

مبانی مرگ‌اندیشی در آموزه‌های قرآن و حدیث

زهرا حسنی^۱، سیدمحمد رضا حسینی‌نیا^۲، مهدی اکبرنژاد^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۹/۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱۰/۱)

چکیده

موضوع مرگ و جگونگی این رخداد مهم و وقایع بعد از آن برای هر انسانی هم سؤال برانگیز بوده و هم احیاناً هول‌آور، و تبیین این حقیقت از مهم‌ترین اهداف ادیان آسمانی و از جمله اسلام و قرآن کریم بوده که به یقین در این کتاب بزرگ در مورد هیچ موضوع اعتقادی به اندازه‌ی مرگ و وقایع بعد از آن بحث نشده است. از آنجا که مرگ‌اندیشی در همه‌ی ابعاد وجودی انسان تأثیرگذار است، پژوهش حاضر به بررسی مبانی مرگ‌اندیشی در آیات و روایات پرداخته و در صدد آن است که با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی مبانی مرگ‌اندیشی را از نظر آیات و روایات واکاوی نماید. بر این اساس مبانی مرگ‌اندیشی در سه محور خدا، انسان و جهان مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. نتایج به‌دست آمده از سه محور یاد شده آن است که مهم‌ترین مبانی مرگ‌اندیشی عبارتند از: پیوند وثیق بین مبدأ و معاد، قدرت و علم و مالکیت مطلق خداوند، بقای خالق و فنای مخلوقات، بقاء روح انسان پس از مرگ، فطرت الهی انسان، محدودبودن عمر انسان و کل آفرینش، تمایل به جاودانگی در وجود انسان، موقتی‌بودن سرای دنیا و جاودانگی سرای آخرت، دنیا محل آزمایش و امتحان، وجود حیات در برزخ و آخرت و هدفمندی جهان آفرینش.

کلید واژه‌ها: مبانی، مرگ‌اندیشی، خدا، انسان، جهان

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام، ایلام، ایران؛ zahra.hasani7@yahoo.com

* مقاله مستخرج از رساله دکتری است.

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه ایلام، ایلام، ایران، (نویسنده مسئول)؛ Mohhos313@yahoo.com

۳. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه ایلام، ایلام، ایران؛ m_akbarnezhaad@yahoo.com

مقدمه

مرگ، حقیقتی غیرقابل انکار است که همواره ذهن بشر را به خود معطوف داشته و قرآن کریم در موارد متعدد، قطعی بودن مرگ را متذکر شده است (آل عمران، ۱۸۵؛ الانبیاء، ۳۵؛ العنکبوت، ۵۷؛ النساء، ۷۸؛ القصص، ۸۸؛ الزمر، ۳۰؛ الرحمن، ۲۶-۲۷). تمام فرقه‌های اسلامی در اصول عقاید دینی (توحید، نبوت و معاد) با هم اتفاق نظر دارند و معتقدند که زندگی پس از مرگ و رستاخیز، امری حتمی و اجتناب‌ناپذیر است (قربانی، ۷۴). بنابراین لزوم توجه به مرگ‌اندیشی در زندگی انسان به عنوان یک ضرورت، احساس می‌شود تا انسان‌ها در طول حیات خود، بیشتر تأمل کنند و خود را برای راهی که در پیش دارند، آماده سازند (البقره، ۱۹۷). علاوه بر این در زمان کنونی با همه‌گیری جهانی ویروس کرونا و افزایش شمار جان‌باختگان، توجه بشر بیش از گذشته به مرگ معطوف شده و تفکر در محدودیت زندگی دنیوی بشر، میرایی انسان را یادآور می‌شود.

در زمینه‌ی موضوع پژوهش، دو نوع نگاه نسبت به مرگ در قرآن کریم بیان شده:

۱- محدود کردن زندگی به دنیای مادی و انکار زندگی پس از مرگ: «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ» (المؤمنون، ۳۷) و نیز در (الأَنْعَام، ۲۹)، «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (الجاثیه، ۲۴) و ۲- پذیرش دنیا و آخرت با نگاه توحیدی و اعتقاد به معاد: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (البقره، ۱۵۶). مرگ‌اندیشی، داشتن دغدغه‌ی مرگ است و انسان مرگ‌اندیش، هم آگاه به مرگ محتوم خود است و هم دغدغه‌ی مواجهه با آن را دارد زیرا مرگ یک قانون عام و فراگیر است و مرگ‌اندیشی در این نوشتار به معنی توجه به محدودبودن زندگی دنیا و فرجام‌اندیشی است. مرگ‌اندیشی مورد نظر قرآن، موجب فراموشی زندگی دنیا نیست: «وَاِتَّعِ فِي مَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (القصص، ۷۷) و از سوی دیگر بیان شده که حیات واقعی در

آخرت است نه در دنیا: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (العنکبوت، ۶۴). در احادیث نیز مرگ‌اندیشی و یاد مرگ از اهمیت خاصی برخوردار است. به عنوان مثال، از حضرت علی(ع) سؤال شد: آمادگی برای مرگ چیست؟ فرمود: انجام فرائض، ترک محرمات و دارا بودن اخلاق خوب، و چنین فردی برایش فرق ندارد که او به سراغ مرگ برود یا مرگ به سراغ او بیاید، قسم به خدا که فرزند ابوطالب برایش فرقی ندارد که او به سراغ مرگ برود یا مرگ به سراغ او بیاید. (صدق/۱۱؛ ۶۰۲/۱؛ مجلسی، ۲۶۳/۶۸). البته مرگ‌اندیشی به معنی آرزوی مرگ‌داشتن به جهت مشکلات و مصائب زندگی نیست همان‌طور که در حدیثی به نقل از پیامبر(ص) چنین بیان شده که ای مسلمان‌ها، کسی از شما در اثر سختی‌ها و مشکلات زندگی، آرزوی مرگ ننماید (حرعاملی، ۴۴۹/۲) و از سوی دیگر از حضرت علی(ع) چنین نقل شده که شما را به یاد مرگ و عدم غفلت نسبت به آن سفارش می‌کنم (خوئی، ۱۴۹/۱۱). پس مرگ‌اندیشی، موجب تحول و اصلاح زندگی است همان‌طور که یالوم معتقد است که مواجهه با مرگ به ما این امکان را می‌دهد که زندگی را وارد راهی پربارتر کرده، با خودمان، دیگران و همه‌ی موجودات، مهربان‌تر برخورد کنیم. (یالوم، ۱۷). بنابراین هدف اصلی از مرگ‌اندیشی چیزی جز تعدیل زندگی دنیوی و سامان‌بخشیدن آن نیست یعنی انسان با زندگی متعادل و تنظیم‌شده‌ی دنیوی خود، در عین برخورداری از حیات دنیوی و لذا یز آن به حیات معنوی و اخروی خود نیز بیانده‌شد و توشه بردارد (یثربی، ۱۲۴). در این پژوهش با استفاده از آموزه‌های قرآن و حدیث و مطالب در تأیید با موضوع به بررسی مبانی مرگ‌اندیشی در سه محور خدا، انسان و جهان می‌پردازیم. در این مقاله به دنبال پاسخگویی به این سؤال هستیم که چه نوع نگاه و شناختی نسبت به خدا، انسان و جهان موجب مرگ‌اندیشی می‌شود.

تعریف مرگ

واژه‌ی مرگ، ترجمه‌ی فارسی واژه‌ی «موت» است، در لغت به معنای رفتن نیرو و توان

از هر چیزی و متضاد حیات است (ابن فارس، ۲۸۳/۵) و آفریده‌ی خداوند (ابن‌منظور، ۹۰/۲) و همچنین به معنای سکون (طریحی، ۱۱۵/۱) است. و «مرگ و زندگی هر دو مخلوق خداوند هستند و با مرگ انسان، زندگی از او ساقط می‌شود» (همانجا، ۲۲۴/۲). در معنای لغوی موت و مرگ، مردن، موت، فنا، رحلت، ارتحال، وفات، هلاک‌شدن و جان‌سپردن بیان شده است. (آذرنوش، ۶۶۳؛ معین، ۱۲۹۳) و در معنای انگلیسی مرگ، فقدان، فوت، اجل، زوال، پایان و نابودی آمده و نیز بیان شده که مرگ، توقف دائمی عملکردهای حیاتی در موجود زنده است و مرده کسی است که فاقد تحرک یا انعطاف‌پذیری و محروم از زندگی است. (حق‌شناس و همکاران، ۳۶۸)، (Websters, 296) و در تعریف اصطلاحی آمده: «مرگ، اولین منزل از منازل آخرت و آخرین منزل از منازل دنیاست و در مرگ، نجات مخلصان و هلاک مجرمان است» (مجلسی، ۱۳۳/۶) و «با مرگ، دنیا پایان می‌یابد» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۶۴). همچنین گفته شده «مرگ پدیده‌ای بیگانه نیست که از بیرون به قلمرو حیات تجاوز کند بلکه ذاتی زندگی است و به قول هایدگر، هستی انسان آغشته به نیستی است. مرگ، تصادف نه بلکه یک قانون است که از همان ابتدای حیات با زندگی پیوستگی دارد.» (معمدی، ۶۵) که این تعریفی فیزیولوژیک از مرگ است. ولی از نگاه قرآن کریم، مرگ یک مفهوم عدمی نیست و خدا آن را مانند زندگی خلق می‌کند: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ» (الملک، ۲)، طبیعی است که مخلوقی که بر اساس خواست و اراده‌ی کامل و اخلاقی خدا آفریده شده است، نمی‌تواند آزاردهنده باشد. در بیان قرآن کریم، مرگ عبارت است از بازگشت به خدا: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (البقره، ۱۵۶) و نیز در آیه‌ی دیگر: «وَلَيْنُ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُخْشَرُونَ» (آل‌عمران، ۱۵۸)، اگر بمیرید و یا کشته شوید، هرآینه به سوی خدا باز خواهید گشت. بازگشت به خدا یعنی بازگشت به مرجع و بازگشت به همه‌ی خوبی‌ها. مرگ راهی برای بازگشت به خداست. از نظر قرآن کریم، مردن، رفتن به ناکجا نیست، معدوم شدن و نابود شدن نیست. مرگ، رفتن به نزد خداست. «ما از خدا هستیم و به خدا بازمی‌گردیم.» و بازگشت به خدا به معنای بازگشت به اصالت است چون که انسان از خدا آمده است و بازگشتش به سوی خدا به معنای

بازگشت به اصل خویش است. این تصویر از مرگ نه ترس دارد و نه برای زندگی مشکل بی‌معنایی به وجود می‌آورد. معنایی که قرآن از مرگ ارائه می‌دهد، چیزی غیر از نابودی است. بر این اساس مرگ از رخدادی نامتعادل و خارج از توان آدمی، به پدیده‌ای دارای معنا و پاسخ تبدیل می‌شود. قرآن کریم، به وسیله‌ی معرفی یک مرجع آسمانی و متعالی و پیوند مرگ با آن مرجع، یک دیدگاه ماوراءطبیعی از کل عالم هستی فراهم می‌کند و در این بستر، واقعیتی چون مرگ به گونه‌ای معنا می‌شود که هیچ تناقض و هرج و مرجی به حساب نمی‌آید. (صادق‌نیا، ۱) بنابراین مرگ در نگرش قرآنی و روایی، فنا و نابودی نیست بلکه پایان فرصت زندگی در دنیا و بازگشت به خداست که اصل انسان از خداست و خدا منبع تمام خوبی‌هاست.^۱

مبانی مرگ‌اندیشی

با توجه به این که مرگ‌اندیشی و منظور از آن در این پژوهش در مقدمه توضیح داده شد، به تعریف مبانی می‌پردازیم. مبانی جمع مبنا از ریشه‌ی (بني) به معنای پایه، بنا و بنیان و ساختن بنا و گذاشتن اجزائی بر اجزاء دیگر برای به وجود آمدن شکل خاص مادی یا معنوی است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۷؛ مصطفوی، ۱/۳۴۴). و واژه‌ی «مبانی» که در جوامع علمی مطرح است را از آن رو «مبانی» می‌گویند که اصول، شاخصه‌ها، راهکارها و... هر چیز از آن مبانی ساخته می‌شود. به عنوان مثال در تحلیل فکری و فلسفی مکتب اسلام، اصول، قضایا، پیش‌فرض‌ها و داده‌های اولیه‌ای وجود دارند که زیربنای ساختار فکری و اندیشه‌ای آن را تشکیل می‌دهند. (میرزایی اهرنجانی، ۴) به بیان مبانی مرگ‌اندیشی در سه محور خدا، انسان و جهان می‌پردازیم.

