پژوهشنامه عرفان
دوفصلنامه علمی، سال دوازدهم،
شماره بیست‌وسوم،
پاییز و زمستان ۱۳۹۹،
صفحات ۲۱۶-۱۹۳

فلسفهٔ مرگ و نسبت آن با زندگی در اندیشهٔ شاعران عارف

فرهاد محمدی*

چکیده: مهم‌ترین عاملِ شکل‌گیری فلسفه و گرایش انسان به تفکّر و اندیشیدن، مرگ است. اگر مرگ نبود، انسان هیچ‌گاه به «بودن» و «فلسفهٔ هستیِ خویش» نمی‌اندیشید؛ ازاین‌رو اساس جهان‌بینی هر انسانی در چگونگی نگرشِ او به مرگ خلاصه می‌شود. شاعرانِ عارف در کنار دیدگاه الهیاتی و عرفانی که به مسئلهٔ مرگ داشته‌اند و فلسفهٔ وجودی مرگ را با رویکرد عرفانی تبیین کرده‌اند، از منظر روان‌شناسی و اجتماعی نیز به موضوعِ مرگ و مرگ‌اندیشی نگریسته و به عوامل ترسِ انسان از مرگ و حالاتِ روانی که از مرگ‌اندیشی به فرد دست می‌دهد و نیز تأثیر وضعیّتِ اجتماعی افراد در روی‌آوردن به مرگ‌اندیشی اشاره کرده‌اند. در شعرِ این شاعران، مرگ یکی از ارکان مهّم به‌شمار می‌رود که مضامین و مفاهیم اصلی جهان‌بینیِ آنان با مرگ و مرگ‌اندیشی ارتباط نزدیک و انکارناپذیری دارند. مفاهیمی چون «عزلت‌گزینی»، «دنیاستیزی»، «اغتنام فرصت»، «ناپایداری دنیا»، «زودگذری عمر» و «نصیحت و تعالیمِ اخلاقی» همگی در پیوند با مسئلهٔ مرگ معنادار می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: مرگ، زندگی، رستاخیز، عرفان، شعر فارسی

---

* استادیار زبان و ادبیات کُردی دانشگاه کردستان e-mail: f.mohammadi@uok.ac.ir

مقاله علمی پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۸/۲۱؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۲/۱۰

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

مقدّمه:

مهم‌ترین حادثهٔ زندگی هر انسانی، نه تولّدِ او، بلکه مرگ اوست. مرگ به عنوان حقیقی‌ترین و یقینی‌ترین پدیدهٔ زندگی، همواره موضوع تفکّر و اندیشهٔ بشر بوده است؛ حتّی مهّم‌ترین اسطوره‌های بشری چون اسطوره‌های بازیابی جوانی و تجدیدِ حیات، در جهتِ تلاش انسان برای نجات از مرگ و رسیدن به حیاتِ بیمرگی شکل گرفته‌اند. نمونهٔ بارزِ آن «حماسهٔ گیلگمش» (Gilgamesh) است که برای رهایی از مرگ، طی سفرِ مخاطره‌آمیزی، جویای گیاه حیات در اعماق دریاها و اقیانوس‌ها می‌شود (چاره‌دار، ۱۳۷۴: ۴۵). در اسطوره‌ها تلاشِ انسان‌ها برای مقابله با مرگ به صورتِ طبیعی و عینی، در هیئتِ جست‌وجوی عنصر طبیعی و شیء مادّی نمودار شده است، امّا زمانی که دریافتند مرگ چیزی نیست که بتوان خود را از آن نجات داد، روی‌آوردن به اندیشه و فلسفه، راهکار دیگر آنان برای نجات از مرگ و رویارویی با آن بود. انسان‌ها پس از ناامیدی از رسیدن به بیمرگی در این دنیا، متوجّه اندیشهٔ «حیات دوباره» شدند؛ درواقع «رستاخیز»، تکاملِ اندیشهٔ جاودانگی‌خواهی و جویای بیمرگیِ انسان‌های گذشته در اسطوره‌هاست.

مرگ چون برای انسان سؤال‌هایی را در رابطه با «هستی‌شناسی»، «خودشناسی» و «سرنوشت‌جویی» مطرح می‌کند، محرّکِ اصلی بشر در تفکّر و اندیشیدن و روی‌آوردنِ او به فلسفه بوده است. مهم‌ترین مسائلِ انسان و اندیشه‌های اساسیِ وی با مرگ در پیوند است؛ اندیشه‌هایی چون «جاودانگی»، «رستاخیز و حیاتِ دیگر» و «بقای روح» اگر مرگ نبود، هیچ‌گاه در ذهن انسان شکل نمی‌گرفتند. انسان‌ها در اندیشیدن به مرگ اظهار سرگردانی و حیرت می‌کنند، امّا در مرگ‌اندیشی است که نسبت به بسیاری از مسائل و مفاهیم آگاهی و شناخت پیدا می‌کنند؛ برای نمونه، مرگ‌اندیشی در عرفان، یکی از محوری‌ترین روش‌های شناخت زودگذری دنیا است:

بجز مرگ در گوش جانت که خواند که بگذر از این منزل کاروانی

(سنایی، ۱۳۸۵: ۶۷۶)

وقتی انسان در اندیشیدن به مرگ با سؤال‌های از این قبیل روبه‌رو می‌شود که: «آیا مرگ پایان هستیِ انسان است؟»، «انسان بعد از مرگ چه سرنوشتی خواهد داشت؟»، «آیا انسان با مرگ نیست و نابود می‌شود یا دوباره پس از مرگ زنده می‌شود و حیاتِ دیگری خواهد داشت؟»، اندیشه‌ها و تصوّراتی در ذهنِ او شکل می‌گیرد که هویّت و فلسفهٔ وجودیِ او را معیّن می‌کند. چنین سؤال‌هایی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

که در اندیشیدن به مرگ برای انسان پیش می‌آید، بیان‌کنندهٔ دغدغهٔ او از سرانجام و سرنوشتِ خویش است. برای رهایی از این دغدغه و دلهره است که انسان می‌خواهد به سرنوشت و هستیِ خود تعیّن بخشد و آن را از ناپیدایی درآورد تا از طریق آن، خود را از سرگردانی و احساسِ بی‌هویّتی و بی‌معنایی نجات دهد. اعتقاد به رستاخیز و حیاتِ دوباره نوعی «جهت‌بخشی» و «عینیّت‌بخشی» به سرنوشتِ خود و معنادارکردن زندگی و هستی خویشتن است؛ زیرا انسان‌ها با این شرط زندگی و هستی خود را هدفدار و دارای معنا می‌دانند که پس از مرگ فردایی وجود داشته باشد؛ ازاین‌رو باید گفت که معنای زندگی در سایهٔ مرگ‌اندیشی شکل می‌گیرد. همچنین در مرگ‌اندیشی است که انسان به خود می‌اندیشد و جویای هویّت واقعی خویش می‌شود و سؤالِ «من کیستم؟» برای وی مطرح می‌شود؛ درنتیجه این یک واقعیتِ انکارناپذیر است که مرگ‌اندیشی، آغازِ فلسفه و حقیقت‌جویی است.

پژوهش‌های فراوانی در شعر فارسی دربارهٔ مرگ و چگونگی تلقّی شاعران از آن انجام شده که بخش عمده‌ای از آن‌ها مربوط به شاعران عارف‌مسلک است. مطالبی که در این پژوهش‌ها مطرح شده، در بیشتر موارد شبیه و نزدیک به هم است که البته امری کاملاً طبیعی است؛ زیرا شاعران عارف به سبب جهان‌بینی مشترک، مفاهیم و اندیشه‌های یکسانی را با زبان و شیوه‌های گوناگون بیان کرده‌اند. ازجملهٔ این پژوهش‌ها، فلاح در مقالهٔ «سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی» (۱۳۸۷) سه دیدگاه متفاوت را نسبت به مرگ بدین صورت بیان کرده است: ۱. دیدگاه مرگ‌ستایانه که رویکرد عارفان است و مولانا نمایندهٔ برجستهٔ این نوع دیدگاه محسوب می‌شود؛ ۲. دیدگاه مرگ‌گریزانه که خیام نمایندهٔ شاخص در این رویکرد است؛ ۳. دیدگاه واقع‌گرایانه که در شعر سعدی پدیدار شده است. نویسندگان مقالهٔ «مرگ اختیاری و تفاوت آن در نگرش عرفانی مولانا و اندیشهٔ فلسفی افلاطون» (۱۳۹۸) نیز گسترهٔ معنایی مرگ ارادی را در مفهوم فلسفی و عرفانی آن واکاوی کرده‌اند و وجوه تشابه و تفاوت نگرش عرفانی مولانا و برداشت فلسفی افلاطون را از مرگ ارادی بیان کرده‌اند. معتمدی و فرخزاد نیز در مقاله‌ای با عنوانِ «مرگ ارادی (تسلط بر نفس)» (۱۳۹۷) به سابقهٔ مفهوم مرگ ارادی در ادیان و آیین‌های مختلف اشاره کرده و گفتارهای عارفان را دربارهٔ این نوع مرگ بیان کرده‌اند. معتمدی همچنین در مقالهٔ «تلقّی عرفا از مرگ» (۱۳۷۵) ابتدا دیدگاه حکیمان را دربارهٔ مرگ طبیعی و غیرطبیعی مطرح کرده، سپس به انواع مرگ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

در زبان عارفان همچون مرگ لعنت (مرگ کافران)، مرگ حسرت (مرگ عاصیان)، مرگ کرامت (مرگ مؤمنان) و مرگ مشاهدت (مرگ انبیا) پرداخته و در پایان به دیدگاه عارفان از مرگ ارادی (مرگ خودآگاهانه) اشاره کرده است.

