

مرگ در اندیشه علامه جعفری

عبدالله نصری

چکیده

مرگ یکی از بزرگ‌ترین معماهای حیات بشری است که در طول تاریخ همواره مورد توجه متفکران بوده است. فلسفه مرگ و ریشه یابی اضطراب ناشی از آن، از جمله مسائلی است که گفت‌وگوهای بسیاری را برانگیخته است. در میان متفکران اسلامی علامه محمد تقی جعفری از جمله شخصیت‌هایی است که تأملات بسیار در باب مرگ دارد. از نظر وی برداشت‌های مختلفی از مرگ وجود دارد که برخی از آن‌ها مثبت و برخی نیز منفی است. این برداشت‌ها در تلقی‌هایی ریشه دارد که آدمی به فلسفه آفرینش و معنای زندگی دارد. بدون دست‌یابی به فلسفه حیات نمی‌توان برداشت درستی از مرگ داشت. از همین رو، وی میان معنای زندگی و مرگ رابطه عمیقی برقرار می‌سازد. جعفری با تقسیم حیات به معقول و طبیعی محض، تفسیر مرگ را در حیات معقول منطقی و مثبت و در حیات طبیعی محض، منفی و ناپذیرفتنی می‌داند. از نظر وی، بدون تفسیر انسان و هستی نمی‌توان معنای درستی برای مرگ یافت. گوش سپاری به مرگ و برقراری رابطه مثبت با آن، فرع بر نوع نگاه به عالم و آدم است. به باور جعفری، گوش فرا دادن به ندای مرگ سبب می‌شود تا آدمی اصالت پیدا کند. در همین جاست که وی هماهنگ با فیلسوفان اگزیستانس به ویژه هیدگر، توجه جدی به مرگ را در ارتباط با اصالت آدمی می‌داند. از نظر جعفری، تأمل در باب گذر عمر برای آدمی، گاه اضطراب آور است که با دگرگونی‌های درونی می‌توان بر آن غلبه کرد. وی همچنین تحلیل‌های عمیقی در زمینه شهادت و ارزش آن دارد. از جمله آنکه عظمت شهادت را در ارتباط با مطلوبیت حیات و هدف شهادت تفسیر می‌کند.

واژگان کلیدی: حیات، گذر عمر، فلسفه آفرینش، حیات معقول، حیات طبیعی محض، تفسیر انسان و هستی، ندای مرگ، دازاین.

استاد دانشگاه علامه طباطبائی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۶/۷/۱۵ تایید: ۱۳۸۶/۸/۱۴

مسئله مرگ از جمله مسائل مشترک میان همه انسان‌ها است. از این رو، حل معمای مرگ تنها به متفکران اختصاص ندارد، بلکه هر انسانی به گونه ای می‌خواهد آن را برای خود حل کند. متفکران نیز در طول تاریخ برای حل این معما، نظریه‌های بسیاری ارائه داده‌اند. سقراط از جمله فیلسوفانی است که با اعتقاد به بقای نفس و حیات پس از مرگ، وظیفه فیلسوفان را اندیشیدن در باب چگونه مردن می‌داند. افلاطون و ارسطو نیز در حل معمای مرگ، به راه استاد رفتند. اپیکور نیز در چاره اندیشی برای ترس از مرگ، می‌گفت: «تا ما هستیم مرگ نیست، آن گاه هم که مرگ می‌آید، دیگر ما نیستیم. پس چه جای نگرانی از مرگ!» سنکا فیلسوف رواقی نیز توجه به بی‌ارزش بودن زندگی را بهترین راه حل می‌داند و به زعم دکارت، راه غلبه بر ترس از مرگ باور به بقای روح است.

همچنین، هگل همبستگی با دیگران را راه غلبه بر هراس اسارت بار اندیشه مرگ به شمار می‌آورد و شوپنهاور، هراس از مرگ را عامل محرک زندگی می‌داند، آن هم زندگی ای که رنج مدام است. از نظر وی، کوتاهی عمر که آدمیان نگران آن هستند، بهترین ویژگی زندگی است. ارزش زندگی در نخواستن زندگی است. وی انکار خواست زندگی را بهترین راه برای غلبه بر ترس از مرگ می‌داند. در برابر وی، نیچه آرزو دارد که مردمان هیچ گاه در اندیشه مرگ نباشند، بلکه همواره اندیشه زندگی در ذهن خود داشته باشند. از همین رو، بر واعظان مرگ می‌تازد که چرا به زندگی پشت کرده‌اند. وی بر خلاف شوپنهاور از خواست زیستن و وفاداری به زندگی زمینی سخن می‌گوید و اینکه «از سر عشق به زندگی، مرگ را دیگر گونه باید خواست». نیچه خرسند است که «آدمیان به اندیشه مرگ هیچ تن در نمی‌دهند.

در دوران معاصر، بسیاری از روان‌شناسان همچون ویلیام جیمز، فروید، یونگ، لاکان و ارنست بکر، در باب ریشه‌های روانی ترس از مرگ سخن گفته‌اند و اینکه بشر به واپس‌زنی مرگ می‌پردازد تا بر اضطراب‌های خود غلبه کند. فیلسوفان اگرستانس هم تحلیل‌های دقیقی در باب مواجهه با مرگ ارائه کرده‌اند که در بحث از هیدگر به آن‌ها اشاره خواهد شد.

همگام با فیلسوفان غرب، متفکران اسلامی نیز در باب مرگ سخن بسیار گفته‌اند که بحث از آن‌ها مجال دیگری می‌طلبد. در این مقال، به اندیشه‌های اندیشمند معاصر، محمد تقی جعفری می‌پردازیم.