۱. درباره‌ی موضوع پژوهش، بیشتر مقاله‌ها در حوزه‌ی فلسفه‌ی دین، فلسفه و کلام، حکمت و عرفان و روان‌شناسی و دین نوشته شده و از جدیدترین مقاله‌ها در این زمینه، "سنجش مرگ‌اندیشی با معنای زندگی از منظر حکمت متعالیه" (۱۳۹۸)، "مرگ‌اندیشی از منظر اروین یالوم و تأثیر آن بر معنابخشی به زندگی" (۱۳۹۷) و "حقیقت و چیستی مرگ از دیدگاه عرفان نظری و حکمت متعالیه" (۱۳۹۶) است. اما در مورد مبانی مرگ‌اندیشی در قرآن و حدیث، مقاله‌ای به صورت مستقل و منسجم تدوین نشده است. به علت حجم بالای آیات در این نوشتار و رعایت استانداردهای لازم، در بدنه‌ی مقاله به نشانی آیات اکتفا شده است، در مورد روایات نیز در اکثر موارد به بیان ترجمه پرداخته شده است.

۱- خدا

مرگ، در نگرش قرآنی و روایی، مخلوق خداوند و مفهومی وجودی است و خداوند، مرگ و زندگی را آفرید تا بشر را بیازماید که کدام یک نیکوکارترند (الملک، ۲) و در مورد آفرینش جهان هستی نیز به سنت آزمایش اشاره شده (هود، ۷) بنابراین امتحان و آزمایش برای جداسازی افراد و پاداش و جزا در قیامت است و خداشناسی ارتباطی وثیق با مرگ اندیشی دارد چرا که انسان از خداست و به سوی خدا بازمی‌گردد. کل آفرینش نیز بر مبنای تدبیر و هدایت عمومی خداوند، در حرکت به سوی تکامل و غایت اصلی خود می‌باشد زیرا فقط خداوند، حی مطلق و باقی و مالک مطلق است و بر جبین همه‌ی موجودات، مهر فناء خورده و مرگ، انتقال از جهانی به جهان دیگر است. مبانی خداشناختی مرگ‌اندیشی در این بخش، ارتباط وثیق میان مبدأ و معاد، علم و قدرت مطلق خداوند، بقای خالق و فنای مخلوقات و مالکیت مطلق خداوند است که به بیان آن‌ها می‌پردازیم.

۱-۱. خداشناسی و پیوند میان مبدأ و معاد

انسانیت انسان در گرو شناخت خداوند است و انسان به هر اندازه به نظام هستی و مبدأ و اصل آن شناخت پیدا کند، انسانیت - که نیمی از جوهرش علم و معرفت است - در او تحقق یافته است (مطهری، ۱۰۵/۲). خداوند در عالم ذر، بستر خداشناسی فطری را برای انسان‌ها فراهم آورد و تمام ارواح فرزندان آدم در عالم پیشین به ربوبیت خداوند شهادت دادند (الأعراف، ۱۷۲) و این پیمان گرفتن به این خاطر بوده که آنها در روز قیامت نگویند که ما از شناخت خدا غافل بودیم، و اگر این شهادت و اخذپیمان نبود پروردگارشان را نمی‌شناختند. (صدوق، ۳۳۰). از سوی دیگر هدایت عمومی خداوند که در مورد تمام مخلوقات، رساندن آنها به مطلوب و منتهی شدنشان به هدف با تجهیزات خاص هر موجود یعنی قوا و آلات و آثاری که با آن‌ها به هدفش می‌رسد، است و در (طه، ۵۰) مطرح شده، شامل نظام طبیعت و تمام موجودات آن است و تدبیر خداست و کل آفرینش در سیر و

حرکت به سوی کمال هستند (طباطبایی، ۱۴/۱۶۶-۱۶۷). پس کل هستی از خداست و در حرکت به سوی اوست. و همان‌طور که آفرینش عالم و انسان‌ها با خداست، فرجام نیز به سوی اوست (التغابن، ۳) چون خلقت انسان‌ها طوری است که با بازگشت آنان به سوی خداوند سازگار است زیرا خداوند، مالک قادر علی‌الاطلاق است و حکمرانی و تصرف در ملک از آن اوست و نیز مردم از نظر کفر و ایمان مختلفند و خدا به اعمالشان بیناست و چون خلقت، لغو نیست و هدف و غایتی دارد پس بر خدا واجب است که مردم را بعد از دنیا در عالم دیگر مبعوث کند تا در آنجا به مقتضای اختلافی که از نظر کفر و ایمان داشتند زندگی کنند و این همان جزاست که مؤمن با آن سعادت‌مند و کافر، شقی می‌شود (همانجا، ۱۹/۲۹۶).

با توجه به این که معناشناسی در تعامل با تفسیر قرآن موجب درک بهتر جهان‌بینی قرآنی می‌شود، برای تفسیر آیات قرآن اهمیت بسزایی دارد. با استفاده از معناشناسی توصیفی یا هم‌زمانی که از مهم‌ترین روش‌های معناشناسی است. (پالمر، ۱۴؛ احمد مختار، ۱۹-۲۰؛ صفوی، ۲۱۲) و با تحلیل معناشناسانه‌ی واژه‌ی (بدأ) در آیات قرآن: (الأعراف، ۲۹؛ یونس، ۴ و ۳۴؛ الأنبياء، ۱۰۴؛ النمل، ۶۴؛ العنكبوت، ۱۹ و ۲۰؛ الروم، ۱۱ و ۲۷؛ البروج، ۱۳) ارتباط وثیق بین دو واژه‌ی (یبدؤا) و (یعیده) مشخص می‌شود. زیرا در معناشناسی بیان شده که چینش واژگان زبانی طبق روال خاصی بر روی یک محور افقی در کنار هم، رابطه‌ی همنشینی میان واژگان مختلف «مفاهیم جانشین و همنشین و متقابل» است که منتقل‌کننده‌ی پیام است. (فکوهی، ۱۸۶؛ صفوی، ۲۷-۲۸). پس پیام اصلی آیات مذکور این است که آغاز آفرینش و بازگرداندن آن، کار خداست و المبدء و المعید از صفات اوست و بازگشت همه به سوی خدا، وعده‌ی قطعی و کاری آسان‌تر برای خداست. همان‌طور که در (العنكبوت، ۲۰) «بدأ الخلق» در کنار «ینشیء النشأة الاخرة» بیان شده تا بگوید که پدیدآوردن نشئه‌ی آخرت مانند آغاز آفرینش با خداست و زنده‌کردن مردگان، کار خداوندی است که آفرینش انسان‌ها با اوست (یس، ۷۹) و در ۹ آیه‌ی دیگر (بدأ) در کنار (عود) آمده که به آغاز خلقت و بازگرداندن آن که کار خداست، اشاره دارد. بنابراین

زنده شدن مردگان، وعده‌ی حق خداوند است (النحل، ۳۸) و وعده‌ای غیرقابل تخلف و قضایی غیرقابل تغییر است. (طباطبایی، ۲۴۷/۱۲؛ زحیلی، ۱۳۴/۱۴) و حکمت بازگرداندن اجساد و برپایی قیامت، پاداش دادن به مؤمنان و عذاب دادن به کافران معاند است. (زحیلی، ۱۳۹/۲۲-۱۴۰). پس آغاز و فرجام آفرینش با خداست و بنا بر هدایت عمومی خداوند، کل آفرینش به سوی غایت اصلی خود در حرکتند و مرگ قانون الهی و تخلف‌ناپذیر در مسیر حرکت تکاملی انسان و بازگشت به سوی اصل خویش است.

۲-۱. علم و قدرت مطلق خداوند

قرآن کریم در موارد بسیاری برای اثبات وجود و صفات خدا بر آفرینش آسمان‌ها و زمین و عالم هستی، تکیه می‌کند چرا که هر بخشی از نظام طبیعت، بیانگر قدرت خداوند قادر حکیم و عالم مطلق است مانند (ابراهیم، ۱۰) و می‌فرماید دعوت پیامبران برای دو هدف بوده، یکی آموزش گناهان و پاکسازی روح و جسم و محیط زندگی بشر، و دیگر ادامه‌ی حیات تا زمان مقرر که این دو علت و معلول یکدیگرند زیرا جامعه‌ای می‌تواند به حیات خود ادامه دهد که از گناه و ظلم پاک باشد و در طول تاریخ، جوامع بسیاری بوده‌اند که بر اثر ظلم و ستم و انواع گناهان به اصطلاح جوان مرگ شدند و به «أجل مسمی» نرسیدند. (مکارم شیرازی، ۲۸۸/۱۰-۲۸۹). همان‌طور که در حدیثی به نقل از امام صادق(ع) چنین آمده: «کسانی که با گناهان می‌میرند بیش از کسانی هستند که با اجل طبیعی از دنیا می‌روند و کسانی که با نیکی زنده می‌مانند و طول عمر می‌یابند بیش از کسانی هستند که به عمر معمولی باقی می‌مانند» (مجلسی، ۱۴۰/۵).

