای خود را در سینه پهن‌اور این جهان به هم پیوسته، پیدا کنند.

بر اثر تصادف، انسان خلق شده است و احساس غربت و پوچی نیز از اینجا ناشی می‌شود که دستگاه خلقت، در قید و بند او نیست. او خلق شده بدون آنکه کسی در فکرش باشد. انسان نه در تکوین وجود خود دخالتی دارد و نه در اتمام آن، نه هنگام آمدن از او سؤال می‌شود که آیا میلی به آمدن دارد و نه هنگام رفتن.»

انسان در جهان یکه و تنها به سر می‌برد. احساس غربت همواره با آدمی است، زیرا هیچ یک از موجودات جهان طبیعت، با آدمی انس و الفت ندارند.^۵ این عدم انس و الفت، نشانه این است که در جهانی با این نگرش، همه موجودات و مخلوقات به حالت منفرد، جدا از هم و بی‌خبر از همدیگر، به صورت رها شده و وانهاد، به زندگی خویش ادامه می‌دهند. نه مبدأ مشخصی دارند و نه مقصد معلومی، نه سنخیتی با جهان اطرافشان دارند و نه رابطه‌ای با گذشته و آینده‌شان و مرگ برایشان نیستی محض و پایان همه چیز است.

اما در بینش اعتقادی، موضوع متفاوت از این است و در آن بینش، هر عنصر و موجودی از جهان، با عناصر دیگر در ارتباط و سنخیت باطنی است. مرگ به عنوان نیستی محض و خط پایان زندگی تلقی نمی‌شود؛ بلکه از آن به عنوان گذر از مرحله‌ای به مرحله دیگر یاد شده و حتی ترس از مرگ «از راه رجعت به اصل، یا بنا به اصل بازگشت‌پذیری در تخیلات و باورهای انسان، مجموعه‌ای از مضامین می‌آفریند که با اصل دیرند (اندیشه بقا) و «دیموت»^۶ مربوطند.

در باورهای باستان و اساطیر بزرگ ارباب انواع، اندیشه دیرند و دوام، به شکل وعده بعثت بعد از موت، در می‌آید. آن اساطیر «انسان جاوید بی مرگی» را نمایش می‌دهند که این اذن را یافته که در «مجد و شوکت» الهگان و ایزدان تا ابد انباز باشد و بر همین مبنا، پس از مرگ انسان، از بدن در حال تلاشی، نفسی که قادر به تذکر است، رها می‌شود.^۷

در حیطه تفکر اعتقادی، حیات و هستی از سیاست و استمرار معنوی و ذاتی برخوردار است و عمر انسان، به همین چند سال محدود و اندازه مشخص زمان سپنجی، مسدود نیست که با مرگ بریده و محو شود و انسان خود و دیگر موجودات حاضر در جهان اطراف خویش را به عنوان وجودهای منفرد و منفک از کلیت هستی، تصور نمی‌کند و «به همان گونه که تحرک و زیست خویش را مروهون روان خویش می‌داند - روانی که اراده می‌کند و تن را به کردار و می‌دارد - نیز گمان می‌کند که هر چیز متحرک یا به گمان او متحرک هم، به یاری نیرویی پنهان و اراده‌ای نهان در موجودات، به حرکت در می‌آید، زیست می‌کند و چونان او، دارای جانی و روانی است که سبب جنبش و حتی اندیشمندی آن می‌شود.

بدین گونه است که در نزد مردم آیین پرداز، گیاهان، جانوران، خورشید، ماه، ستارگان و سپس آنچه آسمانی و زمینی است، دارای حیات و ارزش است و از آن جا که انسان معتقد، اغلب روان خود را پدیده‌ای جاودانی می‌شمارد، این جاودانگی روان را، به همه پدیده‌های طبیعت نیز تعمیم می‌دهد و به این نتیجه می‌رسد که جان دیگر پدیده‌های طبیعت نیز، زنده و جاوید می‌ماند.^۸