مرگ، قانون الهی

آدمی موجودی است که میل به بقا دارد. این میل که ذاتی اوست، انسان را بر آن می‌دارد تا با مرگ مبارزه کند. مرگ برای آدمی امری ناگوار است و از همین رو، جذاب‌ترین و شاعرانه‌ترین سخنان در باب مرگ گفته شده است. به باور جعفری، مرگ «رسمی‌ترین و قانونی‌ترین دعوتی است که در عرصه هستی به عمل آمده است». (جعفری، ۱۳۶۷: ص ۲۹۰)

در دفتر حیات بشر کس نخوانده است جز داستان مرگ حدیث مسلمی

مرگ برای افراد انسانی، امر مجهولی است. یکی از عوامل مجهول بودن آن نیز ابهام‌های موجود در مسئله حیات است: «مجهول بودن حقیقت زندگی است که موجب تاریکی مرگ گشته است» (جعفری، ۱۳۵۲: ص ۳۹۲) حتی اگر بشر به حقیقت زندگی و پیرو آن، به حقیقت مرگ آشنایی می‌یافت، باز از اسرار آن پرسش می‌کرد. اگر افراد انسانی زندگی را به شوخی بگیرند، هرگز نمی‌توانند جدی بودن مرگ را نادیده بگیرند. چون مرگ ابهام‌های بسیار دارد و از نظر علمی و فلسفی به طور دقیق قابل بررسی نیست، از این رو، افراد پندارهای گوناگون از آن دارند. به باور جعفری، انسان‌ها در مواجهه با مرگ چاره‌ای ندارند، جز آنکه یکی از دو راه زیر را برگزینند:

۱. پذیرش سخنان انبیا در باب مرگ؛

۲. بی توجهی به مسئله مرگ.

البته یاد مرگ، انسان را به حال خود رها نمی‌سازد. هرچند کسانی مانند اپیکور کوشیده‌اند با توضیح واضح‌تر، ترس از مرگ را از میان ببرند، اما ترس و رنج از گسیخته شدن تاروپود زندگی در طول تاریخ، بشر را به حال خود رها نساخته است. از همین رو نویسندگان، شاعران و متفکران عمیق‌ترین سخنان را در باب مرگ بیان کرده‌اند.

نمونه‌ای از سخنان علامه جعفری در زمینه مرگ چنین است:

چند قطعه پارچه ناچیز لباس او می‌شود که برای پوشانیدنش به اندازه‌گیری‌ها و صرف

وقت‌های طولانی خیاطان و ایستادن در برابر آینه‌های نیم قد و تمام قد هیچ نیازی نیست.

ملاحظه سرما و گرما و شب و روز و مقبولیت در میان مردم و آرایش برای اندام در این

لباس بسیار موقت و بی‌دوام شرط نمی‌شود؛ زیرا این خود مسافر نیست که آن را می‌پوشد،

بلکه دیگران که خود چند صباح دیگر از همین گذرگاه عبور خواهند کرد، با دیده گریان

به او می‌پوشانند. خیاط زبردست این لباس فرجامین، خیاط همان لباس نخستین است که هنگام ورود به دروازه زندگی، قابله‌ای تبسم کنان بر او پوشانده بود... او را می‌برند، در حالی که قدرت این خواهش را ندارد که بگوید کمی آهسته‌تر بروید. مسافر خسته و کوفته را با دست‌هایی که در زندگی به دامان کبر و خودخواهی‌هایش نزدیک نمی‌شد، به بستر خاک تیره نهاده و چند لحظه با چشمان خیره به آن تسلیم بی‌اختیار به خاک و حشراتش می‌نگرند. آیا واقعاً این به خاک افتاده همان است که خاک مرگ بر سر زندگان می‌ریخت و دیدار خورشید حیات را از آنان سلب می‌کرد؟! (جعفری، ۱۳۶۳: ص ۸ - ۱۵۶)

از نظر جعفری مرگ قانون الهی است. همان گونه که حیات برابر قانون الهی است، مرگ نیز از قانون خداوندی پیروی می‌کند و این هم که در قرآن از خداوند به عنوان خالق حیات و مرگ یاد شده، با توجه به همین موضوع است. هرچند آدمی می‌تواند برای حفظ حیات از خطرها و عوامل مزاحم تلاش کند، اما وی اختیار حیات و موت خود را ندارد. آدمی نمی‌تواند از همه عوامل بقا، و یا فنای زندگی‌اش آگاه شود و به فرض که به این آگاهی دست یابد، نمی‌تواند بر آن‌ها غلبه کند. حتی آن هنگام که آدمی به پایان حیات خود یقین پیدا می‌کند، باز هم پایان واقعی حیات به مشیت الهی مربوط است؛ زیرا «آن حصار پشت پرده طبیعت که حیات را در بر گرفته است، حصاری است که خداوند موقع شکسته شدن آن را تعیین فرموده است». (جعفری، ۱۳۶۱: ص ۲۷۲)

مرگ چه طبیعی و چه غیر طبیعی پیرو قانون و مشیت خداوندی است؛ اگر چه ممکن است مقدمه تحقق مشیت خداوندی را خود انسان آماده کند، مانند اقدام به خودکشی حتمی و ...

برداشت‌ها از مرگ

نگاه‌های مختلفی به مرگ وجود دارد و همگان یکسان به مرگ نمی‌نگرند. جعفری نوع بینش و نگاه افراد به مرگ را به صورت‌های زیر می‌داند:

۱. برخی پایان زندگی را خلأ محض می‌دانند؛ یعنی پس از مرگ برای خود بقایی قائل نیستند. برخی از انسان‌ها، سفر مرگ را بر مبنای قوانین نا خودآگاه طبیعی تفسیر می‌کنند؛ همان گونه که ورود به «دنیا را مستند به اجبار قوانین طبیعت می‌انگارند». افرادی که از اعتدال فکری برخوردار نیستند، مرگ را امری بی‌معنا می‌دانند؛ درحالی که برخی آن را پدیده‌ای شگفت‌انگیز و قابل تأمل می‌دانند.

۲. برخی افراد مرز نهایی زندگی و پس از آن را مبهم می‌بینند و حتی به دنبال آن نیستند

تا اطلاعاتی در باره مرگ و پس از آن به دست آورند. این دو گروه در واقع کسانی هستند که درباره زندگی و هدف آن نمی‌اندیشند و حال آن که بدون اندیشه راستین درباره زندگی، نمی‌توان به معنای واقعی مرگ راه یافت.