(حی) در کاربرد الاهیاتی‌اش در مورد خدا، توصیف‌کننده‌ی علم و قدرت خداست و به بقاء و دائمی بودنش اشاره دارد. (R. Arnaldez, in: E. I: 3/302) پس آفرینش آسمانها و زمین و آنچه از انواع جنبنده در میان آن دو پراکنده است، از نشانه‌های قدرت خداست و او هرگاه بخواهد قادر بر جمع کردن آنهاست (الشوری، ۲۹) همان‌طور که در (الشوری، ۷) و

(التغابن، ۹) به (یوم‌الجمع) که از نامهای قیامت است، اشاره شده است. در مورد باران که از مظاهر قدرت الهی و از برکات آسمان و زمین است نیز بیان شده که ما برای از بین بردن آن مسلماً تواناییم (المؤمنون، ۱۸). پس خدایی که زمین مرده را با نزول باران زنده می‌کند هم او زنده‌کننده‌ی مردگان در رستاخیز است زیرا خدا بر هر چیزی تواناست (الروم، ۵۰) و (فصلت، ۳۹). (مکارم شیرازی، ۴۷۱/۱۶). قرآن کریم، منکران روز قیامت را به تفکر و علم با بصیرت در آفرینش آسمانها و زمین فرامی‌خواند و می‌گوید آن پروردگاری که آسمانها و زمین را آفریده و در آفریدن آنها درمانده نگردید می‌تواند مردگان را نیز زنده کند که خداوند بر همه چیز قادر است (الأحقاف، ۳۳) زیرا خداوند مبدأ هستی و حیات هر چیز و قادر بر هر چیز است و همان‌طور که در ابتدای امر به آفرینش عالم پرداخت و در خلقت آنها عاجز نشد، قادر است که برای بار دوم مردگان را زنده کند زیرا وقتی خداوند اراده‌ی خلقت چیزی را کند بی‌درنگ موجود می‌شود (طباطبایی، ۲۱۷/۱۸؛ زحیلی، ۷۰/۲۶). قرآن کریم در بیان سرگذشت یکی از اقوام پیشین (البقره، ۲۴۳) که در تفسیر آن بیان شده بر اثر بیماری مسری طاعون در محیط آنها، مردم بی‌شماری از دنیا می‌رفتند و هزاران نفر برای رهایی از مرگ از آن منطقه فرار کردند و با نادیده‌گرفتن اراده‌ی الهی و چشم‌دوختن به عوامل طبیعی دچار غرور شدند و در بیابان به همان بیماری مردند سپس خداوند آنها را زنده کرد تا ماجرای آنان، درس عبرتی برای دیگران باشد. (و در قولی دیگر بیان شده که این جمعیت از جهاد گریخته بودند در حالی که بر آنان واجب بوده و از این آیه، امکان رجعت و بازگشت به دنیا و نیز احیای مردگان در قیامت، استفاده می‌شود) (مکارم شیرازی، ۲۱۸-۲۲۲؛ طبرسی، ۶۰۴/۲) می‌فرماید: «خداوند به آنان گفت: تن به مرگ بسپارید آن‌گاه آنان را زنده ساخت» تعبیر به امر (بمیرید) در آیه بر نفوذ قدرت و غلبه‌ی امر الاهی دلالت دارد زیرا تعبیر به انشاء در امور تکوینی از تعبیر به اخبار مؤثرتر است. (طباطبایی، ۲۷۹/۲) پس می‌توان گفت این آیه نظیر (یس، ۸۲) است که می‌فرماید: خداوند در ایجاد هر چیزی که ایجاد آن را اراده کند به غیر از ذات متعالی خود به هیچ سببی دیگر نیازمند

نیست با این تفاوت که منظور از (امر) در اینجا، امر در مقابل نهی نیست بلکه منظور (شأن) است یعنی شأن خداوند در هنگام اراده‌ی خلقت موجودی از موجودات چنین است و (قول) نیز بر (امر) به معنای (شأن) حمل می‌شود و چون ذات خداوند، هستی هر چیزی را اراده کند بدون تخلف و درنگ موجود می‌شود. (طباطبایی، ۱۷/۱۱۴، ۱۱۴) و در آیه‌ی قبل از آن (یس، ۸۱) خلاقیت و علم و قدرت بی‌پایان خداوند در زنده کردن مردگان مطرح شده و فرموده خداوندی که آسمان‌ها و زمین و عوالم فوق‌العاده عظیم و منظم آن‌ها را آفریده، چنین قدرتی را دارد که مردگان را زنده کند (مکارم شیرازی، ۱۸/۴۶۸، ۴۶۹).

و در خطبه‌ی ۱ نهج‌البلاغه امام علی(ع) پس از حمد و ستایش خداوند فرمود: «با قدرتش خلاق را آفرید» (شریف‌الرضی، ۳۹). بنابراین خداوند هر زمان در کاری است (الرحمن، ۲۹) و موجودات آسمان و زمین از تمامی جهات وجودشان محتاج خدایند و هستی‌شان بسته به خداوند و متمسک به ذیل غنای وجود اویند و هیچ شأنی از شئون خداوند از هر جهت مانند شأن دیگرش نیست زیرا هرچه انجام می‌دهد بدون الگو و قالب و نمونه است و ابداع و ایجاد می‌کند. (طباطبایی، ۱۹/۱۰۲). بنابراین هدف آفرینش عظیم الهی، آگاهی انسان از صفات علم و قدرت خداست (الطلاق، ۱۲). قرآن کریم به جهان‌شناسی و خودشناسی در کنار هم توجه دارد که این‌ها وسیله‌ای برای شناخت حقانیت خداوند و کلام اوست (فصلت، ۵۳). و توجه به وحدانیت خداوند و اثبات معاد با دقت در نشانه‌های خدا در زمین و در وجود خود انسان به دست می‌آید: (الذاریات، ۲۰-۲۲) و نشانه‌ها و عوامل وجود انسان در زمین (عالم کبیر) و نشانه‌ها در خود وجود انسان (عالم صغیر) و عوامل دوام و بقای انسان (روزی و آنچه وعده داده شده و بهشت) همه بیانگر قدرت خداست زیرا خدایی که خالق حیات است، قادر بر تجدید حیات پس از مرگ نیز می‌باشد. (مکارم شیرازی، ۲۲/۳۲۹-۳۳۵). این نشانه‌های آفاقی و انفسی که برای مؤمنان و اهل یقین و عاقلان است در (الجاثیه، ۳-۵) نیز بیان شده که بیانگر حکمت و قدرت خداست. پس علم و قدرت مطلق خداوند، مبنای مرگ‌اندیشی است زیرا خداوند

عالم و قادر براساس حکمت خود، آفرینش را آغاز کرد و بازگرداندن حیات بعد از مرگ نیز به علم و قدرت خداست.

۳-۱. بقای خالق و فنای مخلوقات

اسم «حی» از اسماء خداوند است که خداوند، خود را به آن ستوده است (البقره، ۲۵۵؛ آل عمران، ۲). اسم «حی» به معنای کسی است که حیاتی ثابت داشته باشد. حیات حقیقی، حیات خداوند است که واجب‌الوجود است و بالذات فناپذیر چرا که حیات خداوند عین ذات اوست، نه عارض بر ذات او و همچنین از خودش است نه این که دیگری به او داده باشد. (الفرقان، ۵۸) پس حیات خداوند، حیاتی است واجب که صاحب آن به ذات خود عالم و قادر باشد. و حیات، منحصر در خداوند است که تنها او زنده است (غافر، ۲) و حصر در آیه، حصر حقیقی است نه نسبی، و حقیقت حیات یعنی آن حیاتی که آمیخته با مرگ نیست و در معرض نابودی قرار نمی‌گیرد تنها حیات خداوند است و اگر زندگان دیگر هم زندگی دارند خدا به آنها عطا فرموده است و خداوند، اصل قیام به امور خلق خود را برای خود اثبات نموده و نیز فرموده که خداوند با عدل، قائم بر تمامی موجودات است (طباطبایی، ۳۲۸/۲-۳۳۱). و به حیات مطلق و قیومیت خداوند در روز قیامت نیز اشاره شده که چهره‌ها در برابر او خضوع می‌کنند (طه، ۱۱۱) بنابراین موجودات دیگر که از نعمت حیات برخوردارند، خداوند به آنها حیات بخشیده است و همه چیز جز ذات پاک او، نابود شونده‌اند (القصص، ۸۸؛ الرحمن، ۲۶، ۲۷) و تمام آنچه در زمین است، فانی می‌شوند (عدم جمیع الاجسام) و از وجود به عدم می‌رسند (طوسی، ۴۷۱/۹). زیرا غیر از خداوند هر موجودی که تصور شود، ممکن است و ممکن هر چند که به ایجاد خداوند وجود یافته، از نظر ذات خودش، معدوم و هالک است و تنها موجودی که فی حد نفسه راهی برای بطلان و هلاکت در او نیست، ذات خداوند است که واجب بالذات است و کل موجودات، فانی هستند مگر ذات مقدس خداوند که دائم و باقی و زنده‌ی پاینده است (طباطبایی، ۹۰/۱۶-۹۲؛ زحیلی، ۱۷۸/۲۰).

و مدت و اجل دنیا با فَنای جن و انس به سر می‌آید و فَنای جانداران صاحب شعور زمین و طلوع نشأی آخرت که روز جزاست، از نعمت‌های خداوند است چون زندگی دنیا حیاتی است مقدمی برای غرض آخرت و انتقال از مقدمه به غرض و نتیجه، نعمت است و حقیقت این فنا، انتقال از دنیا به آخرت و رجوع به خداوند است. (طباطبایی، ۱۴۰۰/۱۰-۱۰۱) و در قرآن کریم خلق و امر عالم از آن خداست (الأعراف، ۵۴) و در (الإسراء، ۸۵) روح که از اعیان موجودات است به «امر» منسوب گشته و نیز از (یس، ۸۲) استفاده می‌شود که امر خداوند همان ایجاد به کلمه‌ی «کن» است و در هر شیء، امری الهی وجود دارد. پس امر، حقیقتی است غیرتدریجی به‌خلاف خلق. بنابراین تمام موجودات جسمانی در وجودشان که از حضرت حق افزوده می‌شود دارای دو وجه هستند: وجه امری غیرتدریجی و وجه خلقی تدریجی (طباطبایی، ۱۲/۱۱). نکته‌ی دیگر این که حیات به معنایی که ملازم با علم و فاعلیت ارادی است، لازمه‌ی وجود غیرمادی است زیرا اگرچه حیات به موجودات مادی جاندار نسبت داده می‌شود اما در حقیقت، صفت روح آنهاست و بدنشان در اثر تعلق روح، متصف به آن می‌گردد (مصباح یزدی، ۷۵). همان‌طور که در خطبه‌ی ۲۱۵ از حضرت علی(ع) چنین بیان شده: «پروردگارا، روح مرا اولین نعمت عزیزی قرار ده که تو آن را از نعمت‌های عزیز بدن من انتزاع می‌کنی» (شریف‌الرضی، ۳۳۲؛ مجلسی، ۲۳۰/۹۱). پس حیات، صفت روح است و روح از امر خداست و به خدا بازمی‌گردد. بنابراین تمام موجودات زنده که مخلوق خداوند هستند با خلق و امر الهی به مرحله‌ی وجود و حیات رسیده‌اند و همگی میرا و فناپذیرند و مرگ بر همه‌ی آنها عارض خواهد شد پس موت یا فنا، فرجام زندگی دنیاست و فقط ذات مقدس خداوند، باقی است و انسان با مرگ و پایان فرصت زندگی دنیایی به عالمی دیگر منتقل می‌شود.

