

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال هشتم، زمستان ۱۳۹۵، شماره مسلسل ۳۰

تطبیق ارکان حرکت بر پدیده مرگ از منظر قرآن کریم و

صحیفه سجاده

تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۱۸

تاریخ تأیید: ۹۴/۷/۵

احمد طیبی*

انسان به لحاظ اینکه توان مشاهده بعد غیرمادی خود و این جهان را ندارد، مرگ را نیز که واسطه جهان مادی و مجرد است نمی‌تواند درست درک کند. از این رو، نیاز به کسی دارد که بر هر دو جهان اشراف داشته باشد. خداوند متعال در قرآن کریم از این واقعه و چگونگی آن خبر می‌دهد. به اعتقاد شیعه، افزون بر این، پیامبر گرامی اسلام ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام دارای این ویژگی می‌باشند. امام سجاده علیه‌السلام، در ضمن دعاهاى خود، واژگانی درباره مرگ به کار می‌برد که فهم رابطه روشنند آنها با یکدیگر ساختار درونی معنای مرگ (حرکت بودن) را آشکار می‌کند. آن واژگان عبارت‌اند از: «خُرُوجِ النَّفْسِ مِنْ أَجْدَانِهَا» [دلالت دارد که مرگ نوعی حرکت است]، «اجل» [که مبدأ این حرکت را نشان می‌دهد]، «المصیر الیک» و «لقاء» و «اللحاق بک» [که بر متتهای آن دلالت می‌کنند]. عبارت «خروج نفس از بدن» و واژه «توقی» نیز دلالت می‌کند که متحرک حرکت مرگ نفس انسانی است. قید انسان به این منظور است که این مرگ مختص انسان است و حیوان غیرانسانی و گیاه و غیرجاندار را شامل نمی‌شود.

* عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور.

محرک اصلی این حرکت ذات باری تعالی است که فرشته مرگ به امر و قدرت الهی به انجام آن مبادرت می‌ورزد.

در این مختصر، برآنیم فقط با تحلیل واژگان مترادف «موت»، حرکت بودن مرگ را اثبات نموده، تمامی ارکان حرکت را برآن تطبیق دهیم.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، صحیفه سجادیه، مرگ، حرکت.

مقدمه

مرگ، در بین مقوله‌های مورد توجه بشر، این ویژگی را دارد که اگرچه از اولین مسائل او بوده، هیچ وقت کهنه نشده بلکه همچنان به‌عنوان یک راز برای بشر باقی مانده است. علت عمده این امر آن است که مرگ در مرز میان زندگی مادی و غیرمادی قرار گرفته و امری چندبعدی است. از این رو، مطالعه همه‌جانبه آن از توان بشر خارج است و مطالعات مرگ‌شناسی عمدتاً به صورت بخشی‌نگری بوده و هر دانشمندی، مطابق رشته خود، بُعدی از آن را بررسی کرده است: دانشمندان علوم تجربی بعد مادی و جسمانی آن را مطالعه کرده و فیلسوفان بُعد غیرمادی و مبانی جهان‌شناسی آن را مورد پژوهش قرار داده‌اند.

از آنجا که زندگی سرشار است از نشانه‌های مرگ - مانند گذر عمر، مرگ نزدیکان، جنگ‌ها، بیماری‌ها، تصادفات و حتی مظاهر طبیعت حرکت آب و جابجایی فصل‌ها - حوزه عمومی نیز پیوسته درگیر این مسئله است، به‌ویژه که این حدیث نفس در ژرفای ذهن بشر هست که کی مرگ به سراغ من می‌آید؟ آیا

به سراغ من هم می‌آید؟^۱
از طرف دیگر، مرگ یک بُعد دینی نیز دارد و ادیان نیز بسیاری از عقاید و آموزه‌های خود را به مرگ و جهان پس از مرگ اختصاص داده‌اند. به طور کلی، مرگ، آن اندازه بر زندگی بشر اثرگذار است که باید پذیرفت: مرگ فلسفه زندگی^۲ است و نوع فهم مرگ بر نوع تفسیر و نوع ساخت زندگی اثرگذار است. صحیفه سجادیه، در عباراتی بسیار کوتاه، این معمای دیرینه بشر را تعریف و توصیف کرده است که البته مطابق با قرآن نیز می‌باشد. پژوهش حاضر کوشیده که با تحقیقی روشمند و تحلیلی مقایسه‌ای - بین قرآن کریم و صحیفه سجادیه - معنا و چیستی مرگ را استنباط کند.

۱. روش‌شناسی پژوهش

روش بررسی صحیفه برای گردآوری مباحث مربوط به مرگ براساس اصول علم معناشناسی است. از آنجاکه اختلاف در تعریف اصطلاحات همه علوم از آن جمله معناشناسی مرسوم است، هر اصطلاحی که به کار می‌بریم همانجا تعریف مورد نظر خود را بیان خواهیم کرد. روش‌شناسی معنایی و مطالعات فرسنگی شناسایی مباحث مربوط به مرگ در صحیفه براساس دو اصطلاح همنشینی و جاننشینی انجام گرفت. به این ترتیب، «مفاهیم حوزه معنایی مرگ در صحیفه» فراهم شد. به مجموعه‌ای از روابط معنایی دارای طرح در میان دسته‌های مختلف

۱. هایدگر به زیرکی گفته است: این حکم که «همه انسان‌ها میرا هستند» این حکم سلبی

تلویحی را در خود دارد که «جز من». (شورون، ۱۳۸۵، ج ۳: ۲۳۴۹)

۲. «أظَلُّهُ الْأَجَلَ». (صحیفه سجادیه، دعای ۵۲، فراز ۹)

واژه‌های یک زبان «حوزه» یا «میدان» معنایی می‌گوییم. (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۰)

واژگان عضو این مجموعه را با استفاده از دو روش همنشینی و جانیشینی شناسایی کردیم، چون پژوهش در صحیفه و هر متنی پژوهش در زبان است و «زبان وسیله‌ای است آوایی برای ایجاد ارتباط میان افراد بشر، دارای دو سطح تک‌واژی و واجی، که همواره بر روی دو محور حرکت می‌کند: یکی محور همنشینی متشکل از تک‌واژه‌ها و واج‌های حاضر در پیام و دیگری محور جانیشینی متشکل از تک‌واژه‌ها و واج‌های غایب از پیام.» (نجفی، ۱۳۷۳: ۴۸) در مثال «نان یک‌کیلو به من بده»، اجزای حاضر در پیام عبارت‌اند از: «نان» «یک کیلو» و «به من بده» که همه با هم در یک پیام آمده و کنار هم نشسته‌اند. اما از آنجاکه هریک از این اجزا متعلق به یک مجموعه‌ای هستند، می‌توان هریک از اعضای آن مجموعه را که اکنون در این پیام غایب هستند، «جایگزین» عضو موجود در پیام کرد. به عبارت دیگر، کاربر زبان برای ساخت یک جمله مانند جمله بالا با سه مجموعه واژه روبرو است که همه آنها قابلیت استفاده در پیام را دارند، یعنی هر یک می‌تواند «جانشین» دیگری شود، اما کاربر زبان بر اساس نیاز خود از هر مجموعه واژه‌ای را برمی‌گزیند و کنار هم می‌نشانند و پیام خود را به وجود می‌آورد.

