

بررسی تطبیقی مفهوم مرگ در روانشناسی وجودی و دیدگاه قرآنی علامه طباطبائی^(ه)

حسین سلیمی بجستانی*

استادیار دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

مهدی وجدانی همت**

کارشناسی ارشد مشاوره دانشگاه علامه طباطبائی، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۳/۱۰)

چکیده

مرگ به عنوان یکی از اساسی‌ترین دغدغه‌های پیش روی انسان همواره مورد توجه اندیشمندان علوم انسانی بوده و هر نظریه‌پرداز به فراخور منابع معرفتی خویش، از زاویه‌ای به این مسئله پرداخته است. در مسلم بودن این موضوع برای تمام انسان‌ها تردیدی نیست، اما در اینکه کیفیت مرگ چگونه است و اساساً انسان در قبال آن چه موضع‌گیری می‌تواند داشته باشد، همیشه محل تضارب آراء گردیده و هر مکتبی برای طرفداران خود، دستورالعمل‌هایی توصیه نموده است. در این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی، ابتدا دیدگاه روانشناسان وجودی در موضوع مرگ و آنگاه دیدگاه قرآنی علامه طباطبائی^(ه) در تفسیر المیزان مطرح شده که با بیان پیش‌فرض‌ها و مبانی فکری هر دو دیدگاه یک مبنای تطبیق به خوانندگان محترم ارائه می‌گردد. در برخی مباحث، هر دو دیدگاه اتفاق نظر دارند و در بعضی دیگر، دیدگاه قرآنی تکاملی‌تر می‌باشد. نوع نگاه انسان‌محوری در روانشناسی وجودی و خدامحوری در دیدگاه قرآنی، موجب تضاد هر دو دیدگاه گردیده و در پایان، ذیل پانزده (۱۵) بند، وجوه اشتراک و افتراق دو دیدگاه مطرح شده است.

واژگان کلیدی: مرگ، روانشناسی وجودی، تفسیر المیزان، علامه طباطبائی.

* E-mail: H.salimi.B@gmail.com

** E-mail: mehdivejdani20@gmail.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

انسان به عنوان فصل مشترک تمام مکاتب فلسفی و مذاهب الهی، همواره نیازها و دلنگرانی‌هایی برایش مطرح بوده که پاسخ به آنها در زمره اولویت اصلی مکاتب و مذاهب فوق می‌باشد. از همان آغاز، انسان دریافته بود که همه چیز رو به زوال است. ما از این زوال در هراسیم و باید راهی بیابیم که به رغم ترس از زوال، زندگی کنیم. از این نظر، توجه به عدم و نیستی به عنوان یکی از شرایط پیش روی انسان‌ها، همواره برای اندیشمندان مطرح بوده است؛ به عنوان مثال، فروید (Freud) طی جنگ جهانی اول نوشته است: «جذبۀ جنگ در این بود که مرگ (Death) را دوباره به زندگی آورد» (یالوم، ۱۳۹۰، ب: ۵۹). از این روی، یکی از دلمشغولی‌های همیشگی انسان، نحوه رویارویی او با هستی خویش بوده است و در این چالش همیشگی، یا مرگ را به عنوان پایانی بر هستی خود یافته، یا اینکه آن را پایانی بر زندگی مادی و طبیعی خویش تلقی می‌نماید.

اکثر متفکران در حوزه انسان‌شناسی برای رفع مشکلات روحی و روانی او در باب غایت زندگی و نحوه برخورد با مرگ، دلمشغولی داشته‌اند، اما این دیدگاه وجودی (Existential) بود که این دغدغه‌ها را به صورت رسمی وارد محافل علمی نمود و به نظریه‌پردازی در این حوزه پرداخت (ر.ک؛ همان، الف: ۱۳). زمانی که یکی از کارکردهای دین را ارائه یک برنامه جامع و کامل برای زندگی انسان‌ها در شئون مختلف خویش بدانیم، باید این برنامه درباره دغدغه‌های اساسی انسان نظریه‌پردازی کند و راهکارهایی ارائه دهد. دین اسلام با استفاده از منابع معرفتی خود یعنی قرآن کریم و روایات اهل بیت^(ع)، یک برنامه جامع برای موضوع مرگ دارد. همچنین، علامه طباطبائی به عنوان یکی از بارزترین فیلسوفان و مفسران قرآن در قرن اخیر، صاحب اندیشه‌ای است که مورد تأیید علمای قرن حاضر است (ر.ک؛ لگنهاوسن، ۱۳۸۰: ۳) و یکی از بهترین راه‌های آشنایی با الهیات و مباحث قرآنی شیعه، آثار ایشان است. در این پژوهش، مبنای بررسی قرآنی موضوع مرگ، تفسیر *المیزان* بوده است. این تفسیر از نظر بررسی مهم‌ترین منابع معرفتی زمان خویش و برگزیدن زیباترین و درست‌ترین نظریه، برتری خود را بر سایر تفاسیر روشن ساخته است (ر.ک؛ شمس، ۱۳۸۵: ۳۲۳-۳۲۴). بنابراین، بررسی

نقاط اشتراک و افتراق این دو دیدگاه می‌تواند ما را با مفهوم مرگ بیشتر آشنا کند و نحوه مواجهه ما با این حقیقت انکارناپذیر زندگی را به‌درستی تبیین نماید تا هم بتوانیم از فرصت‌های زندگی استفاده کرده، از آنها لذت ببریم و هم نگران تمام شدن فرصت‌ها و افتادن در وادی پوچ‌گرایی (Nihilism) و ضلالت نباشیم.

با توجه به این توضیحات، در این پژوهش تصمیم بر آن است که در موضوع مفهوم مرگ، یک مبنای مقایسه‌ای بین دیدگاه روانشناسی وجودی و دیدگاه قرآنی علامه طباطبائی بر مبنای تفسیر المیزان به پژوهشگران و خوانندگان محترم ارائه گردد.

۱- نحوه شکل‌گیری روانشناسی وجودی در غرب

توجه به انسان و انسان‌مداری (Humanism) در طول تاریخ فلسفه غرب، به شکل‌های گوناگون ظهور یافت. در اواسط قرن نوزدهم، سورن یرکه گارد (Soren Yrkh Guard)، مارتین هایدگر (Martin Heidegger)، هوسرل (Husserl) و کارل یاسپرس (JaspersKarl) از آلمان و گابریل مارسل (Gabriel Marcel)، ژان پل سارتر (Jean-Paul Sartre)، مریلوپتینی (Mrlvpvtny)، ریکور (Ricoeur)، و سیمون دو بووار (Simone De Beauvoir) از فرانسه با اندکی تقدّم یا تأخّر زمانی نسبت به یکدیگر، با ایجاد یک نهضت فلسفی جدید به نام اگزیستانسیالیسم (Existentialism) یا وجودگرایی، دقت خود را از ماهیت اشیاء، چیزی که علم و فلسفه به طور جدّی به آن پایبند بودند، منحرف کردند و به مسئله هستی (Existence)، به‌ویژه هستی انسان متمرکز ساختند. البته وجودگرایی به عنوان یک جریان فلسفی ریشه‌هایی بس کهن دارد؛ مثلاً می‌توان ریشه آن را در جمله معروف «خود را بشناس» از سقراط جستجو کرد؛ چراکه اساساً فلسفه وجودی با پرسش «من کیستم؟» آغاز می‌شود (ر.ک؛ شکرکن، ۱۳۹۰: ۳۱۵).

در دهه ۱۹۴۰ میلادی، همزمان با نهضت فلسفی وجودگرایی در اروپا، روانشناسی وجودی نیز شکل گرفت. روانشناسان وجودی با تأکید بر وجود، به دنبال شناخت انسان نه به عنوان

یک موجود ثابت و ایستا (Fixed)، بلکه به عنوان موجودی همواره در حال شدن و پدید آمدن هستند (ر.ک؛ همان: ۳۲۰).