۱-۴. مالکیت مطلق خداوند در دنیا و آخرت

مخلوقات نه تنها در اصل پیدایش و وجودشان، نیازمند به خدا هستند بلکه تمام شئون

وجودی آنها وابسته به خداوند است و هیچ‌گونه استقلالی ندارند. (مصباح یزدی، ۸۳). چرا که خداوند، مالک مطلق کل کائنات است. در معنای «مالک» در (آل عمران، ۲۶) گفته شده: «مالک مطلق، خداوند متعال است که مالک حقیقی تمام موجودات است و خالق هر شیء و پدیدآورنده‌ی آن و نگهدارنده و حیات‌بخش و میراننده‌ی آن است و کل موجودات فانی و پایان‌پذیرند و وجود خداوند باقی است.» (مصطفوی، ۷۹/۱۳) و «مَالِکُ: اسم فاعل به معنی صاحب مال و صاحب حکومت و صاحب ملک (به کسر میم) است.» (قرشی، ۲۷۴/۶). از امام‌رضا(ع) در مورد (الفاتحة، ۴) چنین نقل شده «با این عبارت، بنده اقرار می‌کند به برانگیخته‌شدن در قیامت و رسیدگی به اعمال و مجازات و اعتراف به این که مالکیت و پادشاهی آخرت برای خداست همچنان‌که پادشاهی دنیا نیز مخصوص خداست» (صدوق، ۳۱۰/۱) و نیز در تفسیر این آیه، روایت «حاسبوا أنفسکم قبل أن تحاسبوا و زنوها قبل أن توزنوا» بیان شده است. (فیض‌کاشانی، ۸۴/۱) که حاکی از اهمیت محاسبه‌ی نفس در دنیا و قبل از حسابرسی در آخرت است. پس مالکیت خداوند در دنیا و آخرت و اقرار به این موضوع موجب مرگ‌اندیشی می‌شود. همان‌طور که در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: ملک آسمانها و زمین در انحصار خداست (الحديد، ۱-۳)، و خداوند، به تنهایی هر حکمی بخواهد در عالم می‌راند، برای اینکه پدید آورنده‌ی همه اوست و هیچ ملک و سلطنتی نیست مگر آنکه صاحبش اوست. آوردن فعل مضارع «یحیی و یمیت» برای این است که به شمول و عمومیت آن نسبت به هر احياء و هر اماته و استمرار آنها اشاره کرده باشد. و قدرت خداوند، مطلق است، و مقید به چیزی دون چیزی نیست و خداوند بر هر چیزی قادر است. و منظور از اولیت و آخریت و ظاهر و باطن بودن خدا این است که او محیط به تمام اشیاء است، به هر نحوی که اشیاء، فرض و تصور شوند و خداوند، خالق زمان و مکان و دانا به هر چیزی است. (طباطبایی، ۱۴۴/۱۹-۱۴۶). همان‌طور که در فرمایشی از حضرت علی(ع) چنین نقل شده «حمد و ستایش معبود بحقی را سزااست که خالق بندگانست و... نیست اولیت او را ابتدائی، و نه ازلیت او را نهایت و انتهائی، او است أول

بی‌زوال، و باقی بی‌غایت» (خوئی، ۲۷/۱۰). و امام صادق(ع) چنین فرمود: «هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْآخِرُ عَلَى مَا لَمْ يَزَلْ» (کلینی، ۱۱۵/۱). با بررسی واژه‌ی (مُلک، مُلک، مُلک) به تنهایی در تمام مواردی (۲۸ مورد) از آیات قرآن که به ملک خداوند اشاره شده، این موارد به دست می‌آید: ۱- همنشینی ملک با ولی و نصیر بودن خداوند (البقره، ۱۰۷)، ۲- همنشینی ملک با صفت قدیر خداوند (آل عمران، ۲۶ و ۱۸۹؛ المائدة، ۱۲۰، ۱۷، ۴۰؛ الحديد، ۲؛ التغابن، ۱؛ الملک، ۱)، ۳- همنشینی ملک با المصیر (المائدة، ۱۸؛ النور، ۴۲)، ۴- ملک خداوند در روز قیامت (الأنعام، ۷۳؛ الحج، ۵۶؛ الفرقان، ۲۶؛ غافر، ۱۶)، ۵- همنشینی ملک با احیا و اماته (الأعراف، ۱۵۸؛ التوبة، ۱۱۶؛ الحديد، ۲)، ۶- همنشینی ملک با ترجعون، ترجع (الزمر، ۴۴؛ الزخرف، ۸۵؛ الحديد، ۵)، ۷- شریک‌نداشتن خداوند در ملک (الإسراء، ۱۱۱؛ الفرقان، ۲)، ۸- توالی شب و روز و حرکت خورشید و ماه تا روز قیامت و ربوبیت خداوند و ملک او (فاطر، ۱۳)، ۹- همنشینی ملک با خلق و ربوبیت خداوند (الزمر، ۶)، ۱۰- همنشینی ملک با یخلق (الشوری، ۴۹)، ۱۱- ملک خداوند و برپایی قیامت (الجاثیه، ۲۷)، ۱۲- همنشینی ملک با یغفر و یعذب (الفتح، ۱۴)، ۱۳- همنشینی ملک با صفت شهید خداوند (البروج، ۹). پس کل آفرینش، ملک خداست و به سوی او بازمی‌گردد زیرا وقتی ملک آسمانها و زمین از آن خداوند است، پس هیچ‌کسی مالک هیچ چیزی نیست و ملک مطلق و تصرف مطلق تنها از آن خداست و رجوع و بازگشت به سوی خداوند است که مالک مطلق است. و واژه‌ی (ملکوت) که ۴ بار در قرآن ذکر شده (الأنعام، ۷۵؛ الأعراف، ۱۸۵؛ المؤمنون، ۸۸؛ یس، ۸۳) به این بازگشت به خدا اشاره دارد. ملکوت هر شیء رو به سوی خدا دارد و در قدرت اوست و به او بازمی‌گردد و خداوند، مسلط بر هر چیز است و غیر از خدا، کسی در این تسلط سهمی ندارد. (طباطبایی، ۱۱۶/۱۷) بنابراین خداوند، مالک مطلق بر کل عالم و تدبیر آن است و ملک در دنیا و قیامت در انحصار خداست که ربوبیت و قیمومیت مطلق دارد و هرگونه بخواهد در ملک خود تصرف می‌کند. پس کل عالم وجود و مخلوقاتش ملک خداست و از اوست و به سوی او بازمی‌گردد.

۲- انسان

خودشناسی مقدمه‌ی خداشناسی و سودمندترین معارف است (من عرف نفسه فقد عرف ربه، معرفة المرء بعبوبه أنفع المعارف) (مجلسی، ۳۲/۲؛ تمیمی‌آمدی، ۷۱۱). در نگرش قرآنی و روایی، انسان موجودی خدا آگاه و مرگ آگاه است که با استفاده از فطرت الهی خود و به فعلیت رساندن استعدادهایش در جهت تکامل معنوی خود می‌تواند به قرب الهی برسد و تکامل وجودی انسان و رسیدن به پروردگار با مرگ اتفاق می‌افتد. در این بخش به بررسی خلقت انسان و ابعاد وجودی او و بقاء روحش پس از مرگ، فطرت الهی انسان، هدف آفرینش انسان و تمایل به جاودانگی در وجود انسان به عنوان مبانی انسان‌شناختی در موضوع مرگ‌اندیشی می‌پردازیم.

۲-۱. بقاء روح انسان

در قرآن کریم بعد از بیان مراحل مختلف آفرینش مادی انسان، ایجاد روح الهی در او مطرح شده (المؤمنون، ۱۴) و به نظر بسیاری از مفسران، منظور از (انشاء خلق جدید) حقیقت دیگری است که با آنچه در مراحل قبلی بوده، تفاوت دارد و آن ایجاد روح در انسان است و خداوند در انشاء اخیر او را صاحب حیات و قدرت و علم کرد پس جسم و روح در ذات و صفات با هم متفاوتند و تنها نوعی اتحاد و تعلق بین جسم و روح برقرار است و بدن مادی انسان وسیله‌ای برای روح اوست تا در راه رسیدن به مقاصدش از آن استفاده کند و در آخرین مرحله‌ی تدبیر خداوند، مرگ است که همه آن را طی می‌کنند و سپس انسان، روز قیامت بار دیگر به زندگی بازمی‌گردد. (المؤمنون، ۱۶، ۱۵؛ طباطبایی، ۲۰/۱۵-۲۱؛ مکارم‌شیرازی، ۲۰۸/۱۴؛ طبرسی، ۱۶۱/۷؛ طوسی، ۳۵۴/۷؛ زحیلی، ۱۹/۱۸؛ فخررازی، ۲۶۵/۲۳؛ آلوسی، ۲۱۷/۹). پس با توجه به دو بعد جسمی و روحی انسان، آیاتی از قرآن که به نکوهش انسان می‌پردازد به بعد غریزی او ارتباط دارد مانند: ستمگری و نادانی، ناسپاسی و کفران نعمت، فراموش‌کاری و... و آیاتی که به مدح انسان

می‌پردازد به بعد فطری وجود او ارتباط دارد مانند: مقام خلافت الهی در زمین، وجود روح الهی، کرامت و شرافت و... (خسروپناه، ۱۷۴-۱۸۲).

در آیات (الحجر، ۲۸، ۲۹؛ ص، ۷۲ و السجده، ۷-۹) نیز با بیان خلقت مادی انسان به ایجاد روح در او پرداخته پس رابطه میان بدن و روح وجود دارد و روح، امر وجودی است که با بدن اتحاد دارد و در عین حال یک نوع استقلال هم از بدن دارد که هروقت تعلقش از بدن قطع شد از او جدا می‌شود و اضافه‌ی روح به ضمیری که به خدا برمی‌گردد اضافه‌ی تشریفی است و برای بزرگداشت بوده و اختصاص و ملکیت به پروردگار دارد (طبرسی، ۵۱۳/۸، ۵۱۲؛ طباطبایی، ۱۲/۱۵۳-۱۵۵). مدت مقرر عمر انسان و اجلش نیز بیان شده است (الأنعام، ۲). بنابراین در قرآن کریم، منازل انسان در مسیر وجودش مشخص شده (البقره، ۲۸) و توجه به آفرینش انسان، زمینه‌ساز توجه به مرگ است (مریم، ۶۷)، (الإنسان، ۱) چرا که زمانی طولانی بر انسان گذشت که چیزی قابل ذکر نبود. در آیه‌ی بعد آن می‌گوید: ما انسان را از نطفه‌ی مختلطی آفریدیم و او را می‌آزماییم و لذا او را شنوا و بینا قرار دادیم و به رسیدن انسان به مقام تکلیف و تعهد و مسؤولیت و آزمایش و امتحان اشاره دارد (مکارم شیرازی، ۳۳۳/۲۵-۳۳۵). در سوره‌ی (الطارق، ۵-۸) نیز تأکید شده که انسان، در خلقت خود بنگرد. و با مطرح نمودن اندیشه در خلقت انسان از آبی جهنده بر قدرت خدا بر احیای اموات استدلال می‌کند که آن کسی که انسان را از آبی به چنین صفت آفریده، قادر بر اعاده‌ی او و زنده کردنش بعد از مرگ و اعاده‌ی بدنی مثل بدن دنیائی‌اش هست (طباطبایی، ۲۶۰/۲۰). بنابراین تفکر در آفرینش انسان موجب مرگ‌اندیشی می‌شود. حضرت علی(ع) فرمود: «فرزند آدم را با فخرفروشی چه‌کار، آغازش نطفه و پایانش مردار، نه می‌تواند خودش را روزی دهد و نه مرگ را از خودش دور سازد» (شریف‌الرضی، ح ۴۵۴، ۵۵۵).