اما محور همنشینی چگونه پدید می‌آید و چه صورت‌هایی پیدا می‌کند؟ دربارهٔ محور همنشینی دو مطلب است که به بحث ما ارتباط مستقیم پیدا می‌کند:

الف. همنشینی واژگان بر اساس قواعد: «باهم‌آیی واژگان» بر اساس قواعد «ترکیب‌پذیری معنایی» ساخته می‌شود. این اصل بر این قانون مبتنی است که در محور همنشینی نمی‌توان هر واژه‌ای را کنار هر واژه‌ای نشانند و جمله‌ای ساخت،

چنان‌که سنگ و نوشیدن « باهم‌آیی » در یک جمله ندارند و نمی‌توان گفت: سنگ را نوشید، چنان‌که صفوی درباره کتز و فودور می‌گوید: آنها به قواعدی اشاره می‌کنند که بر اساس روابط معنایی واحدهای سازنده یک جمله و ارتباط میان اطلاعات معنایی و نحوی، معنی هر جمله را تعیین می‌کنند. این قواعد را آنان خوانش [projection rules] نامیدند و معتقد بودند که از طریق این قواعد، همنشینی واژه‌ها نسبت به یکدیگر به لحاظ معنایی محک زده می‌شود و امکان رفع ابهام واژگانی حاصل می‌آید. (پالمر، ۱۳۹۱: ۲۰۰)

ب. جانشینی در محور همنشینی: واژگان این محور همیشه بر یک سیاق باقی نمی‌مانند بلکه گاهی جای یکدیگر را می‌گیرند، مانند «لبش چون لعل سرخ است» می‌شود: لبش چون لعل است و لبش لعل است (همان: ۲۶۴) و گاهی نیز واژه‌ای در کلام به کار می‌رود که معنای واژه دیگری را گرفته است، مانند «برآشفت ایران» که یا چنین بوده «برآشفت ملت ایران» که ایران جای ملت را گرفته یا بوده «برآشفت ایرانیان» که در این صورت، ایران به طور مجاز در معنای ایرانیان به کار رفته است. البته، این جانشینی بر اساس قواعدی است که در علم بیان به علاقات مجاز تعبیر می‌شود، مانند علاقه جزء و کل یا سبب و مسبب.

نتیجه اصول معناشناسی این است که اگر واژه‌ای را هسته مرکزی بحثی فرض کنیم، مانند واژه موت در کلام عرب و مرگ در فارسی، با انتخاب برخی واژگان از مجموعه‌های محور جانشینی و ربط دادن آنها به آن واژه هسته‌ای، نظریه ویژه کاربر زبان درباره امر مورد بحث (واژه هسته‌ای) به دست می‌آید. باهم‌آیی واژگان با آن واژه هسته‌ای نشان‌دهنده گستره و قلمرو مباحث مربوط به آن واژه هسته‌ای است. در محور همنشینی، واژگانی که جایگزین واژه هسته‌ای می‌شوند،

هریک، نشان‌دهنده بعدی از ابعاد آن واژه هسته‌ای هستند.

بر اساس اصول بالا، واژه موت هسته مرکزی تحقیق را تشکیل می‌دهد و واژگانی مانند وفات، المصیر الیک، لحاق، لقاء، اجل، قبض و خروج نفس از بدن و طول آرزوها، لحظه لحظه عمر، و انس با مرگ در تقسیم اول به دو قسم دسته‌بندی می‌شوند: واژگان مربوط به مرگ به عنوان امری تکوینی و واژگان مربوط به عکس‌العمل انسان به مرگ.

واژگان این بخش دوم از بحث ما خارج است و به آنها نمی‌پردازیم. واژگان بخش اول را، که عبارت‌اند از وفات، المصیر الیک، لحاق، لقاء، اجل، قبض و خروج نفس از بدن و ملک الموت، مورد تحلیل قرار می‌دهیم و نسبت هر یک را با موت می‌سنجیم تا مشخص گردد که به چه بُعدی از مرگ دلالت دارد. به این ترتیب، با تعریف دقیق روابط آنها با یکدیگر، ساختمان درونی مرگ از دیدگاه صحیفه سجادیه و قرآن بر اساس موازین علمی به دست خواهد آمد.

۲. پیشینه مرگ‌اندیشی

وجود مرگ، برای انسان اولیه، باید در همان روزهای اولیه پیدایش بشر تجربه شده باشد، خواه به صورت مرگ هم نوع خود یا در انواع دیگر. اما این مسئله با مسئله آگاهی یا ناآگاهی بشر از میرایی خود فرق دارد. ما از مواجهه حیوانات با مرگ آگاه هستیم و مشاهده عکس‌العمل حیوانات در مرگ هم‌نوعان خود این یقین را به انسان می‌دهد که آنها میان زنده بودن و مردن فرق می‌گذارند اما درک آنها از مرگ برای ما مشخص نیست.

البته، کشف میرایی و این یقینی که الان ما داریم و مطمئنیم دیر یا زود خواهیم مرد، به‌سادگی برای بشر حاصل نشد، یعنی چنان نیست که انسان اولیه از

همان ابتدا می‌دانسته «هرانسانی میرا است» بلکه ممکن است این آگاهی به واسطه تجربه و به تدریج برای بشر حاصل شده باشد، اگرچه «برخی از فیلسوفان چون ماکس شلر گفته‌اند که آدمی آگاهی شهودی از میرایی خویش دارد و پل لندزبرگ گفته است که «آدمی نه از راه تجربه به معنای مرسوم بلکه از راه «تجربه ویژه مرگ» به فناپذیری خود پی می‌برد» (شورون، ۱۳۸۵، ج ۳: ۲۳۴۹). اما بررسی زندگی بومیان استرالیا - که بسیار ابتدایی زندگی می‌کردند - نشان می‌دهد که «نزد ایشان مرگ یک امر حتمی طبیعی نیست و مردن یا در اثر سحر و یا در نتیجت توطئه ارواح غیبی یا کوچی [ارواح و موجودات فوق طبیعت] است» (ناس، ۱۳۷۰: ۲۹).

در هر صورت، نتیجه همه کشمکش‌ها درباره طبیعی بودن یا نبودن مرگ و مراسم و آیین‌های خاکسپاری مردگان دلالت دارند بر این سخن که مرگ پیوسته برای بشر مطرح بوده و انسان همواره می‌کوشیده که بداند مرگ چیست. باید در نظر داشت مرگ پژوهی تحت شعاع جاودانگی و حیات پس از مرگ قرار داشته و کمتر مورد مطالعه مستقل قرار گرفته است.

۳. معنای مرگ

اول باید مشخص شود مراد از معنا چیست؟ در این باره اختلاف نظر وجود دارد که آیا وضع الفاظ برای معنا طبیعی است یا دلخواهی؟ آیا معنا عبارت است از امر بیرون از زبان و مفهوم مانند صندلی واقعی بیرونی یا امری درون‌زبانی است و باید به کمک الفاظ دیگر بیان شود؟ آنچه مورد نظر پژوهش حاضر است عبارت است از اینکه باید بینیم مجهول در پرسش از معنای مرگ چیست. آیا کسی که از معنای مرگ می‌پرسد، اگر مرده‌ای ببیند رضایت خاطر پیدا می‌کند و می‌فهمد مرگ چیست یا هنوز به دنبال پاسخ پرسش خود است. طبیعی است که

مشاهده مرده، پرسش ساز است نه پاسخ دهنده بلکه حتی بر ابهام مسئله نیز می افزاید: مرده با زنده چه فرقی دارد که یکی بی حرکت است و دیگری می تواند حرکت کند؟ آیا از مرده چیزی کاسته شده یا چیزی به او افزوده شده؟ اعضا و جوارح او مشکلی پیدا کرده است؟ وقتی پاسخ می شنود، سالم است. بیش از پیش بر ابهام افزوده می شود. پس، مجهول همچنان باقی است. معنای فرهنگ لغوی مرگ یا موت نیز مجهول را مرتفع نمی کند، چون کسی که از مرگ می پرسد نمی خواهد بداند در زبان عربی به چه چیزی مرگ می گویند بلکه منظور از معنای مرگ توضیح این است: به هنگام مرگ چه رخ می دهد؟ با مرگ بر انسان چه می گذرد؟ در نظام آفرینش انسان و جهان، مرگ چه نقشی دارد؟

به طور کلی، در پاسخ به معنای مرگ نباید خود را در قالب ویژه ای محصور کنیم. باید تا آنجا که ممکن است اطلاعات مخاطب را کامل کنیم تا تصور جامعی از مرگ بیابد و جایگاه مرگ را در نظام هستی فهم نماید. به عبارت دیگر، پرسش از معنای مرگ پرسش از تفسیر امری مشهود است تا در پرتو آن، بتواند مرگ را در نظام آفرینش توضیح دهد، جایگاه آن را روشن کند و رابطه آن را با زندگی و خلقت انسان بیان کند.