۱. نگاه مثبت به مرگ در شعر شاعران عارف

شاعران عارف چهرهٔ مثبت و خوشایندی به مرگ بخشیده‌اند. مرگ در دیدگاه آن‌ها نه‌تنها چیزی از انسان نمی‌گیرد، بلکه او را به شرایط مطلوب‌تری می‌رساند. مرگ در اندیشهٔ آنان دریچه‌ای برای رسیدن انسان به بقا و ماندگاری است. ازآن‌جا که لازمهٔ بقای انسان، وجود حیاتِ دوباره و رستاخیز است، مرگ برای رسیدن انسان به عالم حقیقی و ابدی تنها یک وسیله است؛ یک مرحله از مراحل هستی و زندگی انسان است، نه انقطاع زندگی، هستی و وجود او:

مرگ در خاک آرد آری مرد را لیکن ازو چون برآید با خود آرد ساخته برگ بقا

(سنایی، ۱۳۸۵: ۴۲)

سنایی به عنوان طلایه‌دارِ شاعران عارف، از جوانب مختلف به مسألهٔ مرگ اندیشیده، تا جایی که اندیشهٔ مرگ را حتّی والاتر از کسانی چون عطار و مولانا به کمال رسانده است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۴۵). از آنجا که او در نظام هستی و آفرینش، قائل به شرّ مطلق نیست، مرگ در اندیشهٔ او نیز نه تنها شرّ پنداشته نشده، بلکه برای انسان «مال و میراث» تلقّی شده است که انسان با آن (مرگ) به مقام بالاتری از وجود می‌رسد و به چیزهای با ارزش‌تری دسترسی پیدا می‌کند:

خیر و شرّ نیست در جهان اصلاً نیست چیزی ازو نهان اصلاً
مرگ اگر چند بد نکوست تو را مال و میراث‌ها ازوست تو را

(سنایی، ۱۳۷۴: ۱۶۲)

مفهوم مرگ در جهان‌بینی سنایی تنها نقل از دنیای مادی و مجازی و ورود به عالم حقیقی و معنوی است؛ ازاین‌رو او مرگ را «مرگ صورت» می‌خواند؛ بدین معنا که مرگ برای انسان فنای وجودی نیست، بلکه تنها یک گذر و انتقال است:

بدان عالم پاک مرگت رساند که مرگست دروازهٔ آن جهانی

(سنایی، ۱۳۸۵: ۶۷۷)

از این مرگ صورت نگر تا نترسی از این زندگی ترس کاکنون در آنی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

که از مرگ صورت همی رسته گردد اسیر از عوان و امیر از عوانی
(سنایی، ۱۳۸۵: ۶۷۵)

منظور سنایی از «مرگ صورت» این است که تنها جسم و تن ظاهری انسان می‌میرد و حقیقت و معنیِ انسان با مرگِ جسم خاکی از بین نمی‌رود (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۸۸: ۴۶۳). در جهان‌بینی عرفانیِ سنایی که بعدها در اندیشه‌های عطار و مولانا کمال می‌یابد، مرگ انسان تولّدِ حقیقی او در جهان معنوی است. وی همچنین اشاره کرده است که «ضرورتِ عقلی» نمی‌تواند بپذیرد که انسان با مرگ فانی می‌شود. از گفتارِ وی در بیت زیر چنین دریافت می‌شود که اگر انسان با مرگ نیست و نابود شود، همه‌چیز در نهایتِ بی‌معنایی و بازی خواهد بود؛ زیرا «عقل و ایمان حکم می‌کنند که مرگ انسان به تن است نه به جان»:

در جهانی که عقل و ایمانست مردن جسم، زادنِ جانست
(سنایی، ۱۳۷۴: ۴۲۵)

مولانا نیز چندین بار در مثنوی دنیا را به زهدان مادر و انسانِ این دنیا را به جنین تشبیه کرده و مرگ را برای ورود به حیات حقیقی، لازم و ضروری دانسته است؛ از این رو مرگ در نظر او، زادن و بیرون رفتن از جایگاه تنگ و تاریک و تولّدِ دوباره و ورود به زندگی گسترده و جاودانه است:

تن چو مادر طفلِ جان را حامله مرگ، درد زادنست و زلزله
(مولوی، ۱۳۸۶الف: ۱۵۶)

نگاه مثبتِ مولانا به مرگ باعث شده است تا آن را منتهی به باغ و برگ و حیاتِ ابدی بداند؛ نتیجهٔ چنین نگرشی ستایشِ او از مرگ است:

گرتوبدانی که مرگ دارد صد باغوبرگ هست حیات ابد جوییش از جان مدام
(مولوی، ۱۳۸۶ب: ج۱: ۶۱۲)

۲. مرگ را زندگی پنداشتن

در جوابِ این سؤال که آیا اندیشهٔ زندگی و تداوم حیات در انسان زنده و پویاست یا اندیشهٔ مرگ، نیستی و زوال؟، باید گفت: انسان هیچ‌وقت و تحت هیچ شرایطی میلِ به «بودن» و «هستی» را از دست نمی‌دهد و هیچ‌چیز حتّی مرگ هم نمی‌تواند این میل درونی را از او بگیرد. انسان همواره از فنا و نیستی بیزار بوده و هیچ‌گاه نسبت به خود تصوّر نیستی و نابودی نداشته است؛ ازاین‌رو اگر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

انسان می‌توانست خود را از مرگ نجات دهد و راهی برای رهایی از آن می‌یافت، هیچ‌گاه نمی‌خواست بمیرد و به مرگ تن در نمی‌داد؛ درواقع دیالوگِ مرگ و زندگی در اندیشه و تصوّراتِ انسان به غلبهٔ زندگی می‌انجامد و سرانجام این تنازع به حیاتِ دوباره منجر می‌شود. شاید یکی از دلایل به تأخیرانداختنِ یاد مرگ و امتناع از مرگ‌اندیشی، همین اکراه و نارضایتی از فنا و نیستی باشد. انسان دوست دارد همواره، «بودن» و «حیات خود» را تصوّر کند و در ذهن بپروراند؛ بنابراین در «مرگ‌خواهیِ» عارفان فلسفهٔ هدفداری نهفته است. اگر آنان مرگ را آرزو می‌کنند، آرزوی آنان، آرزوی نیستی و فنا نیست، آرزوی رسیدن به هستیِ واقعی است. با توجّه به اینکه دنیا در اندیشهٔ عارفان عالمِ مجازی است، مرگ را تنها دریچه‌ای برای رسیدن به عالمِ حقیقی می‌دانند؛ بنابراین جواب این سؤالِ عطار که:

تو خود اندیشه کن گر کاردانی که تا خود مرگ به یا زندگانی؟

(عطار، ۱۳۸۶الف: ۱۸۴)

مرگی است که زندگی در پی داشته باشد نه مرگی که به نابودی ختم شود. مرگی که به زندگی ختم شود بهتر از زندگی‌ای است که به نیستی و نابودی منتهی می‌شود. عطار به‌خوبی «مرگ‌ستایی» عارفان را واکاوی و رمزگشایی کرده است که «مرگ‌خواهی» آنان و در کل مرگ‌اندیشی انسان‌ها برای چیست و در مسیر چه هدفی حرکت می‌کند. او «مرگ‌ستایی» عارفان را چنین تفسیر می‌کند که برای رسیدن به کمال زندگی و به منظورِ «حیات‌خواهی» است:

اگر در مرگ خواهی زندگانی کمال زندگانی مرگ دانی

(عطار، ۱۳۸۷: ۲۵۸)

عارفان چون مرگ را زندگی پنداشته‌اند، پیوسته بدان فرا خوانده‌اند. دعوتِ مولانا به مردن نیز، دعوت به اعتلاست؛ نیز دعوت به رهایی و آزادشدن از بند نفس و شکستن حفرهٔ زندان دنیایی است؛ درواقع دعوت او، دعوت به هیئت برتر انسانی است:

بمیرید، بمیرید و زین مرگ مترسید کزین خاک برآیید، سماوات بگیرید
بمیرید، بمیرید و زین نفس ببرید که این نفس چو بندست، شما همچو اسیرید
یکی تیشه بگیرید پی حفرهٔ زندان چو زندان بشکستید، همه شاه و امیرید