در سه آیه از قرآن کریم آمده که هر نفسی چشنده‌ی طعم مرگ است (آل عمران، ۱۸۵؛ الأنبياء، ۳۵؛ العنکبوت، ۵۷) پس از منظر قرآن کریم، مرگ نیستی و نابودی وجود انسان نیست بلکه روح انسان، مرگ را می‌چشد و پس از قطع کامل ارتباط روح با بدن، روح به

زندگی ادامه می‌دهد. هر چند در تعیین مصداق خاص نفس در (کل نفس ذائقة الموت) اختلاف نظر وجود دارد در جمع‌بندی آرای مفسران در مصداق نفس، با توجه به سیاق، انسان به طور قطع، مصداق مورد نظر بوده است. در تفسیر این آیات به طور کلی بیان شده: تمام مخلوقات، طعم مرگ را می‌چشند و فقط خداست که دائم و باقی است و مرگ، برای جسم است و روح انسان، مرگ ندارد و زندگی دنیا بر سنت امتحان و آزمایش مبتنی است و شر و خیر و بیماری و فقر و صحت و مال و... برای آزمایش انسانهاست تا صبر بر ناملایمات و شکر بر نعمت‌ها مشخص شود و سپس با بازگشت به سوی پروردگار، محاسبه‌ی اعمال و داوری صورت می‌گیرد و به اندازه‌ی ذره‌ای به کسی ظلم نمی‌شود. عرب هر امر سخت و مشکل برای نفس را به چشیدن متصف می‌کند و چشیدن مرگ، مجاز از ادراک است و منظور، مقدمات و شدائد و سكرات مرگ است و مرگ به غذایی تشبیه شده که انسان آن را می‌چشد و تلخی طعم مرگ و جدایی روح از بدن برای تمام نفوس است پس نفس (روح) با مرگ جسم نمی‌میرد زیرا نفس، مرگ را می‌چشد و آنچه می‌میرد جسم است نه روح و مرگ، قطع کامل علاقه‌ی روح از جسم است پس مرگ، روح را نمی‌میراند بلکه روح، مرگ را می‌چشد و مرگ که چشیده می‌شود از بین می‌رود نه روح که چشیده است پس چشیدن مرگ به گذشتن از مرگ اشاره دارد و باید پیش‌درآمدی از ظهور و بسط کامل انسان ساخته‌شده‌ی اختیار و عمل باشد و مرگ، نخستین چشش مرحله‌ی بعد می‌باشد و در این مرحله‌ی کوتاه است که تمام عوارض زندگی این جهان به پایان می‌رسد. (طباطبایی، ۲۸۵/۱۴-۲۸۷؛ طوسی، ۲۴۶/۷؛ زحیلی، ۵۴/۱۷؛ طبرسی، ۹۰۲/۲؛ مکارم‌شیرازی، ۲۰۱/۳؛ فخررازی، ۴۵۲/۹؛ آلوسی، ۱۱/۱۱؛ ابن‌کثیر، ۱۵۶/۲؛ طالقانی، ۴۴۱/۵).

بنابراین انسان از خداست و به سوی او بازمی‌گردد (البقره، ۱۵۶) که در این مورد گفته شده: «قول ما (انالله) اقرار و اعتراف است بر نفسهای ما به این که مملوک خدا و بندگان اوئیم زیرا (ل) در (له) لام تملیک است و قول ما (و انالیه راجعون) اقرار و اعتراف است بر نفسهای ما به هلاک شدن و به قیامت و رجوع به سوی پروردگار اشاره دارد و ظاهر است

که بازگشتن به سوی خدا بعد از مرگ است.» (ابن ابی الحدید، ۲۵۵/۱۸؛ آقا جمال خوانساری، ۵۵۴/۲-۵۵۵). از امیرالمؤمنین (ع) در فرمایشی دیگر چنین نقل شده: «کسی که فردا را از عمر خویش بشمارد، مرگ را به گونه‌ی واقعی نمی‌شناسد» و منظور این است که انسان، هر لحظه احتمال مرگ را بدهد و برای زمان مرگ آماده باشد. (آقا جمال خوانساری، ۸۸/۶-۸۹). بنابراین خلقت انسان، هدفمند است و به سوی خدا بازمی‌گردد (المؤمنون، ۱۱۵)، و روز قیامت و حسابرسی اعمال و حیات ابدی برای انسان وجود دارد (الجهنم، ۲۶). بنابراین شرافت انسان به روح اوست که منسوب به خداست و به خدا بازمی‌گردد و تأمل در آفرینش انسان به مرگ‌اندیشی منجر می‌شود زیرا خداوندی که انسان را از عدم به هستی و وجود آورد و او را زنده ساخت و نعمت حیات در زندگی دنیوی بخشید، پس از مرگ انسان و اتمام زندگی در دنیا، دوباره او را زنده می‌کند و به سوی خود بازمی‌گرداند. پس بقاء روح انسان مبنای مرگ‌اندیشی است.

۲-۲. فطرت الهی انسان

با ریشه‌شناسی «فطر» مشخص می‌شود که این واژه به معنی شکافتن و جمع آن فطور است و بر گشودن و بازشدن شیء دلالت دارد مانند افطار که بازشدن روزه است و فطرت یعنی خلقت و در بسیاری از آیات قرآن، فطر به معنی آفریدن و فاطر به معنی آفریننده آمده مانند (الأنعام، ۷۹، ۱۴) و آفریدن، فطر نامیده شده زیرا خداوند، موجودات را با شکافتن می‌آفریند (الأنعام، ۹۵) و نیز گفته شده که فطر به معنی ابداع و اختراع و ایجاد ابتکار است و منظور از فاطر در مورد خداوند، ایجاد خلقت بدون مثال قبلی و خلقت ابتکاری است. (ابن‌منظور، ۵۵/۵؛ طریحی، ۴۳۸/۳؛ مصطفوی، ۱۱۱/۹؛ قرشی، ۱۹۲/۵-۱۹۴). و انسان علاوه بر غریزه، دارای فطرت الهی نیز هست (الروم، ۳۰)، اسلام همان دینی است که فطرت (نوعی از خلقت) بدان دعوت و فطرت الهی به سوی هدایت می‌کند، آن فطرتی که تبدیل‌پذیر نیست پس انسان دارای فطرتی خاص به خود است که او

را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص می‌شود، هدایت می‌کند. (طباطبایی، ۱۶/۱۷۸) و از امام محمدباقر(ع) در مورد آیه‌ی مذکور چنین نقل شده: «فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ عِنْدَ الْمِيثَاقِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ». (صدوق، ۳۳۰) بنابراین می‌توان گفت مؤمن کسی است که از ساختار وجودی فطرت استفاده کند و آن را شکوفا گرداند و در حدیثی به نقل از امام صادق(ع) چنین آمده است: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ اللَّذَانِ يَهُودَانِهِ وَيُنَصْرَانِهِ وَيُمَجْسَانِهِ» (صدوق، ۲/۴۹)، پس انسان به صورت فطری، خداآگاه است و باید با به فعلیت رساندن استعدادهایش برای تقرب به خداوند و تکامل معنوی خود تلاش نماید چرا که در نگرش قرآن اگر انسان، خود را مستغنی و بی‌نیاز ببیند، مسلماً طغیان می‌کند (العلق، ۸-۶) و مسیر زندگی انسان به لقای پروردگار منتهی می‌شود (الانشقاق، ۶). بنابراین طبیعت بشری بالفطره به سوی کمال واقعی خودش جریان دارد و خداوند، غایت طبیعی و واقعی بشر است و توجه بشر به خداوند، توجه به غایت فطری خود است. (مطهری، ۴/۵۱۸). پس همان‌طور که ایجاد آفرینش انسان با خداست، بازگشت نیز به سوی اوست و همشینی «فطرنی» و «ترجعون» در (یس، ۲۲) بیانگر خلقت و ابداع انسان توسط خداوند و بازگشت به سوی اوست و همان‌طور که خلقت انسان با شکافتن سلول به‌وجود آمده همین شکافتن و متلاشی‌شدن آسمان و زمین به هنگام قیامت رخ می‌دهد به همین جهت به شکافتن آسمان، انفطار و انشقاق (الانفطار، ۱؛ الانشقاق، ۱) گفته شده و زمین نیز متلاشی شده و گنج‌های خود را بیرون می‌ریزد (الزلزله، ۱-۲). پس فطرت الاهی انسان، خداآگاه است و انسان به صورت فطری در مسیر حرکت به سوی غایت فطری خود (خداوند) است.

۳-۲. هدف آفرینش انسان

در قرآن کریم در مورد فلسفه‌ی آفرینش انسان، مواردی وجود دارد که از جمله‌ی آن‌ها به عبادت و بندگی خداوند (الذاریات، ۵۶) و امتحان و آزمایش (الملک، ۲) پرداخته شده است. پس غرض از خلقت، فقط مختص به خداست و منحصر ا عبادت است که خلق، عابد خدا باشند و خداوند، انسان را آفرید تا پاداش دهد و منظور از عبادت، عبادت تشریعی

است نه تکوینی. (طباطبایی، ۳۸۶/۱۸-۳۸۸). و هدف از خلقت مرگ و زندگی انسان، تمایز خوب و بد از یکدیگر است و این امتحان برای پاداش و کیفری است که بشر با آن مواجه خواهد شد و به ضرورت بعث برای جزا حکم می‌کند. (همانجا، ۳۴۹/۱۹). پس غایت بالذات آفرینش انسان، عبادت است و غایت علمی و عقلی او، علم است (الطلاق، ۱۲) و هدف آفرینش نظام کیهانی، شناخت علم و قدرت مطلق خداوند است که به شناخت حیات خداوند و سایر اسمای حسنا و منجر می‌شود (جوادی آملی، ۳۳). و عبادت و پرستش خدا باید تا زمان رسیدن مرگ ادامه داشته باشد (الحجر، ۹۹؛ المذثر، ۴۷) که منظور از «یقین» در هر دو آیه مرگ است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲/۱۱؛ ۲۵۵/۲۵) زیرا وقتی انسان در دنیا سجود و خضوع در برابر خداوند نداشته باشد در روز قیامت هم که روز کشف حقایق است، نمی‌تواند در برابر خداوند سجده کند (القلم، ۴۲). بنابراین زندگی انسان تا زمانی که در راه بندگی و اطاعت خداوند باشد، حائز اهمیت و مطلوب است همان‌طور که امام سجاد(ع) در دعای «مکارم اخلاق» در قسمتی از دعا این‌گونه فرمود: «و عَمَرْنِي مَا كَانَ عُمْرِي بِذِلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ فَإِذَا كَانَ عُمُرِي مَرْتَعًا لِلشَّيْطَانِ، فَاقْبَضْنِي إِلَيْكَ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَ مَقْتِكَ إِلَيَّ، أَوْ يَسْتَحْكَمْ غَضَبُكَ عَلَيَّ» (صحیفه‌ی سجادیه، دعای ۲۰، حکیمی، ۶۱۹/۱-۶۲۰). پس مرگ برای انسان بهتر از زندگی‌ای است که جولانگاه شیطان شود و نفرین و خشم خداوند را به دنبال داشته باشد. در فرمایشی از امام حسین(ع) در مسیر کربلا نیز مرگ، سعادت شمرده شده و بر زندگی برتری دارد آن‌جا که می‌فرماید: «همانا من مرگ در راه خدا را جز نیک‌بختی و سعادت و زندگی با ستمگران را جز خواری و ذلت نمی‌بینم. مردم بنده‌ی دنیایند و دین، چیزی است که بر زبانشان می‌چرخد و تا وقتی زندگی‌هایشان به خوبی می‌گذرد، از دین می‌گویند پس هرگاه با بلا آزموده شوند، دینداران اندک می‌شوند» (ابن شعبه حرانی، ۲۴۵؛ مجلسی، ۱۱۶/۷۵-۱۱۷). پس شهیدان، مرگ را انتخاب می‌کنند که این نوع مرگ‌اندیشی برای احیاء و اصلاح جامعه است و بازگشت نفوس مطمئنه به سوی پروردگار و در بهشت اوست. (الفجر، ۲۷-۳۰). بنابراین در نگرش

قرآن کریم، هدف نهایی زندگی انسان، لقاء الاهی در آخرت می‌باشد (العنکبوت، ۵) که با مرگ محقق می‌شود و تنها راه رسیدن به لقاء پروردگار، اعتقاد به خداوند و آخرت و انجام اعمال صالح می‌باشد (الک‌هف، ۱۱۰) و خداوند کسانی را که باور به آخرت ندارند، به حال خود رها می‌کند تا در طغیان‌شان سرگردان شوند (یونس، ۱۱). بنابراین زندگی انسان در دنیا برای آزمایش و مقدمه‌ای برای رسیدن به آخرت و زمان محاسبه‌ی اعمال است و انسان از طریق عبادت و بندگی خداوند به قرب و لقاء الاهی می‌رسد و این نگاه به زندگی به مرگ‌اندیشی منتهی می‌شود.