۴. موت

این واژه به صورت های گوناگون در صحیفه سجادیه و قرآن آمده است مانند: «الموت» (صحیفه سجادیه، دعای ۳، فراز ۱۸؛ دعای ۲، فراز ۱۳؛ دعای ۵۲، فراز ۵) «أَمْتًا» (همان، دعای ۱، فراز ۶؛ دعای ۳۳، فراز ۲) «مِیْتَةً» (همان، دعای ۱، فراز ۳۰؛ دعای ۴۷، فراز ۱ و ۱۱۳)، «موات» (همان، دعای ۲۰، فراز ۱۰، ۲۰، ۲۶)

موت در عربی مانند مرگ در فارسی اسم است برای پدیده و رخداد خاصی

که به موجودات زنده امکانی تعلق می‌گیرد. واژه موت اسمی است که هر کس، هر نگرشی که درباره مرگ داشته باشد، هنگام سخن گفتن درباره آن، از این واژه و مشتقات آن استفاده می‌کند. به اصطلاح، این واژه برای آن پدیده خاص عَلم شده است، اگرچه احتمال می‌رود آنان که اولین بار این واژه را برای این پدیده خاص به کار برده‌اند بر اساس دیدگاه و نظریه جهان‌شناسی ویژه خودشان بوده است. در هر صورت، این واژه را از نظر لغوی بررسی می‌کنیم تا مشخص شود چرا عرب به آن پدیده خاص «موت» اطلاق کرده است.

۴-۱. معنای لغوی موت

واژه موت، در زبان عربی، اسم است برای مرگ یا همان رخداد پیچیده‌ای که ما اکنون در اندیشه فهم آن هستیم: «مات، ضِدُّ حَيٍّ؛ موت و مرگ عبارت است از ضد حیات.» (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۳۶) در کاربرد مجازی، مرگ در معنای سکون نیز به کار می‌رود. از این روست که به سکون هر چیزی مرگ اطلاق می‌شود. البته، برخی نیز گفته‌اند سکون معنای حقیقی مرگ است، نه معنای مجازی آن. (همان) در هر صورت، چون مرگ ضد حیات است، بر اساس انواع حیات، مرگ نیز انواعی پیدا می‌کند، مانند حیات مبتنی بر قوه نامیه، بر قوه حسیه و بر عقل که با زوال هریک، نوعی مرگ پدید می‌آید. (همان) بر اساس اینکه مرگ ضد حیات باشد، نسبت دادن آن به بلاد و شهرها: «وَبِهَا تَنْشُرُ مَيِّتَ الْبِلَادِ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۸، فراز ۱۳) مجازی خواهد بود و گاهی نیز برای امور دیگری استعاره می‌شود: «قَدِيسْتَعَارُ الْمَوْتَ، لِلْأَحْوَالِ الشَّقَاةِ، كَالْفَقْرِ، وَ الدُّلِّ، وَ السُّؤَالِ، وَ الْهَرَمِ، وَ الْمَعْصِيَةِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ» (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۱۳۶). نتیجه اینکه به نظر می‌رسد که موت در زبان عرب به معنای سکون آمده است و چون مردن نیز نوعی سکون

است و همین بازایستادن انسان از حرکت علاقه استعمال لفظ موت در مردن شده است و بر اثر کثرت استعمال، در «مردن» حقیقت شده است.

۴-۲. تعبیر «خُرُوجِ النَّفْسِ مِنْ أَدَانِهَا»

این تعبیر فقط یک بار در صحیفه سجادیه به کار رفته است: «يَوْمَ خُرُوجِ النَّفْسِ مِنْ أَدَانِهَا» (صحیفه سجادیه، دعای ۴، فراز ۱۷). در قرآن نیز عبارتی نزدیک به آن آمده است: «أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ» (انعام: ۹۳).^۱

بافت عبارت تصریح دارد که خروج نفس از بدن جایگزین واژه مرگ شده است، چون فرازهای پیش از آن نیز درباره مرگ است: «الْعَمَلُ لِلْآجِلِ؛ و عمل برای آخرت» و «وَالِاسْتِعْدَادَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ؛ و آمادگی برای پس از مرگ را [محبوب آنها گردانی]» (صحیفه سجادیه، دعای ۴، فراز ۱۶).

توصیفی ترین عبارت صحیفه درباره مرگ همین عبارت است. لذا، این عبارت را مبنا قرار داده، می‌کوشیم رابطه بقیه واژگان را با آن تعریف^۲ کنیم.

۱. تفسیر نمونه در توضیح این عبارت می‌نویسد: «سپس، مجازات دردناک این گونه افراد را چنین بیان می‌کند: اگر تو ای پیامبر! این ستمکاران را به هنگامی که در شداید مرگ و جان دادن فرورفته‌اند مشاهده کنی، در حالی که فرشتگان قبض ارواح دست گشوده‌اند به آنها می‌گویند جان خود را خارج سازید، خواهی دید که وضع آنها بسیار دردناک و اسفبار است.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۵، ص ۳۴۹).

۲. منظور از تعریف تعریف ارسطویی یا منطقی نیست بلکه این واژه امروزه در زبان علمی ما تقریباً اصطلاح شده در «توضیح دادن و مشخص کردن».

خروج نفس از بدن یک ساختار درونی دارد که عبارت است از توضیح حالت خروج نفس از بدن و یک ساختار بیرونی دارد که عبارت است از لوازم خروج نفس از بدن. امام سجاده علیه السلام ساختار درونی خروج نفس از بدن با این واژگان گزارش می‌کنند: «سختی جان کندن، ناله‌های پرمشقت، پیچیدن نفس‌ها در گلو هنگام رسیدن جان بترقوه^۱، و درمان‌ناپذیری مرگ. سپس، با تعبیرهای زیبایی ادامه می‌دهند: فرشته مرگ برای گرفتن جان‌ها از پشت پرده‌های غیب خویش را می‌نمایاند و از کمان مرگ، تیرهای وحشتناک فراق، سوی جان‌ها پرتاب می‌کند و جامی به طعم شرنگ از زهرناب پرورده سازد که هنگام بار بستن سوی آخرت فرارسیده است؛ «کردارها چون طوق بر گردن‌ها بسته»، خانه گور تا روز قیامت جای ماندن ما خواهد بود.^۲ (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲، فراز ۱۳) این عبارت اشاره به حقایق زیادی درباره مرگ دارد مانند مسئله تجسم اعمال، ملک الموت (فاعل مرگ) و چگونگی تحقق مرگ و اینکه مرگ نوعی تحول و دگرگونی است که

۱. استخوان چنبره گردن که جلوی گلو و بالای سینه است و جایی که نفس در آن بالا

می‌آید. (بستانی، ۱۳۷۵: ۲۲۴)

۲. «وَهُونٌ بِالْقُرْآنِ عِنْدَ الْمَوْتِ عَلَىٰ أَنْفُسِنَا كَرَبِّ السَّبَاقِ ، وَ جَهْدَ الْأَيْنِ ، وَ تَرَادُفَ الْحَشَارِجِ إِذَا بَلَغَتِ النَّفُوسُ التَّرَاقِي ، وَ قِيلَ مِنْ رَاقٍ وَ تَجَلَّى مَلَكُ الْمَوْتِ لِقَبْضِهَا مِنْ حُجْبِ الْغُيُوبِ ، وَ رَمَاهَا عَنْ قَوْسِ الْمَنَايَا بِأَسْنَمِهِمْ وَ حَشَّةِ الْفِرَاقِ ، وَ دَافَ لَهَا مِنْ دُعَافِ الْمَوْتِ كَأَسَا مَسْمُومَةَ الْمَذَاقِ ، وَ دَنَا مِنَّا إِلَى الْأَخِرَةِ رَحِيلٌ وَ انْطَلَقٌ ، وَ صَارَتِ الْأَعْمَالُ قَلَائِدَ فِي الْأَعْنَاقِ ، وَ كَانَتِ الْقُبُورُ هِيَ الْمَأْوَىٰ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمِ التَّلَاقِ». (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲، فراز ۱۳)

برای انسان رخ می دهد.