بنابراین، در این نگرش انسان یا هر یک از مخلوقات دیگر «یک سوژه منفک از امور نیست که بر ورطه نیستی، معلق باشد و هستی‌اش منحصرأ به آزادی‌اش متکی باشد، بلکه انسان «عالم صغیر» و پر بُعدی است که با همه مراتب وجود ارتباطی جادویی و باطنی دارد. به این معنی، جهان نه فروغ عقل جزئی است و نه شبکه‌ای از قوانین فیزیک و ریاضی؛ جهان حضور در کلیتی است که نه در عینیت اشیا، بلکه در کشف و شهود چهره می‌گشاید. در چنین پنداری، خدا دیگر نه تکلیف نامشروط عقل و عملی (کانت)، نه تابی از روح انسانی (فوترباخ) و نه باده بیگانگی مذهبی (مارکس) بلکه تجلی قدسی و بدهت بی‌واسطه است. این بدهت اصالتی است که پیش از تنویر و حتی پیش از هر تنویر ناشی از عقل، ابتناء حقیقت می‌کند.^۹

در بینش اعتقادی، مرگ هرگز جداکننده جزئی از کل جهان نیست، چراکه حیات جزء، تا زمانی که کل به حیات خویش ادامه می‌دهد، جریان دارد و انسان حتی بعد از مرگ جسمانی‌اش نیز، روح خود را با کل هستی، متحد و مرتبط می‌داند. در این بینش، اساساً «سرحد و جدایی‌ای که بین کل و اجزا آن مشاهده می‌شود، محسوس نیست و حتی اگر تجربه حی هم اشیاء را از یکدیگر تمیز بدهد، بینش اعتقادی این جدایی طبیعی را نادیده می‌انگارد و نیروی سحرآمیز «همجوهری» را جایگزین جدایی‌های ذاتی بین اشیاء می‌گرداند زیرا در این بینش، کل و جزء، علیرغم جدایی‌های ظاهری‌شان، از یک جوهر و یک نسخ‌اند؛ هر آن چه جزء را تجدید بکند، کل را نیز به مخاطره افکنده است، بینش آیینی و اعتقادی، به هر حال از تکثیر و تقسیم وجود به لحظات زمانی، به بعدهای گوناگون، به شرایط خصوصی و به اندازه‌ها و نسبت‌های کمی که آغاز شیوه تعقل تحلیلی است، می‌پرهیزد و بین افکار، اشیاء و اقسام موجودات، ارتباطی مرموز و ناشی از یک «همدلی سحرآمیز» می‌جوید و می‌یابد و در هاله سحرآمیزی که در این نگرش جمیع هستی‌ها را در برگرفته، سرحد و مرزی بین لحظات زمانی، اماکن بُعدی و اختلاف جنسی میان اشیاء وجود ندارد و همه چیز در همانندی و هدمندی مرموز جهان، همسان و هم جوهراند.^{۱۰}

به موجب همین همسانی و هم - هرزی - ر اتحاد و

در بیش اعتقادی، مرگ هرگز جداکننده جزئی از کل جهان نیست چرا که حیات جزء، تا زمانی که کل به حیات خویش ادامه می‌دهد، جریان دارد

و حتی به خاک سپردن وسایل زندگی به همراه جسد که در بیشتر فرهنگ‌ها و آیین‌های باستانی به چشم می‌خورد، نشانگر اعتقاد و قبول حیات مجدد برای آن (فرد متوفی) بوده است و در مواقعی که گروهی یا قبیله‌ای می‌خواهند که با نیاکان خویش، ارتباط مجدد برقرار کرده و با آن‌ها مأنوس شوند، به طریق رجوع به «حافظه جمعی» تکرار اعمال آیینی و اجرای مراسم خاص به این عمل نایل می‌شدند. «تمام اقوام قدیم جهان، خاطره ازلی‌شان را، که مجموعه باورهای قومشان محسوب می‌شده، گرامی می‌داشتند. آیین نیایش نیاکان نیز بر همین اصل استوار است زیرا حماسه الهگان و یادگار نیاکان و وقایع ازلی، همه در بطن این باورها محفوظند و آدمی می‌توانسته با توسل به آیین، خاطره این موجودات ازلی را احیا کند»^{۱۳}.