۲-۴. تمایل به جاودانگی در وجود انسان

رسیدن به حیات جاوید، بزرگ‌ترین آرزوی بشر از ابتدای خلقت تاکنون است ولی با این حال قرآن کریم مرگ را برای همه‌ی انسانها سرنوشتی حتمی دانسته و حتی در مورد انبیاء نیز بیان شده که انبیا مردانی از جنس بشرند و مصون از مرگ هم نبوده‌اند (الانبیاء، ۸) و مرگ، قانون تغییرناپذیر آفرینش است و هیچ بشری در دنیا، زندگی جاویدان ندارد (الانبیاء، ۳۴) و در آیه‌ی بعد آن فرمود: هر نفسی چشنده‌ی مرگ است (الانبیاء، ۳۵) و مرگی را که از آن می‌گریزد قطعا با شما ملاقات خواهد کرد (الجمعه، ۸)، پس میل انسان به بقا و جاودانگی، حاکی از نیازی فطری در وجود انسان است که با عالم جاودان آخرت و زندگی ابدی ارتباط دارد و شیطان رجیم نیز از طریق همین تمایل انسان به زندگی جاویدان و رسیدن به قدرت بی‌زوال و ملکی زایل‌نشده‌ی، توانست انسان را فریب دهد (طه، ۱۲۰). و باز بنا به گواهی قرآن کریم با هبوط نسل بشر به زمین، فرموده که بهره‌مندی از زندگی دنیوی و استقرار در زمین، محدود است و نیز به آنها فرمود که هم در زمین زندگی می‌کنید و هم در آن می‌میرید و هم از زمین برای روز رستاخیز برانگیخته خواهید شد (الأعراف، ۲۴، ۲۵).

پس فرجام نیکوی آخرت برای بهشتیان است به پاداش صبر در دنیا (الرعد، ۲۴). و

بهشت جاویدان برای پرهیزکاران است (الفرقان، ۱۵) و در مورد بهشت، واژه‌ی (یوم‌الخلود) بکار رفته است (ق، ۳۴) و عذاب جاودانه و دائمی آخرت، (عذاب‌الخلد) (یونس، ۵۲؛ السجدة، ۱۴). بنابراین ترس و نگرانی از مرگ در انسان، زاییده‌ی میل به خلود است و از آنجا که در نظام طبیعت، هیچ میلی گزاف و بیهوده نیست، می‌توان این میل را دلیلی بر بقاء بشر، پس از مرگ دانست (مطهری، ۱۷۷). بنابراین انسان از خداست و به سوی خدا باز می‌گردد پس می‌توان گفت با مرگ، همه از کثرت به وحدت می‌رسیم. و انسان پس از سیر نزولی و هبوط به زمین و زندگی مادی و طبیعی با پدیده‌ی مرگ، سیر صعودی را طی می‌کند و به عالم ماوراءطبیعت (برزخ و قیامت) سیر می‌کند که جوهر وجود او که روح الهی اوست به آن عالم تعلق دارد. پس مرگ‌اندیشی، امکان زندگی اصیل را برای انسان مهیا می‌کند همان‌طور که هایدگر معتقد بود در میان تجربیات مبرم یا موقعیت‌های «مرزی» یا «سرحدی»، مرگ، موقعیتی بی‌همتا و منحصر به فرد است که انسان را به مرحله‌ی اندیشیدن به هستی می‌برد و امکان زندگی اصیل و موثق را برایش فراهم می‌کند (یالوم، ۵۶-۵۸). پس اگر زندگی، هدفی داشته باشد، رنج و مرگ نیز معنا خواهد یافت و هر کسی باید معنای زندگی خود را، خود جستجو کند و مسئولیت آن را نیز پذیرا باشد. (فرانکل، ۵-۱۰). بنابراین با عنایت به این موضوع که «هر انسانی در مسیری حرکت می‌کند که از نتیجه‌ی آن کاملاً آگاه نیست» (تمیمی آمدی، ۵۰۸) و نیز «مردم خوابند وقتی بمیرند آگاه می‌شوند» (ورام، ۲۸۵) نتیجه می‌گیریم که اگر با اعتقاد به اصل معاد، جایگاه مرگ‌اندیشی در زندگی حفظ شود، زندگی انسان در این دنیا، آگاهانه و هدفمند پیش می‌رود و انسان برای زندگی آخرت که جاودان و همیشگی است، مهیا شده و توشه برمی‌گیرد. و علاقه به مانایی و ماندگاری در وجود آدمیان به عنوان یک امر فطری تلقی می‌گردد و البته تحقق این خواسته با توجه به اصل فنای همه‌ی موجودات در این دنیا امکانپذیر نخواهد بود، بدین سبب باید گفت برآورده شدن این خواست درونی انسان با وجود قیامت و حیات ابدی محقق خواهد شد و انسانها در جهانی دیگر، ابدیت و همیشه بودن را تجربه می‌کنند.

۳- جهان

جهان آفرینش نمادی از حضور و تجلی خداوند است. در قرآن کریم بیان شده که در آفرینش خداوند رحمان هیچ‌گونه تفاوت و اختلاف و نقص و تضادی نیست (الملک، ۳) و کلیت جهان هستی، هدفمند و در حرکت به سوی کمال خود و دارای غایت الهی است پس هدفمندی آفرینش و بیهوده نبودن خلقت، مبنای مرگ‌اندیشی است. در مبانی جهان‌شناختی مرگ‌اندیشی از منظر آیات و روایات، به بررسی تفاوت بین دنیا و آخرت، دنیا محل آزمایش و سختی و بلای انسان، زندگی در برزخ و قیامت و هدفمندی جهان آفرینش می‌پردازیم.

۳-۱. تفاوت دنیا و آخرت

در نگرش قرآنی، جهانی که در آن زندگی می‌کنیم به دو نیمه تقسیم می‌شود: «قلمرو نادیده» (عالم غیب) و «قلمرو دیدنی» (عالم الشهاده). از این دو تنها جزء مرئی در دسترس آدمی قرار دارد و خدا بر هر دو جنبه حکومت می‌کند (الزمر، ۴۶) از سوی دیگر، این جهان بدان صورت که آدمی آن را می‌آزماید و در آن زندگی می‌کند، به عنوان یک کل به نام (الدنیا) یعنی جهان «پست‌تر» یا «نزدیک‌تر» خوانده می‌شود و متضمن تصور «جهان دیگر» یعنی (الآخره) است و در برابر آن قرار می‌گیرد (الانفال، ۶۷ و نک: ایزوتسو، ۱۰۲-۱۰۶).

زندگی دنیا، اقامتگاه دائمی انسان نیست و در مقابل آخرت که سرای جاودان و باقی است، متاعی بیش نیست مانند (الرعد، ۲۶؛ غافر، ۳۹)، ای قوم من، همانا این دنیا بهره‌ایست یعنی این دنیا، نفع قلیلی دارد که زایل شده و از بین می‌رود و وزر و گناهان آن باقی می‌ماند و همانا آخرت، خانه‌ی قرار است یعنی خانه‌ی اقامت که در آن خلائق قرار می‌گیرند، پس فریب این دنیای فانی را نخورید و آن را برتر از خانه‌ی باقی قرار ندهید. (طبرسی، ۸/۸۱۶ و نیز نک: القصص، ۶۰ و الأعلى، ۱۷) و ... در چهار آیه‌ی قرآن، زندگی دنیا به "لعب و لهو" توصیف شده (الأنعام، ۳۲؛ العنکبوت، ۶۴؛ محمد، ۳۶) و (الحديد، ۲۰). بنابراین زندگی دنیا، به‌جز هوسرانی و بازیچه نیست و زودگذر بوده و بهره‌مندی از آن کوتاه است و سپس می‌گذرد و زایل می‌گردد و البته خانه‌ی آخرت و

بهشت جاودانی، حقیقتا سرای زندگی است زیرا دائمی و جاودانی بوده، نابودی و مرگ در آن نخواهد بود و زندگی در آخرت، زندگانی‌ایست که هیچ نوع کم و کاست ندارد. (طبرسی، ۴۵۸/۸). «دنیا، سرای گذرا و آخرت خانه‌ی جاویدان است پس از گذرگاه خویش برای سرمنزله جاودانه توشه بگیرید» (شریف‌الرضی، خ ۲۰۳، ۳۲۰)، «خوب خانه‌ای است دنیا اما برای کسی که آن را قرارگاه خود نداند» (مجلسی، ۱۹۳/۶۸)، در نامه‌ی ۳۱ نهج البلاغه در وصیت امام علی (ع) به فرزندش امام حسن (ع) بیان شده: «وَاعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّكَ إِنَّمَا خُلِقْتَ لِلْآخِرَةِ لَا لِلدُّنْيَا وَلَا لِلْفَنَاءِ وَلَا لِلْبَقَاءِ وَلَا لِلْمَوْتِ لَا لِلْحَيَاةِ» (شریف‌الرضی، ۴۰۰). پس آخرت، خانه‌ی جاویدان و اقامتگاه همیشگی است که مصون از زوال و محفوظ از مرگ است (الدخان، ۵۶). امام علی (ع) در نامه‌ی ۶۹ نهج البلاغه نیز فرمود: «از گذشته‌ی جهان برای باقیمانده‌ی آن پند گیر، زیرا بعضی از آن شبیه بعضی دیگر است و انجامش به آغازش می‌پیوندد و همه‌ی آن از بین رفتنی و از دست دادنی است» (شریف‌الرضی، ۳۱۴). بنابراین: «دنیا چنان‌که به گذشتگان وفا نکرد و برایشان باقی نماند، با آیندگان نیز چنان خواهد بود» (آقا جمال خوانساری، ۶۵۷/۲). و دنیا در حال انتقال از یکی به دیگری است پس گذراست: «الدُّنْيَا مُنْقَلَبَةٌ فَانِيَةٌ إِنْ بَقِيَ لَكَ لَمْ تَبْقَ لَهَا» (تمیمی‌آمدی، ۹۶) پس آموزه‌های قرآنی و روایی بر فانی بودن دنیا و جاودانگی آخرت دلالت دارند و این نگرش به مرگ‌اندیشی می‌انجامد.

۳-۲. دنیا محل آزمایش و سختی و بلای انسان

دنیا از منظر قرآن کریم، محل آزمایش انسان معرفی شده (العنکبوت، ۲-۳) که در این زمینه از پیامبر «ص» چنین نقل شده: ای علی، پس از من این قوم (مسلمانان) با اموالشان آزموده شوند، و برای دینداری خود بر پروردگار خویش منت نهند، و رحمت او را آرزو دارند، و از سطوت او خود را در امان ببینند، و با شبهه‌های کاذب و هواهای اغفال‌کننده، حرام خدا را حلال شمارند، پس شراب را به نام نبیذ، و مال حرام را با عنوان هدیه، و ربا را با کلاه شرعی در معامله بر خود حلال کنند. (حویزی، ۱۴۸/۴؛ حکیمی، ۶۰۹/۵).