دگرگونی، تحول و تغییرپذیر بودن مرگ مفهوم بنیادی نظریه صحیفه درباره مرگ است، به گونه ای که همه مفاهیم و تعابیر دیگر درباره مرگ را باید نسبت به این مفهوم تعریف کنیم. از آنجا که دگرگونی (تحول و تغییر) دو نوع می باشد، بایسته است نخست اقسام دگرگونی و تغییر را بیان کنیم تا جایگاه و نوع دگرگونی مرگ مشخص شود.

۵. انواع دگرگونی و تغییر

«ثم التّغیّر اما تدریجیّ و اما دفعیّ بخلافه». (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۰۲) اولی را کون و فساد می گویند و دومی را حرکت. (مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹: ۳۰۷-۳۱۳) مشخصات تغییر تدریجی و حرکت عبارت است از: امکان انقسام به اجزاء، بی قراری و نایستایی، و عدم اجتماع در وجود. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۲۰۲) اکنون، این پرسش مطرح می شود: مرگ از نوع دگرگونی دفعی است یا تدریجی؟ مرگ تغییری تدریجی است، زیرا تعبیر خروج نفس از بدن و تعبیر المصیر الیک و الصائر الیک - که بحث آن خواهد آمد - بر تدریجی بودن مرگ دلالت دارند؛ خروج شیء از شیء و رفتن به سوی آب یا قلّه کوه امری دفعی نیست، بلکه تدریجی است. دلیل اصلی بر دفعی نبودن مرگ این است که تغییر دفعی مستلزم گسست است و گسست به این معناست که امر قبل و بعد تغییر غیر هم اند، یعنی چیزی که از لحظه تغییر به بعد پیدا می شود ادامه چیزی که قبل از لحظه تغییر وجود داشت نیست. دو چیزند، نه یک چیز ممتد. (مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹: ۳۱۳-۳۱۴) براین اساس، اگر مرگ تغییر و دگرگونی دفعی باشد، با مسئله معاد ناسازگار خواهد بود، چون معاد و پاداش و مجازات اخروی برای

همان شخصی رخ خواهد داد که در این دنیا بوده است اما اگر چنانچه شخص دنیوی و اخروی مغایر باشند، ثواب و جزا متوجه فاعل افعال دنیوی نخواهد بود و این با عدالت ناسازگار است. پس، به طور کلی، گسست میان تغییریابنده و تغییرشونده، در مسئله مرگ، ناسازگار با معاد است، حال آنکه معاد از ارکان دعوت هر نبی و پیامبری بوده است. نتیجه اینکه مرگ نوعی تغییر تدریجی است و تغییر تدریجی حرکت است. پس، مرگ نوعی حرکت است.

۶. ارکان حرکت

چه خود حرکت را تحلیل کنیم و چه به سخن فلاسفه مراجعه کنیم، نتیجه این است که حرکت مستلزم شش عنصر است که ارکان حرکت نامیده می‌شوند:

۱. موضوع حرکت (متحرک)
۲. فاعل حرکت (محرک)
۳. مبدء حرکت (ما منه الحركة)
۴. غایت حرکت (ما إليه الحركة)
۵. مسافت حرکت (مقوله حرکت)
۶. زمان حرکت.

ابوالبرکات بغدادی از آنها این‌گونه تعبیر می‌کند: «اعلم ان الحركة تتم بستة اشياء و هي المحرك و المتحرك و مامنه و مالمیه و مافیه كالمسافة التي فيها الحركة و زمان». (بغدادی، بی‌تا: ۳۳) مرگ نیز باید این ارکان شش‌گانه را داشته باشد. با مشخص شدن ارکان شش‌گانه مرگ، ماهیت مرگ نیز از دیدگاه صحیفه و قرآن به دست می‌آید. در بحث‌های آینده خواهیم دید که هر یک از واژگان جانشین موت بر یکی از ارکان حرکت دلالت دارند.

۶-۱. اجل (ما منه الحركة)

اینکه آیا مرگ حرکت مستقلی است یا امتداد حرکت سابقی که انسان از قبل شروع کرده، یک مسئله است و اینکه در هر صورت، مبدأ حرکت مرگ کجاست

مسئله دیگری است. محل بحث ما مورد دوم است. در صحیفه سجادیه و همچنین قرآن و واژگان و تعبیرهایی به کار رفته‌اند که سرآغاز حرکت مرگ را نشان می‌دهند، مانند واژه اجل: «أَجَلًا مَوْفُوتًا» (صحیفه سجادیه، دعای ۱، فراز ۶)، انجامی معلوم: «أَمَدًا مَحْدُودًا» (همان)، مدتی معین: «بَلَّغَ أَقْصَىٰ أَثَرِهِ» (همان)، هنگامی که عمر به آخر خود برسد: «وَاسْتَوْعَبَ حِسَابَ عُمْرِهِ» (همان)، حساب عمرش به پایان رسد: «أُظِّلَّهُ الْأَجَلَ» (صحیفه سجادیه، دعای ۵۲، فراز ۹) اجل بر سر او سایه گسترده است: «وَ نَفَادَ أَيَّامِي، وَ اقْتِرَابَ أَجَلِي» (همان، دعای ۵۳، فراز ۴) عمر سپری گشته و نزدیکی مرگ: «وَ أَذْبَرَتْ أَيَّامُهُ فَوَلَّتْ حَتَّىٰ إِذَا رَأَىٰ مُدَّةَ الْعَمَلِ قَدْ انْقَضَتْ وَ غَايَةَ الْعُمْرِ قَدْ انْتَهَتْ؛ وَ رُوْزْكَارَ عُمْرِشْ سِپَرِي شُدِه وَ گزشته است، چندان که نگاه می‌کند هنگام کار کردن به سر آمده است.» (همان، دعای ۱۲، فراز ۱) و غایت عمر به آخر رسیده: «فَإِنْ خَتَمْتَ لَهُ بِالسَّعَادَةِ، وَ قَضَيْتَ لَهُ بِالشَّهَادَةِ؛ پَسْ، اگر فرجام او را به نیکبختی مقرر فرمودی و شهادت روزی کردی، ...» (همان، دعای ۲۷، فراز ۱۵)

اجل، در زبان عرب، به معانی زیر آمده است: اگر به انسان اضافه شود، به معنای پایان عمر انسان است؛ اگر به دین اضافه شود، به معنای پایان مهلت دین است؛ اگر به شیء اضافه شود، به معنای مدت شیء است.^۱ (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶: ۱۷۹) بنابراین، اجل دو معنا دارد: مدت معین و آخر مدت. (قرشی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۶) «الإِجْلُ: القَطِيعُ [گله‌ای] من بقر الوحش، ... الأَجْلُ:

۱. «الأَجْلُ: غَايَةُ الْوَقْتِ فِي الْمَوْتِ وَ حُلُولِ الدَّيْنِ وَ نَحْوِهِ. وَ الأَجْلُ: مُدَّةُ الشَّيْءِ»

الضيق». (زییدی، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ۱۳) «الأجل: محلّ الدّین ... أَجَلَ هذا الشیء». (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۶: ۱۷۸) «و تقول: فعلت ذاک من أجل کذا ...». (همان، ج ۶: ۱۷۹) اگرچه علامه مصطفوی می گوید معنای اصلی «اجل» وقت معین معهود است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱: ۴۳)، به نظر می رسد که معنای اصلی اجل عبارت از تنگی و محدودیت باشد: «الأجل: الضیق» (زییدی، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ۱۳) از آنجاکه محدودیت و تنگی ابتدا و انتهایی دارد، گاهی واژه اجل بر جزء - که انتها باشد - نیز اطلاق می شود. از این رو، در باهم آیی اجل با انسان گاهی به معنای مدت عمر انسان است و گاهی به معنای پایان عمر انسان است و در باهم آیی با دین به معنای بیان مهلت دین است و در شیء نیز به معنای پایان زمان شیء به کار رفته است.