در آیین، همه چیز امکان وقوع می‌یابد، مرده‌ها می‌توانند چون زندگان، در مراسم حضور یابند و چون آنان مورد خطاب قرار بگیرند، آیین حتی به مرگ و نیز به زیستن، قابلیت تکرار و وقوع می‌دهد. به خاطر همین است که در فرهنگ‌های اساطیری و اعتقادی قبایل باستان، مردگان برای رهنمود و تنویر فکری اجراکنندگان آیین، فراخوانده می‌شوند و مسئله مرگ به حالت نمونه‌وار در مراسم «آشناسازی» تکرار می‌شود. به عبارت ساده‌تر، آن‌ها مرگ و زیستن دوباره را، برای همه جوانانی که به سن بلوغ رسیده‌اند، به حالت نمادین و نمایشی اجرا می‌کنند و از اجرای آن، هدف و غایتی مهم و با ارزش در نظر دارند. اجرا و تکرار این آیین‌ها، نشان‌دهنده نگرش مردم آیین‌پرداز، به مرگ به عنوان «عبور» از هستی طبیعی به هستی ماورایی - یعنی نوعی دوباره زایی، تولد مجدد و برقراری ارتباط با نسل گذشته در دوره مرگ نمادین - می‌باشد و مرگ آیینی در حقیقت در نقش سمبلی از مرگ واقعی، منجر به آشنایی و تقابل مردمان - آشنائندگان - با عالم مرگ و مؤانست آن‌ها با مسئله مرگ و اعتقاد به حیات روحانی پس از مرگ است و در اجرای این آیین‌ها، «مرگ نمادین در آشناسازی که - به معنی فنای انسان «طبیعی» و غیر فرهنگی و ناآشنا، و گذشت به سوی وضع

ارتباط جزء با حیات کل است که در عرصه اعتقادات دیرین و حتی قصص ادیان، انسان از واهمه و ترس از مرگ و اضطراب فنای هستی‌اش، مصون می‌ماند و باورهایش برای او «مجموعه دانش و دانستی‌هایی را به وجود می‌آورد که برای اتصال روح او به کلیت هستی و مستحکم و مطمئن بودن زندگی‌اش، مفید، مؤثر و سودمند می‌باشد. هستی فرد به میزانی که از این گنجینه اعمال قبلاً انجام یافته و افکار پیشتر بیان شده، الهام و سرمشق بگیرد، حیاتی به تمام و کمال انسانی، صاحب مسؤلیت و هدف‌دار می‌شود و طی زمان‌های متمادی، همانگونه نیز می‌ماند. غفلت از محتوای این «حافظه جمعی» فرآورده سنت، یا فراموش کردن آن، همان است و رجعت به حالت طبیعی (وضع بی فرهنگی یا دور از فرهنگ کودک) یا بازگشت به معصیت یا به مصیبت آفت، همان^{۱۱}».

بنابراین، آنچه که مهم است نه فنا و بقای جسم مادی و وجود ظاهری انسان، بلکه برقراری ارتباط با «حافظه جمعی» و یادآوری دانسته‌های اعتقادی و یقین به استمرار زندگی انسان در جهان پس از مرگ است. به خاطر همین «معاد، یعنی تعلیمات مربوط به آخرین امور جهان، رکن اساسی و شناخته شده در تعلیمات اغلب ادیان آسمانی و اعتقادات مذهبی انسان‌ها، از جمله دین زرتشتی است. بسیاری بر این اندیشه‌اند که این تعلیمات، منبعی است که هم بر عقاید شرقی و هم بر عقاید غربی، تأثیر گذاشته است. بر اساس اساطیر دیرین زرتشتی، جاودانگی تنها به معنی نوید پاداش اخروی نیست، بلکه در حقیقت، جایگاه حقیقی انسان است، زیرا آنچه به ظاهر انسان را نابود می‌کند، یعنی مرگ، سلاح اهریمن است. انسان برای زیستن آفریده شده است و نه برای مرگ^{۱۲}».