۳. برخی انسان‌ها نیز با توجه به بقای الهی، مرگ خود را تفسیر می‌کنند:

سعدیا گر بکند سیل فنا خانه عمر دل قوی‌دار که بنیاد بقا محکم از اوست

۴. گروهی نیز به مقامی دست یافته‌اند که اساساً بقای خود را در برابر وجود و بقای خداوندی به شمار نمی‌آوردند. حیات این افراد در طول عمر، به شهود الهی متکی است. (جعفری، ۱۳۷۲: ص ۳۱۴). از همین رو، مولوی می‌گوید:

در غم ما روزها بی‌گاه شد روزها با سوزها همراه شد
روزها گر رفت گو رو پاک نیست تو پیمان ای آنکه چون تو پاک نیست

مجموع برداشت‌ها به مرگ را می‌توان بر دو نوع منفی و مثبت تقسیم کرد. این دو نوع نگاه را در میان اندیشمندان و نویسندگان و شاعران بزرگ شرق و غرب می‌توان یافت. در ادب فارسی برداشت منفی به مرگ در اشعار منسوب به خیام نمود بسیار دارد؛ همان گونه که اوج نگاه مثبت را در اشعار مولوی می‌توان سراغ گرفت. جعفری با تحلیل این دو نگاه، نکات مهمی را در باب حیات و مرگ مطرح کرده است. نگاه خیام وار به مرگ، بر یک سلسله پیش فرض‌ها در مورد انسان و جهان مبتنی است. از جمله آنکه فلسفه و هدف آفرینش مجهول است؛ یعنی آدمی نمی‌داند که چرا پا به عرصه هستی گذارده است:

هر چند که رنگ و روی زیباست مرا چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طربخانه خاک نقاش ازل بهر چه آراست مرا

در این دیدگاه، عالم کهنه کتابی است که نه آغاز آن مشخص است و نه فرجام آن:

دوری که دراو آمدن و رفتن ماست آن را نه بدایت، نه نهایت پیداست
کس می‌نزند دمی در این معنی راست کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست

آمدن و رفتن ما نیز جبری است. ما انسان‌ها نه درآمدن خود به این عالم اختیاری داشتیم و نه در رفتن از آن. به باور جعفری، به رغم پذیرش این جبر آمدن و رفتن «عوامل

و انگیزه های ادامه حیات و زیبایی های آن به قدری است که به طور طبیعی نمی خواهیم از آن بیرون برویم. و اگر کسی اعتراف کند که در این دنیا عوامل و انگیزه های خوبی برای زندگی کردن وجود دارد، از نظر منطقی باید در این زندگانی متحیر و مردد نباشد. (جعفری، ۱۳۷۲: الف، ص ۲۵۴) در واقع، این تناقض است که آدمی از یک سوی زندگی را دوست داشته باشد و حسرت پایان آن را بخورد و از سوی دیگر، به خاطر فناپذیری دنیا آن را بی ارزش بداند.

ای بی خبر از کار جهان هیچ نه‌ای
شده حد وجود تو میان دو عدم
بنیاد تو باد است از آن هیچ نه‌ای
اطراف تو هیچ و در میان هیچ نه‌ای

چون قافله عمر در حال گذر است و فرجام زندگی نیز مرگ است، پس باید عالم را خواب و خیال دانست:

با یار چو آرمیده باشی همه عمر
هم آخر کار رحلت خواهد بود
لذات جهان چشیده باشی همه عمر
خوابی باشی که دیده باشی همه عمر

سرانجام این نوع نگاه به حیات و مرگ، دم را غنیمت دانستن و تخذیر خود است:
این قافله عمر عجب می‌گذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری
دریاب دمی که با طرب می‌گذرد
پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد

از نظر علامه جعفری بی توجهی به فلسفه حیات، پوچ دانستن آفرینش، نفی ابدیت و تفسیر غلط از فلسفه مرگ سبب می‌شود تا آدمی جهان هستی را جدی نگرفته و به تخذیر حیات بپردازد. (همان: ص ۳۱۷)

چندان بخورم شراب کاین بوی شراب
گر بر سر خاک من رسد مخموری
آید ز تراب چون روم زیر تراب
از بوی شراب می‌شود مست و خراب

کدام زندگی، کدام مرگ

از نظر جعفری، برای پاسخ گویی به این پرسش که مرگ چیست؟ باید نخست به پاسخ این پرسش پرداخت که زندگی چیست؟ بدون تفسیر درست از زندگی نمی‌توان به تفسیر مرگ پرداخت. (جعفری، ۱۳۷۳: ص ۷۰).

کسی که بخواهد مرگش را خوب بشناسد، لازم است که زندگی اش را خوب بشناسد.
(جعفری، ۱۳۶۳: ص ۲۰۹)

مفهوم مرگ برای هر انسانی متناسب با زندگی وی است؛ یعنی تصور افراد از زندگی و برداشت آنها از مرگ نقش اساسی دارد. حتی مرگ افراد متناسب با نحوه زندگی آنهاست. بدان جهت که زندگی هر یک از افراد بشری با نظر به هزاران خصوصیات عضوی داخلی و خارجی و مختصات روانی، مذهبی، اخلاقی و رسوبات متأثر از حقوقها و فرهنگها و همچنین اندوخته‌های حافظه‌ای و طرز تفکرات و فعالیت‌های عناصر درونی و هدفگیری‌ها و غیرذلک، یک حقیقت مخصوص با طعمی مخصوص و علایقی مشخص می‌باشد، لذا مرگ هرکس به علاوه پدیده‌های عام آن برای همه انسان‌ها، دارای کیفیت خاصی نیز می‌باشد. (جعفری، ۱۳۷۸: ص ۲۳)

پیش دشمن، دشمن وبر دوست، دوست	مرگ هر یک پسر هم رنگ اوست
آن ز خود ترساند از آن هوش دار	آنکه می‌ترسی ز مرگ اندر فرار
جان تو همچون درخت و مرگ برگ	روی زشت توست، نی رخسار مرگ

از نظر جعفری، معناداری مرگ و زندگی در ارتباط با یکدیگر است. بدون یک زندگی معنادار، مرگ معنادار نخواهد بود و بدون ارائه تفسیری معقول از مرگ نیز نمی‌توان زندگی را معنادار دانست. اگر مرگ معنادار باشد، یعنی در پی آن حیات دیگری باشد، زندگی آدمی می‌تواند معنادار باشد. در واقع، بدون پذیرش حیات پس از مرگ، زندگی توجیه منطقی پیدا نمی‌کند.