درباره تحلیل معنی اجل تحلیل بیشتری وجود دارد که از حد این نوشتار بیرون است.^۱ آنچه در راستای این نوشتار است این است که انسان در این دنیا مدت معینی فرصت زندگی دارد، که در صحیفه سجادیه و قرآن از این فرصت مشخص و محدود انسان با این واژگان تعبیر شده است: «أَمَدًا مَّحْدُودًا؛ أَنْقَضَتْ نَفَادَ أَيَّامِي؛ غَايَةَ الْعُمْرِ»، که واژه اجل تقریباً علم شده برای این معنا. پایان مدت زندگی در این دنیا ابتدای حرکت مرگ و ابتدای حرکت خروج نفس از بدن است. خلاصه اینکه اولین رکن حرکت مرگ عبارت است از پایان زندگی دنیوی. لذا، امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «بِالْمَوْتِ تُخْتَمُ الدُّنْيَا» (ری شهری، ۱۳۸۰، ج ۹: ۲۲۶).

۱. برای تحقیق بیشتر، ر.ک. مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱: ۴۳.

۶-۲. المصیر الیک (مالیه الحركة)

مرگ اگر حرکت است، غایت و سمت آن کجاست؟

غایت و هدف حرکت مرگ را صحیفه با واژگان «المصیر الیک، الصائر الیک، لحاق الیک و ...» بیان کرده است: «وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْأَعْمَالِ عَمَلًا نَسْتَبْطِئُ مَعَهُ الْمَصِيرَ إِلَيْكَ، وَ نَحْرِصُ لَهُ عَلَى وَشْكِ اللَّحَاقِ بِكَ حَتَّى يَكُونَ الْمَوْتُ مَأْنَسًا الَّذِي نَأْنَسُ بِهِ؛ وَ از اعمال شایسته چندان نصیب ما کن که از دیر شدن "بازگشت سوی تو" اندیشناک شویم و "لقای تو" را هر چه زودتر طالب باشیم تا اینکه به "اجل" دل بندیم و با "مرگ" الفت گیریم.» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۰، فراز ۳) و «الْمَصِيرُ إِلَيْكَ» (همان، دعای ۳۶، فراز ۷) و «وَ كُلُّ ذَائِقِ الْمَوْتِ، وَ كُلُّ صَائِرٍ إِلَيْكَ؛ همه چشنده مرگ اند و سوی تو آیند.» (همان، دعای ۵۲، فراز ۵) و «الْمُبْدِئُ الْمُعِيدُ الْفَعَالُ لِمَا تُرِيدُ؛ تویی آغازکننده خلق و برگرداننده آنها، که هر چه می خواهی بجای می آوری.» (همان، دعای ۲۷، فراز ۱۸).

در قرآن نیز، واژه «مصیر» در ترکیب‌های مختلف بارها تکرار شده است و بر غایت حرکت مرگ دلالت دارد مانند: «وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (بقره: ۲۸۵؛ رک. آل عمران: ۱۶۲؛ مائده: ۱۸؛ انفال: ۱۶؛ توبه: ۷۳؛ حج: ۴۸ و ۷۲؛ نور: ۲ و ۵۷؛ لقمان: ۱۴؛ فاطر: ۱۸؛ غافر: ۳؛ شوری: ۱۵؛ ق: ۴۳؛ حدید: ۱۵؛ مجادله: ۸؛ ممتحنه: ۴؛ تغابن: ۳ و ۱۰؛ تحریم: ۹؛ ملک: ۶)

غایت حرکت مرگ - در قرآن و در صحیفه - با واژه‌های دیگری نیز نشان داده شده است، اما ماده «صیر» این ویژگی را دارد که بر حرکت بودن مرگ نیز دلالت دارد. از این رو، «صیر» واژه‌ای کلیدی در فهم معنای مرگ است و باید مفصل‌تر تبیین شود.

واژه مصیر و صائر، از ریشه «صار، یصیر، صیراً، مصیراً، صیرورة» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۷۷) است. واژه «صیر» و مشتقات آن در زبان فارسی نیز به همان معنای عربی آن کاربرد دارد. اصطلاح صیوروت (شدن) در ادبیات فلسفی امروز - بیشتر، به تأثر از هگل - زیاد به کار می‌رود. این واژه در ترجمه‌های مختلف قرآن و صحیفه سجادیه نیز به همین معنای شدن یا پایان شدن (عاقبت و فرجام) ترجمه شده است. معنای لغتنامه‌ای آن نیز شدن است. ما برای تحلیل دقیق معنای این واژه کاربردهای آن را از فرهنگ لغت‌های عربی بررسی می‌کنیم:

صیر هم در امور مادی و محسوس به کار می‌رود و هم امور معنوی و حتی مجرد. در همه آنها تقریباً به یک معنا است.

- در امور مادی، عرب، به آبی که مردم برای حاضر کردن آن به سوی آن می‌روند «الصَّیْر» می‌گویند: «الصَّیْرُ بِالْكَسْرِ: الْمَاءُ يَحْضُرُهُ النَّاسُ» (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷: ۱۱۷) و به مکانی که آب‌ها به سوی آن روان باشند نیز مصیر می‌گویند: «المَصِيرُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي تَصِيرُ إِلَيْهِ الْمِيَاهُ» (همان؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۷۷).

«الصَّيْرَةُ: حَظِيرَةٌ تُتَخَذُ لِلدَّوَابِّ مِنَ الْحِجَارَةِ وَ أَغْصَانِ الشَّجَرِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۷۹) به معنای آغل و محلی که گوسفندان و گاوها به آنجا بازمی‌گردند.

«صَارَةُ الْجَبَلِ: رَأْسُهُ» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۱۵۰)، یعنی قلعه کوه، پایان کوه و جایی که برای صعود بر کوه به سمت آن حرکت می‌کنند.

«الصَّائِرَةُ: مَا يَصِيرُ إِلَيْهِ النَّبَاتُ مِنَ الْيُبْسِ؛ گیاه به سمت خشک شدن رفت.»

(ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۷۸)

«الصَّيْرُ: شَقُّ الْبَابِ وَ خَرَقُهُ» (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷: ۱۱۷؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۱۴۹)، به

معنای فاصله و شکاف درب، که در حرکت و جابجایی و بستن درب از آنجا

می‌نگرند.

- در امور غیر محسوس نیز به همان معنای مادی خود به کار می‌رود، با این تفاوت که در غیر محسوس، مکان و سیر (حرکت) اعتباری است، نه حقیقی. مثلاً، گفته می‌شود: من در فلان مرحله یا فلان ناحیه و یا در فلان امر یا کارم هستم: «أنا على صيرٍ من أمر كذا أي على ناحية منه». و چنان‌که به شخصی که مشکلی داشته یا درگیر کاری بوده گفته می‌شود: مشکل یا کارت را چکار کردی یا کار مشکلت به کجا کشید؟ در پاسخ از واژه صیر استفاده می‌کند و می‌گوید: بر انجام کار اشراف دارم یا کار در شرف اتمام است: «تقول للرجل: ما صنعت في حاجتك؟ فيقول: أنا على صيرٍ قضائها و صماتٍ قضائها أي على شرفٍ قضائها» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۴۷۸).

با توجه به کاربردهای صیر، معنای آن عبارت است از: انتقال، تغییر و حرکت از حالی به حالی، مانند «صَارَ زَيْدٌ غَنِيًّا (صَيْرُورَةً): انْتَقَلَ إِلَى حَالِهِ الْغِنَى، بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِا. و (صَارَ) الْعَصِيرُ خَمْرًا كَذَلِكَ» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۱۵۰). عاقبت و محل بازگشت: «إِلَيْهِ (مَصِيرُهُ) أَي مَرْجِعُهُ وَ مَأَلُهُ» (همان). همچنان‌که «خروج الانفس» بر حرکت بودن مرگ دلالت داشت، این واژه نیز هم بر حرکت بودن مرگ دلالت دارد و هم بر غایت حرکت بودن. غایت و منتهای حرکت مرگ خداست و لازمه آن این است که هدف آفرینش بشر نیز رسیدن به خدا باشد.