از سویی دیگر، همواره بین فیلسوفان وجودی و روانشناسان وجودی ارتباطی دوسویه بوده است. یاسپرس زندگی شغلی خود را با روانپزشکی آغاز کرد و نخستین اثر عمده او، *کلیات آسیب‌شناسی روانی* نام داشت. سارتر با اظهار علاقمندی به روانشناسی در پایان کتاب *هستی و نیستی*، تحلیل روانی وجودی را طرح نمود که میل بودن را در برابر میل جنسی (Libido) تحلیل فرویدی (Freudian Analysis) مطرح می‌کند (ر.ک؛ سارتر، ۱۹۵۶م: ۵۵۷) و در روانشناسی هم مردانی چون بینز وانگر (Baines Vangr)، مدارد باس (Modard Buss)، رولو می (Rollo May)، اروین د. یالوم (Irvin David Yalom) و ویکتور فرانکل (Viktor Frankl) بوده و هستند که اندیشه‌های آنان برگرفته از فلسفه وجودی است (ر.ک؛ مکواری، ۱۳۷۶: ۲۶۱). البته روانشناسی وجودی در دنیا نگاه‌های متفاوتی را به خود معطوف داشته است؛ مثلاً در اروپا همواره بر محدودیت‌های انسان (Limitations of human) و ابعاد اضطراب (Anxiety)، سرگشتگی (Perplexity) و نابودی (Destruction) تأکید شده است، اما در آمریکا، بر خوش‌بینی (Optimism)، رشد استعدادها (Talent development) و تجربه اوج (Peak experience) تأکید می‌شود (ر.ک؛ یالوم، ۱۳۹۰، ب: ۳۹-۴۰).

۲- مفهوم مرگ در روانشناسی وجودی

روانشناسان وجودی اعتقاد دارند که وجود انسان، سه‌گانه غم‌انگیز دارد که شامل رنج (Pain)، احساس گناه (Feelings of guilt) و مرگ می‌شود؛ یعنی کسی را نمی‌توان یافت که بگوید احساس گناه نمی‌کند، رنج نمی‌برد یا نخواهد مُرد (ر.ک؛ فرانکل، ۱۳۹۰: ۸۹). حال در بین این سه‌گانه، نقش مرگ بسیار پررنگ‌تر از احساس گناه و رنج در نظر گرفته شده است، به گونه‌ای که هیچ‌گیزی از آن نیست. یالوم مرگ را از بین همه حقایق زندگی، مسلّم‌ترین و از لحاظ شهودی، بارزترین می‌داند (ر.ک؛ یالوم، ۱۳۷۵: ۹). بنابراین، در این دیدگاه، اول باید به این نکته توجه داشت که آگاهی از مرگ، مختص انسان است و غیر او هیچ موجود دیگری درباره مرگ خود نیندیشیده است و اصطلاحاً دغدغه مرگ ندارد. بنابراین،

مرگ آگاهی یکی از صفات نوع بشر می‌باشد (ر.ک؛ مکواری، ۱۳۷۶: ۱۹۶). در دیدگاه وجودی، مرگ آگاهی با اصطلاحات متفاوتی بیان شده است؛ به طور مثال، یاسپرس از آن با عنوان «شکندگی وجود»، کی‌یرکگور با عنوان «وحشت از نبودن»، هیدگر با عنوان «ناممکنی امکان دیگر» و تیلیش با عنوان «اضطراب هستی‌شناختی» نام می‌برد (ر.ک؛ یالوم، ۱۳۹۰، ب: ۷۳).

با تولد، مرگ سرنوشت ما شده است و ما تا آنجا که امکان دارد، با اشتیاق وافر و نگرانی بسیار به زندگی خود ادامه می‌دهیم؛ درست مانند زمانی که در حباب صابونی می‌دمیم، در حالی که می‌دانیم خواهد ترکید (ر.ک؛ همان، ۱۳۹۱: ۴). بنابراین، ما هم از حتمی بودن مرگ خود آگاهییم و هم میل به ماندن داریم که نقطه شروع تعارض وجودی (Existential conflict) در این دیدگاه، همین است. یالوم مرگ را واضح‌ترین و قابل‌درک‌ترین دلواپسی غایی میداند. اکنون وجود داریم، ولی روزی می‌رسد که دیگر نیستیم؛ مرگ خواهد آمد و گریزی از آن نیست. تعارض وجودی، تنشی است که میان آگاهی از اجتناب‌ناپذیری مرگ و آرزوی ادامه زندگی وجود دارد (ر.ک؛ همان، ۱۳۹۰، ب: ۲۴).

حال که انسان مرگ را یکی از مسلم‌ترین حقایق زندگی می‌داند، نمی‌تواند تفکر مرگ را در آگاهی تاب آورد؛ برای نمونه، یالوم می‌گوید: «آسان نیست که سراپا خبردار از مرگ زندگی کنیم. درست مثل آن است که به خورشید خیره شویم. فقط چند لحظه می‌توان تاب آورد. از آنجا که بیم و هراس موجب فلج شدن زندگی می‌شود، روش‌هایی را برای هموار کردن ترس از مرگ ابداع می‌کنیم» (همان، الف: ۱۳). حال انسان علاوه بر اجبار در انتخاب مرگ به عنوان پایان راه زندگی، یک ویژگی به نام قدرت انتخاب (Power of Choice) هم دارد. بدین معنی که ممکن است در برابر مرگ محکوم باشد، اما با انتخاب درست خویش می‌تواند ماندگاریش را تضمین بخشد. در این دیدگاه، نحوه مواجهه با مرگ دو گونه دانسته شده است؛ یکی مرگ بیمارستانی است که قوای انسان از کار افتاده، برای همه اتفاق می‌افتد و دیگری مرگ هستی‌شناختی انسان است که می‌تواند مقارن با دسته اول نباشد و برای انسان‌های ماندگاری چون مسیح و سقراط هرگز اتفاق نیفتد (ر.ک؛ مکواری، ۱۳۷۶: ۱۹۸) و اساساً این دیدگاه، برای مرگ و زندگی از نظر زیست‌شناختی، مرزی نسبتاً دقیق قائل شده است، اما از لحاظ روانشناختی، این دو با یکدیگر آمیخته‌اند (ر.ک؛ یالوم، ۱۳۹۰، ب: ۵۶).

در روانشناسی وجودی، مواجهه‌ای که انسان‌ها با مرگ دارند و بخشی از اقداماتی که در پیش می‌گیرند، ناشی از اضطراب مرگ دانسته شده است. این دیدگاه، فرض را بر این می‌گذارد که اضطراب، برخواسته از رویارویی با دلواپسی‌های غایی هستی است. همه انسان‌ها با اضطراب مرگ روبه‌رو می‌شوند و هر فردی یکی از این روش‌ها را به کار می‌گیرد:

- ۱- تدابیر مبتنی بر انکار؛ مانند سرکوب، واپس‌رانی، جابجایی و باور به همه‌کار توانی خود.
- ۲- پذیرش اعتقادات مذهبی مورد قبول جامعه، تا با این کار از مرگ زهرزدایی کند.
- ۳- تلاش شخصی برای غلبه بر مرگ که دستیابی به جاودانگی نمادین است (ر.ک؛ همان، الف: ۱۷۴).

در نگاهی دیگر، انسان برای رهایی از اضطراب مرگ، به منظور غلبه بر تعارض وجودی و کسب احساس امنیت، ممکن است به چند راه متوسل گردد: یکی اعتقاد به خاص بودن و دیگری اعتقاد به نجات‌دهنده غایی. این عقاید که بیشتر از توهم سرچشمه می‌گیرد، عمومیت دارد و تا حدودی همه ما آن را پذیرفته‌ایم (ر.ک؛ همان، ۱۳۷۵: ۱۰). بنابراین، از نظر روانشناسی وجودی، راهکارهای به کار رفته، حاصل منطق و عقلانیت شمرده نشده است.

یکی از مفاهیم اصلی در دیدگاه وجودی، وجود اصیل (Original Existential) است، یعنی وجودی که تعارضات در آن حل، و آن بخشِ عدمی (نیستی) پذیرفته شده است. برای رسیدن به این مرتبه، نحوه مواجهه با مرگ، نقش کلیدی دارد، چون هایدگر معتقد است که اگر صادقانه مرگ پذیرفته و پیش‌بینی شود، می‌تواند به عاملی کمک‌کننده در وجود اصیل بدل شود، اما فرار از مرگ و غیرواقعی خواندن آن، توهمی بیش نیست (ر.ک؛ مکواری، ۱۳۷۶: ۲۰۱).