اگر مرگ همان سقوط و اضمحلال طبیعی بدن و تلاشی شدن دستگاه مغز و قلب بود، برای حیات واقعی، حتی در این زندگانی هم تفسیر شایسته‌ای وجود نداشت. اگر حیات همان احساس لذت و آسایش و تخیل و تناسل چند روزه این زندگی بود، برای مرگ با اراده و ابدیت، مفهوم قابل توجهی وجود داشت. (جعفری، ۱۳۵۲: ص ۴۰۷)

نگاه آدمی که به حیات پس از مرگ اعتقاد دارد، در باره مرگ این سخن مولوی است:

تن چو مادر، طفل جان را حامله
مرگ درد زادن است و زلزله

با اعتقاد به حیات ابدی است که می‌توان مرگ را پل انتقالی از یک عالم به عالم دیگر دانست. با اعتقاد به ابدیت است که مرگ، آغاز به خود آمدن نفس و آگاهی از «سرنوشتی است که برای خود اندوخته» است. (جعفری، ۱۳۷۱: ص ۴۵)

از نظر جعفری، تفسیر مرگ را باید در تفسیر زندگی جست. متناسب با معنای زندگی، مرگ معنا پیدا می‌کند. وی در یک تقسیم بندی، حیات را بر دو نوع می‌داند:

۱. حیات طبیعی محض؛

۲. حیات معقول.

حیات طبیعی محض نوعی زندگی حیوانی است که در آن افراد تنها به اشباع غرایز طبیعی خود توجه دارند. در این نوع زندگی، فرد در پی خواسته های طبیعی خود است. افرادی که به این نوع زندگی دل بسته‌اند، در پی به فعلیت در آوردن استعداد های وجودی خود نیستند و حتی با بی‌اعتنایی به آن‌ها، سرمایه‌های وجودی خود را نابود می‌سازند. خودپرستی، تخدیر خود، روابط سودجویانه با دیگران، نبود عواطف اصیل، از خود بیگانگی و بی‌توجهی به فلسفه و هدف، از ویژگی های این نوع زندگی است. جعفری با نگاه پدیدار شناسانه به حیات انسان‌ها معتقد است:

زندگی طبیعی محض محصولی را برای انسان‌ها به ارمغان داده است، تکاپو و تنازع در راه بقا بوده است که تاکنون نگذاشته است اکثریت چشم گیر مردم جوامع از تاریخ طبیعی حیوانات گام به تاریخ انسانی انسان‌ها بگذارند. (جعفری، ۱۳۶۰: ص ۱۵۵)

در مقابل این نوع زندگی، حیات معقول قرار دارد. در این نوع حیات همه نیروها و فعالیت‌های زندگی طبیعی با برخورداری از اختیار در مسیر اهداف کمال قرار می‌گیرد. انسان در این نوع حیات، هدف اعلای آفرینش را پی می‌گیرد. فردی که از حیات معقول برخوردار است، دارای شخصیتی اصیل و مستقل است. وی همه تلاش‌های خود را در مسیر هدف تکاملی حیات قرار می‌دهد. وی حیات را به عنوان حقیقتی روبه کمال در نظر می‌گیرد. شخصیت چنین انسانی در مسیر ساخته شدن است. وی با انسان‌های دیگر، در اصول بنیادین حیات احساس یگانگی می‌کند؛ یعنی همه انسان‌ها را اعضای یک پیکر می‌داند.

در حیات معقول، مرگ به معنای فنا نیست، بلکه انتقال از یک حیات به حیاتی دیگر است؛ یعنی از یک حیات محدود و فناپذیر به یک حیات برتر و جاودان در حرکت است، ولی در زندگی طبیعی محض، از آن جا که حیات معنا و تفسیر معقولی ندارد، لذا مرگ نیز معنای عمیقی ندارد و فرد می‌کوشد تا از اندیشیدن در باب مرگ سر باز زند. از آنجا که در حیات طبیعی محض، فرد در لذت‌های زود گذر غوطه ور است و زندگی نیز مفهومی جز لذت پرستی ندارد، به هنگام محرومیت از آن لذت‌ها، دچار یأس و اندوه شده و گاه فریاد

بر می‌آورد: «ای مرگ بیا که زندگی ما را کشت». (نصری، ۱۳۸۳: ص ۶-۴۲۴) این گونه افراد چون زندگی را افسانه‌ای بیش نمی‌دانند، مرگ را نیز پایان آن به شمار می‌آورند.
من کیستم تبه شده سامانی افسانه ای رسیده به پایانی

تفسیر انسان و هستی

از نظر جعفری تا آدمی نگاه درستی به جهان هستی نداشته باشد، نمی‌تواند معمای مرگ را حل کند. لازمه تبیین معقول از مرگ، نه تنها تفسیر دقیق از انسان که تفسیری خاص از هستی است. وی با توجه به پیش فرض های هستی شناسی زیر به تفسیر مرگ می‌پردازد:

- وجود مبداء جهان هستی؛

- وجود نظم و قانون در کل جهان هستی؛

- غایت مداری جهان؛

- اسرارآمیز بودن جهان؛

- زیبایی عالم هستی؛

- آهنگ تکاملی جهان هستی.

به باور علامه جعفری، افراد بسیاری در طول تاریخ به این دریافت‌ها اعتقاد داشته‌اند و اگر آدمی فاقد این دریافت‌ها باشد، هم زندگی و هم مرگ را پوچ خواهد پنداشت. آدمی دارای میل به بقا و حیات ابدی است و این گرایش وی نیز «جزئی از آهنگ کلی عالم هستی است که بدون آن، نه برای حرکت و تلاش ما در زندگانی معنایی معقول می‌توان تصور کرد و نه برای سکون و ایستایی ما». (جعفری، ۱۳۵۹: ص ۱۰) از همین رو، به اعتقاد ایشان اگر هستی منحصر به جهان طبیعت باشد، یعنی عالمی و رای این جهان فانی وجود نداشته باشد، حیات انسان نیز تفسیر پذیر نخواهد بود تا چه رسد به مرگ. وی این شعر ناصر خسرو را با توجه به همین مطلب تفسیر می‌کند:

روزگار و چرخ و انجم سربه سر بازیستی گر نه این روز دراز دهر را فرداستی

از نظر جعفری، تفکر و مرتبه وجودی انسان، نوع نگاه او را به مرگ آشکار می‌سازد. نوع نگاه آدمی به مرگ با شخصیت و مراتب رشد کمالی او تناسب دارد. هر اندازه آگاهی‌های آدمی درباره انسان و جهان عمیق‌تر و مراتب رشد او برتر باشد، تصور او از

مرگ درست تر خواهد بود. وی با اشاره به احادیثی از علی علیه السلام در مورد مرگ به خوبی نشان می‌دهد که کلی گویی‌های بسیاری از اندیشمندان درباره مرگ پذیرفتنی نیست.