اینجا، این پرسش مطرح می‌شود که «آیا خدا غایت قریب حرکت مرگ است یا غایت بعید؟». این مسئله نیاز به بررسی بیشتری دارد. اما آنچه اکنون از صحیفه و قرآن برمی‌آید این است که خدا غایت حرکت مرگ است و این منافاتی با قریب یا بعید بودن آن ندارد.

۷. وجوه غایت حرکت مرگ

غایت حرکت مرگ خداست اما مواجهه انسان با این هدف نهایی چگونه است؟ اگرچه پرداختن به این مسئله از توان عقل بشرخارج است اما صحیفه تعبیری دارد که تا اندازه‌ای ممکن است راهنمای بر عقل به واقع باشد. امام سجاد علیه السلام از دو واژه لقاء و لحاق استفاده می‌کند که نیاز به توضیح دارد.

الف. لقاء:

«أَشْرَفْتُ عَلَى خَوْفِ لِقَائِكَ؛ متوجه شدم بر وحشت لقای تو.» (صحیفه سجادیه، دعای ۲۱، فراز ۱) «وَ اجْعَلْ فِيمَا عِنْدَكَ رَغْبَتِي شَوْقًا إِلَى لِقَائِكَ؛ به واسطه آنچه که پیش توست، شوق و رغبتم را به لقای خودت بیشتر کن.» (همان، دعای ۵۴، فراز ۴) این واژه در قرآن نیز بارها به جای مرگ به کار رفته است، مانند «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا» (یونس: ۷؛ نیز رک. بقره: ۴۶ و ۲۲۳ و ۲۴۹؛ آل عمران: ۱۴۳؛ کهف: ۶۲؛ یونس: ۱۵؛ انشقاق: ۶؛ سجده: ۱۴؛ غافر: ۱۵)

لقاء از باب «لقی» بر وزن تَعَبَ است. مصدر آن «لَقِيًا» و «لُقِيَ» و «لِقَاءً» است. این واژه کاربرد های گوناگونی دارد، مانند اینکه عرب در هر چیزی که رو به سوی چیزی دیگر کند و با آن روبرو شود از واژه «لَقِيَهُ» استفاده می‌کند. از همین باب است ترکیب «لِقَاءُ الْبَيْتِ»، یعنی به سوی خانه رفت یا روبروی خانه ایستاد. به باب افعال برود، معنای ترک کردن را پیدا می‌کند: «الْقَيْتُ الشَّيْءَ»، یعنی ترک کردم آن را. «الْقَيْتُ»، هنگامی که با «الی و بای جاره بیاید، به معنای ابلاغ کردن و رساندن است و اگر با «علی» بیاید، به معنای تعلیم و املاء است. گاهی نیز به معنای گذاشتن و قرار دادن است: الْقَيْتُ الْمَتَاعَ عَلَى الدَّابَّةِ ضَعْتُهُ

(فیومی، ۱۴۱۴: ۵۵۸)

«اللقاءُ: مقابلة الشيء و مصادفته معاً، و قد يعبر به عن كل واحد منهما، يقال: لقيتهُ يَلْقَاهُ لِقَاءً و لُقِيًّا و لُقِيَّةً، و يقال ذلك في الإدراك بالحسِّ، و بالبصر، و بالبصيرة» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۷۴۵)؛ مقابله و روبرو شدن است که با هم و تصادفاً برخورد کنند که به هر کدام جداگانه تعبیر شده است و این معنا در مورد ادراک حسی یا به وسیله چشم یا عقل اطلاق می‌شود. (خسروی حسینی، ۱۳۴۱، ج ۴: ۱۵۰) لقاء افکندن چیزی است به طوری که تو آن را ببینی. سپس، این معنا در مورد انداختن هر چیز به کار رفته است. در باره سخن و سلام و درود و اظهار محبت نیز آمده است (همان، ج ۴: ۱۵۳)

پس، لقاء به همان معنای صیر است، با این تفاوت که صیر شامل تمام مراحل حرکت به سوی هدف می‌شود اما لقاء صیر نزدیک به هدف است که با مشاهده او همراه است.^۱

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. الفرق بين المقاربة و الملاقاة أن الشئین يتقاربان و بينهما حاجز يقال التقى الفارسان، و الملاقاة أيضا أصلها أن تكون من قدام ألا ترى ... أنه لا يقال لقيته من خلفه و قيل اللقاء اجتماع الشيء مع الشيء على طريق المقاربة و كذلك يصح اجتماع عرضين في المحل و لا يصح التقاؤهما، و قيل اللقاء يقتضى الحجاب يقال احتجب عنه ثم لقيه و أما المصادقة فأصلها أن تكون من جانب و الصدفان جانبا الوادى و منه قوله تعالى «إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ». (الفروق في الغتة: ۳۰۲-۳۰۳)

ب. لحاق:

«وَنَحْرِصُ لَهُ عَلَى وَشْكِ اللَّحَاقِ بِكَ؛ وَ «لحاق» تو را هر چه زودتر طالب

باشیم.» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۰، فراز ۳)

«وَ آخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ» (جمعه: ۳)

«اللَّحَاقُ، مصدر لَحِقَ يَلْحَقُ لَحَاقًا» (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰: ۳۲۷) «الوصول إلى

الشيء» (همان، ج ۱۰: ۴۱۹ و ۷۵۱)، «الْحَقْتُ زَيْدًا بَعْمُرٍ أَتْبَعْتُهُ إِيَّاهُ ... اللَّحَاقُ

الإِدْرَاكُ» (فیومی، ۱۴۱۴: ۵۵۱) «إِدْرَاكٌ، بُلُوغٌ، انْتِهَاءٌ» (صینی، ۱۴۱۴: ۹۵؛ زمخشری،

۱۳۸۶: ۱۶) «و التحقيق: أن الأصل الواحد في المادة: هو الوصول الى شيء بعد أن

كان منفصلاً... الإدراك بعد الفصل» (مصطفوی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۱۹۳)

این واژه هم در امور مادی به کار رفته و هم در امور غیرمادی. چگونگی

وصول شیء به شیء در امور مادی آشکار است، اما در امور غیرمادی نامشخص

است. ولی یک چیز اینجا مسلم است که الحاق امر مادی، در حالی که مادی

است، به امر غیرمادی نامعقول است. از این رو، لازمه نظریه مرگ در صحیفه این

است که نفس، که متعلق لحاق است، امر مجردی باشد. نکته دیگر اینکه غایت

حرکت مرگ الحاق به خدا است، البته، الحاق به معنایی که مطابق شأن خدا

است، نه الحاق به معنای مادی آن.

۷-۱. معرفت شناسی مرگ

لحاق به معنای ادراک و لقاء به معنای دیدار است. از نظر معرفت شناسی،

ادراک و دیدار همان علم و معرفت می باشد. بنابراین، غایت مرگ علم و معرفت

است، چنان که امام سجاد علیه السلام می فرماید:

- كَالْجَاهِلِ بِقُدْرَتِكَ عَلَيْهِ ، اَوْ كَالْمُنْكَرِ فَضْلَ اِحْسَانِكَ اِلَيْهِ حَتَّىٰ اِذَا اُنْفَحَ لَهُ
بَصْرُ الْهُدَىٰ ، وَ تَشَعَّتْ عَنْهُ سَحَابُ الْعَمَىٰ ، اَحْصَىٰ مَا ظَلَمَ بِهٖ نَفْسَهُ ، وَ فَكَّرَ فِيمَا
خَالَفَ بِهٖ رَبَّهُ ، فَرَأَىٰ كَبِيْرَ عَصِيَانِهٖ كَبِيْرًا وَ جَلِيْلَ مُخَالَفَتِهٖ جَلِيْلًا. (صحیفه سجاده،
دعای ۳۱، فراز ۷)

مانند کسی که از قدرتت بر خویش بی‌خبر است یا به مانند آن‌که فضل و احسانت را در حق خود منکر است، تا آن‌هنگام که چشم هدایت بگشاید و ابرهای نابینایی از او کنده شود (تا روز رحلت به عالم آخرت). آن روز ظلم‌هایی که به نفس خود کرده به شمار آرد و دربارهٔ مخالفت‌های پروردگارش به فکر فرورود. در آن حال، بر بسیاری گناهان بزرگ خود بینا شده، عظمت مخالفت خود را به چشم مشاهده خواهد کرد.^۱

قَضَيْتَ عَلَيَّ جَمِيْعَ خَلْقِكَ الْمَوْتِ: مَنْ وَحَدَكَ وَ مَنْ كَفَرَ بِكَ، وَ كُلُّ ذَاتِقُ الْمَوْتِ، وَ كُلُّ صَائِرٍ اِلَيْكَ. (صحیفه سجاده، دعای ۵۲، فراز ۵)

برای تمام مخلوقات مرگ را حکم نموده‌ای، چه کسی که به وحدانیت تو اعتراف کرده و چه کسی که به تو کافر شده، و همه مرگ را خواهند چشید و همه به سوی تو روان خواهند شد.