(مولوی، ۱۳۸۶ب: ج۱: ۳۱۵)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

در عرفان، شاعران برآنند تا تصوّر نیستی و نابودی از مرگ را به هستی و زندگی تبدیل کنند. اندیشیدن شاعران عارف به مرگ بیشتر در جهتِ «حیات دوباره» و «رستاخیز» پایان می‌یابد؛ درواقع سرانجام مرگ‌اندیشی آنان، زنده‌شدن دوبارهٔ انسان است؛ ازاین‌رو مرگ در جهان‌بینی شاعرانِ عارف، هیچ اصالتی ندارد و معنا و مفهومش را از دست داده و تبدیل به زندگی و بقا شده است:

ظاهرش مرگ و به باطن زندگی ظاهرش ابتر، نهان پایندگی

(مولوی، ۱۳۸۶الف: ۱۷۳)

۲-۱. رستاخیز، نمودی از مرگ را زندگی پنداشتن

انسان ذاتاً پایانی برای خود متصوّر نیست؛ خود را بی‌پایان و جاودانه قلمداد کرده است؛ به همین دلیل انسان چون از انقطاع و پایان بیزار است، امیدوارست که دنیای دیگری باشد. اندیشهٔ حیات دوباره، نمودِ عینی و تعیّن‌یافتهٔ تمایلِ درونی انسان‌ها به ماندگاری و جاودانگی است؛ حتّی یکی از دلایل هستی‌شناسانهٔ شکل‌گیریِ «اندیشهٔ جاودانگی» در ذهن و تصوّراتِ انسان، تمایلِ او به «بودن»، «هستی» و «زندگی» است؛ ازاین‌رو اندیشهٔ «حیات دوباره»، رهایی از مرگ و انکارِ مفهومِ نیستی از آن و نشانهٔ بیزاریِ انسان از نابودی است که به جاودانه‌اندیشی و نفی اندیشهٔ زوال می‌انجامد. از آنجا که انسان‌ها دوست ندارند مرگ پایان آن‌ها باشد، دربرابر تهدیدِ مفاهیمی چون «زوال و نیستی» که مرگ بر اذهان القا می‌کند، به اندیشه‌های «رستاخیز»، «حیات دوباره»، «تداوم هستی» و «جاودانگی» روی می‌آورند. مولانا در بیتی که به مرگِ ارادی اشاره دارد، به‌طور ضمنی تلخی و ناگواری مرگ و نیستی را بر طبیعت انسان نشان داده است:

من بمردم یک ره و باز آمدم من چشیدم تلخی مرگ و عدم

(مولوی، ۱۳۸۶الف: ۸۲۳)

مولانا در *مثنوی* و *غزلیاتِ شمس* مکرّر با تمثیل‌ها و استدلال‌های گوناگون از رستاخیز و حیاتِ دوباره سخن گفته است که بیانگر تبدیلِ مفهوم مرگ به زندگی در اندیشهٔ او است:

شب مُرد و زنده گشت، حیات است بعدِ مرگ ای غم بکش مرا که حسینم، تویی یزید

(مولوی، ۱۳۸۶ب: ج۱: ۲۶۰)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۲-۲. عشق، تجلّی حیات‌پنداشتنِ مرگ

در نهادِ انسان دو نیروی متضاد و متعارضِ «هستی» و «نیستی» پیوسته در کشاکش‌اند تا ذهن و اندیشهٔ او را به تسخیرِ خود درآورند. این دو نیرو، یکی «اروس» (عشق) و دیگری «تاناتوس» (مرگ) است (Carel, 2006: 27-30). عملکردِ «تاناتوس» القای اندیشه‌های منفی و زوال بر ذهن و تصوّراتِ انسان است. در مقابل، اروس وظیفهٔ واپس‌زدنِ این تصوّرات و ممانعت از شکل‌گیری افکارِ منفی و حسِ نیستی و زوال را در ذهن انسان برعهده دارد. کشمکشِ دو نیروی «هستی» و «نیستی» در نهادِ انسان با غلبهٔ اندیشهٔ بقا و تداومِ هستی همراه است. با توجّه به این مسئله، یکی از چیزهایی که عرفا، به وسیلهٔ آن مرگ را در ذهن و درون خود محو کرده‌اند، عشق است. عشق در عرفان، نقطه مقابلِ مرگ است. عشق در وجود انسان، حسِ بودن و ماندگاری ایجاد می‌کند که برای عرفا احساسِ جاودانگی و نامیرایی است؛ به همین دلیل است که مرگ در اندیشه‌های عارفان تبدیل به حیات و زندگی شده است. عشق از دیدگاه عرفا، واپس‌زنندهٔ حس نیستی و فناست؛ درحقیقت عشق، «مرگ مرگ» است:

آن‌را که زندگیش به‌عشق است، مرگ نیست هرگز گمان مبر که مر او را فنا بود

(مولوی، ۱۳۸۶ب: ج۲: ۸۶۶)

۳. مرگ بی‌مرگی یا مرگِ ارادی

درکِ روش‌شناسی عارفان در رسیدن به حقیقت و کسب معرفت، مفهوم مرگِ ارادی را بهتر نشان می‌دهد. روشِ معرفتی و حتّی اخلاق‌شناسیِ آنان «سلبی» است، یعنی لازمهٔ خودشناسی، خداشناسی و شناختِ حقیقت را در نفیِ چیزها از خود و ایجادِ فاصله بین خود و پدیده‌های دنیایی می‌دانند؛ رسیدن به مقصود (درک عالم هستی و حقیقت حاکم بر آن) در گروِ کناره‌گیری از دنیا و صرف‌نظر از متعلّقاتِ آن است:

علاقه را چو ببرّد به مرگ و باز پرد حقیقت و سرّ هر چیز را ببیند چیست

(مولوی، ۱۳۸۶ ب: ج۱: ۳۳۷)

مرگ ارادی، مرگ عارف در دنیا نیست، بلکه میراندنِ دلبستگی‌ها و مقام‌های دنیایی در نظرِ خویشتن است؛ درواقع عارف هر آن‌چه که او را از دستیابی به حقیقت باز دارد، در فکر و ذهن خود می‌میراند؛ ازاین‌رو مرگ ارادی در عرفان مرگ نمادینِ سالک راه طریقت است که از مقولهٔ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

رازآموزی در آیین‌های «پاگشایی» محسوب می‌شود که در آن، فرد تا از مرحلهٔ زندگی مادّی نگذرد، از راز و رمز حقایق باخبر نمی‌شود:

ایشان (انبیا و اولیا) پیش از موت طبیعی می‌میرند و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید، ایشان پیش از موت طبیعی می‌بینند (نسفی، ۱۳۸۴: ۱۵۴).

این نوع مرگ، عروج روحانی و اعتلای روحی عارف است؛ سالک در راه رسیدن به حقیقت باید از چیزهای غیرحقیقی بمیرد؛ بنابراین مرگ ارادی یک گذر و مرحلهٔ آزمایش است. الیاده می‌گوید که «انسان جوامع بومی راه غالب آمدن بر مرگ را با تغییرِ شکل آن به آیینِ گذار جست‌وجو کرده است» (الیاده، ۱۳۷۵: ۱۴۵). مرگ ارادی نیز همان آیینِ گذار از دنیای مجازی به دنیای حقیقی و روحانی و معنوی است. این نوع مرگ، «مرگِ مرگ» و ورود به زندگیِ بی‌مرگی است.

نوآیین یا نوچه و سالک مبتدی در زندگی گیتیانه می‌میرد و از دولتِ کسب رموز معرفت، به حیاتی روشن و تابناک و نورانی دوباره زاده می‌شود؛ بنابراین مرگِ عرفانی پایان حیات نیست، بلکه سرآغاز زندگی است (پیربایار، ۱۳۷۶: ۳۱).