همان‌طور که در الغیبه نعمانی از امام محمدباقر(ع) چنین نقل شده: «به خدا سوگند آزموده می‌شوید و به خدا سوگند امتحان می‌شوید و به خدا سوگند غربال می‌شوید چنان‌که دانه‌ی تلخ از میان گندم جدا می‌شود» (مجلسی، ۱۱۴/۵۲). پس بنا بر سنت خداوند و در عالم تکوین، خیر و شر و خبیث و طیب از یکدیگر جدا می‌گردد (الأنفال، ۳۷). پس هدف آفرینش، آزمایش انسان است (آل‌عمران، ۱۷۹؛ هود، ۷) و نگاه به دنیا به عنوان محل آزمایش انسان، به مرگ‌اندیشی می‌انجامد چرا که هدف از آزمایش الهی، مشخص‌شدن راستگوییان از دروغگویان و به فعلیت رساندن استعدادهای انسان‌هاست تا معلوم شود چه کسانی بهتر عمل می‌کنند. همچنین در آیه‌ی (البقره، ۱۵۵) ترس و گرسنگی و کاهش در اموال و جانها و محصولات برای آزمایش انسان‌هاست و نشانه‌ی نزدیکی ظهور حضرت قائم(عج) است. (فیض‌کاشانی، ۲۰۴/۱). در فرمایشی از حضرت علی(ع)، «دنیاسرایی معرفی شده که با غم و سختی و بلا و مکر همراه است و همیشه بر یک حال باقی نمی‌ماند و ساکنینش سالم نمی‌مانند و ایمنی در آن نیست» (تمیمی‌آمدی، ۲۴۹). در روایتی، امام صادق(ع) از امام علی(ع) در مورد دنیا چنین نقل فرموده: «دنیا همچون مار است، لمس آن نرم و هموار و درون آن زهر مرگبار، خردمند دانا از آن دوری گیرد و فریب‌خورده‌ی نادان، دوستی آن پذیرد» و در روایت دیگری از امام صادق(ع) چنین آمده: «حکایت دنیا، حکایت آب دریاست که هرچه تشنه از آن بیشتر بنوشد، تشنه‌تر می‌شود تا سرانجام او را بکشد» (کلینی، ۱۳۶/۲). در فرمایشی از امام کاظم(ع) نیز چنین آمده: «دنیا دریایی عمیق است و انسان‌های زیادی در آن غرق شده‌اند پس باید کشتی نجات تو در آن تقوا باشد» (ابن‌شعبه حرانی، ۳۸۶). این نمونه‌ها در آموزه‌های اسلامی بیانگر آن است که دنیا، محل آزمون و سرایی فریبنده است که انسان‌ها هرچه بیشتر به دنبال اهداف دنیوی و مادی و صرفاً بهره‌برداری از زینت‌های آن باشند، به همان میزان از مرگ‌اندیشی و توجه به عاقبت خود دور می‌شوند.

۳-۳. زندگی در برزخ و قیامت

ایمان به عالم غیب، نخستین شرط هدایت انسان است (البقره، ۳ و ۲) البته آنان که حواسشان به طبیعت و عالم ماده، عادت کرده، توانایی درک عالم غیب را ندارند (الروم، ۷). در صورتی که برزخ بعد از پایان زندگی دنیا، پیش روی انسان است (المؤمنون، ۹۹، ۱۰۰) و ملائکه بعد از انقضای زندگی دنیا به استقبال مؤمنان می آیند (طباطبایی، ۱۷/۳۹۰) و آنان را از ترس و اندوه، ایمنی می دهند و آنان را به بهشتی که وعده داده شده اند، بشارت می دهند: (فصلت، ۳۰) که گفته شده: منظور از «استقاموا» در آیه، استقامت و پایداری بر ولایت حضرت علی (ع) و ائمه (ع) است (بحرانی، ۴/۷۸۷). و زندگی جاوید پس از قیامت در جهان آخرت است که سرای ابدی است و در بهشت، رنج و مشقت و درماندگی نیست (فاطر، ۳۵). بنابراین دنیا مزرعه ی آخرت است (مجلسی، ۶۷/۳۵۳) و زندگی دنیا زمینه ای برای بهره برداری زندگی آخرت است. قرآن کریم، وجود حیات برزخی، بعد از زندگی دنیا و قبل از قیامت را برای مؤمنان و کافران بیان می نماید. به عنوان مثال آیه های (البقره، ۱۵۴ و آل عمران، ۱۶۹ و ۱۷۰)، به وجود حیات حقیقی شهیدان در عالم برزخ دلالت دارند. (طباطبایی، ۱/۳۴۶). و منظور از موت، باطل شدن شعور و فعل است و روزی خوردن، نمونه ی فعل، و فرح، نمونه و اثری از شعور است و می گوید شهدا هم از نظر رسیدن خودشان به فضل خدا، خوشحالی می کنند و هم در طلب این خبر خوش هستند که رفقای عقب مانده شان نیز به این فضل الاهی رسیدند، و آنها نیز خوفی و اندوهی ندارند. پس شهدا از وضع مؤمنان برجسته که هنوز در دنیا باقی مانده اند، خبر دارند، و در آن عالمی که هستند، ثواب اعمال مؤمنان را مشاهده می کنند و در آنجا پاداش خود را نیز می گیرند پس دلالت دارد بر این که انسان بعد از مرگ تا قبل از قیامت باقی و زنده است (همانجا، ۴/۶۰-۶۱). و در مورد حیات برزخی کافران به عنوان مثال درباره ی عذاب آل فرعون در آیه ی (غافر، ۴۶) بیان شده که اول آنان را بر آتش عرضه می کنند و سپس آنان را در آن داخل می کنند و عرضه ی آنان بر آتش در عالم برزخ است که فاصله ی بین دنیا و آخرت

است و اهل برزخ از دور از آتش رنج می‌برند و اهل قیامت در داخل آن قرار می‌گیرند (همانجا، ۳۳۵/۱۷) و فرمایش امام صادق (ع) که فرمود: «قبر، برزخ است که ثواب و عقاب بین دنیا و آخرت در آنجا وجود دارد» و نیز امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: «وَالْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ» (مجلسی، ۲۱۸/۶) به وجود حیات برزخی پس از مرگ و دیدن پاداش و جزا اشاره دارد. در (یس، ۲۶) که در مورد حبیب نجار نازل شده (بحرانی، ۵۷۲/۴؛ حویزی، ۳۸۳/۴) که به سه پیامبر قوم انطاکیه ایمان آورد و قوش او را کشتند، بیان شده که منظور از ورود او به جنت، بهشت برزخ است نه بهشت آخرت (طباطبایی، ۷۹/۱۷؛ مکارم‌شیرازی، ۳۵۴/۱۸) و ملائکه به او بشارت به بهشت دادند (طوسی، ۴۵۳/۸) و پس از شهادت، خداوند او را تکریم نموده و وارد بهشتش کرد و او در آنجا مرزوق است زیرا بعد از شهادت که نعمت‌ها و اکرام خدا را دید، گفت ای کاش قوم من، عاقبت خیر من را می‌دانستند (زحیلی، ۳۰۶/۲۲). در حدیثی به نقل از امام صادق (ع) بیان شده: از شیعیان ما نیست کسی که چهار چیز را منکر شود: معراج، پرشش قبر، آفرینش بهشت و دوزخ و شفاعت. (مجلسی، ۱۹۷/۸) پس بهشت و جهنم آفریده شده و وجود دارد. و به عنوان مثال (هود، ۱۸) در مورد قیامت است و می‌گوید چه کسی ستمکارتر است از آن کس که بر خدا دروغ می‌بندد، آنها در روز قیامت به پیشگاه پروردگار با تمامی اعمال و کردارشان عرضه می‌شوند و شاهدان اعمال گواهی می‌دهند اینها همان کسانی هستند که بر پروردگار خود دروغ بستند (مکارم‌شیرازی، ۵۹/۹-۶۰). و عذاب کافران در آتش قیامت و پاداش مؤمنان در باغ‌های بهشتی در (النساء، ۵۷، ۵۶) و (الزمر، ۷۴-۷۱) و آیات بسیار دیگری بیان شده است.

علاوه بر آموزه‌های قرآنی و روایی، تجربیات افرادی که تجربه‌ی نزدیک به مرگ (Near-death-Experience) داشته‌اند نیز به صراحت نمایانگر این مطلب است که جهان دیگری پس از مرگ وجود دارد. این افراد که برای مدت کوتاهی، مرگ موقت داشته و روح از بدنشان خارج شده، از تجربه‌ی خروج از بدن، تجربه‌ی گذر از تونل یا انتقال،

رؤیت افراد نورانی، رؤیت موجود نورانی برتر، مرور کردن زندگی، عروج سریع به آسمان، فضا و زمان متفاوت، مشاهده‌ی افرادی که در گذشته از دنیا رفته‌اند به منظور ملاقات و کمک به شخص تجربه‌گر، ادراک نزدیک شدن به یک مانع و... به عنوان ویژگی‌های مشترک در تجربیات نزدیک به مرگ سخن گفته‌اند که شامل تجربیات مثبت (پاداش و نعمت) و منفی (مجازات و عذاب) افراد تجربه‌گر مرگ موقت است و هر دو گروه، عالمی را درک کرده‌اند که ماوراء عالم طبیعت (عالم غیب) بوده است (مودی، ۳۴-۳۶؛ هادی، ۱۷-۲۱). بنابراین وجود حیات در برزخ و قیامت، اثبات عالم غیب را به همراه دارد و باور به این عالم به مرگ‌اندیشی می‌رسد.

۳-۴. هدفمندی آفرینش جهان

وقتی قرآن کریم از آفرینش آسمان‌ها و زمین و شب و روز و خورشید و ماه و به‌طور کلی آفرینش کل هستی سخن می‌گوید، به این حقیقت تأکید دارد که خداوند، آن‌ها را خلق کرده و این آفرینش به حق و هدفمند است و باطل و بازیچه نیست مانند (آل عمران، ۱۹۰ و ۱۹۱؛ یونس، ۵-۶؛ الأنبياء، ۱۶؛ ص، ۲۷؛ الدخان، ۳۸). بنابراین موجودات جوهری جهان طبیعت، یک آمیزش وجودی دارند که به واسطه‌ی آن، همه یک واحد پهناوری را تشکیل می‌دهند که بالذات متحرک است و خواص و اعراض نیز که از وجود آن بیرون نیستند به تبع وجود آن در تبدل بوده و مانند یک قافله بزرگ، پیوسته در راه تکامل در جریان بوده به سوی مقصد نهایی خود روان می‌باشند (مطهری، ۸۳۳/۶). نکته‌ی دیگر این که در نگرش قرآن در مورد جهان تصریح شده که کل جهان هستی دارای اجل و مدت زمان عمر مشخصی تا وقت معلومی است (تعبیر «اجل مسمی» در قرآن برای انسان و کل آفرینش بکار رفته است) و پس از این مدت با واقعه‌ی قیامت، نظم کنونی عالم طبیعت برهم می‌خورد و انسان وارد عالم آخرت می‌شود. مدت زمان عمر مشخص عالم طبیعت در آیاتی مانند (الرعد، ۲؛ الروم، ۸؛ لقمان، ۲۹؛ فاطر، ۱۳ و الزمر، ۵) و قیامت و پایان جهان در آیاتی مانند (ابراهیم، ۴۸؛ الحج، ۱؛ التکویر، ۱-۲؛ الانشقاق، ۱-۳) و بسیاری آیات دیگر بیان

شده است. بنابراین در آفرینش خداوند در سراسر جهان هیچ تفاوتی نیست (الملک، ۳) و مجموعه‌های نظام هستی با هم هماهنگی دارند که هر موجودی بتواند به آن هدف و غرضی که برای آن خلق شده، برسد و این جهان ماهیت «به سوی اویی» دارد، یعنی همان طور که از خداست، به سوی او هم هست. پس جهان در کل خود یک سیر نزولی طی کرده و در حال طی کردن یک سیر صعودی به سوی اوست. همه از آن خدایند و به سوی خدا بازگشت می‌نمایند (مطهری، ۲۳۴/۲). برطبق نظریه‌ی ملاصدرا در اثبات حرکت جوهری نیز تمام اجزاء عالم مادی پیوسته در سیر تکاملی خود به سوی تجرد در حال حرکتند و جهان طبیعت، عین حرکت و سیلان تکاملی است (صدرالدین شیرازی، ۲۹۸/۷). پس عالم طبیعت و کل هستی، مدت زمان معینی دارد پس موقتی و فانی است و حیات جاودان در آخرت است که مرگ و زوال در آن راه ندارد و هدفمندی هستی و حرکت به سوی غایت حقیقی، به مرگ‌اندیشی می‌انجامد.