پس، هدف خلقت خداوند متعال است: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ (عنکبوت: ۵۱)؛ هر نفسی مرگ را خواهد چشید. پس، به سوی ما رجوع خواهید

۱. ارسطو گفت: «پس، چون پیداگشت که علم ثمرهٔ روح است و از آن بازدارنده گرانی تن است و به یافتن دانش خرم شوید و به بازماندن از آن غمگین گردید، ناچار بود که جدا شدن روح از تن بر بودن با روح با تن اختیار کنید. (ارسطو، ۱۳۳۱: ۱۱۵)

نمود.»

۳-۷. متحرک در حرکت مرگ

وقتی از مرگ انسان صحبت می‌کنیم، بدیهی است که متحرک و کسی که حرکت می‌کند خود انسان است. اما اینکه انسان چیست و متحرک در حرکت حیات آدمی جسم است یا نفس او و یا هر دو یک مسئله است و اینکه متحرک در حرکت مرگ چیست مسئله دیگری است، زیرا متحرک در حرکت مرگ نفس انسان است، بی‌تردید. البته، این ادعا منافاتی با معاد جسمانی ندارد بلکه فقط ادعا می‌کند که مرگ به‌عنوان یک حرکت فقط برای نفس رخ می‌دهد و بس است.

۴-۷. محرک حرکت مرگ

هر حرکتی فاعلی دارد. فاعل حرکت مرگ کیست؟ ممکن است گفته شود: چون قبض و وفا به خدا یا به فرشته مرگ نسبت داده شده است، پس، فاعل مرگ نیز خدا و فرشته مرگ هستند. پاسخ این پرسش در عبارتهای صحیفه و قرآن به صورت آشکار نیامده است، اما پاسخ بالا هم نمی‌تواند درست باشد، زیرا آنچه‌آنچه که از قبض و وفا برمی‌آید، آنها مربوط به مرحله پس از حرکت نفس هستند. به کار بردن وفا برای روح انسان خوابیده نیز می‌تواند گواه دیگری باشد که قبض و وفا بر محرک حرکت مرگ دلالت ندارند، آنجا که می‌فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا» (زمر: ۴۰). پس، باید محرک نفس چیز دیگری باشد.

به نظر می‌رسد بتوان این پاسخ را در بحث مسافت حرکت به صورت شفاف‌تر جستجو نمود.

۵-۷. مسافت در حرکت مرگ

منظور از مسافت مقوله‌ای است که متحرک در آن حرکت می‌کند. در نگاه

نخست، مسافت حرکت باید یکی از ده مقوله ارسطویی باشد؛ اما فلاسفه حرکت را فقط در چهار مقوله عرضی ممکن می‌دانند: کم، کیف، آین و وضع. ملاصدرا و بیشتر فلاسفه پس از او حرکت در جوهر را نیز ممکن می‌دانند. اکنونف این پرسش مطرح می‌شود: در حرکت مرگ، نفس در چه مقوله‌ای حرکت می‌کند؟ حرکت نفس، در ماجرای مرگ، مصداق هیچ‌یک از حرکت‌های چهارگانه عرضی نیست، زیرا خروج نفس از بدن مصداق خروج نفس از مکان، وضع، کم و کیف نیست. پس، تحول در جوهر نفس است که از مرتبه جوهر متعلق به ماده به مرتبه جوهر مجرد فارق از ماده تکامل یافته است. واژه وفات که به معنای تمام و کامل گرفتن است دلالت دارد که مرگ تحول در اعراض نیست بلکه تحول تمام و کامل نفس است. در هر صورت، به مسافت حرکت نفس در حرکت مرگ تصریح نشده است. طبق سخن بالا، اگر بپذیریم که حرکت مرگ حرکت جوهری نفس است، فاعل قریب حرکت ذات نفس خواهد بود و فرشته مرگ و خدا فاعل بعید.

۸. قبض

این ماده، به معنای مرگ، در قرآن نیامده است. اما در صحیفه سجادیه چند بار به این معنا تکرار شده است: «وَاقْبِضْ عَلَيَّ الصَّدْقِ نَفْسِي؛ جان مرا آندم بازستان که در ایمان استوار و راست باشم.» (صحیفه سجادیه، دعای ۵۴، فراز ۴) «قَبْضُهُ إِلَيَّ مَا نَدَبَهُ إِلَيْهِ مِنْ مَوْفُورٍ ثَوَابِهِ أَوْ مَحْذُورٍ عِقَابِهِ؛ خداوندش به آنجا که فراخوانده است از ثواب موفور یا عقاب محذور ببرد.» (همان، دعای ۱، فراز ۶) «فَأَقْبِضْنِي إِلَيْكَ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَ مَقْتُكَ إِلَيَّ؛ مرا سوی خود بر، پیش از آنکه خشم تو به من رسد.» (همان، دعای ۲۰، فراز ۵)

معنای قبض - «قَبْضَ قَبْضًا مِنْ بَابِ ضَرْبٍ» (فیومی، ۱۴۱۴: ۴۱۷) - عبارت است از: خلاف بسط و وسعت (همان)، گرفتن شیء در کف دست (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۵۳)، مجموعه غنایمی که در یکجا جمع شده‌اند (همان، ج ۵: ۵۴)، فراگرفتن چیزی در میان انگشتان دست.

سپس، به استعاره، بر تحصیل شیء حتی بدون کف نیز اطلاق شده است، مانند «قَبِضْتُ الدَّارَ مِنْ فُلَانٍ؛ صاحبخانه شدم؛ خانه را به دست آوردم.» و گاهی نیز کنایه از مرگ است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۵۲ و ۶۵۳) «و قَبِضَ الطَّائِرُ جَنَاحَهُ: جَمَعَهُ (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۶: ۱۸۲). «قَبِضْتُ الشَّيْءَ: أَخَذْتُهُ وَ هُوَ فِي (قَبْضِيَّتِهِ) أَيْ فِي مَلِكِهِ ... وَ قَبِضْتُهُ عَنِ الْأَمْرِ؛ دورش کردم از آن امر» (فیومی، ۱۴۱۴: ۴۱۸).

قبض مستلزم مقبوض و قابض است. از این رو، وقتی در معنای مرگ به کار می‌رود، باید مشخص شود قابض و مقبوض کیست. با توجه با مباحث پیشین، مشخص است که مقبوض نفس بشر است. اما قابض کیست؟ فعل قبض گاهی به خدا نسبت داده شده است و گاهی به فرشتگان و ملک الموت. اینکه خدا قابض است یا فرشته مرگ^۱، اکنون بحث ما نیست، چون از این تعبیرها در قرآن زیاد

۱. و للملائكة أنواع مختلفة و منهم المأمورون لقبض الأرواح: تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ. و لا يخفى أن مأمورية الملائكة في موضوع التوفى إنما هو مخصوص بجهة القبض و أخذ الروح، لا بأصل الموت، بمعنى أن الحياة و الموت بتقدير الله المتعال و بتكوينه و خلقه، و أما أخذ الروح و قبضه: فمفوض الى الملائكة الموظفين المأمورين به. (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱۳: ۱۸۲)

است و حل آن بازمی‌گردد به مسئله جبر و اختیار و تبیین نظریه «الفعل فعل الله و هو فعلنا» و مسئله علت و معلول و اداره کردن خدا جهان را با وسایط^۱. آنچه به این بحث ربط مستقیم دارد این است که آیا در قبض روح به طور کامل اخذ می‌شود یا خیر و دیگر اینکه آیا اخذ روح به معنای اخذ بخشی از انسان است یا کامل آن؟ پاسخ این پرسش‌ها از واژه قبض استنباط نمی‌شود. از این رو، آنها را در بررسی واژه توفی پاسخی می‌دهیم.