در جهان‌بینیِ شاعران عارف، زندگیِ دنیایی مانع درک و شناخت حقیقت هستی و حقیقت خود انسان می‌شود؛ ازاین‌رو باید از این زندگی مُرد تا بتوان به معرفتِ حقیقی رسید. «در میانِ زندگی مردن»، فکر اصلی و هدف اساسی عرفاست. از منظرِ روان‌شناسی نیز اگر به این موضوع نگریسته شود، مرگِ ارادی به پرورش روحی و فکری انسان از طریق زهدورزی و ترکِ لذایذ دنیوی و سرکوب شهوات نفسانی منجر می‌شود. عرفا با بازداشتن نفس خود از تمایلات دنیوی، بین خود و دنیا فاصله ایجاد می‌کنند؛ فاصله نیز مانع دلبستگی می‌شود. علاوه بر آن، از نظر عرفا شناختِ بهتر دنیا، در فاصله‌گرفتن ازآن امکان‌پذیر است:

ترک دنیا کرده را باطن مصفا می‌شود چشم‌پوشیدن ز اوضاعِ جهان، واکردن است

(صائب، ۱۳۷۳: ج۱، ۱۲۷)

تصمیم و انتخاب همراه با اراده، آزادی و فردیّتِ خویشتن است. مرگ ارادی نیز در عرفان نوعی آزادی قلمداد می‌شود که در آن فرد به دنبال یافتنِ هویّت حقیقی خویش می‌گردد. اختلاط و آمیزش با دنیا و دل‌مشغولی‌های آن، باعث انجماد فکری و رکود و ایستایی نیروی اندیشیدن در فرد

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

می‌شود که کوته‌بینی، ظاهرنگری و سطحی‌اندیشی را در پی دارد؛ بنابراین برای پویایی و تحرّکِ نیروی تفکّر و حقیقت‌جویی، دل‌کندن و دوری از دنیا لازم، بلکه ضروری است. عارفان دنیا را برای «معنا بخشیدن» به زندگی خویش ترک می‌کنند. مرگِ ارادی درواقع ابزاری برای رسیدن به حقیقت و معرفتِ خویشتن است. رسیدن به حقیقت و «آگاهی یافتن به خویشتن واقعیِ خویش» نیز در گرو رفع حجاب‌های مادّی و نفسانی است؛ رفع حجاب‌ها نیز همان مرگ ارادی است. در عرفان تجربهٔ «بودن» و «زندگی واقعی»، مردن از زندگی روزمره و تکرارگونه است؛ درنتیجه «مرگ را مردنْ به معنای زیستن برای تجربه کردن مرگ است» (کی‌یرکه‌گور، ۱۳۷۷: ۴۱):

گر بمیری در میان زندگی عطاروار چون درآید مرگ عین زندگانی باشدت
(عطار، ۱۳۸۶ب: ۱۳)

عیش چیست از زندگی مرده شدن پیش هر دردی پسِ پرده شدن
(عطار، ۱۳۸۰: ۴۲)

حتّی ترک دنیا و نفسانیّات برای عارف ذوقِ جاودانگی و حسّ بودن است. او می‌تواند به جاودانه بودنِ خویش آگاهی پیدا کند و خود را فناناپذیر بداند:

گر به ترک عالم فانی بگویی مردوار عالم باقی و ذوق جاودانی باشدت
(عطار، ۱۳۸۶ب: ۱۳)

۳-۱. مرگِ تبدیلی در اندیشهٔ مولانا، شکلِ نظام‌مندتری از مرگِ ارادی

شکل نظام‌مندتر و کمال‌یافته‌ترِ مرگ ارادی، «مرگ تبدیلی» در اندیشهٔ مولاناست که در آن صفات یک چیز به صفات متعالی‌تری تبدیل می‌شود و هستیِ جدیدی به‌دست می‌آید که غیر از آن هستیِ پیشین است. این نوع مرگ در اصل، دگرگون شدنِ حالتی یا هیئتی به حالت و هیئت دیگر است؛ به‌گونه‌ایی که یک حالت، تکامل حالت پیشین خودش است. «مرگ تبدیلی» در اصل، هیئتِ متعالی‌تر انسان است؛ یعنی حرکتِ جوهری انسان که به‌سوی کمال جریان دارد (شیمل، ۱۳۷۰: ۴۶۰ - ۴۵۱ و زرین‌کوب، ۱۳۸۶: ۲۷۹ - ۲۷۳). این نوع مرگ را نیز می‌توان مرگ صیرورت (شدن) نامید؛ تغییر یک چیز براثر تکامل به چیز دیگر «مرگ صیرورت» یا «تبدیلی» است. البتّه این تغییرات در خود چیز (شیء) انجام می‌گیرد؛ یعنی براثر واکنش‌های درونی خودِ موجود رخ می‌دهد؛ بنابراین اگر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

مرگی باشد مرگِ صفاتی است نه ذاتی (اکرم، ۱۳۵۶: ۴۲۹ - ۴۳۱). مرگ درحقیقت همان دگرگونی است؛ همان صیرورت است. برای مثال: فنا در ذات الهی همان مرگ صفات بشری و انسانی است:

بی حجابت باید آن ای ذولباب — مرگ را بگزین و بر درّ آن حجاب
نه چنان مرگی که در گوری روی — مرگ تبدیلی که در نوری روی
مرد بالغ گشت آن بچگی بمرد — رومی‌ای شد صبغت زنگی سترد
خاک زر شد هیئت خاکی نماند — غم فرح شد خار غمناکی نماند

(مولوی، ۱۳۸۶الف: ۹۴۶)

مولانا اصلاً به مرگ ذاتی قائل نیست. در نظر وی آنچه به ظاهر می‌میرد، صفات بشری است. (استحالهٔ ذات انسان در ذات الهی)؛ بنابراین ذات انسان هیچ‌گاه مرگی نخواهد داشت. وجود انسان در ذات خدا ناپدید می‌شود، امّا نابود نمی‌شود؛ همان‌طور که ذات شعله دربرابر آفتاب ناپدید می‌شود اما به قوّت خود باقی است:

چون زبانهٔ شمع پیش آفتاب — نیست باشد هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تا تو اگر — برنهی پنبه بسوزد زان شود

(مولوی، ۱۳۸۶الف: ۴۹۸)

۴. مرگ‌اندیشی و دنیاگریزی

مفهومِ مرگ و زندگی وابسته به یکدیگرند. انسان نمی‌تواند بدونِ در نظر گرفتنِ مرگ، زندگی را توصیف کند و نسبت بدان نگرشِ خاصّی داشته باشد؛ زیرا انسان زمانی به یادِ زندگی می‌افتد که به مرگ می‌اندیشد. چنانچه مرگ برای فرد وحشتناک و ناخوشایند باشد، زندگی برای او ارزشمند و شایستهٔ دلبستگی خواهد بود. چنین فردی پیوسته با شادی و خوشگذرانیِ دنیایی سعی می‌کند یادِ مرگ را به فراموشی بسپارد؛ مرگ برای چنین فردی تراژدی است. امّا برای عارفان چون مرگ، مفهومِ حیاتِ دوباره و زندگی برین را دارد، زندگیِ دنیایی بی‌ارزش و ناخوشایند جلوه می‌کند. از آنجا که عارفان در دنیا احساسِ اسارت کرده و نگرش آن‌ها به مرگ، آزاد شدن از زندان بوده است، مرگ مفهومِ رهایی و آزادی یافته است:

رخنه می‌جویی خلاص خویشتن — رخنه‌ایی جزمرگ ازین زندان که یافت

(عطار، ۱۳۸۶ب: ۱۰۳)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

چنانچه از دیالوگ حقیقت و مجازِ عُرفا به بررسی رابطهٔ دنیا، مرگ و زندگی دوباره (رستاخیز) بپردازیم، باید گفت؛ مرگ ازیک‌طرف اثباتِ «مجاز بودن دنیا» و زندگی موقتِ انسان و ازطرف دیگر اثبات حقیقتِ دنیای دیگر و زندگی دوباره است؛ زیرا اگر قرار بود زندگی انسان با مرگ پایان یابد، حیات و هستیِ او درنهایت بی‌هدفی، پوچی و بی‌معنایی می‌بود. برای عارفان حیات حقیقی که دربرابر حیات مجازیِ این دنیایی قرار دارد، حیات پس از مرگ است که برای ورود بدان، مرگ لازم و ضروری است. مرگ‌اندیشیِ آن‌ها در یک جهت سیر می‌کند؛ نشان‌دادنِ ابعاد و جوانب بی‌ارزشی زندگی دنیایی و برجسته کردن بی‌اعتباری جهان تا بدین وسیله حیاتِ پس از مرگ را مهم‌تر و حقیقی جلوه دهند؛ درواقع عارفان با نشان‌دادنِ بی‌ارزشی دنیا، در پی اثبات حقانیتِ زنده‌شدنِ دوباره‌اند. وقتی عطار بی‌برگ و بی‌ارزشی زندگی را از این می‌داند که زادن از برای مرگ است، می‌توان نتیجه گرفت که بی‌اعتباری زندگیِ دنیایی متأثر از وجودِ مرگ است؛ تصوّر بی‌مرگی در حیات دوباره نیز ناشی از مرگی است که انسان در این دنیا با آن دست به گریبان است. اگر زندگی دنیایی مرگ نداشت، آرمان‌شهر انسان همین زندگانی می‌بود؛ یکی از علّت‌های اصلی بیزاری انسان از زندگیِ دنیایی، وجودِ مرگ در آن است:

گر نبودی مرگ را بر خلق دست لایق افتادی در این منزل نشست
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۶۷)

دریغا عیش اگر مرگش نبودی دریغ آهو اگر بگذاشتی یوز
(سعدی، ۱۳۷۸: ۵۴۳)

وجود مرگ، دنیا را در نگاه عارف بی‌ارزش کرده و او را نسبت به تمایلات دنیایی بی‌تفاوت ساخته است. او دیگر نسبت به بیش و کمیِ عمر و داشته‌های دنیایی بی‌اعتناست؛ برای او زندگی و دارایی‌هایی که به مرگ ختم شود، فاقد ارزش و اعتبار است؛ گویی زندگی و حیاتی ارزشمند است که مرگی به دنبال نداشته باشد؛ به همین سبب است که زندگی اخروی را معتبر و ارزشمند و حقیقی قلمداد می‌کند. عارف، شادی‌های زندگی دنیایی را که به مرگ می‌انجامد، بی‌اساس و فریبنده می‌داند؛ چیزی که مرگ آن را از انسان می‌گیرد و او را از آن جدا می‌سازد، شایستهٔ دلبستگی نیست:

هر آن ملکی که از جان داریش دوست نیرزد هیچ چون مرگ از پی اوست

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

کـرا آن زنـدگـی بـابـرگ بـاشـد کـه انـجامش بـزاری مـرگ بـاشـد؟

(عطار، ۱۳۸۶الف: ۱۹۴)

وقتی در جهان‌بینی عارفان، آمدنِ انسان به دنیا، دورشدن از اصل و مأوای خویش است و حکم تبعید را دارد و همواره دنیا در افکار و دیدگاه آن‌ها زندانی را می‌ماند که زندگی در آن اسارت تلقّی می‌شود، طبیعی است که مرگ، نجات و رهایی از این زندان و تولّد و بازگشتِ دوباره به حیات اصلی و حقیقت خویش قلمداد شود:

به دنیا در به مرگ افتادن تست به عقبی در بمردن زادن تست

(عطار، ۱۳۸۶الف: ۱۳۸)

مرگ‌اندیشی در عرفان، نوعی بیداری و هشیاری قلمداد می‌شود که رابطهٔ آن با غفلت و وابستگی، رابطهٔ نقیضی است؛ وجودِ هر یک، عدمِ دیگری را در پی دارد؛ به همین دلیل، خودِ مرگ‌اندیشی است که انسان را به ترک دنیا وامی‌دارد. در اندیشهٔ شاعرانِ عارف امکان ندارد مرگ‌اندیش باشی و دنیا را بی‌ارزش نپنداری یا بدان دلبستگی داشته باشی؛ دنیا تا زمانی ارزشِ دلبستگی دارد و در چشم انسان جای سرور و شادی است که فرد مرگ‌اندیش نباشد و یادی از مرگ نکند:

خود تو یقین دان که نیرزد ز مرگ جمله جهان نیم درم ای غلام

(عطار، ۱۳۸۶ب: ۳۷۵)

عارفان از ترک دنیا «هدف»، و «آرمانی» را دنبال می‌کنند که باعث تسکینِ خاطر آنان از درد و رنج‌های دنیایی می‌شود. دلگرمی و امید عارفان از ترک دنیا، «حیات دوباره» و «رسیدن به خداوند و درکِ حقیقتِ وجودی خویش» است؛ بنابراین درد و رنج‌های امروز را به امید راحتی و شادی‌های فردا تحمّل می‌کنند. آنان می‌گویند: «تمامی اندوه و درد این جهانیت به شادی بدل خواهد شد» (شجیعی، ۱۳۷۳: ۸۴). چنانچه مرگ‌اندیشی و ترک دنیا بدونِ انگیزه و هدفِ خاصّی صورت بگیرد، نه‌تنها باعث کاهشِ ترسِ از مرگ نمی‌شود، بلکه موجبات ناامیدی و یأس را در فرد فراهم می‌کند. تفاوت اساسیِ مرگ‌اندیشی در عرفان با مکاتبی چون رمانتیسمِ سیاه در این است که مرگ‌اندیشیِ عرفانی «مثبت» و «سازنده» است که به صفای درونی و آمادگی فرد برای دریافت معارف و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

دانش‌های شهودی منجر می‌شود؛ امّا مرگ‌اندیشیِ رمانتیکی «منفی» و «تخریبی» است که نوعی بیماری محسوب می‌شود؛ زیرا آرمان و هدفی ورای آن نیست.

۵. پیام مرگ دیگری

هر انسانی خود را در دیگری می‌شناسد و با نگاه به دیگری است که به خود نگاه می‌کند. مشاهدهٔ مرگ دیگری فرد را وادار می‌کند تا به بازبینی در زندگی خود بپردازد. با توجّه به این قضیه که مرگ‌اندیشی غفلت‌زُداست، عارفان برای توصیف غفلتِ غلیظ، به بی‌تأثیری مشاهدهٔ مرگ دیگران در شخص اشاره کرده‌اند:

چندان که ز مرگ می‌بگویم دل را تنبیه نمی‌افتد این غافل را

(عطار، ۱۳۷۵: ۱۸۷)

بزرگ‌ترین پند مرگِ دیگری برای انسان، بیداری از خواب غفلت و بی‌خبری و صرف‌نظر کردن از هواهای نفسانی و دنیاطلبی و روی‌آوردن به اعمال خیر و علم‌اندوزی و کسبِ معرفت است. مرگ دیگری درحقیقت آیینه‌ایی است که فرد مرگ خویش را در آن مشاهده می‌کند. اگر مرگ دیگران نبود، شاید انسان هیچ‌وقت برای خود مرگی قائل نمی‌شد. افرادی که دچار تحوّل روحی و فکری شده‌اند، معمولاً به سبب مشاهدهٔ مرگ دیگران یا اندیشیدن به مرگ بوده است:

اگر خواهی صفای آن جهانی به گورستان نشین تا می‌توانی
که دل زنده شود از مرده دیدن شود نقدت بدان عالم رسیدن

(عطار، ۱۳۸۷: ۳۲۲)

این آگاهی که آدمی برای مرگ زاده شده و زندگی او برای مرگ است، آسان به‌دست نمی‌آید. اگر مرگ دیگری نبود، انسان خودش به این معرفت نمی‌رسید و اصلاً به مرگ نمی‌اندیشید؛ زیرا اصلاً دوست نداشت که بمیرد. آگاهی از مرگ، آگاهی از بودن است. وقتی انسان به این درک می‌رسد که زادن او صرفاً به مرگ می‌انجامد، نشان‌دهندهٔ شناختِ او از خویشتن و آگاهی کلّی او به زندگی است:

گُل گفت که تا چشم گشادند مرا دیدم که برای مرگ زادند مرا

(عطار، ۱۳۷۵: ۳۰۳)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

ازآنجاکه مشاهدهٔ مرگ دیگران تفکّربرانگیز است، انسان با دیدنِ مرگ دیگری به یادِ مرگ خویش می‌افتد که روزی فرا می‌رسد. او در این حالت با سیلی از سؤال‌های بنیادینِ هستی‌شناختی مواجه می‌شود که شاید هیچ‌گاه برای یافتن پاسخِ قانع‌کننده به دنبال آنها نرود و همیشه برای او بی‌جواب باقی بمانند. مهّم‌ترین دلیلی که انسان به دنبال جواب سؤال‌های هستی‌شناسانهٔ خود نمی‌رود، مشغول‌شدن به زندگی دنیایی و سرگرم‌شدن به آرزوها و آمال است؛ به همین سبب است که عرفا درکِ حقیقت و اسرار الهی را منوط به ترک دنیا و نفسانیّات می‌دانند. ترک تعلّقات و قطع وابستگی‌های دنیوی و روی‌گردانی از ظواهرِ مادّی و لذایذ زندگی، باعث زادن ثانی انسان می‌شود؛ زادن ثانی یا تولّد دوباره، نتیجهٔ تحوّل روحی و دگرگونی فکری و بینشی فرد نسبت به مسائل است:

مرگ همسایه مرا واعظ شده کسب و دکان مرا بر هم زده

(مولوی، ۱۳۸۶الف: ۹۳۳)

۶. مرگ هر کس همرنگ اوست

واقع‌بینانه‌ترین و حقیقی‌ترین دیدگاهی که دربارهٔ چگونگی مرگ وجود دارد، این است که مرگِ هرکس برگرفته از زندگی اوست. نتیجهٔ نهایی که هر انسانی از اندیشیدن به کیفیّت مرگ خویش به‌دست می‌آورد، این است که چگونگی مرگ خود را در زندگی و کردارهایی بداند که انجام داده است؛ بنابراین هر فردی کیفیت زندگی خود را در کیفیت مرگ خویش دخیل و مؤثر می‌داند:

همه مرگ تو خوی ناخوش توست همه خشمت به دوزخ آتش توست

(عطار، ۱۳۸۶الف: ۱۳۷)

سرمنشاء این باور به حدیثی از پیامبر(ص) برمی‌گردد که فرمودند: «آدمی آن‌گونه که زندگی کرده [است] می‌میرد و بر همان حال که مرده [است] محشور می‌گردد» (ورّام، بی‌تا: ۱۳۳). ترس انسان از مرگ را می‌توان با همین دیدگاه توجیه و تشریح کرد. یکی از عوامل تأثیرگذار در ترس از مرگ، اعمال و رفتارهایی است که فرد در زندگی مرتکب شده است و هنگام یادِ مرگ به ذهن او می‌آیند و در او ترس و وحشت ایجاد می‌کنند. ازاین‌رو افراد چگونگی مرگ خود را با چگونگی زندگی تفسیر می‌کنند:

می‌نترسم من ز مرگ خویشتن لیک ترسم از جفای خویش من

(عطار، ۱۳۸۵: ۲۶۶)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

همان‌طورکه گفته شد خودآگاهی با مرگ و یادِ آن مرتبط است. توجه و ذهنِ فرد در لحظهٔ مرگ‌اندیشی از دنیای بیرون و زندگی روزمره به خود و اندیشیدن به خویشتن معطوف می‌شود. گویی تاکنون به خود، به این‌که کیست فکر نکرده و تا حالا تصوّری از خود نداشته است؛ در این لحظه به تصوّرات اشتباهی که از زندگی، حقیقت و خود داشته است، پی می‌برد. در این هنگام است که او دنبال «حقیقت خویش» می‌گردد و هویّت اصلی‌اش بر او متجلّی می‌شود:

تو روی نشاط دل آن‌گاه بینی — که از مرگ رویت شود زعفرانی
به درس آمدی، قلب این را بدیدی — به مرگ آی تا قلب آن هم بدانی
(سنایی، ۱۳۸۵: ۶۷۶)

مولانا در *مثنوی* می‌گوید: چگونگیِ مرگ هر فردی نتیجهٔ اعمال و کیفیت زندگی او و نیز متناسب با تصوّرات خودش در باب مرگ است. گویی مرگ هر انسانی تجسّم اعمال اوست:

مرگ هر یک ای پسر همرنگ اوست — پیش دشمن دشمن و بر دوست دوست
پیش ترک آئینه را خوش‌رنگی است — پیش زنگی آئینه هم زنگی است
آنکه می‌ترسی ز مرگ اندر فرار — آن ز خود ترسانی ای جان هوشدار
روی زشتِ توست نه رخسار مرگ — جان تو همچون درخت و مرگ برگ
(مولوی، ۱۳۸۶الف: ۴۸۸)

«مرگ شخصی» درواقع متأثّر از اندیشهٔ ممثّل‌شدن اعمال است. عرفا و بعضی از اهل کلام به تمثّلِ اعمال و کردارهای انسان در قیامت اشاره کرده‌اند؛ بدین معنا که چگونگی وضعیت فرد در قیامت (خوب یا بد؛ بهشتی یا جهنمی) تجسّمی از کارهای اوست که در زندگی انجام داده است:

جملهٔ اخلاق و اوصاف ای پسر — هر زمان گردد ممثّل در صور
گاه نارت می نماید گاه نور — گاه دوزخ گاه جناتست و حور
خلق نیک آمد صراط المستقیم — شد مثال خلق بد نار جحیم
(لاهیجی، ۱۳۶۸: ۳۹)

۷. نگاه جامعه‌شناسانه به مرگ و ترسِ از آن

مطالعهٔ ارتباطِ تجربیات شخصی و پایگاه اجتماعی افراد با چگونگی تداعی مرگ در ذهنِ آنان، بررسی جامعه‌شناسانهٔ مرگ محسوب می‌شود. با توجّه به اینکه جهان‌بینی انسان‌ها با شرایط و اوضاعِ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

اجتماعی آن‌ها ارتباط دارد و چگونگیِ روحیّات، عواطف و افکار افرادِ جامعه، وابسته به بسترهای اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی است، پدیداری مفهوم مرگ در افراد نیز متأثّر از اوضاع و شرایط اجتماعی آن‌هاست. مرگ بر افراد دارای طبقهٔ اجتماعی مرفّه و ثروتمند که اسباب آسایش و راحتی و خوشگذرانی را در اختیار دارند، به مراتب سخت‌تر و دشوارتر از افرادی است که در رنج و مشقتِ ناشی از فقر و تنگدستی به سر می‌برند:

چون زندگی به‌کام بود مرگ مشکل است پروای باد نیست چراغ مزار را
(صائب، ۱۳۷۳: ج۱: ۳۴۱)

در بررسی نگاه افراد به مرگ و دلایلِ ترس یا عدم ترسِ از آن، می‌توان به پایگاه اجتماعی آن‌ها شناخت پیدا کرد. «آسایش‌دانستن مرگ»، نشانهٔ وضع ناگوارِ جامعه و شرایطِ نابسامان زندگی افراد است؛ درمقابل، اظهار بیزاری از یاد مرگ و غفلت و بی‌میلی نسبت به مرگ‌اندیشی، نشان‌دهندهٔ رفاه و آسایش زندگی مردم و بهبود اوضاعِ اجتماعی است:

تلخیِ می را خمار باده شیرین می‌کند شد گوارا مرگ تلخ از درد و داغ زندگی
(صائب، ۱۳۷۳: ج۶: ۳۲۶۷)

ازآنجاکه فکر مرگ، غم و اندوهِ از دست‌دادن و جدایی از مال و ثروت را برای افراد به همراه دارد، تصوّر جدایی از دارایی‌ها و اسباب لذّت و شادی برای انسان‌های مرفّه هراس‌آور است؛ امّا درمقابل، هر چه زندگی تلخ‌تر و ناگوارتر باشد، مرگ آسان‌تر جلوه می‌کند:

هر چه باشد نیستی در پی ندارد بیم مرگ بر نفس پیوسته لرزد کامیاب زندگی
(صائب، ۱۳۷۳: ج۶: ۳۲۶۴)

تلخی مرگ شود شهد به کامش صائب هر که زین عالم پر شور به تلخی گذرد
(صائب، ۱۳۷۳: ج۶: ۳۴۲)

انسان‌هایی که در سختی و رنج به‌سر می‌برند، بیشتر به مرگ و مردن می‌اندیشند؛ درنتیجه آن‌هایی که سختی‌های زندگی را بر خود هموار می‌کنند، بهتر می‌توانند مرگ را بر خود آسان کنند.[1] ازاین‌روست که مرگ اختیاری، ریاضت‌کشی و خود را به سختی عادت‌دادن است:

خوابگاه مرگ را هموار بر خود ساختن درزمان زندگی از خاک، بستر کردن‌است
(صائب، ۱۳۷۳، ج۱: ۲۱۴)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

تأثیراتِ متفاوتی که یادِ مرگ در افراد ایجاد می‌کند، به زندگیِ آن‌ها برمی‌گردد. نگرش انسانِ دردمندی که از اساسی‌ترین نیازهای زندگی محروم است با کسی که در رفاه و آسایش زندگی می‌کند، یک‌سان نیست. همچنین نگاه انسان بیمار به مرگ که درد فراوانی را تحمّل می‌کند و امیدی به بهبودی ندارد، نسبت به فردی که در سلامتِ کامل به‌سر می‌برد و تمام نیازهایش مهیاست، متفاوت است. مرگ برای کسی که او را از دردهایش برهاند، طبیب است:

ببالین هر آن بیمار آمد از الم رسته طبیب مرگ هر جا می‌رود، یمن قدم دارد
(کاشانی، ۱۳۳۶: ۱۹۸)

حالاتِ روانی و عواطف و احساساتِ افراد با مرگ‌اندیشی ارتباطِ دو سویه دارد. ارتباطِ مرگ‌اندیشی با شادی و خوشگذرانی، ارتباطِ نقیضی و تضادی است. افرادی چون خیّام بدین سبب به شادی و خوشگذرانی توصیه می‌کنند که شادی و طرب، دورکنندهٔ یاد مرگ و محرّکِ غفلت از آن است. زمانی که شادی هست، یادِ مرگ نیست و زمانی که یادِ مرگ هست، شادی نیست:

شادی و طرب چو نعمت و نازِ جهان چون جمله به مرگ می‌رسد، می‌بِرسَد
(عطار، ۱۳۷۵: ۲۹۶)

درمقابل، غم و مرگ‌اندیشی وابستهٔ یکدیگرند. هر اندازه انسان در غم و اندوه باشد، کشش او به یادِ مرگ و مرگ‌اندیشی بیشتر است؛ ازاین‌رو، افرادی که در شادی و کامروایی به‌سر می‌برند، به دور از مرگ‌اندیشی هستند. شرایطی که موجباتِ اندوه، یأس و ناامیدی افراد جامعه را فراهم می‌کند، محرکّه‌های اصلی در گرایش به مرگ‌اندیشی هستند. چنانچه غم و اندوه انسان ناشی از مصائب و گرفتاری‌های زندگی باشد، مرگ در نگاه او شیرین جلوه می‌کند و ممکن است که برای نجات از سختی‌ها و رنج‌های زندگی، حتّی آرزوی مرگ کند:

عدم را بر وجود آنکس که بگزید چو شمع از زندگی آزار می‌دید
(کاشانی، ۱۳۳۶: ۳۵۹)

۷-۱. ترس از مرگ و راهکار مقابله با آن

حالاتی که از مرگ و یاد آن در انسان ایجاد می‌شود، همه بر معانی‌ای دلالت دارند که در ورای آن‌ها، درک انسان از هستیِ خویش نهفته است. یکی از این حالات ترس است. ترس از مرگ،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

حالتِ آگاهی‌بخش انسان است.[۲] اندیشهٔ مرگ وقتی بر ذهن و فکر انسان وارد شود، تمام غم و شادی‌های دنیایی رخت برمی‌بندند و تنها یک چیز باقی می‌ماند، آن‌هم بیم مرگ است:

چون مرگ دررسید مقامات خوف رفت　　وز بیم مرگ لرزه بر اعضا اوفتاد

بر خویشتن بلرز اگرچه ز بیم مرگ　　آتش به مغز صخرهٔ صما دراوفتاد

(عطار، ۱۳۸۶ب: ۷۶۰)

بیم مرگ مهّم‌ترین موضوعی است که در باب مسئلهٔ مرگ، انسان با آن روبه‌روست. امّا سؤال این‌جاست که بیم مرگ به خاطر چیست؟ انسان برای چیست که این‌همه از مرگ می‌ترسد؟ برای غلبه بر بیمِ مرگ، نخست باید علّت ترس از مرگ را دریافت، سپس در پی درمان و راه چاره برای مداوای آن برآمد. نگاهِ روان‌شناسانهٔ شاعران به ترسِ از مرگ و حالاتی که از آن در افراد پدیدار می‌شود، نشان می‌دهد که ترس از مرگ برای افراد کامیاب به سبب ترس از نابودی و از دست‌دادن عناوین و مقام‌ها و داشته‌هاست؛ ترسی است که عامل و دلیل آن وابستگی و تعلّق است. برای نجات از این نوع ترس است که عرفا بر ترک تعلّق تأکید می‌کنند؛ چون ترک دلبستگی‌ها باعث شکوفایی نگرش و اندیشهٔ فرد به معنا و مفهوم مرگ می‌شود و به وجود حیاتِ دوباره آگاهی و شناخت پیدا می‌کند:

چون از این شاخ‌ها شدی بی‌برگ　　دست‌ها در کمر کنی با مرگ

نشوی مرگ را دگر منکر　　یابی از عالمِ حیات خبر

(سنایی، ۱۳۷۴: ۹۹)

امّا پدیدارشناسی ترسِ از مرگ نشان می‌دهد که به‌طورکلّی ترس انسان‌ها از مرگ معطوف به ترس از نیستی و نابودی است. خود این ترس بر تنفر و بیزاریِ انسان از نیستی دلالت می‌کند. انسان همواره برای غلبه بر ترسِ از مرگ و نجات از آن، دنبال راه حل می‌گشته است. بهترین عملکردی که انسان در مقابل هراس از مرگ اتخاذ کرده، روی‌آوردن به معانی و مفاهیمی است که مرگ و وجوب آن را برای او توجیه می‌کند. شاید مهم‌ترین و مؤثرترین عملی که انسان دربرابر هراس از مرگ انجام داده است، تبدیلِ مفهوم مرگ به زندگی یا حیات دوباره در تصوّرات و اندیشه‌های خویش است. مرگ را با مرگ درمان کردن و میراندن درواقع زندگی را در ورای آن دیدن است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

باور به حیاتِ دوباره به نوعی گذشتن از اندیشهٔ زوال و غلبه بر مرگ و نیستی است. انسان بی‌میلی و بیزاریِ خود از مرگ را با اعتقاد به زنده‌شدن نشان داده است؛ زیرا انسان‌ها بدین امید می‌میرند تا دوباره زنده شوند. اندیشهٔ حیاتِ دوباره، تسلّی‌بخشِ افراد دربرابر ترس از نابودی و زوال است؛ زیرا اعتقاد به رستاخیز باعثِ از بین‌رفتن کراهتِ مرگ و زدودنِ ترس و وحشت از آن می‌شود؛ با از بین رفتنِ کراهت و ترس از مرگ، مفهوم مرگ نیز در اذهان از بین می‌رود و صورتِ دیگری به خود می‌گیرد که همان انتقال است؛ انتقال از این دنیا به دنیای دیگر:

چون کراهت رفت خود آن مرگ نیست صورت مرگست و نقلان کردنیست
چون کراهت رفت مردن نفع شد پس درست آید که مردن نفع شد
(مولوی، ۱۳۸۶الف: ۵۳۹)

فراموشی یادِ مرگ و امتناع از اندیشیدن بدان، نشانهٔ ترسِ از مرگ است؛ به همین دلیل عارفان مداومت بر مرگ‌اندیشی را عملکردی در راستای درمانِ ترس از مرگ و غلبه بر وحشتِ ناشی از آن دانسته‌اند. یادکردِ مرگ، قانونی است که نگاهِ فرد به مرگ را واقع‌بینانه‌تر می‌کند و باعث می‌شود که او منطقی‌تر و اندیشمندانه‌تر بدان بنگرد:

نیست درمان مرگ را جز مرگ بوی ریختن دارد بزاری برگ و روی
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۷۷)

کنار آمدن با مرگ این نیست که بپذیریم مرگ پایان هستی انسان است که مدتی زندگی می‌کند، سپس نیست و نابود می‌شود. این نوع کنارآمدن و به مرگ اندیشیدن بیشتر به هراس و وحشتِ از آن می‌انجامد. در عرفان برای این به مرگ‌اندیشی توصیه می‌شود تا فرد به حیات دوباره یقین پیدا کند. وقتی فرد به رستاخیز یقین پیدا کرد، مرگ برای او هراسی نخواهد داشت. همچنین برای رفعِ ترس از مرگ است که انسان خود را هیچ می‌انگارد. گویی انسان نه برای این زندگی آفریده شده، بلکه برای حیات پس از مرگ خلق شده است. یادکردِ مرگ، آگاهی‌بخش است؛ آگاهی به اینکه فرد خود را «محدود»، «ناچیز» و «هیچ» بداند؛ به همین دلیل است که انسان در مرگ‌اندیشی به «هیچ‌انگاری» (ناچیزانگاری) خود می‌رسد و بود و نبود خود را بی‌تفاوت و بی‌اهمیت می‌داند؛ منزلت او در دنیا به اندازهٔ خللی است که نبود او در دنیا ایجاد می‌کرد! شاید دردمندانه‌ترین نگاه به خویشتن (در کل انسان) بیانِ شیخ نیشابور باشد که می‌گوید:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

چه کم شود چه بیش گر از تند باد مرگ یک شبنم ضعیف به دریا در اوفتاد
(عطار، ۱۳۸۶ب: ۷۶۰)

چه کم شود چه بیش گر از تندباد مرگ موری بمرد در همه اقصای بحر و بر
(عطار، ۱۳۸۶ب: ۷۶۹)

این صدای فکر تمام انسان‌هاست که گاهی با خود فکر می‌کنند؛ اگر من نبودم زندگی چه کم داشت، حالا که هستم چه چیزی به زندگی اضافه شده و اگر دیگر نباشم چه چیزی کم می‌شود.

۸. یادکردِ مرگ و اخلاقیات (مرگ و تعالیم اخلاقی)

انسان تا زمانی که مرگ را نزدیک نبیند و به آن نیندیشد، به بازنگری اعمال و تصوّراتِ خود نمی‌پردازد. در مرگ‌اندیشی فرد به نقد و بررسی زندگی و کردارهای خویش روی می‌آورد و به غفلت و اشتباهاتِ زندگی خود پی می‌برد؛ به همین سبب است که در عرفان همواره به مرگ‌اندیشی توصیه شده است؛ زیرا مرگ‌اندیشی برای افراد باید و نباید طرح می‌کند تا از بی‌خیالی و بی‌تفاوتی دوری کنند. در چنین حالاتی فرد خود را مؤظّف به رعایتِ اصول و قوانینی می‌بیند که مرگ‌اندیشی در پیشِ او گذاشته است؛ ازاین‌رو در عرفان مرگ‌اندیشی بزرگ‌ترین بازدارنده از خیالات و آرزوهای دور و دراز و ممانعت از زیاده‌خواهی، حرص، ظلم و ستیزه‌جویی دانسته شده است:

هر که او یک‌دم ز مرگ اندیشه داشت چون تواند ظلم‌کردن پیشه داشت؟
(عطار، ۱۳۸۰: ۹۲)

یکی از معیارهای «انسان‌شناسی» و «ارزش‌گذاری‌های اخلاقیِ» عارفان دربارهٔ اشخاص، مرگ و یادکردِ آن است. آن‌ها یادِ مرگ را نشانهٔ خردمندی، فروتنی و تواضع قلمداد کرده‌اند:

نرگس چون چشم داشت پست‌شد از بیم مرگ سرو که آزاده بود گشت ز غفلت بلند
(عطار، ۱۳۸۶ب: ۷۵۶)

مرگ در پیش سبک عقل شکوهی دارد پیش اربابِ‌دل این رطل‌گران اینهمه نیست
(صائب، ۱۳۷۳: ج۲: ۷۹۶)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

انسان هنگامی که به مرگ می‌اندیشد، جریان زندگی خود را مرور می‌کند و به «هستی» و «بودونبودِ» خویش فکر می‌کند؛ به همین دلیل احساس «زودگذری عمر» زمانی به انسان دست می‌دهد که در حین مرگ‌اندیشی باشد.

