

تأملی بر مرگ و معنابخشی آن به زندگی در حکمت صدرایی و اگزیستانسیالیسم الحادی

علی عسگری یزدی *

محسن قمی **

محمد رازآبادی ***

چکیده

اگزیستانسیالیسم الحادی با رویکردی این جهانی به تحلیل انسان پرداخته و با نفی متافیزیک، وجود روح انسانی را منتفی می‌داند؛ انسان دارای وجودی تصادفی و متناهی است و خود باید معنا بخش زندگی رو به مرگ خویش باشد. سرانجام این زندگی عبث و بیهوده، مرگی است که همه تلاش بشر برای فرار از نابودی و نیل به جاودانگی را محکوم به یأس و ناامیدی می‌کند. اما در حکمت صدرایی انسان متشکل از جسم میرا و روح نامیرا است و شخصیت حقیقی انسان، روح جاودانه اوست. روح با هدف تعالی و پس از طی مراحل کمال و بی‌نیازی از جسم مادی آن را رها کرده و به حیات ابدی خویش ادامه می‌دهد، تا مرگ سرآغازی باشد بر زندگی حقیقی، رهیدن از قفس تن و همچنین ارمغان آور امید و بیداری در انسان. در این مقاله برآنیم تا با تبیین ماهیت مرگ، به بررسی و مقایسه نقش مرگ در معنابخشی به زندگی از نگاه این دو مکتب بپردازیم.

واژگان کلیدی

مرگ، هستی، جاودانگی، معنای زندگی، حکمت صدرایی، اگزیستانسیالیسم.

asgariyazdi@ut.ac.ir

*. دانشیار دانشگاه تهران.

** دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع).

mohammad.razaabadi@ut.ac.ir

*** دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام دانشگاه تهران.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۱۸

طرح مسئله

اندیشه مرگ و سرنوشت پس از آن، پیشینه‌ای به بلندای زندگی بشر بر روی کره خاکی دارد، به گونه‌ای که موضوع مرگ و زندگی در طول تاریخ همواره، انیس و همزاد تفکر بشر بوده و افکار اندیشمندان و دانشوران و پیروان مکاتب و ادیان مختلف را به خود مشغول داشته است. بشر در این چالش همیشگی یا مرگ را به عنوان پایانی بر هستی خود دانسته، یا آن را صرفاً پایانی بر زندگی مادی و طبیعی خویش تلقی می‌نماید. از این روی یکی از دل مشغولی‌های همیشگی انسان، نحوه رویارویی او با مرگ خویش بوده است که حاصل این تلاش وقفه‌ناپذیر پیدایش دیدگاه‌ها و تولد رویکردهای متفاوت و گاه کاملاً متضاد درباره مرگ و مسائل پیرامون آن است.

آنچه در ابتدا توجه انسان را جلب می‌کند مرگ دیگران است اما کم‌کم از مرگ خود نیز آگاه می‌گردد؛ این آگاهی موجب اضطراب و نگرانی شده و منشأ پرسش در اندیشه‌ها می‌شود که حقیقت مرگ چیست؟ آیا مرگ فنا و زوال و موجب نابودی است یا مرحله‌ای از سیر تکاملی انسان و گامی به سوی زندگی ابدی و جاودانی؟

مرگ در لغت به معنای مردن، فوت، قطع حیات و از بین رفتن زندگی است. (معین، ۱۳۶۴: ۳ / ۴۰۴۳) اما در اصطلاح پزشکی مرگ را توقف کامل و بی‌بازگشت اعمال حیاتی بیان کرده‌اند. (پورجوهری، ۱۳۸۳: ۱۲۰) این دیدگاه فقط از لحاظ ساختار جسمانی و از نقطه نظر مادی و حواس پنج‌گانه به بدن می‌نگرد و علائم مرگ را توقف فعالیت مغز، قلب، اندام‌ها و از بین رفتن حرارت جسم می‌داند و معمولاً به خروج چیزی به نام روح یا نفس اشاره نمی‌کند.

اما در آراء فلاسفه نسبت به مرگ و حقیقت آن، تفاوت‌های بسیار عمیقی وجود دارد. برخی چون اپیکور مرگ را پایان هستی و موجب نابودی انسان می‌داند. «خو کن به این باور که مرگ برای ما هیچ است ... زیرا زمانی که ما هستیم، مرگ با ما نیست و آنگاه که مرگ می‌آید، ما نیستیم». (Epikur, 1982: 45) و گروهی معتقد به جاودانگی انسان هستند. «از نظر سقراط مرگ چیزی بیشتر از جدایی بین روح از جسم نیست، که پس از آن روح به هستی خود ادامه می‌دهد». (کامات، ۱۳۸۱: ۱۶۹) افلاطون نیز معتقد بود انسان کاملاً میرا است و چیزی که نامیرا است، خود انسان نیست، بلکه عنصر الهی در او، یعنی روح است و انسان پس از مرگ به دیدار خدایان و مردمان عادل و نیکبخت می‌رود. (ر.ک. افلاطون، ۱۳۳۷: ۱ / ۴۰ - ۳۸) همچنین در بحث نهی از خودکشی، مرگ را به جدایی تن از روح معرفی می‌کند. (همان: ۴۹۱)

تفاوت‌های بسیار عمیقی میان فلاسفه اگزیستانس وجود دارد. اندیشه‌های «هایدگر» با «یاسپرس»، «مارسل» با «سارتر»، «نیچه» با «کی یر کگارد» فاصله زیادی دارد. اگزیستانسیالیسم یا مذهب اصالت

وجود خاص انسانی از حیث گرایش به خدا و دین به سه دسته تقسیم می‌شود:

الف) اگزیستانسیالیسم دینی و خدا انگارانه که در رأس آن «کی‌یرگگارد» قرار دارد و علاوه بر او می‌کل اونا مونو، کارل یاسپرس و گابریل مارسل در این دسته جای دارند؛
ب) اگزیستانسیالیسم ملحدانه که در رأس آن «ژان پل سارتر» قرار دارد، «آلبر کامو» و «کافکا» نیز در این دسته‌اند؛

ج) اگزیستانسیالیسم خنثی یا متحیرانه که در رأس آن «نیچه» و «مارتین هایدگر» قرار دارند.
از مهم‌ترین موضوعاتی که فیلسوفان این جریان به‌صورت جدی مورد توجه قرار داده و به آن پرداخته‌اند، مرگ و مواجهه با آن است. به‌نحوی که از نظر ایشان این موضوع بیشترین اهمیت را در ارزش‌گذاری حیات انسان دارد و موجب معنابخشی به زندگی می‌شود. از طرفی اندیشمندان مکتب حکمت صدرایی نیز ارتباط تنگاتنگی میان معناداری زندگی و توجه به مرگ و حیات جاودانه انسان، برقرار می‌دانند.
در این تحقیق سعی بر آن است که حقیقت و ماهیت مرگ و همچنین آثار و پیامدهای مواجهه با آن از دیدگاه اندیشمندان مکتب حکمت صدرایی و اگزیستانسیالیسم الحادی، مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

۱. حقیقت مرگ در اگزیستانسیالیسم الحادی

۱-۱. وجود تصادفی انسان

مرگ در اندیشه فیلسوفان اگزیستانسیالیست پایان دنیا و هستی انسان است؛ انسان با «مرگ» محدود گشته و به تناهی می‌رسد. اگزیستانسیالیست‌ها معتقد به گزاف بودن جهان امکان هستند و ضرورت آن را انکار می‌کنند؛ بدین معنا که بودن یا نبودن جهان هستی و موجودات، هیچ‌کدام بر دیگری اولویت نداشته و این جهان به‌واسطه یک علت ضروری ایجاد نشده است، بلکه وجود یافتن آن در قالب یک امر ممکن غیرضروری تحقق یافته است. این عقیده، عدم اطمینان نسبت به دوام جهان و انسان را در پی دارد، زیرا ممکن است که اصل وجودش هیچ ضرورتی نداشته باشد، بقاء آن نیز ضمانتی ندارد و قطعی نیست. «هایدگر معتقد است حضور در عالم کاملاً تصادفی است؛ بنابراین دازاین هستی پرتاب‌شده‌ای است که سرور کائنات نیست، بلکه شبان هستی خود است». (کواری، ۱۳۷۶: ۱۳۳) به‌نحوی که حتی کی‌یرگگور که جزء فلاسفه الهی اگزیستانسیالیسم محسوب می‌شود «در پاسخ به یک مسیحی دانمارکی قرن نوزده که دین و جاودانگی را امری بدیهی می‌پنداشت یا کاملاً متقاعد شده بود که از مرگ نجات خواهد یافت، به اعتمادبه‌نفس او در این مورد می‌تازد و متذکر می‌شود که به جز پیامدهای یک گزینه انتخاب‌شده توسط ما، هیچ برهان قاطعی وجود ندارد». (History of European Ideas, 1990: 65-78)

۲-۱. نفی جاودانگی

بنابراین ابدی بودن انسان، توسط فیلسوفان اگزیستانسیالیسم الحادی انکار شده و آنها در تضاد با مکاتبی هستند که انسان را موجودی جاودانه، ابدی و متشکل از دو بعد روح نامیرا و جسم میرا می‌دانند. ایشان با اعتقاد به لاادری‌گری عقل در حوزه مسائل متافیزیک، دوگانگی و تمایز بین روح و جسم را به چالش کشیده و مدعی شده‌اند اثبات ماندگاری روح، از ابداعات حوزه ایمان است تا در برابر دغدغه فانی انسان، بارقه‌امیدی بر حیات پس از مرگ باشد.

انسان‌شناسی خاص اگزیستانسیالیست‌های الحادی که با رویکردی هستی‌شناسانه این جهانی و انضمامی مسائل وجودی انسان را مورد بررسی قرار می‌دهد، مسائل مربوط به مرگ را نیز درون جهانی تحلیل و ارزیابی نموده و امکان هرگونه فراروی مرگ را منتفی می‌داند. از نظر آنها انسان در این جهان رو به مرگ است و بودن او «بودن برای مرگ» است نه «بودن برای فراسوی مرگ». هیچ امکان استعلایی برای انسان از این جهان در بسته وجود ندارد. لذا «مرگ، پایان کار و نیستی انسان است». (کرشینان، ۱۳۹۲: ۴۹) آن هم نه نیستی یکی از متعلقات یا اجزای وجود او، بلکه نیستی هرآنچه هست. درواقع هستی بشر در نیستی قوام دارد «دازاین یعنی درایستادگی فراپیش عدم» (هایدگر، ۱۳۸۳: ۱۷۸) البته منظور از عدم و نیستی، عدم محض نیست بلکه نهایت فهم و درک انسان از هستی می‌باشد. یعنی مرگ و نیستی، محدودیت آشکارگی پدیدار جهان برای انسان است. «مرگ تمام هستی بشری را فراگرفته است و این روشن‌ترین نشانه از محدودیت او در مقابل قدرت جانکاه وجود است». (Heidegger, 1996: 77)

۳-۱. محدودیت ذاتی وجود انسان

اندیشمندان این مکتب معتقدند مرگ امری ذاتی و نهفته در ذات انسان است نه رخدادی بیرونی و خارج از ذات انسان که بر او وارد می‌شود. درحقیقت انسان به لحاظ محدودیتی که در ذات و هستی او سرشته شده قادر به درک کامل وجود نیست. وجود انسان آن پهنه وسیعی نیست که از نیستی جدا بوده و در قلمرو مطلق و بی‌زمان باشد؛ بلکه ذاتاً رو به تناهی است. بنابراین انسان موجودی است که از درون قابلیت مردن دارد و نیستی نحوه‌ای از وجود و قوام‌دهنده ذات اوست و چنین نیست که مرگ، امری خارجی باشد که بر انسان عارض می‌گردد.

از این دیدگاه وجود انسان دائماً در حال تغییر است و در هر لحظه در راه رسیدن به نوعی امکان تازه از هستی می‌باشد. مرگ، حد وجود و واپسین امکان انسان است که برون رفتن در دیگر امکان‌های تازه را متوقف می‌کند و انسان در مرگ تمام می‌شود. «در دازاین ناتمامی وجود دارد که با مرگ پایان می‌یابد و این امری است رد ناشدنی. درواقع آن ناتمامی دائمی همان امکان مرگ است که از بدو تولد با

دازاین همراه است و پایان یافتن توسط مرگ، همان تحقق مرگ طبیعی است که امکان مرگ را به فعل می‌رساند». (هایدگر، ۱۳۸۹: ۵۲۳)

۴-۱. مرگ و نابودی انسان

مرگ در فلسفه اگزیستانس الحادی به منزله دیواری است که انسان نمی‌تواند فراتر از آن برود و یا آن را اندیشه و احساس کند. از مرگ به عنوان پایان و اختتام حیات بشر یاد می‌شود نه مرحله‌ای از زندگی بی‌پایان انسان؛ لذا حقیقت مرگ، خروج و انتقال از این جهان نیست و ما هرگز از این دنیا به بیرون راه نخواهیم برد بلکه «ما به مرگ محدود شده‌ایم». (ژان وال، ۱۳۵۷: ۴۵) چنانچه سارتر تصریح می‌کند که «چهره و طرف دیگری از حیات وجود ندارد و مرگ پدیده‌ای بشری است». (Sartre, 1992: 682) در این شرایط نابودی دائمی آفرینش و واقعه‌ای که همه چیز را به یک خاک یکدست فرو می‌کاهد و به تمایزات زندگی می‌خندد، در گذر زمان همه تلاش بشر برای فرار از مرگ و نیل به آخرین شکل جاودانگی را محکوم به ناامیدی می‌کند.

در نتیجه «همه چیز عبث و تهی از معنا خواهد شد». (کامو، ۱۳۸۶: ۳۳۳) مرگ، واپسین امر عبث است؛ همان گونه که زندگی عبث و بیهوده است. وقتی انسان می‌داند که جاودانه نیست حال چه فرقی می‌کند که این زندگی بیهوده یک ساعت به طول بیانجامد یا چندین و چند سال و زندگی اهمیت خود را از دست می‌دهد.

۵-۱. مرگ، معنا بخش زندگی

مبنای جهان بینی اگزیستانسیالیسم الحادی براساس بی‌معنایی ذاتی هستی، تکنون یافته است. از این منظر شعوری در ورای جهان وجود ندارد و این تنها انسان است که به جهان معنا می‌بخشد و ارزش یا ضد ارزش بودن امور عالم را تعیین می‌نماید. «زندگی، معنا و هدفی ورای آنچه که هست، ندارد. هرچه هست همین جاست و آدمی باید با تمام توان در استفاده هرچه بیشتر از همین زندگی این جهانی برآید». (کامو، ۱۳۸۴: ۵۴)

این دیدگاه به موضوع مرگ نیز تسری پیدا کرده و از نظر فلاسفه این مکتب مرگ همچون زندگی به خودی خود هیچ معنا و مفهومی ندارد. با این وجود مرگ عامل بسیار مهمی در معنابخشی و ارزش‌دهی به حیات بشر است و می‌تواند همانند کورد نهایی در پایان موسیقی که به آن معنا می‌دهد، موجب معنابخشی و جهت‌دهی به زندگی انسان شود. «نقش مرگ فقط جهت‌دهی است، بنابراین مرگ نه به تنهایی و نه به عنوان بخش پایانی حیات ما دارای معنا نیست». (Sartre, 1992: 681-683) این درک شخص از محدودیت وجودی و ناپایداری هستی خویش است که باعث مسئولیت‌پذیری او

در زمان حیاتش می‌شود. چنان‌که یاسپرس معتقد است وضعیت مرزی مرگ به ما یادآور می‌شود که در انجام هر کاری باید مرگ را در نظر بگیریم. (ر.ک: خاتمی، ۱۳۸۵: ۱۵۴ - ۱۵۱) نتیجه اینکه محدودیت ناشی از مرگ موجب اهمیت یافتن و ارزشمندی حیات انسانی است و در مقابل، بی‌مرگی سبب سلب معنای زندگی می‌باشد. از این نگاه، جاودانه و ابدی بودن انسان در تعارض با معناداری زندگی است. زیرا اگر آینده تا بی‌نهایت فرض شود، موجب بی‌اهمیت شدن مسئولیت زندگی، همچنین تعلیق انتخاب‌های اساسی بشر و در نتیجه بی‌معنایی زندگی خواهد شد. پس انسان اصیل کسی است که اجتناب‌ناپذیر بودن مرگ خود را عمیقاً درک نموده و تحلیل صحیحی از وضعیت خود در جهان هستی و معناداری زندگی به دست دهد.

۲. حقیقت مرگ در حکمت صدرایی

چیستی و حقیقت مرگ در حکمت صدرایی مبتنی بر مبانی فلسفی این مکتب در «اصالت وجود»، «تشکیک وجود»، «حرکت جوهری اشتدادی» و همچنین حول «مسائل نفس» استوار شده است.

۱-۲. مبانی حکمت صدرایی

«اصالت وجود» مبنای حکمت صدرایی و از اصولی است که بر سراسر تحلیل‌های ملاصدرا پرتو افکنده و سیطره یافته است؛ به گونه‌ای که همه افکار اختصاصی ملاصدرا در فلسفه وی، بر محور اصالت وجود دوران دارد و بر این اصل بنا شده است. طبق «اصالت وجود» حقیقت هر چیزی همان وجود خاص اوست و وجود از حقایق عینی و عین‌عنیت است نه از امور انتزاعی. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۲۰ - ۹) و چون تنها وجود است که واقعیت دارد، تفاوت موجودات به خود وجود و شدت و ضعف آن برمی‌گردد و موجودات حقایق متباین نیستند بلکه حقایق ذومراتب‌اند. (تشکیک وجود)

اشیا و موجودات در این جهان آرام و قرار ندارند و تغییر در ذات آنها نهفته است و دائماً در حال سیورورت‌اند. (حرکت جوهری) و در این سیر عالم‌گیر، همه اشیا و موجودات متغیر، در ذات خود اشتداد دارند و از حالت ضعف به شدت و از نقص به کمال در پویش‌اند. (حرکت جوهری اشتدادی)

در حرکت جوهری هم تدریج است و هم اتصال و پیوستگی، و شخص به تدریج و به گونه‌ای متصل از یک نوع عبور کرده و به سوی نوع دیگری که بالقوه دارای آن است پیش می‌رود، تاجایی که آن نوع بالقوه فعلیت پیدا کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۱۹ / ۴۶۳ - ۴۶۲)

۲-۲. حقیقت انسان

حکمت صدرایی انسان را موجودی دو بعدی و متشکل از روح و جسم برمی‌شمارد. آن دو حقایقی

به هم پیوسته و عناصر پدیدآورنده انسان می باشند که بین شان رابطه ذاتی و اتحادی^۱ برقرار است، نه رابطه ایی انضمامی و ترکیبی.^۲ در واقع اگرچه نفس و بدن در منزلت و مرتبت مختلف اند؛ ولی در حد ذات، یک حقیقت واحدی هستند که در عین وحدت و بساطت، دارای درجات متفاوتی بوده و ذومراتب اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۹ / ۹۸)

در نظر حکمای این مکتب، گرچه انسان از دو بعد تشکیل شده است اما بعد اصیل و شخصیت واقعی آن همان روح و نفس مجرد انسانی است که رابطه تدبیری با بدن دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۸ / ۲۹۰) در حقیقت هویت و تشخیص بدن به نفس است به همین خاطر تا وقتی نفس باقی است تشخیص و وجود بدن استمرار دارد. «انسان تنها روح مجرد نیست، بلکه مرکب از روح و بدن جسمانی است و در این میان اصالت از آن روح، و جسم تابع جان است». (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۴ / ۱۷۶ - ۱۷۵)

انسان یک حقیقت وجودی است که هر چند منشأ مادی دارد و جسمانیة الحدوث است؛ اما در بستر حرکت جوهری اشتدادی از مقام مادیت گذشته، به تجرد می رسد و روحانیة البقا می شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۲۱) بر این اساس اصل آفرینش نفس انسانی از جسم و ماده بوده است و نفس، حرکت ذاتی خود را در عالم طبیعت در قالب جوهری مادی و جسمانی آغاز می کند. در این مرحله نفس جهت نیل به کمال خود نیازمند به جسم است، لکن به تدریج و در اثر حرکت جوهری وجودش قوی تر می شود تا اینکه از جسم بی نیاز شده و از قلمرو ماده درمی گذرد تا در مراتب طولی تجرد به کمالات شایسته خویش نایل گردد. «اگر انسان در آخرین لحظه حیات طبیعی، خوب متوجه باشد و موت را با مشاهده عینی درک کند، خواهد دید که موت از آغاز به طور تدریج بوده است و عمال عزرائیلیه از روز نخست، در صدد نزع نفس از طبیعت بوده اند، در آخرین لحظه از حیات طبیعی، مختصر پیوندی که با عالم طبیعت دارد هم قطع شده و به عالم برزخ منتقل می شود». (اردبیلی، ۱۳۹۲: ۳ / ۴۰۵)

۲-۳. مرگ و بقاء نفس

گرچه نفس در آغاز خلقت، در ماده زائیده شده و به حمایت و هدایت بدن نیاز دارد اما به محض آنکه شکل غیرمادی (مجرد) به خود گرفت رابطه آن دو معکوس گشته و نفس حامی و نگهدارنده بدن می شود. بر اساس اصل «حرکت جوهری» نفس انسان لحظه به لحظه راه تکامل خود را می پوید و به تدریج و در اثر سیر صعودی و تکاملی به تجرد می رسد. «انسان می تواند با حرکت جوهری، همه عوالم و اکوان را طی

۱. در ترکیب اتحادی، اجزاء مرکب را فقط در عقل و ذهن می توان از یکدیگر جدا کرد و گرنه در خارج به یک وجود واحد موجودند.

۲. در ترکیب ترکیبی، اجزاء مرکب دو حقیقت متباین در ذات هستند که بین آنها ترکیبی طبیعی شکل گرفته است.

کرده، از مرحله جمادی به بالاترین مرحله تجرد دست یابد». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۹ / ۱۹۶ - ۱۸۵) نفس تکامل یافته پس از جدا شدن از بدن و رفع نیاز از آن، نهایتاً به عقل مجرد بدل می‌گردد و در فضایی فراتر از جهان مادی به زندگی و حیات خود ادامه می‌دهد. «از نظر ملاصدرا نفس و بدن یک اتحاد طبیعی با یکدیگر دارند و به یک وجود موجود می‌باشند و درواقع یک چیز است که در حرکات جوهری خودش از دنیای سه بعدی یا چهار بعدی حرکت می‌کند و به دنیای بی‌بعدی می‌رسد». (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۸)

حکمای حکمت صدرایی با بهره‌گیری از ادله «محال بودن فساد نفس» و «عدم فساد نفس به واسطه فساد بدن»، رأی به بقای نفس داده و تأکید دارند که نفس پس از زوال بدن به دلیل بقای علت خود، باقی است. «همه دلایل و براهین اثبات تجرد نفس این معنا را به اثبات می‌رساند که نفس، جوهری است که نه جسم است و نه جزئی از جسم و عرض هم نیست پس فاسدشدنی نیست بلکه بقاء آن جاودانی و همیشگی است». (حسن زاده آملی، ۱۳۷۱: ۴۰۰)

درحقیقت هنگامی که نفس انسانی در بستر حرکت جوهری اشتدادی ترقی کرد و از عالم خلق به عالم امر وارد شد، وجود عقلی مجردی می‌شود که نیازی به بدن مادی و احوال و عوارض آن ندارد. بنابراین زوال و جدایی بدن ضرری به بقاء نفس انسانی نمی‌رساند؛ بلکه حیث تعلقی نفس به بدن زائل می‌شود و دیگر نفس برای بقاء خویش احتیاجی به بدن ندارد.

اگر نفس ترقی کرد و متحول شد و از عالم خلق به عالم امر مبعوث شد، وجودش وجود مجرد عقلی می‌شود که در این زمان نیازی به بدن و احوال و استعداد آن ندارد؛ بنابراین نابودی استعداد بدن از حیث ذات و بقا ضرری به نفس نمی‌رساند؛ بلکه از حیث تعلق و تصرف مضر است؛ زیرا وجود حدوثی نفس، وجود بقایی آن نیست؛ چون آن مادی است و این مجرد از ماده، پس حال نفس در زمان حدوث مانند حال نفس در زمان استکمال و تبدیل آن به مبدأ فعال نیست، پس نفس درحقیقت حدوثش جسمانی است و بقائش روحانی. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۸ / ۳۹۳)

۲-۴. حقیقت مرگ

ملاصدرا با تقسیم مرگ به طبیعی^۱ و اخترامی^۲، هردو را ناشی از انقطاع و جدایی روح از بدن می‌داند. و با

۱. هنگامی که شدت و قوت نفس به مرحله‌ای برسد که بدن دیگر توان متابعت نفس را نداشته باشد. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۹ / ۶۵ - ۵۲)

۲. هنگامی که نفس به سبب فساد و ویرانی بدن نتواند آن را تدبیر کند به طوری که اگر این اختلال نبود نفس می‌توانست برای مدتی دیگر در آن بدن بماند. (همان: ۵۲ - ۵۰)

رد عقیده برخی پزشکان و فیلسوفان - که مرگ را معلول تباهی بدن می‌دانند - مرگ را رهایی نفس از قید بدن به سبب کمال خود و بی‌نیازی به بدن دانسته و درحقیقت بدن را رافع نیازهای نفس و به فعلیت رساننده قوه آن به حساب آورده است. از نظر او نفس دائماً در حال سیر تکاملی است و با آغاز پیری و رشد منفی بدن، از توقف باز نمی‌ایستد. هرچه این حرکت اشتداد می‌یابد انصراف نفس از بدن فزون‌تر گشته و درپی آن بدن رو به ضعف می‌گذارد تا جایی که استغنائی کامل نفس که برخاسته از استکمال و استقلال آن در وجود است، سبب جدایی و ارتحال نفس شده و بدن ویران می‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۹ / ۵۰)

مرگ و خروج نفس از این نشئه، به منزله عدم و نابودی انسان نیست بلکه کوچ از نقص به کمال و از قوه به فعل، و عبارت است از ولادت و زایش انسان در جهان دیگر. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۵۷۷) زیرا نفس در دنیا از ناحیه قوای بدنی به کمال می‌رسد و پس از نیل به مقصد، مستکفی بالذات می‌گردد.

موت عبارت است از انتقال از نشئه ملکیه به نشئه باطنیه ملکوتیه و به عبارت دیگر موت حیات ثانوی ملکوتی بعد از حیات اولی ملکی است. مردن فنا نیست بلکه انتقال از یک نقص به کمال است. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۳۲۳)

پس از آنکه نفس، وجود و حیات خود را به دست آورد غیرمنطقی است که آن را از دست بدهد و معدم شود؛ زیرا که وجود از نظر فلسفی همواره نقیض عدم است و از یک شیء هرگز نقیض آن زاییده نمی‌شود. بنابراین حیات انسان منحصر به زندگی در بدن و در این جهان نیست و تا وقتی نفس انسان باقی است، حیات نیز باقی است. «مرگ نوعی استکمال است، نه نابودی و زوال». (طباطبایی، ۱۴۲۰: ۲۶)

۲-۵. مرگ، امری نسبی

مرگ نه تنها نابودی و فنا نیست بلکه در حکم تولد دوباره انسان و همانند خروج از حالت جنینی به حالت مستقل بشری است. جهان مادی برای انسان در حکم رحم مادر برای فرزند است و مرگ درواقع تغییری شکل حیات و تبدیل منزل و تغییر فضای زیستن انسان است. لذا همان طور که مرگ جنین منجر به تولد انسان در این جهان می‌شود، مرگ در اینجا نیز موجب حیات و تولدی دوباره در سرای دیگر است. «انسان موجودی است که دائماً در حال حرکت و تبدیل است یعنی درواقع همان صورت طبیعی صرف اولیه است که با حرکت جوهری بالا رفته و نهایتاً مستقل می‌شود و از طبیعت بیرون می‌رود و از طبیعت بیرون شدن همان مردن است. پس مرگ و حیات امری نسبی هستند چون وقتی انسان از مکانی به مکان دیگر نقل مکان می‌کند نسبت به مکان اول می‌میرد و نسبت به مکان دوم زنده می‌شود». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۴۰۶) از این منظر، حیات به صورت زنجیره وار دارای درجات و مراحل است که

خروج از هر مرحله، رهایی از آن مرحله و ورود به مرحله کامل‌تری از زندگی و تولدی دوباره است. «مرگ مطلق به معنای تباهی و نابودی مطلق اصلاً وجود ندارد ... پس مرگ نسبی است. اما حیات، نفسی است. یعنی سراسر عالم زنده است. یک موجود زنده چون از جایی به جای دیگر منتقل می‌شود نسبت به مکان «منقول عنه» می‌میرد و نسبت به محل «منقول الیه» زنده می‌شود. در همه این سیر و حرکت، مرگ به معنای تخلل عدم، نابودی و فنای محض بین متحرک و مقصد محال است». (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۴ / ۱۸۸)

بنابراین طبق مبانی حکمت صدرایی حقیقت و تشخیص انسان به روح و نفس اوست و حرکت جوهری نفس در نهایت منجر به بی‌نیازی و مفارقت آن از بدن می‌شود. زمانی که بدن تحمل و ظرفیت رشد و کمال نفس را نداشته باشد، امر انتقال و جدایی نفس صورت می‌پذیرد، سرانجام جسم بدون سرپرست رو به اضمحلال می‌گذارد. اگرچه مرگ در ظاهر امری سلبی و عدمی می‌نماید که موجب زوال و جدایی آدمی از نشئه دنیا می‌شود اما درحقیقت امری وجودی و از سنخ وجود و هستی است، نه از مقوله عدم و نیستی. «مرگ امر وجودی است بلکه اتم از وجود ملکی است». (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۳۸)

۳. پیامد نگاه حکمت صدرایی و اگزیتانسیالیسم به مرگ

توجه به مرگ می‌تواند سبب اصلاح نگرش و رفتار آدمی و ژرف‌اندیشی وی در زندگی و ارزش‌های آن گردد و هم می‌تواند موجب پیامدهای منفی همچون رکود و سکون، پوچی، نومیدی و افسردگی شود. درحقیقت، شیوه نگرش به مرگ است که تعیین می‌کند باید از آن گریخت و رنج آن را به فراموشی سپرد یا به آن اندیشید و آن را آگاهانه پذیرفت. معناداری مرگ و زندگی در ارتباط با یکدیگر است و بدون تفسیر معقولی از مرگ، زندگی معنای خود را از دست خواهد داد.

۳-۱. معنا بخشی به زندگی

اعتقاد اگزیتانسیالیسم به گراف بودن جهان هستی و انکار ضرورت آن، تصویری خاص از زندگی و حیات را به دست می‌دهد که به موجب آن وجود یافتن انسان نیز همانند جهان هستی به صورت اتفاقی و تصادفی است. این انسان رها شده در هستی است که حیاتش با مرگ و نیستی محدود شده و خود باید برای زندگی چاره کند و به آن معنا بخشد. پس باید به جای ترس و اندوه از مرگ، آن را بپذیرد و نسبت به آن تفکر و توجه همیشگی داشته باشد، تا اضطرابش تسکین یابد و در نهایت زندگی را با یک مرگ قهرمانانه به پایان رساند. «به زعم نیچه، انسان برتر به مرگ اجازه نمی‌دهد که او را در کمین‌گاه دنبال کند و ناآگاهانه به او ضربه بزند. انسان برتر، دائم در آگاهی از مرگ زندگی می‌کند و با شادی و غرور به مرگ به عنوان ایستگاه نهایی مناسب و طبیعی زندگی می‌اندیشد». (صنعتی، ۱۳۸۸: ۶۴ - ۱)

اما حکمت صدرایی جهان هستی را معنادار و دارای منشأ ضروری (واجب‌الوجود) می‌داند. در این نگاه، اصل وجود یافتن انسان و هستی (فارغ از توجه یا عدم توجه انسان به آن) خودبه‌خود دارای معنا است؛ بنابراین هستی تصادفی و نیازمند به معنابخشی از جانب انسان نیست و انسان نیز موجودی متناهی و بیهوده که به هستی پرتاب شده نیست؛ بلکه دارای وجودی جاودانه و تعالی‌گرایانه که با هدف سیر از نقص به کمال و وصول به منشأ عالم پا به عرصه وجود گذاشته است.

از این منظر مرگ جدایی بین روح و جسم است و پایان فرصت‌های انسان در این جهان برای نیل به هدف عالی خلقت؛ لذا مرگی که در پی آن حیاتی دیگر است معنابخش به زندگی انسان می‌شود و موجب پویایی زندگی، مغتنم گردیدن فرصت‌ها و ارزشمند شدن تصمیم‌ها است.

۲-۳. یأس و امید

انسان از درون میل به جاودانگی و حیات ابدی دارد، میلی که «جزئی از آهنگ کلی عالم هستی است که بدون آن، نه برای حرکت و تلاش ما در زندگانی معنایی معقول می‌توان تصور کرد و نه برای سکون و ایستایی ما». (جعفری، ۱۳۵۹: ۵ / ۱۰)

وقتی انسان با مرگ همه‌چیز را پایان‌یافته می‌بیند و نظاره‌گر نابودی خویش است، سراسر وجودش را یأس و ناامیدی فرا می‌گیرد و زندگی برای او پوچ و بیهوده می‌گردد. انسانی که در حسرت جاودانگی، رو به نابودی می‌رود دیگر چه فرقی می‌کند که چند سال بیشتر عمر کند یا کمتر؟ زندگی ارزش و اهمیت خود را از دست می‌دهد و ترجیح حیات بر ممات، ترجیح بلا مرجح است؛ بلکه انتخاب مرگ برای فرار از ناملایمات زندگی، رجحان دارد.

«اگر حقیقت دارد که من باید به کلی نیست‌ونابود شوم، جهان هم تا آنجاکه پای من در میان است پایان خواهد گرفت. پس چرا هم‌اکنون پایان نگیرد تا هیچ آگاهی تازه‌ای که محکوم به تحمل فریب شکنجه‌ناک زندگی گذران و هستی ظاهری خواهد بود، به هم نرسد؟ اگر فریب این زندگی فناپذیر، زندگی برای زیستن یا برای دیگران که مانند ما محکوم به مردن اند، روح ما را راضی نمی‌کند، فایده زندگی چیست؟ بهترین چاره ما مرگ است». (اونامونو، ۱۳۷۰: ۸۰)

از نظر حکمت صدرایی اگرچه طبیعت و ماهیت مرگ، امری دلهره‌آور و هراس‌انگیز است و موجب ترس و دهشت انسان می‌شود. اما این ترس غیر منطقی به‌دلیل انس به زندگی در دنیا و صعوبت جدایی از آن است، درحالی‌که چهره حقیقی مرگ چیزی جز شادی و مسرت نیست. انسان جاودانه‌ای که برای فراسوی مرگ مهیا می‌شود تصویر و چهره‌ای زیبا از مرگ دارد، زیرا دنیا مانند زندانی که مانع مشاهده محبوب است و مرگ سرآغاز زندگی حقیقی، رهیدن از قفس تن و وصول به جاودانگی و محبوب است.

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۶ / ۱۰۳) این چنین مرگی، رهایی بخش از پوچی و بیهودگی و نویدبخش انسان به تلاش و امید است. در صورتی که «بی توجهی به فلسفه حیات، پوچ دانستن آفرینش، نفی ابدیت و تفسیر غلط از فلسفه مرگ سبب می شود تا آدمی جهان هستی را جدی نگرفته و به تخیل حیات بپردازد». (جعفری، ۱۳۷۲: ۲۵۴)

۳-۳. مرگ طلبی

تنها یک مشکل به راستی جدی وجود دارد و آن هم خودکشی است. داوری اینکه «زندگی ارزش زیستن را دارد یا نه؟» بستگی به پاسخ به این پرسش اساسی فلسفی دارد. (کامو، ۱۳۸۲: ۱۷) انسانی که در یک تعیین زمانی مشخصی زندگی می کند که با مرگ هیچ می شود و برخوردار از هستی متناهی معطوف به مرگ است، در سیلابی عظیم از اضطراب، یأس و ناامیدی غوطه ور گشته و جهان در نگاه او به محیطی هراس انگیز تبدیل می شود. «اگر من ممکن است بمیرم، پس لازم نبود به وجود بیایم، هیچ کس لازم نبود وجود داشته باشد». (بلاکهام، ۱۳۶۸: ۱۴۷) بنابراین حیات محدودی که پس از آن نابودی و عدم در پیش است به کلی ارزش خود را از دست می دهد. وقتی احساس پوچی، غم و تهوع در شخص طغیان کرد و زندگی بی معنا شد، ادامه حیات دیگر اهمیتی ندارد. چنین گردابی انسان را به ویرانی و نیستی می کشاند و خودکشی را امری معقول و موجه در نظر او جلوه می دهد. همچنان که سارتر با تکیه بر اختیار انسان از امکان خودکشی به عنوان نمونه ای از آزادی بشر در مواجهه با پوچی هستی یاد می کند. برای اگزیستانسیالیست ها خودکشی یک انتخاب شخصی است، برای آنها بودن یا نبودن مسئله نیست بلکه مهم، انتخاب است. اگر آنها میل به بقا داشته باشند، زندگی سلسله وار ادامه پیدا می کند و گرنه با اراده وجود خود را از این دنیا حذف می کنند. سارتر می نویسد: «من برای مردن ... آزاد نیستم بلکه موجودی آزاد هستم که می میرم و به عهده گرفتن مرگم را ... انتخاب می کنم». (بلاکهام، ۱۳۶۸: ۲۱۲)

اما مرگ طلبی در حکمت صدرایی به علت درماندگی و رهایی از رنج و سختی این دنیا نیست، بلکه به سبب اشتیاق به کمال نفس است. این رویکرد به معنی نادیده گرفتن ارزش و معنی زندگی و اقدام به خودکشی نیست؛ بلکه روح انسانی پیش از مرگ اجباری و طبیعی با گزینش مرگ اختیاری از خواسته ها و تعلقات مادی و شهوانی منقطع گردیده و مراتب تجرد و کمال را طی می کند. چنین رویکردی را می توان با تعبیر «مرگ ارادی و جهش پیشاپیش» بیان نمود. (قراملکی و همتی، ۱۳۸۸: ۳۲)

از آنجا که موضوع مرگ در حکمت صدرایی به معنای سیلان و حرکت استعلایی انسان به سمت کمال و مراتب بالاتری از حیات است، مرگ طلبی نیز به معنای فانی شدن از خود و انقطاع نفس از تعلقات دنیایی است که در نهایت با اینکه شخص در این دنیا حضور دارد نفس آن تکامل یافته و به مقام تجرد نائل

می‌گردد. از این رو مرگ‌طلبی در این مکتب در نتیجه پوچی و بی‌ارزشی زندگی نیست بلکه به امید تسریع و تکمیل سیر کمالی انسان و بهره‌مندی از لذت وصول به هستی‌بخش و مبدأ عالم است، لذا از جهت شوق به دیدار الهی و سرای کرامت و ارجمندی او، پیوسته آرزوی مرگ می‌نماید. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۱۲)

بنابراین مرگ‌طلبی در حقیقت طلب زندگی و حیات است اما حیاتی حقیقی و متعالی.

نقد

به نظر می‌رسد منشأ خطا و اشتباه در جهان‌بینی و انسان‌شناسی اگزیستانسیالیسم الحادی نادیده گرفتن و نفی «واجب‌الوجود» و مبدأ هستی است. نیچه نه تنها مابعدالطبیعه را بی‌اعتبار کرد بلکه با اعلام مرگ خدا نشان داد که مابعدالطبیعه یک موضوع منتفی شده است که باید از آن گذشت. در نتیجه هستی به وجودی بیهوده و ناضرور تفسیر شد و انسان نیز به غباری که به صورت اتفاقی و تصادفی بر چهره هستی نشسته و پس از مدتی زائل می‌گردد، تنزل یافت. لکن برهان‌های متقن و استواری که بر اثبات وجود واجب اقامه شده خود شاهی بر رد این مدعاست. ملاصدرا نیز در اثبات واجب‌الوجود با تکیه بر مبانی فلسفی خود و طرح برهان صدیقین، از حقیقت هستی به وجوب و ضرورت ازلی آن سلوک می‌کند. برهانی که به تعبیر علامه طباطبایی معتبرترین و قوی‌ترین برهان برای رسیدن به خداست. (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۲ / ۲۶۸)

خداوند فیاضی که ثابت به ذات خود و مثبت دیگر مراتب وجود است، هدف و معنای خلقت (به‌ویژه انسان) را نیل به مقام وجوبی و سیر الی الحق قرار داده و به هستی هویت و ضرورت بخشیده است. بنابراین با اثبات واجب‌الوجود، یکی از اصول اساسی اگزیستانسیالیسم (گزاف بودن هستی) به محاق می‌رود و تفسیر انسان به موجودی پرتاب‌شده و رو به نابودی رنگ می‌بازد.

از دیدگاه این مکتب با توجه به مرگ و نابودی در پیش‌رو، انسان خود باید بار ارزش‌دهی و معنابخشی زندگی را برعهده گیرد و برخی چون هایدگر و کامو کوشیده‌اند در این رویکرد متناقض‌نما (نابودی انسان و معنابخشی به زندگی)، مرگ و توجه به آن را موجب اصالت و ارزشمندی زندگی برشمارند و یا مواجهه با مرگ را شورشگر انسان بخوانند؛ اما پیامدهای این چنین تفسیری از مرگ چیزی جز نومیدی، پوچی و ترس نیست. زیرا معناسازی ظاهری و اعتباربخشی پنداری، چاره رفع دغدغه نابودی حقیقی و میل به جاودانگی بشر نیست. آن‌چنان که خود معترف هستند «وقتی که آدم خیال موهوم ابدیت را از دست داده، چند ساعت یا چند سال انتظار فرقی نمی‌کند». (سارتر، ۱۳۸۴: ۲۶ و ۲۸) سرانجام و ثمره این نگاه به هستی، انسانی مستأصل و بی‌پناه که یأس وجود او را فرا گرفته و از هرگونه انگیزه زندگی فعال تهی شده است می‌باشد. بنابراین خودکشی یک انتخاب مسئولانه برای رهایی از مشکلات و پایان دادن به انتظار مرگ تلقی می‌شود.

تعمق در این مسئله نشان از اشکال اساسی اگزیستانسیالیسم در عقل‌گریزی و تکیه صرف بر کشف و شهود و احوالات شخصی است. درحالی‌که اگرچه کشف و شهود در نزد ملاصدرا نیز یکی از منابع مهم معرفت به‌شمار می‌رود اما به‌صورت هوشمندانه‌ای آن را تحت سنجه و داوری عقل قرار داده و ملتزم به برهان نموده است و به‌همین دلیل با پذیرش استدلالی واجب‌الوجود از سقوط در گمراهی که اگزیستانسیالیسم دچار آن شده، مصون مانده است.

نتیجه

انسان در اگزیستانسیالیسم الحادی موجودی پرتاب‌شده به هستی است که دارای محدودیت ذاتی هست و مرگ حد واپسین اوست. بودن او «بودن برای مرگ» است و از این جهان راه به بیرون نخواهد برد، لذا مرگ به‌معنای پایان هستی انسان و رنگ باختن امید او به جاودانگی است. در این مکتب، زندگی و مرگ بی‌معنا هست و این انسان است که در اثر مواجهه با محدودیت ناشی از مرگ، به آن دو معنا و ارزش می‌دهد.

انسان در حکمت صدرایی از دو بعد روح و جسم تشکیل یافته است که بعد اصیل او همان روح و نفس است. نفس از نظر این مکتب جسمانیة‌الحدوث است و در اثر حرکت جوهری اشتدادی به مرور از ماده و جسم بی‌نیاز می‌شود و به تجرد و جاودانگی می‌رسد. بنابراین مرگ مرحله‌ای از سیر تکاملی ابدی انسان و انتقال آن از عالم ملک به عالم ملکوت است.

مرگ در حکمت صدرایی آغازی دیگر و موجب رهایی نفس از قید تن است، لذا شادی‌آفرین و امیدبخش به زندگی است. زیرا انسان جاودانه‌ای که افق نگاه او به فراسوی این جهان و کمالات متعالی آن دوخته شده، با مرگ از پيله تن و جهان مادی آزاد گشته و در سرایی برتر به سیر و تکامل وجودی خود ادامه می‌دهد.

پیامد نگاه اگزیستانسیالیسم الحادی به مرگ، اضطراب و دلهره است؛ فیلسوفان این مکتب کوشیده‌اند تا عنصر مرگ را عاملی برای اصالت‌دهی، شورانگیزی و درنتیجه معنابخشی به زندگی یاد کنند اما به نظر می‌رسد این تلاش‌ها بی‌ثمر باشد؛ زیرا احساس پوچی و بیهودگی ناشی از عدم جاودانگی، چیزی جز یأس و ناامیدی به ارمغان نمی‌آورد. «بودن» بر «نبودن» اولییتی ندارد و معنای زندگی رنگ می‌بازد تا خودکشی جلوه‌گر یک انتخاب مسئولانه برای بشر آزادی باشد که در کوران مواجهه با پوچی هستی، مرگ را بر زندگی ترجیح دهد.

منابع و مآخذ

۱. اردبیلی، عبدالغنی، ۱۳۹۲، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲. افلاطون، ۳۷-۱۳۳۶، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی.

۳. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۳، شرح چهل حدیث، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. _____، ۱۳۸۵، معاد از دیدگاه امام خمینی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. اونامونو، میگئل، ۱۳۷۰، درد جاودانگی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، البرز.
۶. بلاکهام، هرولدجان، ۱۳۶۸، شش متفکر اگزیستانسیالیست، ترجمه محسن حکیمی، تهران، مرکز.
۷. پورجواهری، علی، ۱۳۸۳، پیوند اعضاء و مرگ مغزی در آینه فقه، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
۸. جعفری، محمدتقی، ۱۳۵۹، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۹. _____، ۱۳۷۲، شخصیت خیام، تهران، کیهان.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۰، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، اسراء.
۱۱. _____، ۱۳۹۶، رَحِیقِ مَخْتوم، قم، اسراء.
۱۲. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۱، عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون، تهران، امیرکبیر.
۱۳. خاتمی، محمود، ۱۳۸۵، مکاتب فلسفی در قرن بیستم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. ژان وال، آندره، ۱۳۵۷، اندیشه هستی، ترجمه باقر پرهام، تهران، طهوری.
۱۵. سارتر، ژان پل، ۱۳۸۴، دیوار، ترجمه صادق هدایت، تهران، انتشارات آزاد مهر.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. _____، ۱۳۶۶، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار.
۱۸. _____، ۱۳۶۸، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار الاحیاء التراث.
۱۹. _____، ۱۳۸۰، المبدأ و المعاد، قم، بوستان کتاب.
۲۰. _____، ۱۳۸۲، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۱. _____، بی تا، کتاب المشاعر، اصفهان، مهدی.
۲۲. صنعتی، محمد، ۱۳۸۸، «درآمدی به مرگ در اندیشه غرب»، ارغنون، ش ۲۶ و ۲۷، ص ۶۴ - ۱.
۲۳. طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۷۴، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. طباطبائی، محمدحسین، ۱۴۲۰ ق، بدایة الحکمة، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۲۵. _____، ۱۴۲۸ ق، نهایة الحکمة، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۶. فرامرز قراملکی، احد و حیدر همتی، ۱۳۸۸، «چیستی و انواع مرگ از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا»، فصلنامه رهنمون، ش ۳ و ۴.

۲۷. کامو، آلبر، ۱۳۸۲، *افسانه سیزیف*، ترجمه محمود سلطانیه، تهران، جامی.
۲۸. _____، ۱۳۸۴، *دلهره هستی*، ترجمه محمدتقی غیاثی، تهران، آگاه.
۲۹. _____، ۱۳۸۶، *طاعون*، ترجمه رضا سید حسینی، تهران، نیلوفر.
۳۰. کاماث، مادهاو، ۱۳۸۱، *فلسفه زندگی و مرگ*، ترجمه علی احمد بیات، تهران، بهجت.
۳۱. کرشینان، رادا، ۱۳۹۲، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، ترجمه خسرو جهاننداری، تهران، علمی فرهنگی.
۳۲. کواری، مک، ۱۳۷۶، *مارتین هایدگر*، ترجمه حسین حنایی کاشانی، تهران، انتشارات گروس.
۳۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، *مقالات فلسفی*، تهران، صدرا.
۳۴. معین، محمد، ۱۳۶۴، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، امیرکبیر.
۳۵. هایدگر، مارتین، ۱۳۸۳، *متافیزیک چیست؟*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، نشر ققنوس.
۳۶. _____، ۱۳۸۹، *وجود و زمان*، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، انتشارات ققنوس.
37. Camus, Albert, 2005, *Anxiety of Existence*, Mohammadtaghi, Ghiasi, Trans: Tehran, Agah publication.
38. Epikur, 1982, *Brief an Menoikeus*, in Briefe, Werkfragmente 41-51, Stuttgart.
39. Heidegger, Martin, 1996, *An introduction to metaphysic*, translated by Ralph Manheim, University press.
40. *History of European Ideas*, 1990, printed in Great Britain, Vol.12, No.1.
41. Sartre, Jean Paul, 1992, *being and nothingness*, translated by Hazel E. Barnes, New York, Washington square Press.