علی علیه السلام می‌فرماید:

به خدا سوگند که هیچ پروایی ندارم که من به سوی مرگ حرکت کنم یا مرگ بر من وارد شود. به زعم جعفری، مبنای این سخن علی علیه السلام را باید در نگاه توحیدی او به جهان هستی سراغ گرفت. انسانی که خود را فرمان‌بردار محض خدا می‌داند و مرگ را نیز قانونی الهی به شمار می‌آورد که برابر مشیت او که بر جهان هستی حاکم است، هیچ گونه ترس و نگرانی از مرگ ندارد.

برای آن تابلویی که بی اختیار زیر دست نقاش زبردست قرار گرفته است، فرقی ندارد که نقاش قلم را به سوی آن ببرد یا آن را به سوی قلم بکشاند. آن نمونه تمام اعیار پیشوایان توحید که خود را مانند تابلوی بی اختیار زبردست نقاش زندگی و مرگ تسلیم نموده بود، هیچ گونه فرقی نداشت که قلم مرگ به سوی او حرکت کند یا او به سوی قلم مرگ.

(جعفری، ۱۳۵۲: ص ۴۱۲)

امام علی علیه السلام می‌فرماید: مرگ چیز تازه‌ای به من نشان نداده است. برای انسانی که حقیقت زندگی روشن باشد، مرگ برایش ناشناخته نخواهد بود؛ زیرا بنابر قاعده «تُعرف الاشياء باضدادها» با شناخت زندگی می‌توان، مرگ را نیز شناخت.

علی علیه السلام با شناختی که از حیات و نقش آن در جهان هستی دارد، مرگ را مقدمه حیات

واقعی و ورود به عالم ابدیت می‌داند و می‌فرماید:

والله انَّ اَبِي طالب، لَأَنْسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ لِنْدِي أُمَّهُ.

انس من به مرگ بیش از انس کودک شیرخوار به پستان مادر است.

برای انسانی که خود را دوست خدا می‌داند و مرگ را نیز محضر او می‌شناسد، دیگر چه جای نگرانی از ملاقات با او! انسان رشد یافته در می‌یابد که مرگ باز شدن درهای ابدیت است. از نظر او این جهان مزرعه‌ای است که در آن باید بذر افشاند تا در جهان دیگر محصول خود را درو کند. برای شخصیتی چونان علی علیه السلام که خدا، انسان و جهان را درست می‌شناخت و از قانون‌مندی‌های حاکم بر حیات انسانی به خوبی آگاه بود، ظلم و تجاوز به حقوق انسانی ترسناک است؛ نه مرگ. برای او، مرگ وجدان و فطرت ترسناک بود، نه گذر

از طبیعت و باز شدن درهای ابدیت.

گوش سپردن به ندای مرگ

افراد انسانی باید گوش‌های خود را با طنین مرگ آشنا سازند، پیش از آنکه فریاد مرگ گوش‌های آن‌ها را در هم کوبد. فرق است میان آنکه آدمی با اختیار خود به ندای مرگ گوش بسپارد تا آنکه فریاد جانکاه مرگ به سراغ وی آید و آن چنان حیات او را در هم کوبد که دیگر هیچ صدایی را نشنود.

به گفته علامه جعفری توجه به ندای مرگ، آثار چندی بر جای می‌گذارد:

۱. کسی که گوش خود را با طنین مرگ آشنا می‌سازد، بی تردید از پیش در باب زندگی و هدف آن اندیشیده است
۲. شنیدن اختیاری طنین مرگ سبب می‌شود آدمی خود را برای ورود به حیات دیگر آماده سازد؛ زیرا مرگ از نظر چنین فردی گذرگاهی به سرای ابدی است.
۳. انسان آماده برای مرگ، ترسی به خود راه نمی‌دهد:

چون مرگ رسد چرا هراسم	کان راه به توست می‌شناسم
از خوردگهی به خوابگاهی	وز خوابگاهی به بزم شاهی
چون شوق تو هست خانه خیزم	خوش خسیم و شادمانه خیزم

نظامی

اما فرود آمدن «اجباری فریاد مرگ به گوش آدمی، جز به وحشت انداختن و رویاروی کردن او با مهیب‌ترین و جانکاه‌ترین حادثه، نتیجه‌ای در بر ندارد. (جعفری، ۱۳۶۹: ص ۱۲).

۴. کسی که به ندای مرگ گوش فرا می‌دهد، نگاه دیگری به جهان هستی دارد. وی جهان را جایگاه رشد و کمال می‌داند، نه واقعیتی پوچ و عبث:

این جهان هم چون درخت است ای کرام	ما بر او چون میوه‌های نیم‌خام
سخت گیرد خام‌ها مر شاخ را	ز آنکه در خامی نشاید کاخ را
چون پخت و گشت شیرین لب‌گزان	سست گیرد شاخه‌ها را بعد از آن
چون از آن اقبال شیرین شد دهان	سست شد بر آدمی ملک جهان

۵. گوش نکردن به ندای مرگ، سبب می‌شود تا درون آدمی با آرزوهای دروغین اشغال

شود و او مملوک بی‌اختیار دنیا گردد. در اثر بی‌توجهی به مرگ، آدمی از استعدادها و امکانات وجودی خود غافل می‌شود و نه تنها «همه موجودیت خود را بدون دریافت قیمت مناسب به این دنیا ارزانی» می‌دارد، بلکه به این باختن نابخردانه خود هم افتخار می‌کند. (جعفری، ۱۳۶۹: ص ۱۷)

بی قدریم نگر که به هیچم خرید و من
 شرمنده ام هنوز خریدار خویش را

از نظر جعفری، تأمل در باب مرگ مانع از شوخی گرفتن حیات است. آدمی که در باب مرگ می‌اندیشد، با واقعیت‌های بازی نمی‌کند. تأمل درباره مرگ سبب می‌شود سرمایه عمر به هدر نرود. زبان حال آنانی که مرگ را جدی نمی‌گیرند، چنین است:

افسوس که ایام جوانی بگذشت
 سرمایه عمر جاودانی بگذشت
 تشنه به کنار جوی چندان خفتم
 کز جوی من آب زندگانی بگذشت

در واقع، مرگ واقعی یک انسان آن هنگام است که مرگ را در طول عمرش فراموش کند و «خود را مانند یک جاندار رها شده در بیابان بی سرو ته طبیعت» بیند. (جعفری، ۱۳۶۳: ص ۲۲۵)

اضطراب مرگ

به گفته علامه جعفری «در حال مرگ، پرده‌ای از جلوی چشمان مسافر دیار ابدیت برداشته می‌شود و واقعیات آن چنان که هستند مورد مشاهده قرار می‌گیرند». (جعفری، ۱۳۶۷: ص ۳۱) در این هنگام، دنیا پرستان دچار اندوه و پشیمانی می‌شوند که چرا حیات و موجودیت خود را با عشق به امور مادی تباه کرده‌اند.