۳- فواید مرگ از دیدگاه روانشناسی وجودی

الف) ارتقای هستی انسان به مرتبه‌ای بالاتر

مرگ مانند واسطه‌ای عمل می‌کند و انسان را از یک مرتبه هستی به مرتبه والاتری می‌برد؛ از مرتبه آشفتگی در وجود چیزها، به شگفتی در وجود چیزها (ر.ک؛ یالوم، ۱۳۹۰، ب: ۲۳۲). بنابراین، در مواجهه با مرگ، تغییر دید انسان نسبت به هستی، ارمغان شگرفی را در پی خواهد داشت. به این دلیل، نگرش ما نسبت به مرگ، یک مطلب اساسی در این دیدگاه است و بر شیوه زندگی و تکامل ما و نیز شیوه از توان افتادن و بیمار شدن ما اثر می‌گذارد (ر.ک؛ همان: ۵۵).

ب) کسب کمال و معنی در زندگی

در روانشناسی وجودی، آگاهی از مرگ به هستی انسان، کمال و معنی می‌بخشد و هدف درمان در این مکتب، کمک برای چگونه زندگی کردن است، نه چگونه مُردن (ر.ک؛ ایمانی‌فر و دیگران، ۱۳۹۰: ۶۶). اندیشه مرگ زندگی را شکل می‌دهد و یکپارچه می‌سازد و باعث درکی از مسئولیت و فوریت در زندگی می‌شود که آدمی از مرز وجود خود مطلع می‌شود (به نقل از؛ سلیمانی، ۱۳۸۷: ۸۲).

ج) تفکر مرگ اصالت زندگی است

مرگ، موقعیتی است که امکان زندگی اصیل و موثق را برای ما فراهم می‌کند. وقتی مرگ انکار شود، زندگی کوچک می‌شود. انکار مرگ در هر سطحی، انکار ماهیت اساسی ماست و موجب محدودیت فراگیر آگاهی و تجربه می‌شود. پیوستگی با اندیشه مرگ، ما را نجات می‌دهد، به جای آنکه ما را به وحشت یا بدبینی و منفی‌بافی جانفرسا محکوم کند، همچون میانجی ما را در شیوه‌های اصیل‌تر و موثق‌تر زندگی غوطه‌ور می‌کند و بر لذت زیستن می‌افزاید و به قول فروید: «محدودیت در امکان بهره‌مندی از لذت، به ارزش لذت می‌افزاید» (به نقل از؛ زمان‌شعار، ۱۳۹۱: ۵۸).

د) زندگی در اکنون

مرگ به یادمان می‌آورد که هستی را نمی‌توان به تعویق انداخت و چشم به آینده دوخته، بگوییم هنوز وقت برای زندگی کردن باقی است! (ر.ک؛ یالوم، ۱۳۹۰، ب: ۲۳۵).

ه) استفاده حداکثری از لحظات زندگی

یادآوری مرگ، حقایق بنیادین زندگی، تغییر فصول، زیبایی محیط اطراف، دیدن، شنیدن، دوست داشتن رنگ‌ها و نعمت‌های زندگی را با خلوص آنها آشکار و قابل درک می‌کند (ر.ک؛ همان: ۲۳۶) و در نتیجه اندیشیدن به مرگ است که بدانی روزی همه هستی از بین می‌رود و فرصت بهره بردن از این هستی زیاد نیست.

و) نپرداختن به مشغولیت‌های زندگی

هایدگر معتقد است که مشغولیت‌های زندگی، ناشی از توجه نکردن به دردهای هستی یا فرار از آنهاست. انسان‌ها به گونه‌ای در پی این مشغولیت‌ها هستند که گویی برای همیشه زنده خواهند بود و در طول دوره زندگی، با نوع ارزشگذاری‌ها تصویرسازی‌هایی می‌کنند و با قدرتی که بدان می‌بالند، مثل جاه، مال، مقام و پیشرفت‌ها، به زندگی ناصیل ادامه می‌دهند که در پایان هم برای آنها رضایتی ندارد (ر.ک؛ ایمانی‌فر و دیگران، ۱۳۹۰: ۶۵-۷۲).

۴- پیش‌فرض‌های مهم و مؤثر در نگاه روانشناسان وجودی به مرگ

سه پیش‌فرض مهم برای درک صحیح دیدگاه روانشناسان وجودی درباره مفهوم مرگ حائز اهمیت است که عبارتند از: مبانی انسان‌شناسی دیدگاه روانشناسی وجودی، مفهوم خدا، مفهوم مذهب در این دیدگاه.

۱-۴) مبانی انسان‌شناسی دیدگاه روانشناسی وجودی

۱-۴-۱) تأکید بر وجود

در روانشناسی وجودی، انسان شروع همه چیز است؛ بدین معنا که ما نمی‌توانیم فطرت یا ماهیت (Nature) برای انسان قائل شویم (ر.ک؛ مکواری، ۱۳۷۶: ۷). در ابتدا، انسان هیچ است و چیزی نخواهد بود، مگر اینکه بعدها بشود و در آن هنگام او همان چیزی خواهد شد که از خودش می‌سازد (ر.ک؛ همان: ۸). بنابراین ماهیت انسان، ساخته و پرداخته دست خود اوست (به نقل از: Robbins, 2008: 101).

۱-۴-۲) معناجویی

انسان در زندگی همواره در پی یافتن معنا بوده است و این معنایابی در زندگی، مختص انسان است، نه هیچ موجود زنده دیگری (ر.ک؛ فرانکل، ۱۳۸۸: ۱۶۲). اگر معناجویی انسان ناکام ماند، آنگاه قدرت‌جویی (Authoritarianism) و لذت‌جویی (Gratifies) جایگزین آن خواهد شد (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۸: ۱۱۶).

۱-۴-۳) بُعد روحی غیرمعنوی و غیردینی در انسان

در این دیدگاه، علاوه بر جسم، یک بُعد روحانی (Spiritual) هم برای انسان تعریف می‌گردد، اما بدون هر گونه معنا و مفهوم مذهبی آن و صرفاً برای تأکید بر پدیدارهای انسانی بوده تا اینها را از پدیدارهای غیرانسانی (حیوانی) که ما با حیوانات در آنها شریک هستیم، تمایز دهد (ر.ک؛ همان: ۱۱).

۱-۴-۴) مرگ یعنی انتهای وجود

در این دیدگاه، انسان مخلوق زمان است و این تولد و مرگ است که ابتدا و انتهای وجود انسان را مشخص می‌کند و خود وجود نیز ادامه زمان میان این مرزهاست (ر.ک؛ همان: ۲۰۲).

۴-۱-۵) انسان به دنیا پرتاب شده است

در دیدگاه وجودی، از اصطلاح پرتاب شدن انسان به این دنیا (*Being thrown into the world*) سخن به میان آمده است که هایدگر این ویژگی را یک نوع واگذاشتگی در دنیا برای انسان دانسته است و از همان بدو تولد، این حالت را همراه او می‌داند و وجود انسان را دائماً در تلاش برای گریختن از آن ذکر می‌کند (ر.ک؛ سارتر، ۱۹۵۶م: ۱۱۳).

۴-۲) مفهوم خدا در روانشناسی وجودی

در دیدگاه وجودی، خدای یگانه مطرح نیست. فرانکل اشاره دارد که «هزاران سال پیش، انسان یکتاپرستی را گسترش داد، اما مقتضی است از روش دیگری استفاده شود که من آن را تک‌انسان‌گرایی می‌نامم؛ یعنی فقط به یک خدا اعتقاد نداشته باشیم، بلکه به آگاهی یک نوع بشر و به وحدت انسانیت آگاهی پیدا کنیم که در پرتو آن اختلاف رنگ پوست انسان‌ها از میان برود (ر.ک؛ فرانکل، ۱۳۹۰: ۱۱۸). در این دیدگاه، دو مفهوم مجزا از یکدیگر هم مطرح می‌شود که قابل تأمل است: یکی دنیای انسان و دیگری دنیای الهی. برای افزایش دانش و تعالی انسان باید به اختلاف بُعدی بین این دو دنیا توجه نمود. چیزی که در بُعد پایین‌تر ناممکن به نظر می‌رسد، در بُعد بالاتر امکان‌پذیر است (ر.ک؛ همان: ۱۷۰).