نتایج مقاله

مبانی مرگ‌اندیشی در آیات و روایات در سه محور خدا، انسان و جهان بررسی و اهم نتایج بدین شرح است:

آغاز آفرینش و بازگرداندن آن کار خداست و بیانگر ارتباط وثیق بین مبدأ و معاد و نیز علم و قدرت مطلق خداوند است و پروردگاری که آفرینش را با علم و قدرت مطلق خود، ابداع و ایجاد کرد قادر به بازگرداندن آن پس از مرگ است.

حیات ویژگی ذاتی خداوند است و تنها خداست که زنده‌ی پایدار و فناپذیر است. پس میرایی صفت انسان و جهان است و کل موجودات، فانی و میرا هستند و فقط ذات مقدس خداوند، باقی است.

خداوند مالک مطلق کل کائنات است و هرگونه بخواهد در ملک خود تصرف می‌کند و ملکوت هر شیء به سوی خداست.

انسان و موجودات دیگر و کل آفرینش که زنده و در حرکتند، حیاتشان از خداست و روزی به پایان زندگی خود در این دنیا می‌رسند.

انسان دارای دو بعد جسمی و روحی است و شرافت انسان به روح الهی اوست که از خداست و به سوی خدا بازمی‌گردد.

مرگ به معنای انتقال از عالمی به عالم دیگر است زیرا روح انسان، مرگ را می‌چشد پس روح متعالی انسان، مرگ را می‌میراند و روح که از خداست به سوی او بازمی‌گردد و به زندگی جاودان در آخرت ادامه می‌دهد.

انسان به صورت فطری، خداآگاه است و در حرکت به سوی هدف غایی خود که خداوند است، می‌باشد.

از اهداف آفرینش انسان، به عبودیت و بندگی و آزمایش و امتحان اشاره شده که از رهگذر این موارد، انسان به قرب و لقاء الهی می‌رسد و هدف از آزمایش، ضرورت بعث برای پاداش و جزا است.

تمایل به مانایی و ماندگاری در وجود انسان از نیاز فطری او نشأت می‌گیرد که با زندگی جاوید در آخرت ارتباط دارد.

در آموزه‌های قرآنی و روایی، دنیا متاعی بیش نیست و سرای آخرت، اقامتگاه دائم و همیشگی است.

دنیا، محل آزمایش و سختی و بلای انسان است و در عرصه‌ی آزمایش، کسانی که نیکوکار و دارای اعمال صالح هستند، مرگ اندیشند و رستگار می‌شوند.

با مرگ، مدت زمان زندگی در دنیا تمام شده و زندگی در عالم برزخ و بعد از آن در عالم آخرت شروع می‌شود و در عالم برزخ نیز عذاب و پاداش وجود دارد با این تفاوت که عذاب و پاداش آخرت همیشگی است.

آفرینش کل هستی هدفمند و به حق است و تمام امور به سوی خدا بازمی‌گردد. جهان طبیعت و آسمان‌ها و زمین و هرآنچه در عالم است با وجود حرکت و فعالیت، مخلوق خداوند هستند و مدت زمان عمر معینی دارند که با وقوع قیامت، نظم کائنات به هم خورده و دچار دگرگونی می‌شوند پس عالم دنیا هم فانی و موقتی و زودگذر است.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، شرح نهج‌البلاغه لابن‌ابی‌الحدید، مصحح: محمدابوالفضل ابراهیم، قم، مکتبه‌آیه‌الله‌المرعشی‌النجفی، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن‌بابویه (صدوق)، محمد بن علی، الأمالی، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶ش.
۴. همو، ترجمه‌عیون‌أخبارالرضا علیه‌السلام، مترجم: حمیدرضا مستفید و علی‌اکبر غفاری، تهران، صدوق، ۱۳۷۲ش.
۵. همو، التوحید، مصحح: هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۶. همو، من لا یحضره‌الفقیه، مصحح: علی‌اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی حوزه‌علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
۷. ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف‌العقول، مصحح: علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
۸. ابن‌فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس‌اللغة، مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب‌الاعلام‌الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۹. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیرالقرآن‌العظیم، بیروت، دارالکتب‌العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۱۰. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، لسان‌العرب، مصحح: جمال‌الدین میردامادی، بیروت، دارالفکر - دارصادر، ۱۴۱۴ق.
۱۱. احمد مختار، عمر، معناشناسی، ترجمه: حسین سیدی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۵ش.
۱۲. آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران، نی، ۱۳۸۴ش.
۱۳. ایزوتسو، توشی‌هیکو، خدا و انسان در قرآن معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآن، ترجمه: احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۵ش.
۱۴. آقاجمال خوانساری، محمد بن حسین، شرح آقاجمال خوانساری بر غررالحکم و دررالکلم، مصحح: جلال‌الدین حسینی ارموی محدث، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ش.
۱۵. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح‌المعانی فی تفسیرالقرآن‌العظیم و السبع‌المثنائی، بیروت، دارالکتب‌العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۱۶. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیرالقرآن، قم، البعثة، ۱۴۱۵ق.
۱۷. پالمر، فرانک، نگاه‌ی تازه به معناشناسی، ترجمه: کورش صفوی، تهران، مرکز نشر، ۱۳۸۱ش.
۱۸. تمیمی‌آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و دررالکلم، مصحح: سیدمهدی رجائی، قم، دارالکتب‌الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۹. جواد آملی، عبدالله، دین‌شناسی، قم، اسراء، ۱۳۸۷ش.
۲۰. حرعاملی، محمد بن حسن، وسائل‌الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ق.
۲۱. حق‌شناس، علی محمد؛ سامعی، حسین؛ انتخابی، نرگس، فرهنگ معاصر هزاره انگلیسی-فارسی، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۵ش.
۲۲. حکیمی، محمدرضا و محمد و علی، الحیة، مترجم: احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۲۳. حویزی، عبدعلی بن جمعه، نورالثقلین، مصحح: هاشم رسولی، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۴. خسروپناه، عبدالحسین، انسان‌شناسی اسلامی به مثابه مبانی انسان‌شناسی اجتماعی، مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی، ش ۱، ۱۳۸۴ش.

۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۲۶. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة و المنهج، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
۲۷. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، مترجم: حسین انصاریان، قم، دارالعرفان، ۱۳۸۸ش.
۲۸. همو، نهج البلاغه، مصحح: صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ق.
۲۹. صادق نیا، مهرباب، مرگ و معنای زندگی به روایت قرآن کریم، سایت دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۵ش.
۳۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الاسفار، بیروت، داراحیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۳۱. صفوی، کورش، درآمدی بر معناشناسی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ش.
۳۲. طالقانی، محمود، پرتوی از قرآن، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ش.
۳۳. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
۳۴. همو، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیقات: صادق لاریجانی، تهران، الزهراء، ۱۳۸۱ش.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۳۶. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، مصحح: احمد حسینی اشکوری، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ش.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: احمد حبیب عاملی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
۳۸. عبدالباقی، محمدفؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قم، حر، ۱۳۸۳ش.
۳۹. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۰. فرانکل، ویکتور امیل، انسان در جستجوی معنی: پژوهشی در معنی درمانی، ترجمه: نهضت صالحیان، مهین میلانی، تهران، درسا، ۱۳۸۹ش.
۴۱. فکوهی، ناصر، تاریخ اندیشه و نظریه های انسان شناسی، تهران، نی، ۱۳۸۶ش.
۴۲. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، مصحح: حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۴۳. قربانی، زین العابدین، بسوی جهان ابدی، قم، شفق، ۱۳۷۲ش.
۴۴. قرشی بنایی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ق.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۷. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، تهران، بین الملل، ۱۳۹۳ش.
۴۸. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۴۹. مطهری، مرتضی، عدل الهی، تهران، صدرا، ۱۳۸۵ش.
۵۰. همو، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران، قم، صدرا، ۱۳۷۷ش.
۵۱. همو، یادداشتهای شهید مطهری، تهران، قم، صدرا، ۱۳۷۸ش.
۵۲. معتمدی، غلامحسین، انسان و مرگ، تهران، مرکز، ۱۳۸۶ش.

۵۳. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، تهران، اشجع، ۱۳۸۸ش.
۵۴. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۵۵. مودی، ا، زندگی پس از مرگ، مترجم: فریبرز لقائی، بی‌جا، گلشائی، ۱۳۶۶ش.
۵۶. موسوی گرمارودی، سیدعلی، ترجمه‌ی صحیفه‌ی سجادیه، تهران، هرمس، ۱۳۸۷ش.
۵۷. میرزایی اهرنجانی، حسن، مبانی فلسفی تئوری سازمان، تهران، سمت، ۱۳۸۶ش.
۵۸. ورامین آبی‌فراس، مسعودبن عیسی، مجموعه‌ی ورام، آداب و اخلاق در اسلام، مترجم: محمدرضا عطایی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ش.
۵۹. هادی، سه دقیقه در قیامت، تهران، نشر شهید ابراهیم هادی، ۱۳۹۸ش.
۶۰. هاشمی خوئی، میرزاحبیب‌الله، منهاج البراعه فی شرح نهج‌البلاغه، مترجم: حسن حسن‌زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای، مصحح: ابراهیم میانجی، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۰ ق.
۶۱. یالوم، اروین‌دی، خیره به خورشید نگریستن، ترجمه: اورانوس قطبی‌نژاد آسمانی و پروانه والی، تهران، ایران‌بان، ۱۳۹۰ش.
۶۲. همو، روان‌درمانی اگزستانسیال، ترجمه: سپیده حبیب، تهران، نی، ۱۳۸۹ش.
۶۳. یثربی، سیدیحیی، مرگ و مرگ‌اندیشی، قبسات، ش ۱۹، ۱۳۸۰ش.
64. Merriam Websters Collegiate Dictionary, U.S.A, Spring field Massachusetts, (2003).
65. R. Arnaldez, The Encyclopaedia of Islam, v. III, Edited by: B. Lewis, V. L. Menage, CH. Pellat and J. Schacht, Netherlands, London. (1979).