در آستانه مرگ، دو نگاه وجود دارد که «یکی آموزنده است و دیگری موجب دریغ و حسرت». (همان: ص ۳۲) یک نگاه درباره مسافری است که در دوران حیات، چشمان خود را به بر روی آیات الهی گشود و نه در جهت رفع نیازهای بینوایان گامی برداشت. این نگاه حسرت آمیز است. نگاه دیگر، نگاه بازماندگان وی است.

در آن حال که بازماندگان مسافر بقا در او می‌نگرند که چونان چراغی که نیرایش به پایان می‌رسد و روشنایی اش تدریجاً ضعیف تر می‌گردد، لحظه به لحظه طراوت حیات از بدنش و فروغ آن از چشمانش ناپدید می‌شود و توانایی حرکت از دست می‌دهد. این همان چشمانی است که روزگاری با کمترین حرکت، بزرگ‌ترین حرکت ها را مبدل به

سکون می‌ساخت. یک نگاه خمارش هزاران انسان را در اضطراب فرو می‌برد. برای اینکه به فضای بیکران با آن هم کرات بیکرانش نگاهی بیاندازد، باج مطالبه می‌کرد و منت‌ها بر آنها تحمیل می‌نمود. حال اگر همه دنیا و عوامل و نیروهای محرک آن یک جا جمع شوند و بخواهند یک لحظه حرکت آزاد در آن چشمان به وجود بیاورند، نخواهند توانست. (همان: ص ۳۳)

اگر آدمی به حیات پس از مرگ اعتقاد داشته باشد، به هنگام مرگ دچار اضطراب خواهد شد. جعفری ریشه این اضطراب را در سه عامل زیر جست‌وجو می‌کند:

۱. با مرگ آدمی از این هشیاری ناب و رنج آور برخوردار می‌شود که چرا جوهر با عظمتی به نام روح را از اندوخته‌های با ارزش تهی ساخته است و اکنون که از قفس تن بیرون آمده است، دیگر نمی‌تواند کاری کند.

۲. آدمی با مرگ، عظمت جهان پشت پرده طبیعت را احساس می‌کند و اینکه بدون رشد و کمال نمی‌تواند از حیاتی شایسته در عالم پس از مرگ برخوردار شود.

۳. یکی از شدیدترین شکنجه‌های روح پس از مرگ این است که چرا در طول حیات دنیوی خود به کار و فعالیت مثبت نپرداخته است. به گفته مولوی:

هیچ مرده نیست پر حسرت ز مرگ
حسرتش آن است کش کم بوده برگ

اگر آدمی در باب حالت‌های سه‌گانه یاد شده که پس از مرگ برای وی پیش می‌آید، اندک تأملی می‌کند، در همین دنیا دچار اضطراب‌های وجودی می‌شود و خود را در مسیر کمال قرار می‌دهد.

گذر عمر

بی‌شک گذر عمر بازگشت پذیر نیست. بازگشت در زمان حتی برای لحظه‌ای، با توجه به قانون حرکت - که منشأ انتزاع زمان است - امکان پذیر نیست. اما گاه گذر عمر برای آدمی دردناک است؛ زیرا احساس می‌کند به سوی مرگ پیش می‌رود. چه باید کرد تا با تأمل در باره گذر عمر آدمی دچار یأس و اندوه نشود. جعفری برای پاسخ‌گویی به این پرسش از نسبت انسان با زمان و ادراک آن سود می‌جوید. در این زمینه وی بر دو نکته تأکید می‌ورزد:

۱. یکی از ویژگی‌های زمان آن است که تا نیامده است، برای انسان طولانی می‌نماید و هر اندازه که زمان به نقطه حال نزدیک‌تر می‌شود، سرعت عبور آن بیشتر احساس می‌شود.

۲. ذهن آدمی با توجه به اشتغالات زندگی عادی، معمولاً به گذشت زمان توجه نمی‌کند. به بیان دیگر، آدمی در حالت‌های معمولی حیات به کشش سیال زمان توجه ندارد، مگر آنکه به تأمل در آن زمینه پردازد. از همین رو، که اکثر اوقات عمر بدون توجه به گذر زمان سپری می‌شود؛ برای آنکه گذر عمر برای آدمی دردناک نباشد، باید به این پرسش پاسخ داد که: «در این عمر گذران چه باید کنیم؟». (جعفری، ۱۳۶۹: ص ۱۸۴)

اگر حرکت آدمی در مسیر رشد و کمال باشد، او باکی از گذر عمر نخواهد داشت. حتی اگر سالیان بسیار از عمرش گذشته باشد، آدمی با یک انقلاب و هجرت درونی می‌تواند خود را در مسیر حیات معقول قرار دهد. اگر او بتواند فرصت‌های از دست رفته خود را جبران سازد، اندوهی از گذر عمر نخواهد داشت. انسانی که در مسیر کمال حرکت می‌کند به خوبی احساس می‌کند که هر یک از قطرات زندگی که در جویبار درون وی عبور کرده، دریایی از ابدیت را به جای خود گذاشته و رفته است. (جعفری، ۱۳۵۱: ص ۱۶۱)

روزها گر رفت گو رو باک نیست
تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست

اگر آدمی به سرمایه گران‌بهای عمر توجه داشته باشد، گذر آن برایش دردناک نخواهد بود. مولوی در راز و نیازی با خدا می‌گوید:

ای خدای با عطای با وفا
داد حق عمری که هر روزی از او
رحم کن بر عمر رفته در جفا
کس نداند قیمت آن را جز او
خرج کردم عمر خود را دم به دم
در دمیدم جمله را در زیر و بم

اگر آدمی با هشیاری زندگی کند و میان خود و خدا حجایی نیاندازد، گذر عمر را کاهش «من» برداشت نخواهد کرد. آدمی آن گاه که احساس کند با گذر عمر، «من» یا خود را از دست می‌دهد و چراغ «من» روبه خاموشی است، دچار اندوه می‌شود.