در حقیقت، حیات معنوی و روان انسان با مرگ جسمانی‌اش از بین نمی‌رود، بلکه از جهانی به جهان دیگر منتقل می‌شود که برای این انتقال، مانند هر تحول و انتقال دیگری، در همه باور و اعتقادات مذهبی و آیینی، مراسم برگزار می‌شود که این مراسم، نشان‌دهنده تعویض حیات و جهان فرد متوفی است. حتی بیشتر مراسم، جنبه یادمانی و آیین تنبّه دارند تا شیون و زاری؛ چرا که تصور از بین رفتن و فنای کسی در میان نیست و انسان‌ها، بعد از مرگ جسمانی نیز، با زنده‌های در قید حیات، ارتباط و مؤانست دارند. معتقدین خیلی از باورها، با یقین خاطر احساس می‌کنند که با مردگان خویش در ارتباط‌اند و از آن‌ها دعوت می‌کنند یا در مهمانی‌های زندگان، نه در غم بلکه در شادمانی‌های جمعی، برای شادی روان شرکت جویند.

یعنی در حقیقت، رفتگان به جهان دیگر و نیاکان و اجداد خویش را، مرده و به تمام معنی معدوم نمی‌پندارند

جدید حیات و «تولد یافتن در روح» است - در یک زمان اندک و به صورت واقعیتهای آنی، صورت نمی‌گیرد، بلکه تأثیر و حس تجدید حیات را در روان و باطن آشناشونده به جا می‌گذارد. بنابراین، مرگ نمادین جزء لازم فرآیند رمزی است که با آن، نوآموز فرد دیگری می‌شود و بر طبق نمونه مطلوب و شایسته باورهای تبارش، ساخته می‌شود. می‌توان گفت که زمانی فرد، به حقیقت انسان متناهی می‌شود که از انسان طبیعی بودن سر بر تابد و همسان موجود مافوق طبیعی شود و این فرآیند به زعم آیین پردازان در جریان مرگ نمادین امکان وقوع پیدا می‌کند.

آشناسازی از آن نظر جالب است که از سطح فکر برگزارکنندگان آن، به طور برجسته‌ای، انسان حقیقی را، یعنی انسان برتری را که مبتلا نبوده و نتیجه فرآیند طبیعی نیست، به ما نشان می‌دهد. وی توسط استادان پیر، طبق نمونه‌های شایسته، ساخته می‌شود. این استادان پیر، برگزارندگان جوامع خویش هستند. آنان جهان روح و جهان انسان حقیقی را می‌شناسند. کارکرد آنان، آشکار ساختن معنای ژرف وجود، برای نسل‌های جدید و یاری دادن به آنان در پذیرفتن مسئولیت حقیقی و از این رو سهم شدن در فرهنگ است؛ فرهنگی که برای آنان و در باورشان، در واقع ارزش‌هایی است که از سوی موجودات مافوق طبیعی، تعیین شده است^{۱۴}.

در این روند، آشناشونده با مردن آیینی، علاوه بر اشراف بر اصول زندگی شایسته، و ورود به جمع مردان قبیله، از دو جهت با نسل گذشته و درگذشتگان قوم خویش، ارتباط برقرار می‌کند: هم نسبت به اعمال آن‌ها، آشنایی و آگاهی می‌یابد و هم این که «در وضع مافوق طبیعی بنیانگذار رمز و آیین، سهم می‌شود».

در دوره مرگ آیینی، آشناشونده، در تاریکی، تنهایی و وحشت که هر سه از نشانه‌های مرگ واقعی‌اند، به سر می‌برد. با مردگان مأنوس و هم ردیف می‌شود و با تولد دوباره یعنی پشت سر نهادن مرگ نمادین، از دوران غفلت کودکانه به در آمده و وارد زندگی آگاهانه مردان باغ می‌شود.