برای یافتن خداوند نیز به نظر اوناگو، یاسپرس و هایدگر باید انسان را در برابر خطر عدم قرار داد تا بی‌تفاوتی خود را ترک، و شروع به چاره‌اندیشی کند و اهمیت وجود خداوند و وجود به طور اعم را درک کرده و این آگاهی از خطر سبب می‌شود که انسان ضمن برخورد با محدودیت‌ها و ضرورت وجود خداوند، تعالی (*Transcendence*) خود را احساس نماید (ر.ک؛ نوالی، ۱۳۷۴: ۱۸۲).

۴-۳) مفهوم مذهب در روانشناسی وجودی

فرانکل وجود احساسات عمیق مذهبی ریشه‌دار را در تمام انسان‌ها می‌پذیرد و یادآوری می‌کند که قلب انسان حتی تلقینات مارکسیستی را انکار کرده، می‌گوید: «بر اساس تمام ظواهر مشهود، مذهب در حال نابودی و مرگ نیست و برخلاف این حرف نیچه که گفت: خدا

مرده است، خدا نمرده است!» (فرانکل، ۱۳۸۸: ۱۹). حتّی فرانکل وجود روان‌رنجورانه در بعضی موارد را جریمه‌ای می‌داند که بشر به سبب روابط فلج‌شده خود با تعالی می‌پردازد (ر.ک؛ همان: ۹۷). از سوی دیگر، بر این نکته هم تأکید دارد که رها شدن از روان‌رنجوری به هیچ وجه متضمّن یک زندگی مذهبی نیست (ر.ک؛ همان: ۱۵۴). همچنین وی به این نکته می‌پردازد که مذهب به مثابه لنگری معنوی برای انسان عمل می‌کند و به ما احساس امنیتی می‌دهد که در هیچ جا سراغ نداریم (ر.ک؛ همان: ۱۶۶). بنابراین، در این دیدگاه، وجود این اعتقادات انکار نمی‌شود، بلکه بر سودمندی آنها تأکید می‌گردد، اما برای حلّ مشکلات اساسی انسان، داشتن این اعتقادات ضروری دانسته نمی‌شود یا به عبارتی، نباید دیگران را ملزم به پذیرش اعتقادات مذهبی کرد.

۵- واژه‌شناسی مرگ از دیدگاه قرآن کریم

قرآن درباره مرگ، کلمه «توفّی» را به کار برده است. «توفّی» و «استیفاء» هر دو از یک ماده‌اند (وفاء). هرگاه کسی چیزی را بدون کم و کسر دریافت کند، آن را استیفاء کرده، در زبان عربی، کلمه توفّی را برای آن به کار می‌برند. «توفیت‌المال» یعنی تمام مال را بدون کم و کسر دریافت کردم. در چهارده آیه از آیات قرآن کریم، این تعبیر درباره مرگ آمده است. از همه آنها چنین استنباط می‌شود که مرگ از نظر قرآن، تحویل گرفتن است؛ یعنی انسان در حین مرگ، به تمام شخصیت و واقعیت خود در تحویل مأموران الهی قرار می‌گیرد و آنان انسان را دریافت می‌کنند (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۲: ۳). ترس از مرگ و نگرانی از آن، مخصوص انسان است. حیوانات درباره مرگ، فکر نمی‌کنند. آنچه در حیوانات وجود دارد، غریزه فرار از خطر و میل به حفظ حیات حاضر است. البته میل به بقا به معنای حفظ حیات موجود، اندیشه او را به خود مشغول می‌دارد که چیزی جدا از غریزه فرار از خطر و عکس‌العمل آنی و مبهم هر حیوانی در مقابل خطرها می‌باشد (ر.ک؛ همان، ۱۳۹۲: ۲۲۵).

از سوی دیگر، طبق آیه دوم سوره ملک؛ یعنی ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾، خداوند مرگ و زندگی را می‌آفریند. مفسران بحثی را در این آیه مطرح می‌کنند که حیات، امری

وجودی و قابل آفرینش است، اما مرگ که فقدان حیات و نیستی می‌باشد، چگونه آفریده می‌شود! مثل اینکه ما نور داریم و سایه، سایه همان نبودن نور است، نه اینکه چیز دیگری باشد که خلق شود. علامه طباطبائی در این باب چنین بیان می‌دارد:

«کلمه حیات درباره چیزی به کار می‌رود که شعور و اراده دارد و کلمه مَوْت به معنای نداشتن آن است و معنای دیگری در اینجا از تعلیم قرآن برمی‌آید و عبارت است از آنکه همان موجود صاحب شعور و اراده، از یک مرحله زندگی به مرحله‌ای دیگر منتقل شود و قرآن کریم صرف این انتقال را مَوْت خوانده، با اینکه منتقل‌شونده شعور و اراده خود را از دست نداده است. بنابراین، دیگر نباید پرسید: مگر مرگ هم آفرینی است؟! چون گفتیم: از تعلیم قرآن برمی‌آید که مرگ به معنای عدم حیات نیست، بلکه به معنای انتقال است. امری وجودی که مانند حیات، خلقت‌پذیر است» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۵۸۵).

۶- مفهوم‌شناسی مرگ در قرآن کریم از دیدگاه علامه طباطبائی

علامه طباطبائی در ذیل آیات ۵۷ تا ۹۶ سوره مبارکه واقعه^۱ در تفسیر المیزان، حکمت مرگ را این گونه بیان می‌دارد:

«خدای متعال می‌فرماید: خود ما شما را بر این اساس آفریدیم که پس از اجلی معین بمیرید، چون خلقت ما بر اساس تبدیل امثال است. مفهوم این عبارت، یعنی گروهی بمیرند و جا برای گروه دیگر باز کنند، اسلاف را بمیرانیم و اخلاف را به جای آنان بگذاریم و نیز بر این اساس است که بعد از مُردن شما، خلقتی دیگر، ورای خلقت ناپایدار دنیوی به شما بدهیم. پس مرگ عبارت است از انتقال از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر، و از خلقتی به خلقتی بهتر، نه اینکه عبارت باشد از عدم و فنا» (همان، ج ۱۹: ۲۳۰-۲۳۱).

در دیدگاه علامه طباطبائی، مرگ تقدیر از ناحیه خداست و ناشی از غلبه اسباب زوال بر قدرت و اراده خداوند نیست. با نگاهی به تفسیر آیه ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ ما در میان شما مرگ را مقدر ساختیم و هرگز کسی بر ما پیشی نمی‌گیرد ﴿

(الواقعه/۶۰)، وقتی خدای تعالی به انسان هستی می‌دهد، هستی محدود می‌دهد، از همان اولین لحظه تکوین او تا آخرین لحظه زندگی دنیایی وی، تمام خصوصیات که در طول این مدت به خود می‌گیرد و رها می‌کند، همه از لوازم آن محدودیت است و جزء آن حد است و به تقدیر و اندازه‌گیری و تحدید خالق عزوجل اوست که یکی از آن خصوصیات هم مرگ اوست. پس مرگ انسان، مانند حیات او به تقدیری از خدا است، نه که خدا نتوانسته انسان را برای همیشه آفریده باشد و العیاذبالله، چون او از چنین خلقتی عاجز بود و قدرت خداوند همین قدر بوده که آفریده‌اش مثلاً هفتاد سال دوام داشته باشد و قهراً بعد از هفتاد سال دستخوش مرگ شود! همچنین نه اینکه خدا او را برای همیشه زنده ماندن خلق کرده باشد، ولی اسباب و عوامل مخرب و ویرانگر بر اراده خدای عزوجل - غلبه کرده، مخلوق او را بمیراند، چون لازمه این دو فرض آن است که قدرت خدای تعالی محدود و ناقص باشد. در فرض اول، نتوانسته باشد دوام بیشتری به مخلوق زنده‌اش بدهد و در فرض دوم، نتوانسته باشد از هجوم عوامل ویرانگر جلوگیری کند و این درباره خدای تعالی محال است، چون قدرت او، مطلق و اراده‌اش شکست‌ناپذیر است.

از این بیان روشن شد که منظور از جمله ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ﴾ این است که بفهماند اولاً مرگ، حق است و ثانیاً مقدر از ناحیه اوست (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۲۲۹).

نکته بعدی چگونگی شرایط انسان در مواجهه با مرگ است که علامه طباطبائی در تفسیر آیات ۵-۶ سوره رعد^۲ می‌فرماید:

«انسان ترکیبی از اعضای مادی نیست تا با مرگ و متلاشی شدنش به کلی از بین برود، بلکه حقیقت او روحی است علوی (و یا اگر خواستی، بگو حقیقت او نفس اوست) که به این بدن مادی تعلق یافته است و این بدن را در اهداف و مقاصد خود به کار می‌اندازد و زنده ماندن بدن هم از روح است. بنابراین، هرچند بدن ما به مرور زمان و گذشت عمر از بین می‌رود و متلاشی می‌شود، اما روح که شخصیت آدمی با آن است، باقی است. پس مرگ معنایش نابود شدن انسان نیست، بلکه حقیقت مرگ

این است که خداوند روح را از بدن بگیرد و علاقه او را از آن قطع کند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۴۰۵-۴۰۶).

همچنین در تأیید این مطلب باید اشاره کرد که مردی به امام صادق^(ع) عرض کرد:

«یاأبا عبد الله! (من معتقدم) که خلقت عالم تعجب‌انگیز است. فرمود: این چه حرفی است که می‌گویی؟ عرضه داشت: آخر خلقتی که آخرش فناست، شگفت‌انگیز نیست؟ فرمود: ای برادرزاده! ما برای فنا خلق نشده‌ایم، بلکه باقی هستیم، و چگونه فانی می‌شود بهشتی که فساد نمی‌پذیرد و دوزخی که خاموشی ندارد؟ پس مرگ را فنا مخوان، بلکه بگو از خانه‌ای به خانه‌ای دیگر متحول می‌شویم» (همان، ج ۲۰: ۱۸۸).

در ادامه می‌توان به این دیدگاه علامه طباطبائی پرداخت که مرگ برای همه یکسان نیست و بستگی به نحوه زندگی انسان‌ها دارد. ایشان ذیل آیات ۲۰ تا ۳۷ سوره مبارکه جاثیه^۳، بحثی راجع به ابطال پندار کفار در یکسان دانستن مرگ نیکوکار و بدکار دارند و می‌گویند:

«این آیات پندار کفار را که مرگ نیکوکار و بدکار را یک جور می‌دانند، باطل می‌کند، چون داستان مجازات در قیامت، ثواب دادن در مقابل اطاعت و عقاب در برابر معصیت، یکسان بودن مرگ مطیع و عاصی را نفی می‌کند و لازمه یکسان نبودن آن این است که پس پندار دیگرشان که خیال می‌کردند زندگی این دو طایفه مثل هم است، نیز باطل باشد، برای اینکه وقتی ثابت شد که در قیامت جزایی در کار است، قهراً باید در دنیا خدا را اطاعت کنند و این فرد محسن و نیکوکار است که به سبب داشتن بصیرت در زندگی، می‌تواند آنچه را که وظیفه است، انجام دهد و در نتیجه، توشه آخرت خود را بگیرد» (همان، ج ۱۸: ۲۶۲).

نکته دیگر درباره مرگ، یکسان بودن آن برای همگان است که در قرآن کریم آمده است: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾: هر انسانی مرگ را می‌چشد، سپس شما را به سوی ما بازمی‌گردانند ﴿العنکبوت/۷۵﴾. علامه طباطبائی این آیه را از باب استعاره به کنایه دانسته است که گویا مرگ را تشبیه کرده به چیزی که چشیدنی باشد، آنگاه حکم کرده به

اینکه این چشیدنی را همه خواهند چشید و خلاصه، مرگ، عمومی است و مراد این است که هر کس به‌زودی و به‌طور قطع خواهد مُرد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۲۱۷).

۷- فواید مرگ در دیدگاه قرآنی علامه طباطبائی

۷-۱) آرزوی مرگ، میزان سنجش خلوص افراد است

علامه طباطبائی در تفسیر آیه شریفه ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بگو: ای یهودیان! اگر گمان می‌کنید که (فقط) شما دوستان خدائید نه سایر مردم، پس آرزوی مرگ کنید اگر راست می‌گویید (تا به لقای محبوب خود برسید) ﴿الجمعه/۶﴾، استدلالی علیه دروغگویی یهودیان مطرح کرده که می‌گفتند: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ یهود و نصاری گفتند: ما فرزندان خدا و دوستان (خاص) او هستیم ﴿المائدة/۱۸﴾. وی می‌گوید:

«قرآن به پیامبر می‌فرماید: یهودیان را مخاطب قرار بده و به ایشان بگو: ای کسانی که کیش یهودیگری را به خود بسته‌اید! اگر معتقدید که تنها شما اولیای خدایید و نه هیچ کس دیگر، و اگر در این اعتقاد خود راست می‌گویید، آرزوی مرگ کنید، برای اینکه ولی خدا و دوست او باید دوستدار لقای او باشد. شما که یقین دارید دوست خدایید و بهشت تنها از آن شماست و هیچ چیزی میان شما، بهشت و خدا حائل نمی‌شود مگر مُردن، باید مُردن را دوست بدارید و با از بین رفتن این یک حائل، به دیدار دوست برسید و از دار دنیای پست که به جز هم و غم و محنت و مصیبت چیزی در آن نیست، آسوده گردید» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۵۰-۴۵۱).

۷-۲) مرگ فقط محبوب دوستان خدامی باشد

همچنین، در تفسیر آیات مزبور به این نکته اشاره شده است که یهودیان به سبب ظلم‌هایی که کردند، آرزوی مرگ نمی‌کنند و خدا دانای به ظالمان است و می‌داند که ستمکاران هیچ وقت لقای خدا را دوست نمی‌دارند، چون دشمنان خدایند و بین خدا و آنان ولایت و محبتی در کار نیست (ر.ک؛ همان: ۴۵۰-۴۵۱).

۳-۷) چون مرگ از ناحیه خداست، خیر بوده؛ برای مؤمن و کافر

در تفسیر عیاشی از امام باقر^(ع) روایت آمده که شخصی از آن جناب درباره کافر پرسید که آیا مرگ برای او خیر است یا حیات؟ فرمود: مرگ هم برای مؤمن خیر است و هم برای کافر، برای اینکه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ: آنچه نزد خدا است، برای نیکان خیر است﴾ (آل عمران/۹۸). همچنین می‌فرماید: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مَا نُمَلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ: آنها که کافر شدند، (و راه طغیان پیش گرفتند،) تصوّر نکنند که اگر به آنان مهلت می‌دهیم، به سودشان است!﴾ (همان/۱۷۸). به حکم آیه اول، هر چه خدا برای ابرار مقدر کند، خوب است (چه مرگ و چه حیات) و به حکم آیه دوم، زندگی دنیا به سود کافر نیست و قهراً مرگ برایش بهتر است (ز.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۲۶).

۴-۷) مرگ وسیله کسب بصیرت واقعی و مطلع کردن انسان از اصل خویش

است

انسان وقتی با فرارسیدن مرگ، جان از کالبدش جدا شود، ارتباط او با تمام علل و اسباب مادی قطع می‌گردد، چون همه ارتباط آنها با بدن انسان می‌باشد و وقتی بدنی نماند، قهراً آن ارتباطها نیز از بین خواهد رفت و آن وقت است که به عیان می‌بیند آن استقلالی که در دنیا برای علل و اسباب مادی قائل بود، خیالی باطل بوده است و با بصیرت تمام می‌فهمد که تدبیر امر او در آغاز و فرجام، به دست پروردگارش بوده، جز او رب دیگری نداشته است و مؤثر دیگری در امور او نبوده است. پس اینکه فرمود: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ: (روز قیامت به آنها گفته می‌شود:) همه شما تنها به سوی ما بازگشت نمودید، همان‌گونه که روز اول شما را آفریدیم﴾ (الأنعام/۹۵)، اشاره است به حقیقت امر، و جمله ﴿...وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ...: و آنچه را به شما بخشیده بودیم، پشت سر گذاشتید﴾ (همان/۹۴)، بیان بطلان سببیت اسباب و عللی است که انسان را در طول زندگی از یاد پروردگارش غافل می‌سازد. همچنین، اینکه فرمود: ﴿...لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ: پیوندهای شما بریده شده است و تمام آنچه را که تکیه‌گاه

خود تصوّر می‌کردید، از شما دور و گم شده‌اند ﴿همان﴾، علّت و جهت انقطاع انسان را از اسباب و سقوط آن اسباب را از استقلال در سببیت بیان می‌کند. آری، حقیقت امر برای او روشن می‌شود که این اسباب، اوهامی بیش نیستند که آدمی را به خود مشغول کرده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۳۹۷).

۷-۵) مرگ، لحظه اتمام فرصت است

در تفسیر آیه ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ توبه برای کسانی نیست که کارهای بد انجام می‌دهند و هنگامی که مرگ یکی از آنها فرامی‌رسد، می‌گوید: الان توبه کردم! ﴿النساء/ ۱۸﴾. می‌خوانیم که ایمان در روز ظهور آیات، وقتی مفید است که آدمی در دنیا و قبل از ظهور آیات نیز به طوع و اختیار ایمان آورده است و دستوره‌های خداوند را عملی کرده باشد. اما کسی که در دنیا ایمان نیاورده است و یا اگر آورده، در پرتو ایمان خود خیری کسب نکرده است و عمل صالحی انجام نداده، در عوض سرگرم گناهان بوده، چنین کسی ایمانش که ایمان اضطراری است، موقع دیدار عذاب و یا هنگام مرگ، سودی به حالش نخواهد داشت (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۵۳۵).

۷-۶) مرگ، لحظه رسیدن به یقین است

در آیه ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ و پروردگارت را عبادت کن تا یقین (مرگ) تو فرارسد ﴿الحجر/ ۹۹﴾. مراد از آمدن یقین، رسیدن اجل مرگ است که با فرارسیدنش، غیب مبدل به شهادت و خبر مبدل به عیان می‌شود (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۲۸۸).

۸- پیش‌فرض‌های مهم و مؤثر در دیدگاه قرآنی علامه طباطبائی به مرگ

برای شناخت صحیح مرگ در اندیشه قرآنی باید سه مطلب تبیین گردد: مبانی حاکم بر انسان‌شناسی قرآنی، جایگاه خداوند در هستی و نسبت انسان با او، قوانین حاکم بر مخلوقات الهی.

۱-۸) مبانی انسان‌شناسی دیدگاه قرآن در تفسیر المیزان

۱-۱-۸) انسان مخلوق و فعل خداست

در تفسیر آیه ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ * إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا: آیا زمانی طولانی بر انسان گذشت که چیز قابل‌ذکری نبود؟! * ما انسان را از نطفه‌ای مختلط آفریدیم، و او را می‌آزماییم؛ (بدین سبب) او را شنوا و بینا قرار دادیم! ﴿ (الدهر/۱-۲)، منظور از جمله ﴿ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ این است که چیزی نبود و اصلاً به حساب نمی‌آمد. پس انسان موجودی است حادث که در پدید آمدنش نیازمند به صانعی است تا او را بسازد و به خالق‌ی نیاز است که او را خلق کند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۱۹۴).

۲-۱-۸) هدفمندی خداوند در خلقت انسان

علامه طباطبائی با اشاره به آیه ۳۲ سوره دخان^۴، آیه ۱۹۱ سوره آل‌عمران^۵ و آیه ۱۱۵ سوره مؤمنون^۶ می‌فرماید: «از آنجا که خدای متعال، حق است و فعل او هم حق است و خود تصریح کرده که عالم را به حق آفریده، بنابراین، او هم در آفرینش مجموعه عالم و همه اجزای آن هدف داشته است» (همان، ج ۱۶: ۱۵۷). علاوه بر هدفداری خداوند از آفرینش عالم به طور عام، هدفداری او از آفرینش انسان به طور خاص هم مورد تصریح قرار گرفته است (ر.ک؛ همان، ج ۷: ۳۰۲).

۳-۱-۸) انسان مرکب از جسم و روح است

در قرآن کریم، حدود بیست موضع واژه «روح» به کار رفته است که شامل روح انسان، جبرئیل^۷ و قرآن^۸ می‌شود (ر.ک؛ مصباح، ۱۳۷۸: ۴۴۶). در آیات شریفه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ: و ما انسان

را از عصاره‌ای از گل آفریدیم؛ سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن (رحم) قرار دادیم؛ سپس نطفه را به صورت علقه (خون بسته)، و علقه را به صورت مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده شده) و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم؛ و بر استخوان‌ها گوشت پوشاندیم؛ سپس آن را آفرینش تازه‌ای دادیم ﴿المؤمنون/۱۲-۱۴﴾، علامه طباطبائی بیان می‌دارد که قرآن ابتدا به خلقت جسم و آنگاه به آفرینش روح انسان اشاره کرده است. خداوند متعال هنگام آفرینش، انسان را صاحب دو جوهر قرار داد: یکی جوهر جسمانی که مادهٔ بدنی اوست و دیگری جوهر مجرد که روح و روان اوست. این دو پیوسته در زندگانی دنیوی، همراه و ملازم یکدیگرند (ر.ک؛ یآوری، ۱۳۸۶: ۳۴). همچنین، از سیاق آیات روشن می‌شود که صدر آیات، آفرینش تدریجی مادی انسان را وصف می‌کند (ر.ک؛ همان، ج ۱۵: ۲۳) و در ذیل آنها که به پیدایش روح یا شعور و اراده اشاره دارد، آفرینش دیگری را بیان می‌دارد که با نوع آفرینش قبلی مغایر است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۷: ۲۰) که این اختلاف تعبیر خود شاهد است بر اینکه خلق آخر از سنخ دیگری است که نمی‌تواند مادی باشد، بلکه مجرد است. بنابراین، انسان دو بُعد جسم و روح دارد که اصالت انسان هم به روح اوست و در برهه‌ای از زندگی خویش، جسم او که متعلق به عالم دنیایی و فانی می‌باشد، از روح جدا می‌شود و پدیدهٔ مرگ اتفاق می‌افتد.

علامه طباطبائی با نگاهی به دیدگاه متفکران مسلمان و غیرمسلمان عالم دربارهٔ روح، چنین متذکر می‌شود:

«هیچ کس نمی‌تواند حقیقت داشتن روح و روان را انکار کند و معتقد باشد که روح وجود ندارد. حتی متعصب‌ترین ماتریالیست‌ها نیز منکر روح (به طور کلی) نیستند؛ یعنی نمی‌گویند که بین موجود جاندار و بی‌جان فرقی نیست، مُنتها آنها روح را به گونه‌ای دیگر تفسیر می‌کنند که با تعریف اسلام از مرگ همخوانی ندارد» (مصباح، ۱۳۷۸: ۴۴۶).

۴-۱-۸ اصل تسمیه در خلقت تمام مخلوقات از جمله انسان

خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾: خداوند، آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آن دو قرار دارد، جز به‌حق و برای زمان معینی نیافریده است ﴿(الرّوم/۸). علامه طباطبائی در تفسیر آیه فوق اشاره دارد:

«هر موجودی، از آسمان و زمین گرفته تا آنچه در میان آنهاست، وجودشان محدود به اصلی است که خداوند آن را تسمیه، یعنی تعیین و برآورد نموده است. اجل شیء، ظرفی است که شیء به آن خاتمه می‌یابد (الرّوم/ ۸)؛ به عبارتی دیگر، آنچه که مخلوق خدای حکیم است، طبق یک برنامه زمانی منظم و تعیین شده به عالم وجود پا می‌نهد و در هر نقطه از زمان، هستی و وجود معین خواهد داشت» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۲۳۷).

۵-۱-۸ پایان انسان‌ها رجوع الی‌الله است

علامه طباطبائی در تفسیر آیاتی همچون آیه ۶ سوره انشقاق^{۱۰} و آیه ۵۳ سوره شوری^{۱۱} می‌فرماید:

«نتیجه و منتهای امر آفریدگان، بازگشت به خداست. حقیقتی که برای همه و از جمله انسان‌ها، بی‌کم‌وکاست اتفاق خواهد افتاد؛ زیرا این خواسته و امر تکوینی خدای متعال است. بنابراین، قرار گرفتن در راهی که به خدا ختم می‌شود، اجباری و اضطراری است» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۶؛ به نقل از دینانی، ۱۳۹۰: ۴۸).

۳-۸ قوانین حاکم بر مخلوقات الهی

طبق آیات قرآن، تمام آنچه که خداوند خلق کرده است، اعم از آسمان و زمین و آنچه که بین آنهاست، مانند انسان و... ذیل دو قانون کلی مدیریت می‌گردد که از آنها با عنوان قوانین تکوینی و تشریحی یاد می‌شود.

۸-۳-۱) قوانین تکوینی

تکوین واژه‌ای عربی به معنای ایجاد و به وجود آوردن است (ر.ک؛ حسینی دشتی، ۱۳۸۵، ج ۶: ۵۸۱). در اصطلاح، یعنی قوانین، وظایف و مسئولیت‌هایی که از سوی خلقت بر آدمی فرمانروایی می‌کند و ربطی به حوزه اختیاری بشر ندارد؛ به عبارتی، قوانین تکوین فقط از بود و نبود بحث می‌کند. در این قوانین، نه تخلفی رخ می‌دهد و نه اختلافی (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۴۵). برای مثال، می‌توان گفت آتش هرچه را که در آن قرار گیرد، می‌سوزاند، چه دست انسان مؤمن باشد و چه دست انسان کافر. به واسطه مرگ انسان باید از این دنیا برود، حال چه مؤمن باشد و چه کافر؛ یعنی اصل رفتن از دنیا برای همه یکی است. بنابراین، ما از نظر تکوینی تحت سیطره مجموعه‌ای از قوانین قرار داریم که خروج از قلمرو آنها محال است و زندگی کردن یعنی شناختن و بهره بردن از قوانین تکوینی؛ یعنی همان قوانینی که خدا در عالم قرار داده است و خروج از آنها، خروج از عبودیت تکوینی انسان است.

۸-۳-۲) قوانین تشریحی

تشریح کلمه‌ای عربی و به معنای قانون‌گذاری و ایجاد تکلیف است (ر.ک؛ حسینی دشتی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۶۵۷). در اصطلاح، قوانین تشریحی، یعنی قوانینی که به حوزه فعالیت‌های اختیاری بشر مربوط است و این کلمه امروزه به معنای قانون‌گذاری و آن هم بیشتر در حوزه دین به کار می‌رود. این قوانین، وضعی و تخلف‌پذیر می‌باشند. تمام تکلیف‌هایی که در دین برای ما وضع شده است، یعنی هر جا که خداوند حکم کرده است و دستور داده، مربوط به قوانین تشریحی است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۱۶ و ۲۲۲). برای مثال، قوانین و دستورهای بهداشتی که علم پزشکی به ما توصیه می‌کند و رعایت آنها تأمین‌کننده سلامت ماست و رعایت نکردن آنها موجب بیماری و به خطر افتادن سلامتی و جان انسان است. حال با توجه به اینکه انسان، مختار است به آن دستورهای بهداشتی و پزشکی عمل کند و یا عمل نکند، اگر خواهان سلامتی خویش است و می‌خواهد همچنان نیرومند و بانشاط باقی بماند، باید به آن قوانین عمل کند و اگر نخواست سالم بماند و به بیماری رضایت داد، آن قوانین را رعایت نمی‌کند. درباره روح انسان و در مسائل معنوی نیز ضوابط و روابط واقعی وجود دارد و

در پرتو رعایت قوانین الهی انسان به سلامت روح و سعادت ابدی می‌رسد و نمی‌توان بدون رعایت آن قوانین واقعی به سعادت ابدی دست یافت. البته انسان آزاد و مختار است و می‌تواند بگوید من نمی‌خواهم به سعادت برسم و می‌خواهم به جهنم بروم، کسی مانع او نمی‌شود. اما اگر بخواهد به سعادت و قرب خدا برسد، باید تابع حکم خدا باشد و نمی‌تواند به خواست دل خود عمل کند.

بنابراین، قوانینی که برای تأمین سعادت انسان‌ها در کتاب تشریح مقرر گردیده، مانند قوانین کتاب تکوین در نظام آفرینش، ثابت و لایتغیر است. همان‌گونه که پیشرفت علوم طبیعی و گسترش صنایع ماشینی نتوانسته است قوانین تکوین را براندازد، همچنین، بسط علوم دانشگاهی و گسترش تمدن صنعتی نمی‌تواند ارزش قوانین سعادت‌بخش کتاب تشریح را از میان ببرد و بشر را از به کار بستن آن تعالیم بی‌نیاز نماید.

نکته دیگر این است که قوانین تشریحی باید بر اساس تکوین باشد تا با ارزش تلقی شود و مفید واقع گردد. علامه طباطبائی با ذکر این اشکال بر دانشمندان غیرموحد بیان می‌دارد که اساس قرآن بر توحید فطری است و قوانین تشریحی باید بر اساس تکوین باشد، اما دانشمندان قوانین خدا را بر تحول اجتماع بنا می‌گذارند و به معارف توحیدی و معنویات هیچ توجهی ندارند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۹۹).

بنا بر این مطالب، اصل وجود مرگ، طبق قوانین تکوینی است و برای همه اتفاق می‌افتد، اما کیفیت رخ دادن مرگ، مراحل آن، نحوه تبیین صحیح و مواجهه درست با آن را، به گونه‌ای که انسان به خُسران مبتلا نگردد، باید طبق قوانین تشریحی از کلام الهی که خالق انسان است، استنباط کنیم.

۹- اشتراک و افتراق دو دیدگاه

الف) در دیدگاه روانشناسی وجودی، تعریف خاصی برای واژه مرگ نشده، اما در دیدگاه قرآن، برای واژه «توقی» که معادل مرگ است، معنای گرفتن به صورت کامل و یکجا به کار رفته که غرضی در آن نهفته است. اولاً همگان به تجربه دریافته‌اند که هنگام مرگ، بدن

بی‌جان می‌شود. پس باید چیزی غیر از این بدن وجود داشته باشد که به صورت کامل گرفته می‌شود و ثانیاً این عمل گرفتن، باید از سوی قدرتی انجام گیرد.

ب) در هر دو دیدگاه، بر مسلم بودن مرگ برای همه تأکید شده است، اما در دیدگاه قرآن، یکسان بودن مرگ برای همه، طبق قانون تکوین در عالم، صحیح است، اما کیفیت مرگ بر اساس قوانین تشریحی بوده که به ایمان افراد و توجه آنها به دستوره‌های الهی بستگی دارد.

ج) در هر دو دیدگاه، بر اختصاص مرگ‌آگاهی به انسان تأکید شده است.

د) در دیدگاه روانشناسی وجودی، مرگ برابر عدم و نیستی معنی می‌گردد، اما در دیدگاه قرآن، مرگ مانند حیات از سوی خداوند خلق می‌شود؛ به این معنی که اراده و شعور انسانی که مشخصه حیات است، در مرگ از بین نمی‌رود و فقط از نشئه‌ای به نشئه‌ای دیگر منتقل می‌گردد.

د) در دیدگاه روانشناسی وجودی، نمی‌توان تفکر مرگ را در آگاهی تاب آورد، اما در نگاه قرآنی، این مسئله بستگی به نوع نگاه ما به مرگ و نحوه زندگی ما دارد. اگر مرگ را ملاقات خداوند بدانیم، بسیار هم محبوب خواهد شد، اما اگر قوانین خداوند را که خالق انسان و مرگ و حیات است، به کار نبریم، قطعاً مرگ برای انسان هولناک خواهد بود.