درست است که ما در ظاهر طبیعت و مطابق جریانات آن، عمر را روبه کاهش می‌بینیم و درک می‌کنیم که «هر دم از عمر می‌رود نفسی»، ولی اگر با یک نگاه نافذ به پشت پرده این جریان معمولی طبیعت بنگریم، خواهیم دید که در مقابل محرومیت از شیر، غذاهای مقوی و متنوع تر و لذیذتر جای آن شیر را می‌گیرند. یا به عبارت دیگر، من طبیعی در صورتی که انسان آگاهانه در این دنیا زندگی کند کاهش می‌یابد، بلکه در آن روی من که شعاعی از پیشگاه الهی است ادغام می‌شود و تکامل خود را می‌پیماید. (جعفری، ۱۳۴۹: ص ۱۲۵).

تعریف شهادت

در میان انواع پدیده‌های حیات بشری، شهادت بزرگ‌ترین و با اهمیت‌ترین آن‌هاست. در میان ارزش‌های گوناگونی همچون علم و اخلاق و آزادی و برابری، هیچ یک با شهادت قابل مقایسه نیست. «اگر پدیده شهادت چیزی بود که در همه تاریخ بشری یک بار اتفاق می‌افتاد، یعنی تاریخ بشر تنها یک فرد شهید داشت، باز اهمیت شهادت فوق همه پدیده‌های حیات بشری بود.» (جعفری، ۱۳۵۹ (الف): ص ۹)

علامه جعفری در تبیین شهادت، چهار تعریف ارائه می‌دهد که هر کدام بعدی از ابعاد آن را بیان می‌کند:

۱. شهادت، آشنایی با ماهیت حیات و پایان دادن به فروغ درخشان آن است؛ آن هم در کمال هشیاری و آزادی و برای وصول به هدفی والاتر از حیات طبیعی.

۲. شهادت، از پایان دادن به حیات طبیعی خود برای دفاع از ارزش‌ها و حفظ حیات دیگر انسان است.

۳. شهادت، «حرکت به مقام شهود الهی در راه وصول به مشیت ربانی در بزرگداشت حیات انسان‌هاست.» (همان: ص ۴)

۴. شهادت، ارائه الگو برای زیستن در دنیاست.

ارزش شهادت بدان است که با وجود مطلوبیت حیات طبیعی، آدمی در جهت یک هدف والا آن را رها می‌سازد.

در واقع، شهید از خواسته‌های طبیعی خود در می‌گذرد تا به دیدار الهی برسد. به باور جعفری، برای توجه به عظمت شهادت باید به اهمیت دو حقیقت اساسی توجه کرد:

۱. مطلوبیت حیات و زندگی؛

۲. هدف شهادت.

حیات برای انسان‌ها آن چنان اهمیت دارد که آدمی استمرار آن را با هیچ چیز معاوضه نمی‌کند. آدمی که از عقل و وجدان و تعادل روحی برخوردار است، حاضر نیست با اختلال در بهره‌برداری از حیات، مالکیت جهان را به دست آورد؛ یعنی اگر به یک انسان متعادل گفته شود که آیا به بهای تصاحب جهان حاضر است تا حیاتش اختلال پیدا کند، بی‌شک ادامه حیات را بر می‌گزیند. با توجه به ارزش حیات و امتیازهای آن است که ارزش «از دست دادن اختیاری حیات با کمال آگاهی» فهمیده می‌شود.

فرق شهادت با خودکشی

برخی به غلط پنداشته‌اند که شهادت هم نوعی خودکشی است. علامه جعفری در نقد این دیدگاه، تحلیل عمیقی دارد. از نظر وی، خودکشی، مرگ است، ولی شهادت مرگ نیست، بلکه صفتی از حیات معقول است. آدمی تا احساس شکست و پوچی نکند، یعنی حیات او دچار اختلال نشده باشد، هیچ گاه به حیات خود پایان نمی‌دهد. در واقع، فردی که خود را می‌کشد احساس می‌کند تحمل اداره یک حیات معمولی را هم ندارد تا چه رسد به آنکه توانایی دست یابی به حیات معقول را داشته باشد. با توجه به تعریف و ویژگی حیات معقول، شهادت را باید صفت حیات معقول دانست. برای انسانی که به حیات معقول دست یافته است، مرگ به معنای فنا نیست، بلکه انتقال از حیاتی به حیات دیگر است؛ یعنی گذر از «حیات جاری در سطح طبیعت، به حیات پشت پرده آن» است. با رسیدن به حیات معقول، دیگر فنا و زوالی برای آدمی وجود ندارد؛ زیرا که باید با به دست آوردن حیات معقول آدمی «گام به مافوق زمان و قطعات آن گذاشته و وارد آستانه ابدیت» می‌شود. آدمی با داشتن این حیات معقول خود را موجی از مشیت خداوندی می‌داند که اگر سر بکشد و در اقیانوس هستی نمودار گردد، به هدف اعلا می‌رود و اگر فرود بیاید و کالبد بشکافد، صدای این شکاف، عامل تحرک امواج دیگری خواهد بود که آن‌ها نیز جلوه‌هایی از مشیت الهی می‌باشند. پس پایان دادن به زندگی برای کسانی که موفق به حیات معقول گشته‌اند، بدان جهت که علت اصلی آن از متن حیات معقول برخاسته است، صفتی است برای خود حیات؛ نه اینکه این‌گونه پایان دادن به زندگی نوعی از مرگ است. (جعفری، ۱۳۵۹: ص ۶)

مراتب و درجات شهادت

با توجه به مراتب وجود انسان‌ها و گزینش گوناگون آن‌ها، می‌توان برای شهادت مراتب و درجاتی قائل شد. جعفری چند عامل را برای ذو مراتب بودن شهادت بر می‌شمارد:

۱. مراتب آگاهی و هشیاری فرد؛
۲. مراتب شخصیت اختیاری که آدمی برای خود ساخته است؛
۳. هدفی که فرد برای خود در نظر گرفته است؛
۴. حوادث بیرونی که در میدان کارزار اتفاق می‌افتد؛
۵. فراز و نشیب‌های درونی در مرز زندگی و شهادت.