در ادیان توحیدی، از جمله مسیحیت و به خصوص اسلام نیز به مرگ به عنوان تعویض کیفیت زندگی از حالت دنیوی به حالت اخروی و مرحله انتقال «نفوس» از عرصه فانی خاک به جهان باقی نگریسته شده^{۱۵} و در منابع اسلامی، دنیا اساساً مزرعه آخرت تلقی شده است و جهان بعد از مرگ، در اصل ادامه همین زندگی عرصه نتیجه‌گیری و بهره‌برداری از اعمال و اتفاقات به وقوع پیوسته در این دنیاست. در انسان‌شناسی اسلامی، انسان حیاتی مستمر دارد، یعنی حیات انسان تا به ابدیت کشیده

شده است. انسان موجودی است که خواه ناخواه، رهسپار حیات اخروی خواهد شد و حیات دنیوی نیز نسبت به آن حیات، بسیار کوتاه و محدود است و هر لحظه نیز که انسان سپری می‌کند، گامی به سوی آن حیات نزدیک‌تر می‌شود و این روزها نیز آن چنان سپری می‌شوند که می‌توان گفت فردا به امروز، بسیار نزدیک بوده و به زودی خواهد رسید:

و ان غداً من الیوم قریب. «همانا، فردا به امروز نزدیک است.» (خطبه ۱۵۷ نهج البلاغه)

البته حیات ابدی که با ارزش‌تر از حیات کنونی است، جز به وسیله اعمال انسان تحقق پیدا نمی‌کند. عمل صالح یا طالع انسان در این جهان است که به حیات او در آن جهان، شکل خاصی را می‌بخشد و انسان نیز باید هر لحظه با یاد مرگ، به فکر حیات ابدی خود بوده و توشه‌ای ذخیره حیات اخروی خویش سازد^{۱۶}.

در اثر پیدا کردن همچون نگرشی، مسئله مرگ و وحشت و واهمه از آن، به یک باور و یقین قابل پذیرش و تأثیرگذار تبدیل شده و حتی احساس «مذلت‌ها»، «ضعف‌ها» و ناتوانی‌ها و محدودیت‌های دیگر زندگی هم، مثل ترس از گرسنگی، درد و بیماری، ترس از سرما، گرما، خطرات طبیعی، مرگ عزیزان و برچیده شدن نسل و غیره که همه به نوعی با همان مسئله ترس از مرگ و واهمه از نیستی مربوط می‌شوند، تا حد زیادی، تحلیل و تخفیف پیدا می‌کنند و انسان به این مسئله مهم و اساسی واقف می‌شود که زندگی او با وصل به دیرپایی هستی، و وجودش با برخورداری از حیات معنوی و روحانی بعد از مرگ جسمی - به طریق ادامه هستی‌اش در جوانب مختلف هستی کل - در خطر فنا کامل در قبال عوارض طبیعی و غیر طبیعی قرار نداشته و با اجرای کردارهای هدف‌مند و برگزاری آیین‌ها و شعائر اعتقادی، همچنین نیرو گرفتن از یقین خاطر در همه وقت به خصوص در حین انجام آن‌ها، به این پیوستگی و یکی شدن واقف می‌شود.

مردمان معتقد و آیین‌پردازان همه دوره‌ها، با برخورداری از این وقوف روشن، و یقین به مبدأ فیض هستی، در کردارهای معنی‌دار و ثمربخش مذهبی‌شان، اقدام به نوعی بازگشت به اصل، و پیوستگی مجدد خود با ساخت مبدأ ازلی کرده (گذر از بُعد زمانی) و با قدرت ایمان و تفکر خلاق، تجدید حیات مکرر و مؤانست با مرگ و زندگی دوباره را تجربه می‌کنند. مرگ برای آن‌ها در زندگی جریان دارد و زندگی با همه جوانب خویش، هر روز قدمی به سوی مرگ می‌گذارد؛ به عبارت دیگر، زندگی در نهایت به مرگ می‌رسد و هر مرگی، حیاتی را نوید می‌دهد.

پانوشته‌ها:

۱۵. در خیلی از سفارشات و اصول اعتقادی اسلامی، مرگ را نه فقط به فنای جسمی انسان، بلکه به فراموشی و غفلت روحی او نیز اطلاق کرده‌اند. و خواب، نادانی و اسارت قلبی او را مصادف با مرگ وی قلمداد نموده‌اند: «به اعتقاد حکما، اسارت و نسیان به معنی هبوط نفس ملکوتی انسان در قوس نزول از دریای پاک احدیت به جهان کون و فساد است و در نتیجه نمودار از یاد بردن گوهر ذاتی خویش که همیشه الهی است. بنابراین، اسارت و فراموشی خواب، همه نشانه‌های تعلق به حیات عینی، و از طرفی نیز بازیافتن فطرت و یا رهیدن از قید و بند و برداشتن حجاب از روی دیدگان به معنای تجرد از علایق دنیوی و رسیدن به درجه کمال است. به سخنی دیگر، فراموشکاری برابر با خواب است و نمودار گم کردن خود و سرگشتگی و فریفتگی و ناپیایی و نادانی و غفلت و مرگ؛ و به همان ترتیب به خود آمدن یا بیداری، نشانه انقطاع از علایق مادی و غوطه در امور معنوی و سیر آسمان‌ها با پرهایی روح اشرافی است. عرفا و فلاسفه، برای تجسم و تمثیل حالت انقطاع از مشغله‌های جسمانی و حصول قوت روحانی، نمودار حالت خواب را ذکر می‌کنند که مرگ کوچک و حشر اصغر است. چنان‌که بیداری نیز نمودار بعث قیامت کبری و حشر اکبر است. حدیث نبوی است که: «النوم اخوالموت و لایموت اهل الجنة» مولوی هم می‌فرماید: نوم ما چون شد اخ الموت ای فلان زین برادر آن برادر را بدان.» (افسون شهرزاد، ص ۲۸۰) ۱۶. انسان کامل از دیدگاه مکاتب، ص ۴۹۷.



۱. بینش اعتقادی (در این مقاله) به مجموعه ادیان و بینش‌هایی اطلاق می‌شود که در آنها به عالم فرا واقع، معنویت و الوهیت متعال معتقداند.
۲. البته منظور طرد علم و انکار تکنولوژی نیست، جنبه مادی جهان را نمی‌توان انکار کرد، همچنان که جنبه معنوی و روحانی آن را؛ علم و تکنیک هدف‌دار و مثبت را همه ارج می‌نهند و بر کسی پوشیده نیست که زندگی معاصر انسان، بدون اختراعات و تحولات علمی، چیزی شبیه محال است. اما این ارج و اهمیت، نباید از هر منار و محدودیتی آن را معاف ساخته و مجازش سازد که چون مرکب جموش لگام گسیخته‌ای، همه اعتقادات و آرمان‌های عالی بشری را پایمال سازد.
۳. ترس از مرگ به علت کھولت (فنا) تدریجی در زمان (و ترس از مرگ به سبب بی غذایی و قحطی (در محدودیت مکان یا زمان مشخص) و همچنین احساس نیاز باطنی انسان به بقا و جاودانگی، برجسته‌ترین عامل بین عوامل مختلف به وجود آمدن اساطیر اقوام و افسانه‌های آرمانی شناخته شده است. «دانی سرچشمه رنج است و انسان هوشمند می‌داند که مرگ و پوسیدگی، پایان همه راه‌هاست. ترس از فنا شدن، از میان رفتن و ناپدید گشتن و اضطراب منهور و مغلوب زمان شدن و دل مشغولی فرو رفتن نسل‌ها به کام دهر، در ذهن نوع بشر، این تداعی معانی اساسی را نقش کرده است که دهر (زمان) یا فلک، معادل و مساوی است با قدرت غالب و توانمند هستی. از اینجا می‌توان دریافت که چرا نخستین رب النوع یا خدای اساطیری، که انسان‌ها در عالم خیال آفریدند، خدای زمان یا دهر بود که در عین حال او را به چشم قدرتی جاوید و لایزال می‌نگریستند.» (زیان رمزی افسانه‌ها، صص ۳۲ و ۹۵)
۴. نصری، عبدالله. ۱۳۷۱. انسان کامل از دیدگاه مکاتب. چاپ سوم. انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی. ص ۲۵۷.
۵. انسان کامل از دیدگاه مکاتب، صص ۴۳۷ و ۴۳۸.
۶. زیان رمزی افسانه‌ها، ص ۸۸
۷. «دیمومت آن است که دایمی چیز دایم بدوست، و این لفظ از دوم و دوام، همچون ازلی است از ازل. ولیکن دیمومت از ازلیت به مرتبت افزون‌تر است و دیمومت به معنی دهر است یعنی زندگی زنده دارنده ذات خویش.» (زیان رمزی افسانه‌ها، ص ۸۸).
۸. بینش اساطیری در شعر معاصر فارسی، ص ۱۶.
۹. بت‌های ذهنی و خاطره ازلی، ص ۲۳.
۱۰. ن. ک. منبع پیشین، ص ۱۳۴.
۱۱. الیاده - میرچا. ۱۳۶۲. چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری. چاپ اول. انتشارات توس. صص ۱۲۹ و ۱۳۰.
۱۲. شناخت اساطیر ایران، ص ۹۷.
۱۳. بت‌های ذهنی و خاطره ازلی، ص ۲۲۵.
۱۴. الیاده، میرچا. ۱۳۶۸. آیین‌ها و نمادها. ترجمه نصرانی. زنگویی. چاپ اول. انتشارات آگاه. ص ۲۵۱.