ماده «وفی» هم در قرآن و هم در صحیفه سجادیه به معنای مرگ آمده است: «تَوَفَّنَا عَلٰی مِلَّتِهِ؛ ما را بر دین او [حضرت محمد ﷺ] بمیران.» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲، فراز ۲۰) «و تَوَفَّنِي عَلٰی مِلَّتِكَ وَ مِلَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا تَوَفَّيْتَنِي؛ چون خواهی ما را بمیرانی، بر دین تو و آیین پیغمبرت محمد بمیران.» (همان، دعای ۳۱، فراز ۱۳) «و تَوَفَّيْتَهُ سَعِيدًا؛ مرگ آنان را در سعادت قرار داده.» (همان، دعای ۴۷، فراز ۱۰۵) «مِنْ ذَلَّتْهُ فِي الْحَيَاةِ، وَ مِنْ تَبِعْتَهُ بَعْدَ الْوَفَاةِ؛ ذلت قرض در زندگی و وبال آن پس از مرگ.» (همان، دعای ۳۰، فراز ۲) و در قرآن مانند «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» (انعام: ۶۱) و «تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ» (نساء: ۹۷) و «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر: ۴۲).

ماده «وفی» از «وَفَى يَفِي وَفَاءً فَهُوَ وَافٍ، أَوْفَى، وَفَى، اسْتَوْفَى، تَوَفَّى»، به معنای تمام و کمال، است. (بستانی، ۱۳۷۵: ۹۹۱) الوفاء: ضد الغدر (الغدر: اخلال در

۱. ابي الله أن يجرى الأمور إلّا بأسبابها. فظهر أن التوفية في الموت بيد الله تعالى أولاً و بالذات،

و نسبت به الى الملائكة الموكلين و غيرهم يكون بالعرض و في المرتبة الثانية. (همان)

چیزی و ترک عهد و پیمان؛ غَدَّار: زیاد مکر و غدرکننده). (مهنا، ۱۴۱۳، ج ۲: ۷۵۱؛
فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۴۰۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۷۹)

تمام و کمال نسبی است و هر چیزی نسبت به هر بُعدش تمام و کمالی دارد،
چنان‌که تمام و کمال عهد و نذر به انجام آن است. کمال و تمام درباره مرگ
چیست؟

یک احتمال تکمیل مدت عمری است که برای فرد در نظر گرفته شده است:
«قِيلَ تُؤَفِّي الْمَيِّتَ أَي: اسْتَوْفَى مُدَّتَهُ الَّتِي وَفَّيَتْ لَهُ» (ازدی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۳۳۴).
قول دیگر این است که کمال در گرفتن چیزی گرفتن کامل آن است. علامه
طباطبایی در این باره می‌نویسد:

یتوفاکم در آیه ۶۰ از سوره انعام دلالت دارد که روح تمام حقیقت انسان
است، که از آن به «من» تعبیر می‌شود. چنان نیست که برخی گمان می‌کنند که
روح یکی از دو جزء انسان یا هیئت و صفتی عارض بر انسان است. این آیه «وَ
قَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ، قُلْ
يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» دلالت صریح‌تری
دارد که حقیقت انسان جسم او نیست بلکه روحش است، برای اینکه می‌رساند
که انکار و استبعاد کفار از این رو بوده است که خیال می‌کرده‌اند حقیقت انسان
همان تن خاکی او است و بس. به همین جهت، به نظرشان بعید می‌آمده است که
این تن خاکی بعد از متلاشی شدن و از دست دادن ترکیب مخصوصی که دارد،
از نو، جمع شود و به صورت نخست برگردد. جوابی هم که در آیه مزبور است
مبنی بر این است که حقیقت آدمی تن خاکی او نیست، بلکه روح او است و،
بنابراین، با قبض روح کردن ملک الموت، چیزی از این حقیقت گم نمی‌شود.
(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۱۳۰)

نتیجه‌گیری

مرگ از دیدگاه صحیفه سجادیه عبارت است از حرکت خارج شدن نفس از بدن با توضیح زیر:

أ. حرکت مرگ امتداد حرکت جوهری نفس از زمان پیدایش تا زمان سر رسیدن اجل است، و هر انسانی میراست. پس، زمان ماندن در این کره خاکی محدود است و سرانجام همه خواهند رفت.

ب. مبدأ حرکت مرگ منتهای فرصت ماندن در این نشئه از حیات است. این مؤلفه مرگ از واژه اجل استنباط می‌شود.

ج. منتهای حرکت مرگ خداست [البته، ممکن است غایت بعید باشد اما در هر صورت، حرکت مرگ به سمت خدا است]، که با واژگان المصیر الیک، لقاء و لحاق بیان شده است.

د. متحرک در حرکت نفس روح انسان - که حقیقت اوست - است.

ه. محرک و فاعل در حرکت نفس ذات نفس است، نه عامل بیرونی. و اگر به خدا و فرشتگان مرگ نسبت داده شده، از باب انتساب شیء است به علت بعید.

و. مسافت حرکت مرگ ذات و جوهر نفس است، نه اعراض آن.

خلاصه اینکه از منظر قرآن و صحیفه سجادیه، مرگ عبارت است از حرکتی که پس از اتمام زمان فرد در این نشئه شروع می‌شود و با خروج نفس از بدن ادامه می‌یابد و منتهای آن لحاق الی الله است. متحرک آن نفس، محرک آن ذات نفس، و تغییر نیز در خود ذات و جوهر نفس خواهد بود.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- صحیفه سجادیه [قم: الهادی، ۱۳۷۶ش].
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱). *المحکم و المحيط الأعظم*، تحقیق عبدالحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*، ج ۳، بیروت: دار صادر، بیروت.
- ارسطو (۱۳۳۱). رساله تفاحیه [در مصنفات افضل الدین کاشانی]، تصحیح مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- ازدی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷). *کتاب الماء*، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران - مؤسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل.
- ایزوتسو، توشیهکو (۱۳۷۵). *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه.
- بستانی، فواد افرا (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی*، ج ۲، تهران: اسلامی.
- بغدادی، ابوالبرکات (بی تا). *المعتبر*، چاپ سنگی.
- پالمر، فرانک. ر. (۱۳۹۱). *نگاهی تازه به معنی‌شناسی*، ترجمه کورش صفوی، ج ۳، تهران: نشر مرکز (کتاب ماد).
- خسروی حسینی، غلامرضا (۱۳۴۱). *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دار القلم.
- ری شهری، محمد (۱۴۲۷). *میزان الحکمه*، قم: دار الحدیث.
- زبیدی، سید محمد مرتضی (۱۴۱۴). *تاج العروس*، بیروت: دارالفکر.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۸۶). *مقدمه الأدب*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.

- شورون، ژاک (۱۳۸۵). مرگ و بی‌مرگی فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها، ویراستار فیلیپ پی. واینر، گروه مترجمان، تهران: سعادت.
- صینی، محمود (۱۴۱۴). المکنز العربی المعاصر، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۰). نه‌ایة الحکمة [ج ۳]، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد (۱۴۰۹). کتاب العین، ج ۲، قم: هجرت.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰). الفروق فی اللغة، لبنان: بیروت، دار الآفاق الجدیدة.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۷۹). علم النفس فلسفی، تحقیق محمدتقی یوسفی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- فیومی، احمدبن‌محمد (۱۴۱۴). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، قم: دارالهجرة.
- قرشی، علی‌اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن، ج ۶، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۵). التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۲، تهران: فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مهنا، عبدالله علی (۱۴۱۳). لسان اللسان، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ناس، جان. بی (۱۳۵۴). تاریخ جامع ادیان، ج ۳، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.