آن هنگام که فرد مجاهد به میدان کارزار وارد می‌شود، وضع روانی او دگرگون می‌شود. مفاهیم گوناگونی در باب زندگی و مرگ و ویژگی‌های آن در ذهن او مرور می‌شود. «لحظه‌ای فرسودگی، لحظه بعد نشاط و برافروختگی؛ تداعی معانی در اندک زمان، جای خود را به اندیشه منطقی {می‌دهد} و بالعکس». دنیا و زر و زیورهای آن در نوسانی از ارزیابی از جلوی چشمان وی می‌گذرند. البته در این حال «هر اندازه که قوای مغزی شهید درباره هدف انتخاب شده اش متمرکزتر باشد، از طوفان و نوسانات روانی او کاسته می‌شود». (جعفری، ۱۳۸۰: ص ۲۴)

در موضوع شهادت، هدف از مجاهدت اهمیت بسزایی دارد. اگر کسی به این امید دست از جان بشوید تا دیگران از او تجلیل کنند یا برای «به وجود آوردن سایه‌ای از عکس خود که در معرض تماشای آیندگان قرار بگیرد»، این هدف نامقدس خواهد بود؛ زیرا که در شهرت پرستی ریشه دارد. شهرت پرستی هم یکی از بیماری‌های روانی است که گاه گریبان افراد را می‌گیرد. جعفری به نقد آن دسته از متفکرانی می‌پردازد که این اندیشه را ترویج می‌کنند که در صورت لزوم آدمیان باید دست از جان خود بشویند، آن هم به این انگیزه که آیندگان از آن‌ها تحلیل کنند. در واقع، هدف و انگیزه برخی از سربازان در جنگ‌های گوناگون این چنین است که متأسفانه برخی از اندیشمندان نیز در تبیین آن نظریه پردازی کرده‌اند. «آدمی بیماری‌های روانی فراوانی دارد که برخی از آن‌ها سرایت کننده نیست و تنها خود را از بین می‌برد. برخی دیگر از بیماری‌ها می‌توانند جامعه‌ای را مبتلا سازند و حتی بر انسان شناسی‌ها هم سرایت کنند. آن جا که یک مدعی انسان شناسی می‌گوید: شهرت پرستی و ادامه آن حتی پس از مرگ، یکی از خواسته‌های اصیل بشری است، بیماری مزبور را ترویج می‌کند. او ندانسته به انسان تعلیم می‌دهد که شما می‌توانید، بلکه باید انعکاس شخصیت تان را برای آیندگان، انگیزه گفتار و کردار و تفکرات امروز خود قرار بدهید و بدین ترتیب، اگر روزگار زندگی شما نتوانسته باشد حس خودخواهی شما را اشباع نماید، پس از آنکه ذرات پوسیده کالبد شما بر باد رفته باشد، این حس شما اشباع خواهد گشت! چه وقیح است این بیماری خود پرستی که حتی به علوم و فلسفه‌ها هم سرایت می‌کند». (جعفری، ۱۳۵۹: الف، ص ۱۵).

در انگیزه شهادت، عشق یک عنصر اساسی است، آن هم عشق به موجود برین که همه

کمالات بشری جلوه‌هایی از اوصاف جلال و جمال او هستند. با عشق به این موجود برین است که آدمی می‌تواند جان خود را که عامل مطلق هر تلاش و تکاپویی است، وسیله‌ای برای وصول به مقام قرب ربوبی، و پیرو آن نجات جان انسان‌های دیگر سازد. از نظر جعفری بدون این هدف نمی‌توان توجیه منطقی برای شهادت ارائه داد. به بیان دیگر، بدون هدف قرار دادن مبدأ هستی و اعتقاد به زندگی پس از مرگ و انتخاب حیات معقول، نمی‌توان عقلانیتی برای از دست دادن حیات طبیعی ارائه داد.

نتیجه گیری

به باور علامه جعفری تا پاسخی برای پرسش‌های اساسی حیات انسان، یعنی «از کجا آمده‌ایم، چرا آمده‌ایم، به کجا می‌رویم و چرا باید برویم» پاسخی پیدا نکنند، نسبت انسان با مرگ تفسیر درستی نخواهد یافت. از نظر وی تا پرسش‌های بنیادین هستی انسان، پاسخ نیابد، اصیل زیستن انسان نیز تفسیر منطقی نخواهد یافت. هرچند برداشت درست از مرگ یا به تعبیر هیدگر نگاه معطوف به مرگ دازاین اصیل در ارتباط تنگاتنگ با چگونه زیستن انسان است، اما نگاه درست به مرگ بدون پاسخ گویی به پرسش‌های بنیادین فوق حاصل نمی‌شود. زندگی‌ای که فلسفه و هدف آن مشخص نیست، چه مواجهه جدی برای پایان آن می‌توان در نظر گرفت؟ آیا در این نوع زندگی می‌توان دلشوره‌ای در باب مرگ داشت که در یأس و نومیدی ریشه نداشته باشد؟ مرگ اندیشی، آن هنگام با اندیشه زندگی اصیل سازگار است که تفسیر درستی از حیات و مرگ ارائه شود. به گفته جعفری، بدون اعتقاد به حیات پس از مرگ، نمی‌توان نه برای زندگی و نه برای مرگ تفسیری منطقی به دست داد.

منابع و مأخذ

۱. جعفری، محمد تقی، ۱۳۴۹، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۲، قم، انتشارات اسلامی.
۲. _____، ۱۳۵۱، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۶، قم، انتشارات اسلامی.
۳. _____، ۱۳۵۲، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، ج ۸، قم، انتشارات اسلامی.
۴. _____، ۱۳۵۹ (ب)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۵، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. _____، ۱۳۵۹ (الف)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۶، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. _____، ۱۳۶۰، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۸، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. _____، ۱۳۶۱، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۰، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۸. _____، ۱۳۶۳، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۳، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۹. _____، ۱۳۶۷، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۰، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. _____، ۱۳۶۹، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۱، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. _____، ۱۳۷۱، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۲، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. _____، ۱۳۷۲ (ب)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۴، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۳. _____، ۱۳۷۸، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲۷، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. _____، ۱۳۷۲ (الف)، شخصیت خیام، تهران، انتشارات کیهان.
۱۵. _____، ۱۳۸۰، امام حسین شهید فرهنگ پیشرو انسانیت، تهران، مؤسسه تدوین آثار علامه جعفری.
۱۶. _____، ۱۳۷۳، عرفان اسلامی، دانشگاه صنعتی شریف.
۱۷. نصری، عبدالله، ۱۳۸۳، تکاپوگر اندیشه‌ها، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

18. Heidigger, Martin, 1990, Blackwell, Being and Time.



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی