

مقایسه مفهوم مرگ و مرگ‌اندیشی در فلسفه میرداماد و مایگل اونامونو

حسین شمس*

چکیده

کتابخانه‌یی و با استناد به منابع پژوهشی مکتوب انجام گرفته است. این جستار میکوشد به این پرسش اصلی پاسخ دهد که مفهوم مرگ و مرگ‌اندیشی در فلسفه دو فیلسوف مذکور چه معنایی دارد؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد با توجه به مفهوم مرگ و زندگی، زهدمحوری در تفکر فلسفی و عرفانی هر دو فیلسوف جایگاهی خاص دارد و مسئله مرگ در تفکر هر دو، مسئله‌یی متافیزیکی و هستی‌شناسانه است. بنظر میرسد هر دو فیلسوف معتقدند ترس از مرگ، مسئله‌یی فطری است که همه موجودات زنده را می‌آزارد، اما این ترس با آگاهی انسان از هستی و روش کار طبیعت، تعدیل میشود. بر این اساس، هر دو فیلسوف نه تنها مرگ را پدیده‌یی

مرگ‌اندیشی، پاپای وجوداندیشی، در تمام ساحت‌های اندیشه حاضر است. بیان دیگر، مرگ یکی از کهنترین مسائل فلسفی و عرفانی است که حکیمان و متفکران بسیاری درباره آن بحث کرده و هریک بر اساس مبانی فکری و افق اندیشه خویش، در اینباره سخن گفته‌اند. این پژوهش به بررسی و مقایسه مفهوم مرگ و مرگ‌اندیشی در فلسفه دو اندیشمند بزرگ، مایگل اونامونو و میرداماد می‌پردازد. بدیهی است این دو که هر یک نظام فلسفی و مکتب فکری ویژه‌یی دارند، در اینباره نیز دیدگاه‌هایی خاص داشته باشند. این پژوهش از نوع تحلیلی-مقایسه‌یی است که با استفاده از منابع

* استادیار گروه علوم تربیتی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران؛ h.shams@cfu.ac.ir

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۶/۴

DOR: 20.1001.1.15600874.1403.30.2.3.2

صرفاً نابودگر تلقی نمیکنند، بلکه بعنوان یک امر ایجابی به آن مینگرند.

کلیدواژگان: فلسفه، عرفان، مرگ، مرگ‌اندیشی، اوانامونو، میرداماد.

مقدمه

مرگ موضوعی است که همیشه مورد توجه انسانها بوده است. رفته‌رفته با تخصص‌تر شدن علوم، مرگ خصلتی میان‌رشته‌یی بخود گرفت، بگونه‌یی که این‌بار به موضوع مباحث و مطالعات رشته‌های مختلف تخصصی و دانشگاهی بدل شد. با این‌حال، از دیرباز، هستی‌شناسی و توجه به مفهوم مرگ یکی از مسائل مهم و برجسته فلسفه بوده است. فلاسفه یکی از مسائل مهم فلسفه را تفکر در چیستی هستی یا وجود جهان، انسان و خدا میدانند و ارسطو آن را شریفترین دانشها شمرده است. درحقیقت، پیوند عمیق فلسفه‌ورزی و مرگ‌اندیشی سبب شده است فیلسوفان بسیاری به تبیین این امر بپردازند. شاید بتوان یونانیان را نخستین مردمانی دانست که درباره مرگ، به اندیشه‌های نظری و فلسفی پرداختند. سقراط، فلسفه را چیزی جز ژرف‌اندیشی درباره مرگ نمیدانست. افلاطون، از زبان سقراط و به استناد سخنی از او، همه فیلسوفان را مشتاق مرگ میدانست. از نگاه او، فیلسوفان از مرگ نمیهراسند، زیرا فیلسوف از آنچه که فیلسوف است، همه عمر خود را در جستجوی حقیقت ناب سرمایه‌گذاری میکند. در

مقابل، فیلسوفان رواقی، مرگ را رویدادی طبیعی و ناگزیر، همچون برف و باران میدانستند و گاه آن را به حرکت ستارگان در آسمان تشبیه میکردند. این تلقی، موجب میشد اهمیت چندانی برای این رخداد قائل نشوند.

در دوران معاصر، اگزیستانسیالیستها بیش از همه درباره مرگ سخن گفته‌اند. آثار کسانی چون سارتر و کامو، بخوبی دلمشغولی آنها را به موضوع مرگ نشان میدهد. رمانهای بزرگترین نویسندگان جهان، همچون تولستوی و داستایوفسکی، که بظاهر شرح (زندگی) بخشی از مردم جهان است، سرشار از عبارات و اندیشه‌های فیلسوفانه درباره مرگ است. مارتین هایدگر، فیلسوف معاصر آلمانی، نیز آدمی را موجودی روبمرگ معرفی کرده و بنیادیترین پرسش هر فیلسوفی را معطوف به جستجوی معنا برای زندگی میداند. مرگ، طرح کلی و نظاممند جهان انسانی را کامل میکند تا نتوان طرح و برنامه و هدفی برای انسان در نظر گرفت. عموماً درمورد حقیقت مرگ دو دیدگاه اساسی وجود دارد:

۱. کسانی که معتقدند مرگ چیزی جز نیستی و نابودی نیست و انسان با مرگ فانی میشود.
۲. کسانی که مرگ را عبور از یک مرحله از زندگی و ورود به مرحله دیگر میدانند.

هر یک از این دو گروه برخوردی متفاوت با پدیده مرگ، هستی و زندگی انسان دارند و همین مسئله بستری معنادار برای جهانبینی آنها فراهم میسازد. اوانامونو و میرداماد بعنوان دو

فلسفه

فیلسوف از دو فرهنگ متفاوت، مسئله مرگ را در آثار خود بصورت جدی مطرح کرده و به فرد انسان و امکانات وی، از جمله رنج، گناه، ترس، اضطراب، دلهره، نومیدی و بویژه مفهوم جاودانگی، پرداخته‌اند. این مسئله وجه اشتراکی را میان این دو اندیشمند بوجود آورده است. بر همین اساس، پژوهش پیش رو میکوشد مسئله مرگ و مرگ‌اندیشی را در حوزه فکری این دو فیلسوف بررسی کرده و به این پرسش اصلی پاسخ دهد که مفهوم مرگ / مرگ‌اندیشی در فلسفه این دو فیلسوف چه معنایی دارد؟ مفروض پژوهش حاضر آنست که زهدمحوری در تفکر عرفانی هر دو فیلسوف جایگاهی خاص دارد اما شیوه بیان آراء و اندیشه‌های هر دو فیلسوف نسبت به دیگر فیلسوفان تا حدودی متفاوت است، بطوریکه هر دو اغلب از مسائل انتزاعی و عقلانی فاصله گرفته، با نزدیک شدن به مفاهیم عرفانی، به مسائل وجودی و درونی انسان پرداخته‌اند.

مفهوم مرگ و رابطه آن با فلسفه

لغت‌شناسان مرگ را باطل شدن قوت حیوانی و حرارت غریزی و نیست شدن زندگانی دانسته‌اند. در لغتنامه دهخدا واژه مرگ بمعنای مُردن، جان سپردن، بیجان شدن، از دست دادن نیروی حیوانی، نیست شدن زندگانی، از گیتی رفتن و درگذشتن است. بر همین اساس، از بین رفتن حیات و فقدان

علائم حیاتی را مرگ گویند (معین، ۱۳۷۸: ذیل واژه مرگ). در تاریخ بلندآهنگ فلسفه، مرگ همواره بعنوان مسئله‌ی مهم مورد توجه متفکران بوده است. مسئله مرگ از ژرفترین تأملات فلسفی است. هیچ مکتب فلسفی‌ی بعنوان یک نظام فکری منسجم شناخته نمیشود، مگر اینکه تبیین و توضیحی درباب مرگ داشته باشد. درواقع باید گفت فلسفه چیزی جز بحث درباره حیات و مرگ نیست. سقراط فلسفه را «ژرف‌اندیشی درباب مرگ» و آمادگی برای آن میدانند. از نظر سقراط، بدون توجه به مسئله مرگ، فلسفه‌ورزی امکان ندارد. افلاطون نیز فلسفه را تمرین مرگ میدانست (شوینهاور، ۱۳۸۸: ۹۱۵-۹۱۴). درحقیقت فلسفه‌ورزی با پرسش از مرگ آغاز میشود. بزعم هایدگر، «حقیقی گرفتن مرگ نشان از یقینی دارد که از نوع دیگر است و سرآغازیتتر از هرگونه یقین و قطعیت منسوب به هستندگانی است که در درون جهان در معرض مواجهه می‌آیند» (هایدگر، ۱۳۸۹: ۵۸۰). بنابراین، پرسش از مرگ و چیستی آن مختص موجود انسانی است و بنظر میرسد حیوانات بدون هیچگونه شناختی درباب مرگ، زندگی میکنند؛ البته این موضوع اخیراً مورد تردید قرار گرفته است.

در انسان با ظهور تعقل، تأمل درباب مرگ نیز آغاز میشود؛ بهمین دلیل گفته میشود انسان، حیوانی مرگ‌آگاه است (کارترایت، ۱۳۹۲: ۹۱۵). بر همین اساس، هایدگر فیلسوف مرگ‌اندیش

آلمانی- دربارهٔ حقیقت‌ترین مسئلهٔ انسانی، یعنی مرگ، میگوید: مرگ رویدادی نیست که بر من واقع شود، بلکه یکی از امکان‌هایی است که آن را در درون خودم می‌پروانم. درواقع، مرگ بگونه‌یی چشمگیر، امکان من است، زیرا تحققش ناگزیر است و در اصل‌ترین شیوهٔ شخصی و بدون امکان هرگونه پرهیز یا جانشینی توسط من، به تحقق خواهد پیوست. همچنین مرگ امکانی است که نه تنها بر تمام امکان‌های دیگر فرمان میراند -چراکه آنها را بناگاه فرومیشاند- بلکه در همان حال که مورد انتخابند نیز بر آنها سنگینی میکند (بلاکهام، ۱۳۹۳: ۱۴۷). بزعم برایان مگی، درحقیقت حضور اندیشمندانۀ آدمی در دنیا، ناشی از رویارویی او با محدودیتهایی است که مرگ ایجاد میکند. اینکه فلسفه را پاسخ به مسئلهٔ مرگ دانسته‌اند، ناظر بر همین مفهوم است. انسان اگر ناگزیر از مواجهه با مرگ نبود، وارد تفکر فلسفی نمیشد (مگی، ۱۳۷۸: ۱۴۵).

اما اغلب فیلسوفان در تشریح فلسفهٔ مرگ اذعان میکنند که باید بیاد داشته باشیم که هر فردی منحصرأ همچون نمود، درگذر است، اما در مقام شیء فی نفسه، انسان جاوید و بیپایان است. مرگ مانند خوابی است که در آن فردیت فراموش میشود (تافه، ۱۳۷۹: ۱۱۶). در فلسفهٔ اسلامی نیز واژهٔ مرگ، بمعنای نابودی و فانی شدن، جایگاهی ندارد. مرگ در چنین معنایی، یعنی غلبهٔ «عدم» بر «وجود» و این امر مستلزم

نوعی انقلاب در ذات موجود است که فیلسوفان مسلمان آن را محال میدانند، زیرا آثار وجود نمیتواند یکسره محو گردد. درواقع، در فلسفهٔ اسلامی آنچه فنا و نابودی تلقی میشود، تبدیل صورتی به صورت دیگر است. نفس در آغاز موجودی مادی است که با حرکت جوهری و پشت سر نهادن مراحل استکمالی، به مرحلهٔ تجرد میرسد.

مایگل اوناُمونو

مایگل. د. اوناُمونو (Miguel de Unamuno; 1834-1936)، متفکر و نویسندهٔ برجستهٔ اسپانیایی، از شناخته‌شده‌ترین چهره‌های فلسفه و ادبیات در سدهٔ نوزدهم و بیستم میلادی است. او نه تنها در ادبیات، صاحب سبکی نو، بویژه در زمینهٔ رمان تجربی و تغزل جدلی است، بلکه اندیشه‌های فلسفی و شبه‌عرفانی وی نیز سبب شده است اگزیستانسیالیسم منحصر بفردی از او در تاریخ فلسفه بیادگار بماند. فلسفهٔ اوناُمونو فلسفه‌یی اصولی و روش‌مند نبود و درواقع، نفی تمام اصلها و روشها و تصدیق ایمان در خودش بود. دربارهٔ اندیشه‌های فلسفی او باید گفت: آثار وی در این زمینه مجموعهٔ انتظام‌یافته‌یی از حقایقی منطقی نیستند، بلکه تنها میراث لحظات ژرف زندگی او هستند. مابعدالطبیعهٔ او همانگونه که ادعا میکند- همان الهیات است و ازاینرو اندیشه‌های فلسفی او دارای بنمایه‌یی دینی و عرفانی است، و محوریت‌ترین مسئلهٔ آن نیز حیات

و مرگ است. بر این اساس، اندیشه‌ها و افکار او هم بلحاظ فلسفی و هم از جنبه الهیاتی، قابل تأمل و بررسی است.

او از نظر فلسفی تحت تأثیر خردگرایی و اثبات‌گرایی بود، هرچند نوشته‌هایی از دوره جوانیش بجای مانده که همفکریش را با جامعه‌گرایی و نگرانش را در مورد موقعیتی که اسپانیا در آن زمان بسر میبرد، نشان می‌دهد. اونا مونو معتقد بود بهترین راه درک و فهم تاریخ، نگاه به داستانهای کوتاه افراد ناشناس است، نه وقایع بزرگ و جنگها. سه اثر وی با نام سرشت سوگناک زندگی (Del Sentimiento Trágico) که در زبان فارسی به درد جاودانگی ترجمه شده، تقلای مسیحیت و حضرت مانوئل خوب شهید است که جزو آثار برجسته ادبی قرن بیستم شمرده میشوند.

میرداماد

میرمحمدباقر استرآبادی مشهور به میرداماد، فقیه، متکلم و فیلسوف برجسته شیعه در قرن یازدهم هجری، و نوه محقق ثانی است. میرداماد در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی دارای آثاری ارزشمند است؛ همچون الرواشح السماویه، تقویم الایمان، الایقاعات، القبسات و... و در ابواب مختلف فقه و اصول، و بویژه حکمت و فلسفه متبحر و صاحب‌نظر بود، بطوریکه او را «معلم ثالث» خوانده‌اند.

ملاصدرا از معروفترین شاگردان اوست. میرداماد روش عقلی را با عرفان پیوند زده و نظریه حدوث دهری و اصالت ماهیت، دو نظریه اصلی وی محسوب میشوند. او برخلاف ابن‌سینا، اصالت را به ماهیت داده و جنبه روحی و روانی انسان را بر عقل او مرجح میدانست. میرداماد به شعر نیز گرایش داشت و به دو زبان فارسی و عربی شعر میسرود و تخلص «اشراق» را برای خود برگزیده بود.

برخی از اسلام‌شناسان، میرداماد را بزرگترین فیلسوف مسلمان لقب داده‌اند، زیرا او عالمی بود که بر همه دانشهای اسلامی زمانه خود تسلط داشت. میرداماد علاوه بر فلسفه و عرفان، بر ریاضیات، فقه و اصول، حدیث، تفسیر و کلام نیز مسلط بود. او در فلسفه علاوه بر گرایشهای عرفانی، بر برهان و استدلال نیز تکیه میکرد. تکیه او بر عرفان بگونه‌یی بود که روح اشراقی وی بر عقل و افکارش غلبه داشت. این متفکر ایرانی آثار فلسفی و ادبی خود را بزبانی پیچیده و خاص نوشته و در نوشته‌های خود از عبارات ثقیل و نامأنوس استفاده کرده است، بگونه‌یی که گاه مفاهیم را بهم آمیخته و حتی در مواردی قواعد نگارشی را نیز زیر پا نهاده است.

مرگ‌اندیشی در فلسفه میرداماد

در فلسفه اسلامی بطورکلی سه دیدگاه عمده درباب مفهوم مرگ ارائه شده که میتوان آنها را

به دیدگاه‌های سینوی، اشراقی و صدرایی تقسیم‌بندی کرد. این سه دیدگاه پس از قبول دوبعدی بودن حقیقت انسان (نفس مجرد و بدن مادی)، حقیقت مرگ را جدایی نفس یا روح از بدن مادی توصیف میکنند. هرچند پیروان این سه نظریه در تعریف خود از بدن مادی اختلافاتی عمده ندارند، اما درباره چستی این حقیقت مجرد که آن را نفس یا روح مینامند، اختلاف آراء بچشم میخورد. در این میان، حجم علم النفس فلسفی میرداماد محدود است و در این حجم اندک نیز از الگوی نفس‌شناسی ابن‌سینا، بویژه در دو کتاب شفا و اشارات پیروی کرده است. بنابراین، با اندکی مسامحه، رویکرد فلسفی او درباره مفهوم مرگ را تا حدودی باید همان تفکر سینوی دانست. میرداماد به انسان هم از چشم‌انداز طبیعی مینگریست و هم از چشم‌انداز مافوق طبیعی. مکمل رویکرد فلسفی و عرفانی وی به انسان و جاودانگیش، آیات قرآن و روایات معصومین (علیهم السلام) است. میرداماد، بیهیچ کنایه‌یی، خود را کاملاً وامدار متون دینی میدانند و از این متون، هم در پایه‌ریزی دیدگاه‌های خویش استفاده کرده و هم آنها را بعنوان متمم و مکمل آرائش آورده است. بنظر میرداماد، «نفس جوهری است ملکوتی». او این سخن را با اشاره به این آیه از قرآن کریم تکمیل میکند: «فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً» (مریم/ ۱۷؛ میرداماد، ۱۳۸۵: ۵۳۸). ملاصدرا در اینباره میگوید: میرداماد در دیدگاه فلسفی خود درمورد

نفس، قائل به حدوث نفس با بدن است، اما در جایی دیگر درباره نفس بیان کرده که نفس جوهری ملکوتی است که از صقع ربوبی گرفته شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱/ ۳۹۴). میرداماد بخشی را به این موضوع اختصاص میدهد و در کتاب قبسات، با عنوان «انّ النفس من الجواهر الملكوتیه»، نفس را از جواهر ملکوتیه میداند. بعلاوه، معتقد است نفس ناطقه جوهر است، و آن را جزو عالم «ملکوت» در نظر میگیرد و نفس ناطقه را نفس «قدسی» معرفی میکند. در این تفسیر، جسم یا تن، نفس را از بازتاب نور ذات اقدس اله باز میدارد.

او همچنین آیه «إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ» (بقره/ ۶۹) را در اشاره به جوهر نفس ناطقه و کنایه‌یی از نفس ناطقه و تجرد و نورانیت جوهر ذات آن میدانند. آیه «إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةً لَا شِئَ فِيهَا» (بقره/ ۷۱) را نیز چنین تفسیر میکند که این ذات، در اصل از جسم و جسمانیت مبرا است (میرداماد، ۱۳۸۰: ۸۰). در این راستا، میرداماد معتقد است ذات نفس برای تبدیل به عالم عقلی و جوهر قدسی، باید از دو نشئه به ذات پروردگارش رجوع کند و با تکمیل این دو نیرو در دو نشئه به جوهر ذاتش بازگردد. بدین ترتیب، در اندیشه او انسان دارای ساحتی مادی و ساحتی غیرمادی است. بهمین دلیل، از نظر وی انسان میتواند از مسائل هر دو علم باشد؛ یکی علم طبیعی و دیگری علم الهی.

مبحث نفس مشترک است بین العلمین؛ در علم طبیعی، جوهر مجرد نفس را من حیث النزول والهبوط- حال بدن جسمانی گیرند و در علم الهی، جسد هیولایی را من حیث العروج والصعود- حال جوهر مجرد نفس (همان: ۱۲۳).

میرداماد در کتاب جذوات و موافقت (همان: ۱۰-۱۱)، نظام جملی وجود را بحسب تسلسل و ترتب طولی، محصور در دو سلسله میداند؛ سلسله «بدو» (قوس نزول)، از جناب متعالی حق -جلّ سلطانه- متنازل تا به هیولا، و سلسله «عود» (قوس صعود)، از هیولا متصاعد تا بجناب متعالی وجوبی ربوبی. او انسان را دارای دو بُعد جسمانی و روحانی در نظر میگیرد؛ چنانکه وقتی جسم انسان میمیرد، روح از عالم ماده جدا میشود. بر همین اساس، بُعد مادی انسان، میرا و غیرجاودان و بعد غیرمادی او، نامیرا و جاودان است. بنابراین، هرچند او از واژه «موت» استفاده کرده، اما اغلب در آثارش، از تعبیر «مفارقت نفس از بدن» سخن گفته که با معنای مرگ بمتابهِ نیستی متفاوت است. این دو بحث در نوشته‌های او کاملاً درهم‌تنیده‌اند.

میرداماد در تبیین مرگ و جاودانگی، نخست از الگوی فلسفی ابن‌سینا آغاز کرده و سپس بسمت عرفان می‌رود و در این میان، آیات قرآن کریم را نیز شاهد می‌گیرد (داوودی کهکی و ذهبی، ۱۳۹۶: ۶۷)؛ چنانکه اندیشه‌های عرفانی او

درمورد مفارقت نفس از بدن، در عبارت زیر قابل مشاهده است:

حقیقت انسان بالحقیقه، جوهر نفس مجرد است که در اصل فطرت، از صقع قدس و وطن اصلیش، عالم سماوی است، روزی چند در دار غربت و عالم غرور در قفس بدنش داشته‌اند تا ذخیره حیات ابدی اندوزد (میرداماد، ۱۳۸۰: ۲۳).

صرفنظر از تعارض یا دست‌کم تفاوت این دیدگاه با دیدگاه غالب حکمای مشائی، توجه به این نکته مهم است که انسانشناسی میرداماد در راستای موضوع مرگ و حیات، کاملاً با مبانی عرفانی مرتبط است، بطوریکه روح اشراق بر افکارش غلبه داشته و سیر روحیش در راه عرفان بود. درحقیقت، در عرفان میرداماد، انسان، عالم صغیر است و در سیر مراتب تجلی ذات، در مرحله آخر که تجلی حضرت جامع است، قرار دارد. اما عقیده او به کشف و شهود، سبب نمیشد به برهان عقلی بیتوجهی کند. او بر برهان عقلی به نیز تکیه کرده و در استفاده از روشهای عقلی به مکتب مشاء رجوع کرده است. بهر شکل، او نفس را در حقیقت خود، مجرد میداند و مرگ را صرفاً انسلاخ این امر غیرمادی از بدن مادی می‌پندارد. یعنی نفس را جوهری ملکوتی لحاظ میکند که با مرگ و جدایی از بدن، باقی است به بقای مبدأ ذاتش و در عالم غیرمادی به حیات خود ادامه میدهد تا بار دیگر به امرالله در موعد

مقرر به بدن رجوع کند (داوودی کهکی و ذهبی، ۱۳۹۶: ۹).

بر این اساس، بنظر میرسد خدا باوری و روح محوری از مؤلفه‌های معنادار اندیشه فلسفی میرداماد است، بطوریکه بدون استناد به مسئله خدا و روح، به تحلیل معناداری زندگی و مرگ نمیپردازد.

مرگ‌اندیشی در فلسفه اوناونو

اوناونو ترس از مرگ را سرآغاز فلسفه و علت غایی تمامی ادیان میدانند. درحقیقت، اساس اندیشه‌های دینی و فلسفی او از یک نقطه آغاز میشوند و آن نقطه، مواجهه با «مرگ» است. پیوند عمیق فلسفه‌ورزی و مرگ‌اندیشی او سبب شد بخش اعظم کتاب خود - با عنوان سرشت سوگناک زندگی - را به موضوع مرگ اختصاص دهد. او هیبت این لحظه بزرگ را که هر انسانی در زندگی خویش یکبار و برای همیشه، آن را درک خواهد کرد، زمینه‌ساز بسط تأملات شورمندانه خود در این باب میسازد تا بلکه از دل آن بتواند درمانی برای درد فناپذیری و نابودی همه انسانها بیابد و ایمان به جاودانگی را همچون آبی حقیقی در برابر عطش ابدیت‌خواهی انسانها و از دل استدلالات خویش، به‌ارمغان بیاورد؛ چنانکه میگوید: «سرآغاز بسیاری از فلسفه‌ها اینست که من از کجا آمده‌ام و جهانی که در آن و با

آن میزیم، از کجا پدید آمده؟ من به کجا خواهم رفت؟ و آنچه مرا احاطه کرده است به کجا خواهد رفت؟ معنی و مقصود اینها چیست؟» (اوناونو، ۱۳۸۳: ۶۷).

بعقیده اوناونو، مرگ عامل اندیشیدن درباب معنای زندگی و الهامبخش نبوغ هنری و فلسفی است. او پرسش از جاودانگی را مهمترین پرسش هر انسانی میدانند که انسان است؛ انسانی که گوشت و خون دارد و در این جهان زندگی میکند. بزعم اوناونو، انسان تا زمانی که به مرگ نیندیشد، به بازنگری اعمال و تصورات خود نمیپردازد. در مرگ‌اندیشی، فرد به بررسی و نقد زندگی و کردارهای خویش روی می‌آورد. مرگ و «مرگ‌اندیشی» و تأثیر آن بر معنی زندگی، یا تأثیر متقابل آن دو بر یکدیگر، از رویکردها و شاخصهای اساسی اندیشه اوناونو است؛ بطوریکه او همواره با رویکردی مرگ‌اندیشانه به زندگی مینگرد و زندگی را با عطف توجه به مرگ، و مرگ را از دریچه زندگی مینگرد. بعبارت دیگر، نوع نگرش افراد به مرگ، بر نوع زندگی آنها مؤثر است و «نوع زندگی» هر فرد در «مواجهه وی با مرگ» و تصویری که از مرگ دارد، تأثیرگذار است. بنابراین، میتوان گفت مرگ‌اندیشی اوناونو و تأثیر آن بر معنای زندگی، بمعنای تلاش و توجه به مسئله جاودانگی و درک ناپایداری امور دنیوی است.

مقایسه آراء دو فیلسوف

- ترس از مرگ

در فلسفه میرداماد و اونامونو، هر دو، مسئله ترس از مرگ و راههای فائق آمدن بر آن، یکی از مسائلی است که بدنال بررسی حقیقت مرگ، مطرح میشود. تقریباً هر دو اندیشمند بحث از مرگ را با هراس از مرگ آغاز میکنند و در این میان، اونامونو معتقد است هراس از مرگ، بر اساس آگاهی نیست و مستقل از هرگونه شناخت است و بهمین دلیل است که هراس از مرگ در حیوانات نیز وجود دارد. ترس از مرگ بزعم او، «قضیه‌یی است که هم مؤمنان و هم بی‌ایمانان را میرنجانند» (همو، ۱۳۸۳: ۱۹). اما جهل نسبت به حقیقت مرگ، کیفیت وقوع مرگ، سرنوشت نفس پس از مرگ، و مواقف و مراحلی که نفس پس از مرگ طی میکند، ترس از مرگ را تشدید میکند. از نظر اونامونو، برای غلبه بر ترس از مرگ، باید بطور دائم به آن فکر کرد و نسبت به آن آگاهی داشت؛ بهر حال، آنچه مهم است فکر کردن به مرگ در حالت مناسب است. او در اینباره میگوید: «اگرچه مرگ‌اندیشی دلمان را می‌آزاد، ولی آبدیده‌مان میکند» (همان: ۷۷).

درحقیقت، آنکس که نفش درصدد ترک کردن بدن است، درحالیکه مشتاق و علاقمند به بدن است، از این فراق و جدایی می‌ترسد؛ بنابراین، نفس در ذاتش، درنهایت سختی و درد

و رنج بسر میبرد. بر این اساس، اونامونو توصیه میکند که با پذیرش درد و رنج ناشی از مرگ‌آگاهی، باید سرنوشت انسانی بودن (انسانی که دارای گوشت و خون است و فانی است) را با مرگ‌آگاهی و فرزانی پذیرفت؛ «باید گریستن از درد را بیاموزیم، آری، باید گریستن از درد را بیاموزیم. شاید اوج فرزانی در همین باشد» (همان: ۴۹).

درحقیقت، بباور این فیلسوف، از آنجاکه مرگ خودیت‌ترین امکان شخص است، باید بیاد داشت که ما بخشی از طبیعت هستیم و باید خود را با نقشهایی که به ما داده شده، منطبق کنیم. مرگ درواقع عبور از یک مرحله از حیات به مرحله دیگر است. بعقیده اونامونو، اگر اندیشه مرگ و رنج ناشی از آن وجود نداشته باشد و آینده تا بینهایت ادامه پیدا کند، هیچ درکی از مسئولیت و فوریت در زندگی وجود نخواهد داشت، درحالیکه آگاهی از پایان زندگی، آن را شکل داده و یکپارچه می‌سازد. بزعم اونامونو، نوشته شدن مرگ در سرنوشت انسانی، غم و رنج و یأس سنگینی در دل انسان ایجاد کرده است؛ ازاینرو در جستجوی وسیله یا راهی محکم و استوار برای نجات خود از عدم است. اونامونو این موضوع را خصیصه خاص انسان میداند و میگوید: «کسی که احساس غم میکند و درد میکشد، حیات دارد» (همان: ۵۹). «در میان مردان مردستان، کسانی بوده‌اند که بحد اعلا احساس تراژیک حیات را در خود داشته‌اند... که

بیشتر فرزانه بودند تا دانا» (همان: ۵۱)، «...و شاید تنها سلامت ممکن، همانا مرگ باشد» (همان: ۷۷).

بر این اساس، اونا مونو عمدتاً ما را به آگاهی از مرگ و بیاد آوردن آن در هر لحظه از زندگی، تشویق میکند. فیلسوف دراینباره از مرگ آگاهی بعنوان وسیله‌ی برای بالا بردن احساس به زندگی، تلاش و احساس مسئولیت، استفاده میکند؛ اگرچه شناخت مرگ در زندگی انسان، احساس اضطرار و رنج ایجاد خواهد کرد.

از نظر میرداماد، یکی از مهمترین دلایل ترس از مرگ آنست که انسانها مرگ را فنا و نیستی خود میدانند. هر انسانی از نیست شدن خود میترسد. در نظر این فیلسوف، مرگ از بین رفتن و نابود شدن نیست، بلکه تنها جدایی روح از بدن و قطع ارتباط انسان از عالم صیروت و سایه‌هاست. بنابراین، همین مسئله باید ترس از مرگ را از بین ببرد؛ «از تلخی مرگ مترس که تلخی آن، در ترسیدن از آن است» (مطهری، ۱۳۹۹: ۱۷۸). میرداماد حقیقت مرگ را جدایی روح از تن میدانند و معتقد است مرگ زمانی صورت میگیرد که تن هماهنگی خود را از دست میدهد و دیگر نمیتواند روح را بپذیرد.

گرایشهای اشراقی میرداماد حاکی از اینست که وی به شیوه‌های افلاطونی و بتبع آن، به شیوه حکمت اشراق تمایل داشته است. وی صرفاً به بحثهای خشک عقلی نپرداخته، بلکه در آثار

خود، از عناصر و اندیشه‌های اشراق نیز بهره جسته است. بنابراین، گرچه از نظر تفکر عقلی، آثار حکمت سینوی در آراء وی مشهود است، از وجه اشراقی روش وی نمیتوان غافل بود (صادقی، ۱۳۸۷: ۴۳). بر همین اساس، میرداماد با اتکا بر باورهای اشراقی خود، میگوید: برای برطرف کردن ترس از مرگ، باید جهل نسبت به حقیقت مرگ را از بین برد؛ اگر به تجربه روی آوریم، قطعاً مرگ بر زندگی ترجیح دارد و دلبستگی انسان به زندگی، کورکورانه و غیرمنطقی است. مرگ در چنین معنایی، یعنی غلبه عدم بر وجود، و این امر مستلزم نوعی انقلاب در ذات موجود است که میرداماد آن را محال میداند، زیرا آثار وجود نمیتواند یکسره محو گردد. درواقع، آنچه فنا و نابودی تلقی میگردد، تبدیل صورتی به صورت دیگر است. او توضیح میدهد که حقیقت انسان، جسم او نیست، بلکه جوهر روحانی و فناپذیری بنام نفس یا روح است که با وقوع مرگ، که چیزی جز قطع ارتباط نفس از بدن نیست، این جوهر باقی میماند و به حیات خود ادامه میدهد (داودی کهکی و ذهبی، ۱۳۹۶: ۱۳-۱۲). درحقیقت، اگر انسانها از مرگ میترسند، بدین سبب است که نمیدانند پس از مرگ بر سر نفسشان چه می‌آید، یا اینکه گمان میکنند وقتی بدن آنها متلاشی و تجزیه میشود، ذات و نفس آن نیز معدوم میشود؛ آنها به بقای نفس و کیفیت معاد آن جاهلند. بنابراین، درواقع انسانها از مرگ نمیترسند، بلکه

علت ترس آنها، جهل نسبت به آن چیزی است که باید در اینباره بدانند.

درحقیقت، روش هر دو فیلسوف در مواجهه با مسئله مرگ، متافیزیکی و هستی‌شناسانه است و مرگ را امری وجودی میدانند. ترس از مرگ در نظر هر دو فیلسوف، مسئله‌یی فطری است که هر موجود زنده‌یی را رنج می‌دهد. اما هر دو اندیشمند باور دارند که ترس از مرگ، با آگاهی انسان از هستی و روش کار طبیعت، تعدیل می‌شود. هر دو فیلسوف نه تنها مرگ را پدیده‌یی صرفاً نابودگر تلقی نمی‌کنند، بلکه بمثابة یک امر ایجابی به آن مینگرند. پرسش از معناداری زندگی و یافتن پاسخ‌هایی قانع‌کننده به پرسش از کجایی، به کجایی و به چه هدفی، در نظام فلسفی هر دو متفکر مطرح است. نظام منسجم فلسفی هر دو فیلسوف، شامل بخش‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناسی است و ارتباط استواری که میان این بخش‌ها وجود دارد، تحقیقاً قابل مقایسه با سنت فلسفی حکمت متعالیه است.

– میل به جاودانگی

از نظر اوانامونو، ترس از مرگ و نیستی عنصر اصلی تمایل و عطش انسان به «جاودانگی» است و فقط نظری فلسفی درباره کل زندگانی میتواند او را به فهم خاستگاه و بیهودگی چنین ترسی توانا سازد. باید بیاد داشته باشیم که هر فردی منحصرأ همچون نمود، درگذر است، اما در مقام

شیء فی‌نفسه، جاوید و بیپایان است. او پرسش از جاودانگی را مهمترین پرسش هر انسانی میداند که انسان است؛ انسانی که گوشت و خون دارد و در این جهان زندگی میکند. اوانامونو بصراحت بیان میکند که منشأ تاریخی همه ادیان در پرستش و حرمت نهادن به مردگان، در پرستش و حرمت نهادن به جاودانگی است (اوانامونو، ۱۳۸۳: ۷۶). او باور دارد که تمام دانش‌ها و نظام‌های فلسفی، باید بگونه‌یی به ابعاد زندگی انسان بپردازند، چراکه انسان غایت جهان است و غایت انسان، جاودانگی است؛ «همه دست‌وپازدنی‌های دردناک و غم‌انگیز بشر در راه نجات خویش، این تمنای جاودانه جاودانگی است» (همان: ۴۵).

عجالتاً بگذارید همچنان اندیشناک بمانیم که عطش بيمرگی و جاودانگی خویش، تلاشی که ما در جهت همیشه ماندن خودمان می‌ورزیم که همانا این ذات ماست و این مبنای دردمندانه همه دانش‌ها و سرآغاز درونی و شخصی کل فلسفه انسانی است (همان: ۷۱).

بودن! همیشه بودن، بیپایان بودن! عطش بودن! عطش بیشتر بودن! اشتیاق خدا شدن! عطش عشق ابدی و ابدیت بودن! خدا بودن... (همان: ۷۵).

بر این اساس، اوانامونو در مابعدالطبیعه خویش، نقش عقل را در سایه ایمان تعریف میکند و میکوشد تا از استدلال برجسته‌ترین

جاودانگی

اندیشمندان جهان، بویژه شاعران، در راستای اثبات جاودانگی کمک بگیرد و این خود سبب میشود تا ذهن پویای او، مرزهای منطق و اندیشه را درنوردد و به عرفان نزدیکتر گردد. بنظر وی، هرچند مرگ فردیت و هویت انسان را از بین میبرد، اما انسان در کوشش دردناک و توأم با رنج زندگی میکند و راه درمان و رهایی از این رنج، مرگ است. بزعم اوانامونو، هر موجودی که بنحوی دارای نقص و کاستی است، در طلب کمالی است که وجود خود را با آن، بکمال برساند و بعد از قرار گرفتن در آن مرتبه از کمال، بدنبال کمالی برتر است و بدین ترتیب، در پی آنست تا خود را از طریق آفریدن آثار هنری و ابداعات خلاقانه، جاودانه سازد. اوانامونو باور دارد که حتی عشق جسمانی نیز شکلی از تمنای جاودانگی است. او متعلق عشق یا معشوق را در مراحل نازل، بقای ذات خود عاشق میداند: «ابدیت، ابدیت، والاترین آرزوی هر بشر! همان چیزی که آدمیان عشق مینامند و هر کس که دیگری را دوست دارد، میخواهد خود را در او ابدی کند» (همان: ۷۵).

اوانامونو حتی ریشه حسادت را در میل انسانها به جاودانگی و بیمرگی میداند و تنها راهی که برای رهایی از آن معرفی میکند، عشق راستین است. او در کتاب هابیل، از زبان خواکین، شخصیت اصلی داستان، در خلال اعترافاتی که از خود برجای میگذارد، عقاید و افکار فلسفی خود را بیان میکند؛ که البته کاملاً

با مطالبی که در کتاب درد جاودانگی در راستای میل به جاودانگی در انسان دیده میشود، همخوانی دارد.

از نظر میرداماد، انسان، عالم صغیر است و در سیر مراتب تجلی ذات، در مرحله آخر که تجلی حضرت جامع است، قرار دارد. این موضوع خود عین اعتقاد به جاودانگی نفس است. انسان کبیر نماینده نظام جملی عالم معرفی شده است. انسان کبیر، تفسیر تفصیلی انسان صغیر است؛ ازاینرو نه به دام مرگ می افتد و نه غبار نابودی بر چهره او مینشیند. او تا جهان باقی است، باقی است و شاهد جاودانگی را در مسیر رفت و برگشت وجود، از سرچشمه هستی میچشد (میرداماد، ۱۳۸۰: ۲۲). مرگ عارف زمانی رخ میدهد که از تنگنای رحم دنیا و پوسته جسد، رهایی یابد و وسعت عالم قدس و فضای هوای ملکوت را ببیند؛ یکباره به عقول قدسی ملحق و به انوار ملکوتیه متصل شده و جاودانه میشود و بسبب انقلاب در نحوه ادراکش در عالم عقول، از عالم ماده و هیولا و عالم دهر توأمأ مطلع میگردد. همینجاست که میرداماد در افق عرفانی خود، نفس را «ما فوق تجرد» توصیف کرده و رفیعترین مرتبه در مراتب قرب به حق تعالی که موجودی ابدی و ازلی است، خوانده است (برای نمونه: همو، ۱۳۸۱: ۱۱۰ (ایماضات)، ۱۳۲ (تقدیسات)، ۵۰۴ (تقویم الایمان)).

از این نظر، میل به جاودانگی بطور فطری در نهاد همه موجودات وجود دارد و از نظر اسلام،

انسان زندگی جاودانی دارد که پایانی برای آن نیست و مرگ، بحقیقت جدایی روح از بدن است که انسان را وارد مرحله دیگری از حیات میکند و کامروایی و ناکامی در آن، بر پایه نیکوکاری و بدکاری، در مرحله زندگی پیش از مرگ استوار است.

در اندیشه میرداماد، مرگ به مرگ اضطراری، طبیعی و ارادی تقسیم میشود. با توجه به مبانی نظریه او از جمله حرکت جوهری نفس و حدوث من البدن نفس- مرگ اضطراری عبارتست از جدایی نفس تجردیافته از بدن مادی. البته ادبیات میرداماد در اینباره بیش از آنکه فلسفی باشد، اغلب متمایل به عرفان است و این مقوله در مورد نفس‌شناسی در آراء او به اوج میرسد. او درباره بقای نفس و جاودانگی روح، معتقد است مفهوم «موت» که برسم معمول، برای مرگ استفاده میشود، یکسره بمعنای مفارقت نفس از بدن است که بقای نفس را در پی دارد.

میرداماد در تبیین جاودانگی انسان ابتدا از الگوی فلسفی ابن‌سینا تقلید کرده (داوودی کهکی و ذهبی، ۱۳۹۶: ۶ و ۱۰) اما پس از آن، به عرفان متمایل شده و آیات قرآن را مکمل و مصداق سخنان خود قرار میدهد. او مینویسد: «همه ممکنات از سرچشمه فیض حق اثر پذیرفته‌اند و این فیض با واسطه و بدون واسطه، به ذوات معلولات میرسد و آثار با واسطه تحت

تأثیر آثار بیواسطه هستند» (میرداماد، ۱۳۸۵: ۲۴۵-۲۴۴).

وی با اتکا بر عقاید دینی اسلامی، نفس را ذوجهین می‌شمارد که تا در این عالم با بدن همراه است، از خواص ماده و متعلقات و ملحقات آن بهره‌مند است، و زمانی که از عالم ماده جدا میشود، دارای خواص موجودات مجرد میگردد؛ «هر ممکن، خواه ازلی باشد یا حادث، از آنجهت که حقیقت خارجی است، اثر جاعل واجب بالذات است ... و مجعول ماهیت شیء است و وجود حکایت ذات جوهر است» (همو، ۱۳۶۷: ۷).

میرداماد بر مبنای اشراق نور قدسی و انعکاس انوار عقلی بر جوهر ذات نفس مجرد، باور دارد که تمامی اعضا و جوارح بدن از اعصاب و عضلات، ارواح و مشاعر و کلیه اجزاء جسمانی- بسمت جناب حق متوجه میشود. حرکاتی که شخص در مناسک عبادات با بدن خود انجام میدهد، باعث صقالت نفس و اشراق مجدد میشود و آن شروق و اشراق، باز موجب نشاط طاعت و آن طاعت باز وسیله‌ی برای استعداد اشراق میگردد و این مسیر همواره در حرکت است. میرداماد تمامی طاعات و عباداتی که در شریعت آمده است را در راستای افزایش و شدت یافتن استعداد نفس برای درک علوم حقیقیه، معارف ربوبیه، اشراقات قدسیه، بارقه‌های الهیه و سیر منازل راه سیر و سلوک و فناء فی‌الله میداند و اینها را از لوازم جاودانگی

انسان می‌شمرد. او در کتاب قبسات در اینباره می‌گوید:

قوة قدسیه نفس انسان متألّه، مانند کبریت است که در کنار نور واهب الصور که بمثابه آتش است، شعله می‌گیرد. هرگاه از عالم تاریک جسمانی خود را رهانید و به عالم نور وارد گشت، قوة قدسیه حدس از نور عقل فعال شعله می‌گیرد و مورد مثال آیه شریفه «كَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ» (نور/ ۳۵) فایز می‌گردد (همان: ۳۹۴).

در این تفسیر، مرگ صرفاً حرکت از نشئه‌یی به نشئه دیگر است و انسان هویتی دایره‌یی دارد نه خطی. پس مرگ عبور از ظاهر به باطن است. میرداماد با اعتقاد به دوبعدی بودن انسان، تجرد نفس ناطقه و عدم وقوع انحلال و فساد در آن، نفس را همواره باقی و جاودان میدانند، یعنی مردن از یک مرتبه و زندگی در مرتبه‌یی دیگر؛ و این همان چیزی است که عرفا بر آن تأکید داشته‌اند. نفس جوهری روحانی و نامیراست که میتواند در جسم مادی مجسم گردد، یا بدون بدن در عالم بیزمان به حیاتش ادامه دهد. میان نفس و بدن، همراهی تصادفی و اتفاقی وجود ندارد، بلکه بین آن‌دو رابطه‌یی منطقی و ارتباطی تنگاتنگ برقرار است. بر این اساس، از نظر میرداماد ساحت مادی انسان، میرا و ساحت غیرمادی او، نامیرا و جاودان است و علت میل فطری

انسان به جاودانگی، در اینست که اصولاً روح از جاودانگی خود مطلع است. حقیقت وجودی انسان که همان نفس مجرد است، جاودانه و از جوهر ملکوتی است.

میرداماد با توسل به نوعی جهان‌شناسی عرفانی خاص و پایه قرار دادن آن، میکوشد از قوس صعود و نزول به تفسیر انسان و جهان بپردازد. این شیوه بیش از همه در کتاب جذوات و مواقیت بچشم می‌خورد. در این گردونه، دو مسیر نزولی و صعودی، دایره آفرینش و تفسیر عرفانی آن را تکمیل میکنند. مسیر نزولی، از عالم عقول آغاز میشود و به هیولای عالم ماده میرسد و در ادامه به نقطه نهایی باز می‌گردد. این نقطه نهایی همان انسان است. پس گویی انسان مقصود و غایت هستی است. این دو سلسله را میرداماد سلسله «بدو» و «عود» نامیده و آدمی را گل سرسبد هستی خوانده است. بیشک، انسان مادی مقصود نهایی نیست، بلکه حقیقت انسان که همان مرتبه نامیرایی و مجرد اوست، مطلوب آفرینش است (داودی کهکی و ذهبی، ۱۳۹۶: ۲۰-۱۹). میرداماد فوق تجردی بودن نفس را با اشاره به این آیات نیز تفسیر میکند: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا» (آل عمران/ ۳۰)؛ «وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ» (بقره/ ۱۱۰)؛ «إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ» (قیامت/ ۱۲)؛ «يُنَبِّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَ أَخَّرَ» (قیامت/ ۱۳)؛ میرداماد، ۱۳۶۷: ۸۰). او با اشاره به همین آیه، حرکت

نفس در دو نشئه و ادراک فوق عقلی را نیز متذکر میشود (همو، ۱۳۸۰: ۲۳).

روشن است که این دیدگاه کاملاً با مبانی عرفان اسلامی پیوند خورده و نشان میدهد که رویکرد عرفانی در جهانبینی میرداماد، مهمتر و برجسته‌تر از رویکردهای فلسفی است. درواقع پیوندی که میان حقیقت و مرگ وجود دارد و تأثیری که مرگاندیشی بر سمت‌وسوی زندگی دارد، عرفای مسلمان را بیش از دیگران به این موضوع علاقمند کرده است؛ با این دیدگاه که مرگ آخرین مرحله تکمیل نفس ناطقه در عالم ماده است که در آن روح بدن را ترک کرده و به عالم مجردات میپیوندد. بر این اساس، از نظر میرداماد نیز حقیقت روحانی آدمی که اصل هویت اوست، بعد از مرگ حفظ میگردد.

میرداماد مرگ را نه هلاکت و نابودی محض، بلکه آغاز یک زندگی دوباره و جاودانی می‌شمارد که انسان از طریق آن، به مرتبه‌یی از زندگی روحانی و جاودان نایل میگردد. از نظر او، پس از مرگ، ذات انسان همواره جاودان است و فساد در او صورت نمیگیرد و مرگ، زندگی پایدار و ابدی سرزندگی و شادابی را برای انسان به‌ارمغان می‌آورد. در اینصورت، وجود در تفکر میرداماد چیزی است که عدم بر آن عارض نمیگردد و مرگ تنها تغییر شکل حیات و تغییر فضای زیستی است. میرداماد متفکری عارف‌مسلك است و مرگ در نظر او، زندگی دیگری است که مذهب وعده آن را داده است.

در زبان مذهب و عرفان، مرگ آخرین مرحله نیست و تنها حادثه‌یی کوچک در زندگی است و میزان امید در مرگ خیلی بیشتر از آن امیدی است که در زندگی و حتی در زندگی سرشار از نیرو و تندرستی، وجود دارد.

طبق عقاید میرداماد، اسلام اندیشیدن درباره مرگ را به انسان می‌آموزد و بشارت رستگاری و سوق بسوی سعادت ابدی و جاودانگی میدهد. نفس در این مرتبه، مقامی معلوم ندارد، زیرا از ماهیت و هویت خود و نیز از انانیت متعین و مفروضش، رهایی یافته و به وجودی صرف تبدیل میشود که در ذات حق اضمحلال می‌یابد و به فوق مقام خلافت راه پیدا میکند؛ تا بدانجا که حتی نتوان اشاره عقلی به آن کرد، درواقع، احدی از عقول در آن راه ندارد. ماهیت، حکایت از ضیق و حد چیزی است و نفس در این مرتبه، بسبب اشتداد وجودی، به حدود ماهیت گرفتار نیست. پس همچون باری خود، قابل تعریف به حد یا رسم نخواهد بود (همو، ۱۳۸۵: ۵۰۶-۵۰۴).

در نظر او نامونو نیز تمام کوشش انسان در زمینه‌هایی چون هنر، عشق، خلاقیت، حسادت و...، برای ارائه راهی برای جاودانگی و فرونشاندن عطش جاودانگی است، زیرا از میان تمام موجودات، تنها انسان است که جاودانگی را بعنوان مسئله‌یی قابل توجه مطرح میکند. انسان موجودی مرگ آگاه است و همین مسئله تأثیراتی را در زندگی وی داشته

مرگ

است؛ تأثیراتی که او را واداشته تا در راه نامیرایی و جاودانه شدن بکوشد. هدف او چیره شدن بر نابودی و نیستی مطلق است. او نامونو رنج و پذیرفتن مرگ را طبیعی و رنج را لازمه وجود انسان و عامل رشد و تعالی ایمان او میداند. وی نسبت به رنج نگرشی مثبت دارد و آن را وسیله‌ی برای رسیدن به زندگی و شادی ابدی در نظر میگیرد و معتقد است فرد باید سختی و سنگینی و رنج زندگی را تحمل کند تا به زندگی ابدی برسد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آنچه ضرورت انجام این تحقیق و مقایسه آراء این دو فیلسوف را فراهم ساخت، نگاه مشابه دو اندیشمند به مسئله مرگ، مرگ‌آگاهی انسان و عوامل ترس از مرگ و جاودانگی انسان در پرتو ایمان و عرفان است. اگرچه آبشخور فلسفی و عرفانی دو فیلسوف تا حدودی متفاوت است، اما هر دو سرشت و ذات انسان را فناپذیر میدانند. هر دو فیلسوف، وجهی تازه از فلسفیدن را باب کرده‌اند. هر دو درباره مرگ اندیشیده‌اند، اما هر کدام بنوعی و با نگاه خاص خود. فلسفه معرفتی میرداماد را درمورد مسئله مرگ و جاودانگی در سه بعد فلسفی، عرفانی و دینی میتوان بررسی کرد. این سه بُعد هرچند در آثار خود میرداماد از هم جدا نشده است، اما آثار او درباب مرگ و جاودانگی با هم متفاوت است. او حتی در یک کتاب نیز از یک رویکرد به

رویکرد دیگر می‌رود و از انتهای فلسفه روزنه‌ی برای ورود به عرفان و قرآن می‌گشاید. میرداماد با توسل به نوعی جهان‌شناسی عرفانی خاص میکوشد نشان دهد جهان نمودی گسترده از انسان است و انسان گویی عصاره آفرینش است. در این گردونه، دو مسیر نزولی و صعودی، دایره آفرینش و تفسیر عرفانی آن را تکمیل میکنند. مسیر نزولی، از عالم عقول آغاز میشود و به هیولای عالم ماده میرسد و در ادامه به نقطه نهایی بازمیگردد. این دو سلسله را میرداماد سلسله «بدو» و «عود» مینامد و میکوشد که بگوید حقیقت انسان همان مرتبه نامیرایی اوست.

هر دو فیلسوف به پدیده رنج انسان که ناشی از مرگ آگاهی اوست توجه نموده و فاصله گرفتن از وحدت و گام نهادن در دامان کثرت را عامل رنج انسان میدانند. هر دو اندیشمند، بنوعی با زندگی روزمره انسانها و بقول فلاسفه اگزیستانسیالیست، با امکانات فردی سروکار داشته‌اند؛ امکاناتی از قبیل: زندگی، مرگ، گناه، رنج، ترس و اضطراب و... مورد توجه هر دو متفکر بوده است، اگرچه زهدمحوری در تفکر عرفانی میرداماد بیش از اونامونو دیده میشود. هر دو متفکر باور دارند که ترس از مرگ در سرشت بشر وجود دارد و بر این اساس، در آثار خود کوشیده‌اند به بررسی عوامل ترس از مرگ و راهکارهایی برای برونرفت از آن اشاره کنند.

اونامونو مانند اغلب اگزیستانسیالیستها، معتقد است اگر خوب بودن و خوشحالی بشر، دست‌کم آنگونه که در نظر عرف متصور است، بطور کامل امکانپذیر است، فرد باید چنین ارزشهایی را آنگونه که زندگی اجازه میدهد، تجربه کند. او باید بنحو قاطع و مصمم مصیبت موقعیت بشری را بپذیرد و پیش از چنین مضراتی، مرگ را پذیرفته و تصدیق کند. از نظر اونامونو انسان امکان رنج و دلهره حاصل از مرگ‌آگاهی را در سراسر زندگی خود دارد و این مسئله جزئی از زندگی و هستی فرد انسانی محسوب میشود. بعقیده او از دست دادن فردیت، عنصر اصلی ترس از مرگ است و فقط نظری فلسفی درباره کل زندگانی میتواند انسان را بر فهم خاستگاه و بیهودگی چنین ترسی چیره سازد.

در نگاه میرداماد نیز حب ذات و میل به جاودانگی بچشم میخورد. او با اتکا بر شهود عرفانی، معشوق‌نهایی را خداوند میدانده که با نیل به او، عشق پایان می‌یابد و انسان به مرحله فناء الهی میرسد و در او مستحیل گشته و جاودان میگردد.

منابع

قرآن کریم.

اونامونو، مایگل (۱۳۸۳) درد جاودانگی، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: ناهید.

بلاکهام، ه.ج. (۱۳۹۳) شش متفکر اگزیستانسیالیست، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر مرکز.

تافه، تامس (۱۳۷۹) فلسفه آرتور شوپنهاور، ترجمه عبدالعلی دستغیب، آبادان: پرسش.

داودی کهکی، ریحانه؛ ذهبی، سیدعباس (۱۳۹۶) «مرگ و جاودانگی در اندیشه میرداماد»، انسان‌پژوهی دینی، شماره ۳۷، ص ۲۴-۵: 10.22034/ra.2017.27530

شوپنهاور، آرتور (۱۳۸۸) جهان همچون اراده و تصور، ترجمه ای جی پین و رضا ولی‌یاری، تهران: نشر مرکز.

صادقی، مرضیه (۱۳۸۷) «تحلیل وجودشناختی رابطه خدا و جهان از دیدگاه میرداماد»، اندیشه دینی، شماره ۲۹، ص ۴۱-۵.

کارترایت، دیوید آی. (۱۳۹۲) واژه‌نامه تاریخی فلسفه شوپنهاور، ترجمه محسن اکبری، تهران: نشر معاصر.

مطهری، مرتضی (۱۳۹۹) عدل الهی، تهران: صدرا.

معین، محمد (۱۳۷۸) فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.

مگی، برایان (۱۳۷۸) مردان اندیشه، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.

ملاصدرا (۱۳۸۶) مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

میرداماد، محمدباقر (۱۳۶۷) القبسات، بکوشش مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.

فردا
صدرا

----- (۱۳۸۵) تقویم الایمان و شرح کشف الحقایق،

گردآورنده ملاعلی نوری، بکوشش علی اوجبی،

تهران: میراث مکتوب.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۹) هستی و زمان، ترجمه

سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.

----- (۱۳۸۰) الجذوات والمواقیت، بکوشش علی

اوجبی، تهران: میراث مکتوب.

----- (۱۳۸۱) مصنفات میرداماد؛ الصراط المستقیم،

سدره المنتهی، الایماضات، التقدیسات، تقویم

الایمان، بکوشش عبدالله نورانی، تهران: انجمن

آثار و مفاخر فرهنگی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فردنامه