نتیجه:

در جهان‌بینی شاعران عارف بیشتر با دیدگاه عرفانی نسبت به مرگ روبه‌رو هستیم. مرگ در جهان‌بینی آنان، مرگی است در جهتِ کمال و تعالی انسان؛ مرگی که انسان را به حیاتِ حقیقی می‌رساند؛ درنتیجه باید گفت که مرگ در عرفان، مفهوم و حقیقت خود را از دست داده و تبدیل به زندگی شده است؛ وقتی مرگ به عنوان گذر و انتقال تلقّی می‌شود، به‌منزلهٔ سلب معنا و مفهوم از آن است؛ بنابراین تصوّری که شاعران عارف از مرگ ارائه کرده‌اند، تصوّری کاملاً «زندگی‌مدارانه» و «حیات‌بخش» است. این شاعران با اعتقادِ یقینی و مسلَّم که به زنده شدن و رستاخیز دوباره داشته‌اند، اصلاً در اندیشیدن به مرگ توقّف نکرده‌اند، بلکه با اندیشیدن به حیاتِ دوباره مرگ را نادیده گرفته و به نوعی آن را بی‌معنا و ناچیز جلوه داده‌اند؛ درواقع آن‌ها به خودِ مرگ نیندیشیده‌اند، بلکه به مرگ، در جهت بی‌اعتباری دنیا و وجودِ حیات دوباره اندیشیده‌اند. مرگ در اندیشهٔ شاعران عارف دریچه‌ای تلقّی شده است برای ورود از مرحله‌ای به مرحلهٔ دیگری از هستی و وجود. از دیدگاه آنان اگر مرگ پایان هستی بشر باشد، تمام ساختمان اندیشگانی انسان بی‌اساس خواهد بود و همه‌چیز برای وی درنهایت بی‌معنایی جلوه خواهد کرد. شاعران عارف افزون‌بر اینکه فلسفهٔ وجودی مرگ را تبیین کرده‌اند، به علّت‌های ممکنِ ترس انسان نیز اشاره کرده و هم راهکارهایی را متناسب با علّت‌ها برای مقابله با ترس از مرگ ارائه داده‌اند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. مولانا سختی‌ها و رنج‌های زندگی را جزیی از مرگ می‌داند (خرده‌مرگ‌ها). اگر انسان بتواند سختی‌های زندگی را در نظر خود آسان و ناچیز جلوه دهد و از آن‌ها وحشت نداشته باشد و احساس خستگی و تنگنایی نکند، به طریق اولی مرگ را هم می‌تواند بر خود شیرین و آسان جلوه دهد. در دیدگاه مولانا برای غلبه بر ترس از مرگ، بهترین راه، گوارا کردن و هموارکردن سختی و تلخی آن بر جان و روح و فکر خود است. این عمل بیشتر با مبادرت به مرگ‌اندیشی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

انجام می‌گیرد. انسان زمانی که زیاد به چیزی مبادرت کند و ذهن و اندیشهٔ خود را به آن عادت دهد، سختی و دشواری اولیهٔ آن به‌تدریج از نظر او زایل می‌شود:

دان که هر رنجی ز مردن پاره‌ایست جزو مرگ از خود بران گر چاره‌ایست
چون ز جزو مرگ نتوانی گریخت دان که کلش بر سرت خواهند ریخت
جزوِ مرگ ار گشت شیرین مر تو را دان که شیرین می کند کلّ را خدا
(مولوی، ۱۳۸۶الف: ۱۰۴)

۲. فیلسوفان مکتب وجودی (اگزیستانسیالیسم) احوال انسانی را نشانه‌هایی از درک فرد از هستی خود قلمداد می‌کنند؛ بنابراین ترسی که از مرگ در فرد ایجاد می‌شود، ناشی از درکی است که او نسبت به هستی خویش دارد: «برخی از احوال بنیادی مثل تشویش یا ترسْ‌آگاهی ساختار دائم وجود آدمی یا آن حالت بنیادی است که آدمی خودش را در آن می‌یابد». آن‌ها این ترس را ترس‌آگاهی می‌نامند که بر هستی فرد دلالت دارد؛ یعنی فرد خود را در ترس آگاهی می‌یابد. این نوع ترس را ذاتی هستی انسان می‌دانند و معتقدند، تا انسان در جهان باشد یعنی هستی داشته باشد، این ترس همراه اوست (جمادی، ۱۳۸۵: ۵۱۱-۵۰۷).

کتاب‌نامه:

- اکرم، سید محمد. (مهر۱۳۵۶)، «مرگ در نظر مولوی»، مجلهٔ *یغما*، شمارهٔ ۳۴۹، ص۴۳۵ -۴۲۶.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۵)، *مقدس و نامقدس*، ترجمهٔ نصرالله زنگوئی، تهران: سروش.
- اونامونو، میگل. (۱۳۷۵)، *درد جاودانگی*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: البرز.
- پیربایار، ژان. (۱۳۷۶)، *رمزپردازی آتش*، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.
- جمادی، سیاوش. (۱۳۸۵)، *زمینه و زمانهٔ پدیدارشناسی*، تهران: ققنوس.
- چاره‌دار، زهرا. (۱۳۷۴)، *گیلگمش (حماسهٔ بشری)*، تهران: جهاد دانشگاهی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶)، *پله‌پله تا ملاقات خدا*، چاپ بیست‌وهفتم، تهران: علمی.
- سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۷۸)، *کلیات سعدی*، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: پیمان.
- سنایی، حکیم ابوالمجدود بن آدم. (۱۳۸۵)، *دیوان اشعار*، تصحیح محمدتقی مدرّس رضوی، چاپ ششم، تهران: سنایی.
- ـــــــــــــــ .(۱۳۷۴)، *حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه*، تصحیح محمدتقی مدرّس رضوی، چاپ چهاردهم، تهران: دانشگاه تهران.
- شجیعی، پوران. (۱۳۷۳)، *جهان‌بینی عطار*، بی‌جا: نشر ویرایش.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۸)، *تازیانه‌های سلوک*، چاپ دهم، تهران: آگه.
- شیمل، آن‌ماری. (۱۳۷۰)، *شکوه شمس*، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- صائب، محمدعلی. (۱۳۷۳)، *دیوان اشعار* (۶جلد)، تصحیح قهرمان، تهران: علمی و فرهنگی.
- عابدی، محمدرضا و مصطفی عابدی. (۱۳۹۸)، «مرگ اختیاری و تفاوت آن در نگرش عرفانی مولانا و اندیشهٔ فلسفی افلاطون»، *پژوهشنامه عرفان*، سال دهم، شمارهٔ ۲۰، ص ۱۱۶- ۹۱.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۸۷)، *الهی‌نامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ـــــــــــــ . (۱۳۷۵)، *مختارنامه*، تصحیح شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران: سخن.
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۵)، *منطق‌الطیر*، تصحیح شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران: سخن.
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۰)، *مصیبت‌نامه*، تصحیح نورانی وصال، چاپ پنجم، تهران: زوّار.
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۶الف)، *اسرارنامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۶ب)، *دیوان اشعار*، تصحیح تفضّلی، تهران: علمی و فرهنگی.
- فلاح، مرتضی. (۱۳۸۷)، «سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی»، *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، شمارهٔ یازدهم، ص ۲۵۴- ۲۲۳.
- کلیم کاشانی، ابوطالب. (۱۳۳۶)، *دیوان اشعار*، مقدمه و تصحیح حسین پرتو بیضایی، تهران: خیام.
- کی‌یرکه‌گارد، سورن. (۱۳۷۷)، *بیماری به سوی مرگ*، ترجمهٔ رؤیا منجم، بی‌جا: نشر پرسش.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد اسیری. (۱۳۶۸)، *اسرار الشهود*، تصحیح و مقدمه سید علی آل‌داود، بی‌جا: موسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- معتمدی، مسعود و ملک‌محمد فرخزاد. (۱۳۹۷)، «مرگ ارادی (تسلط بر نفس)»، *پژوهشنامه عرفان*، دوره ۱۰، شمارهٔ ۱۸، ص ۲۰۳- ۱۸۵.
- معتمدی، مسعود. (۱۳۷۵)، «تلقّی عرفا از مرگ»، *کیهان اندیشه*، شمارهٔ ۶۵، ص ۶۱-۴۳.
- مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۸۶الف)، *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، چاپ چهارم، تهران: هرمس.
- ـــــــــــــ . (۱۳۸۶ب)، *دیوان شمس* (۲ج)، تصحیح توفیق سبحانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۴)، *الانسان الکامل*، تصحیح و مقدمهٔ ماریژان موله، ترجمه مقدمه از سید ضیاءالدین دهشیری، چاپ هفتم، تهران: طهوری.
- ورّام، ابن ابی‌فراس. (بی‌تا)، *مجموعهٔ ورّام* (۲جلد)، قم: انتشارات مکتبه الفقیه.
- Carel, Havi, (2006), *Life and Death in Freud and Heidegger*, Rodopi Edition, Amsterdam, New york.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]