اشاره

اخيراً رساله‌ای درباره‌ی مارتین هایدگر و هانا آرنت به فارسی ترجمه شده است که به داستان‌های خواندنی پاورقی مجلات هفتگی شباهت دارد. داستان‌های پاورقی مشغول‌کننده‌اند و خوانندگان بالنسبه فراوانی دارند اما قهرمانان این داستان دو فیلسوف معاصرند: هانا آرنت و هایدگر و ظاهراً فیلسوفان بازیگران خوبی برای داستان نیستند زیرا حادثه‌ی مهم زندگی ایشان تفکر است (اگر بتوان تفکر را حادثه‌ی زندگی خواند) و تفکری که به زبان فلسفه اظهار شده باشد به آسانی در زمان نمی‌گنجد.^۱

داستایوسکی که تاریخ نیست انگاری روسیه را باز گفته است، زبان فلسفه نگشوده و اقوال فیلسوفان را در آثار خود نیاورده و نیست انگاری را در وجود امثال راسکولنیکف و دیمتری کارامازوف و استاوروگین نشان داده است و اگر ایوان کارامازوف هم گاهی سخنانی فلسفی و شبه فلسفی می‌گوید، او شخصیت اصلی اثر داستایوسکی نیست. وانگهی ما در تاریخ فلسفه روسیه فیلسوفی به نام ایوان کارامازوف نداریم بلکه او مثال فیلسوف در اثر بزرگ داستایوسکی است و نه یک شخصیت فلسفی.

البته مانعی ندارد که در یک زمان کسی به عنوان فیلسوف سخن بگوید، اما وقتی داستان زندگی یک فیلسوف و روابط او با دیگران را گزارش می‌کنند، اگر قصد تاریخ‌نویسی دارند بیهوده وقت تلف می‌کنند؛ زیرا حوادث زندگی فیلسوف معمولاً امر مهمی نیست و به تاریخ تعلق ندارد.

مع هذا لا اقل در دو صورت فیلسوف می‌تواند شخصیت زمان باشد: یک‌بار وقتی که نویسنده‌ای بخواهد وضع تراژیک فیلسوف را آشکار کند و بار دیگر زمانی که قصد تخفیف و تحقیر در کار باشد. آریستوفانس در نمایش نامه‌ی ابرها سقراط را مسخره کرد و رولان بارت که البته قصد تحقیر و تمسخر نداشت این پرسش را پیش آورد که چه می‌شد اگر سقراط به جای حکم اعدام دادگاه آتن مثلاً حکم تبعید را می‌پذیرفت و از آتن می‌رفت. وانگهی مگر نوشتن شرح زندگی فیلسوف چه عیبی دارد؟

معمولاً بیوگرافی نویسان زندگی کسانی را می‌نویسند که به آنان احترام می‌گذارند یا آنان را بزرگ می‌دانند و در نوشته‌ی خود وجهی از جوه بزرگیشان را نشان می‌دهند. حتی نویسندگانی که به قصد تحقیر به شرح زندگی بزرگان ادب و فلسفه می‌پردازند، دانسته و ندانسته به کسی که قصد تحقیر او را دارند حرمت می‌نهند؛ زیرا تا کسی بزرگ و منشأ اثر نشود، جزئیات زندگی او اهمیت پیدا نمی‌کند.

اگر تفکر هایدگر اهمیت نداشت، این همه به زندگی خصوصی صاحب آن نمی‌پرداختند. نکته این است که عده‌ی کثیری شرح حال هایدگر نوشته‌اند و عمده‌ی قصدشان نشان دادن همکاری فیلسوف با حکومت نازی‌ها بوده است، اما اخیراً که غوغا بالا گرفت و یهودی‌ستیزی و نازیسم را نه به شخص هایدگر بلکه به تفکر او

بازگرداندند، ارباب دعوی با مشکل بزرگی مواجه شدند و آن این که در زمره‌ی مقالاتی که صاحب‌نظران و متفکران در دفاع از هایدگر نوشتند، مقاله‌ای نیز از هانا آرنت صاحب‌نظر یهودی در زمره‌ی آن مقالات بود.

اهمیت انتشار مقاله‌ی هانا آرنت در این بود که یک یهودی از فلسفه و فیلسوفی که به یهودی‌ستیزی متهم شده بود، دفاع می‌کرد. پس می‌بایست وجهی بیرون از فلسفه برای این دفاع بتراشند و مناسب‌ترین راه این بود که از روابط دوستی آرنت با هایدگر و خانواده‌ی او یک داستان عشقی بسازند. این شبهه‌داستان اکنون در اختیار ماست ولی گمان نمی‌کنم همه‌ی خوانندگان پس از خواندن آن به نتیجه‌ی ای برسند که نویسنده قصد القای آن را داشته است. اگر هایدگر و بیشتر از او همسرش یهودی‌ستیز و نازی بودند، چنان که در همین داستان واره آمده است، تا آخر عمر روابط خود را با آرنت حفظ نمی‌کردند و شوهر آرنت که یک یهودی مارکسیست و مبارز بود، همسر خود را به حفظ روابط دوستی با هایدگر و احترام به او تشویق نمی‌کرد.

من قصد ندارم که به نفی و اثبات مطالبی که در داستان واره «هانا آرنت و هایدگر» آمده است بپردازم، آنچه می‌خواهم بگویم این است که هایدگر پیر دردمند و غریب تفکر معاصر غرب بود و پیر تفکر چگونه می‌توانست پیرو نازیسم یا اهل هوس‌بازی باشد؟ وانگهی مگر قرار است که هایدگر مرجع تقلید و اسوه‌ی ما باشد یا مگر دیگران همه دامنشان پاک است؟ نکته‌ی مهم این است که به فرض صحت آنچه در مورد شخص هایدگر گفته و نوشته می‌شود، این افشاگری برای چیست و چرا با این همه اصرار صورت می‌گیرد؛ تا آنجا که شاید در مورد زندگی خصوصی هیچ فیلسوفی از زمان افلاطون تاکنون این همه کتاب و مقاله نوشته نشده باشد. آیا نمی‌توان گفت که در این افشاگری طراحی شده، نوعی تفکر‌ستیزی وجود دارد؟

مطالبی که شخصی به نام فاریاس در اثبات نازی بودن فلسفه هایدگر فراهم آورد، بسیار ضعیف و سطحی بود و مقدمه‌ای که هابرماس بر کتاب او نوشت، در تقویت و تحکیم ادعایش مؤثر نشد. زیرا هابرماس دلیل تازه‌ای بر صحت ادعای فاریاس نداشت و صرفاً اتهام را تکرار کرد.

من می‌گویم اگر فلسفه هایدگر با نازیسم قربانت داشت چرا شاگردان بزرگ هایدگر که بعضی از آنان نیز یهودی بودند، این معنی را درک نکردند و یک شخص عادی موفق به چنین کشفی شد و این کشف را معدودی مثل هابرماس تصدیق کردند. در این نوشته‌ها به جای بحث فلسفی دشمنی با شخص فیلسوف آشکار است. این یک امر طبیعی است که یک فیلسوف با آرای فیلسوف دیگر مخالف باشد. اما مخالفت و حتی دشمنی با فلسفه نباید به دشمنی با فیلسوف مبدل شود. وقتی با یک فیلسوف با روش‌های غیر فلسفی مقابله می‌کنند، در حقیقت از قلمرو فلسفه و شاید