ه) در هر دو دیدگاه، مرگ از آن روی که اتمام فرصت‌هاست، باعث استفاده حداکثری از زندگی می‌شود و ما را از پرداختن به کارهای بیهوده باز می‌دارد.

و) در هر دو دیدگاه، وجود روح در انسان پذیرفته می‌شود، اما در چگونگی و کیفیت آن، دیدگاه یکسانی با هم ندارند. در دیدگاه روانشناسی وجودی، بُعد روحی انسان، یعنی آنچه که او را از حیوانات متمایز می‌کند، اما در دیدگاه قرآنی، روح وجه متمایز انسان و حیوان می‌باشد و این روح باعث شرافت و کرامت اوست؛ زیرا خداوند آن را به خود منصوب می‌کند. از سویی، جنس آن با جسم متفاوت است و فقط چند صباحی را در این دنیا ملازم یکدیگرند که با مرگ از یکدیگر جدا می‌شوند و جسم که متعلق به این دنیا است، در آن می‌ماند، ولی روح به

عالمی دیگر که از سنخ اوست، برمی‌گردد. در واقع، اصل شخصیت انسان به این روح است که از آن تعبیر به «من» می‌کند.

ز) در دیدگاه وجودی، مرگ واقعیتی در عالم است که کسی توان مقابله با آن را ندارد، اما در دیدگاه قرآنی، از این نظر که انسان توان مقابله با آن را ندارد، با دیدگاه وجودی هماهنگ است، اما مرگ، تقدیر از ناحیه خداست، نه ناشی از غلبه اسباب زوال بر قدرت و اراده او. بنابراین، مرگ تحت تدبیر ربوبی و در سایه قدرت لایزال الهی می‌باشد.

ح) در دیدگاه وجودی، مرگ ابتدا و انتهای وجود دانسته می‌شود، اما در دیدگاه قرآنی، مرگ انتهای جسم انسان است، نه روح انسان که همان روح، اصل اوست.

ط) در هر دو دیدگاه، مرگ موجب بالا رفتن انسان دانسته شده است، اما در دیدگاه قرآنی، آن مرحله بالاتر مشخص شده که اصل خویشتن انسان و مقام نزدیکی به خداوند است.

ی) در دیدگاه روانشناسی وجودی، انسان به دنیا پرتاب شده است، اما در دیدگاه قرآن، انسان مخلوق و فعل خداست و همیشه در مالکیت خدا بوده است و هر مالکیت که به او نسبت داده می‌شود، به اذن و اجازه خداست و وجودش قائم به ذات اوست که بدون او اصلاً چیزی نیست که به حساب آید.

ک) در روانشناسی وجودی، همه چیز از انسان شروع می‌شود و او هر چه بخواهد، می‌تواند باشد. همچنین، ماهیت یا فطرت برایش وجود ندارد و اگر هم داشته باشد، او بدون هیچ ماهیت از پیش تعیین شده‌ای به دنیا می‌آید. اما در دیدگاه قرآنی، انسان با فطرتی الهی به دنیا می‌آید که قدرت تشخیص خیر و شرّ خود را دارد، اما به دلیل قدرت اختیار در او، توانایی شر شدن را هم دارد و اوست که راه را برمی‌گزیند و به همین سبب، ثواب و عقاب برای آن در نظر می‌گیرند. بنابراین، در محدوده تکوین، اختیاری ندارد، اما در محدوده تشریح، مختار است که برگزیند که خیر و سعادت هم در طریق انتخاب تشریح بر اساس فرمان‌های الهی برای او رقم خواهد خورد.

از سویی دیگر، همه چیز عالم از خالق آن شروع می‌شود نه مخلوق، و اگر قدرتی هم مخلوق دارد، به اذن و اجازه خالق است؛ چراکه تحت مالکیت اوست و ذاتش قائم به اوست.

ل) در روانشناسی وجودی، خدا پذیرفته می‌شود، اما نه به عنوان همه‌کاره عالم، بلکه چون نیازی در انسان می‌باشد که به نیرویی برتر توجه می‌کند، به بحث خدا می‌پردازند و از طرفی، برای توجیه مفهوم خدا، به مباحثی گنگ و پیچیده می‌پردازند که مفهوم نیست، اما در دیدگاه قرآنی، اصل خداست و عالم بر مدار فطرت توحیدی استوار است و هر بحثی که می‌خواهد صورت گیرد، ابتدا باید وجود خدا و تأثیر او در عالم مخلوق او تعیین گردد و بدون او، هیچ مفهوم و معنایی در عالم نیست.

م) در روانشناسی وجودی، مذهب و مسائل معنوی، صرف تجربه‌های شخصی بیان می‌شود که برخی تجربه می‌کنند و برخی نمی‌کنند. برای همگان ضروری نیست و دستورالعملی هم نمی‌توان برای آنها داشت. اما در دیدگاه قرآنی، مذهب ذیل قوانین تشریحی عالم بحث می‌گردد که یکی از دو قانون اصلی مدیریت عالم می‌باشد و اگر با قوانین تکوین هماهنگ نگردد، ارزشی ندارد و زمینه‌های سعادت بشر را نمی‌تواند فراهم کند.

ن) یک اصل مهم در تطبیق هر دو دیدگاه برای فهم بهتر نظریات آنها، جایگاه انسان و خداوند در عالم است. در دیدگاه روانشناسی وجودی، انسان محور عالم دانسته می‌شود و خداوند به عنوان یک مسئله فرعی در نظر گرفته شده که می‌توان از آن استفاده کرد یا آن را کنار گذاشت و برای انسان خوب است، اما ضروری به نظر نمی‌رسد. این مسئله یک نگاه الحادی و انسان‌محور را در پی دارد که در همه مسائل مورد نیازش باید به عقل خود تکیه کند. در طول تاریخ، بارها ناتوانی عقل انسان در رسیدن به نتایج دقیق و مهم، آن‌هم در مسائل مهم و اساسی انسان به اثبات رسیده است و در برخی موارد، زبان‌های جبران‌ناپذیری بر بشریت وارد گردیده است. اما در دیدگاه قرآنی، اصل توحید و خداباوری است که بر اساس یک نظم بسیار دقیق و پیچیده، آن‌هم مطابق فطرت انسان‌ها، عالم و هر آنچه که خدای متعال خلق کرده است، مدیریت می‌گردد. اوست که خالق انسان است و نیک و بد او را باید تشریح کند و قدرت تشخیص آن را در انسان به صورت بالقوه قرار داده است. بنابراین، دیدگاه

قرآن، خدامحوری را اساس خود قرار داده است و انسان به عنوان برترین مخلوق الهی از نظر شرافت و کرامت، تحت تدبیر ربوبیت او و بر اساس برنامه مدون خدای خود که قرآن است، حرکت می‌کند.

نتیجه‌گیری

بنا بر مطالب یاد شده، دو دیدگاه روانشناسی وجودی و دیدگاه قرآنی علامه طباطبائی در برخی مسائل با هم هماهنگ هستند و در برخی دیگر، در اصل موضوع هماهنگ هستند، اما در کیفیت و چگونگی آن دیدگاه، علامه طباطبائی بحث را مفصل‌تر انجام داده است و از مسائلی در تشریح موضوع سخن گفته که در دیدگاه وجودی به آنها پرداخته نشده است و از این نظر می‌توان رابطه دیدگاه علامه طباطبائی را با دیدگاه روانشناسی وجودی در غالب موارد تکاملی دانست، نه تضادی، و تنها بحث انسان‌محوری در دیدگاه روانشناسی وجودی و خدامحوری در دیدگاه قرآنی در تضاد با یکدیگر به نظر می‌آیند.

علت غنی‌تر بودن و متکامل‌تر بودن دیدگاه علامه طباطبائی، استفاده از منابع معرفتی بیشتر و غنی‌تر می‌باشد. در دیدگاه روانشناسی وجودی، صرفاً به آنچه که تجربه شده است و افراد تحلیل کرده‌اند، بسنده شده است، اما در دیدگاه قرآنی علامه طباطبائی، علاوه بر عقل انسان، از منابعی معتبر و غنی چون وحی، استدلال‌های معصومین در روایات هم استفاده شده که به هرچه تکمیل‌تر و بهتر شدن بحث می‌افزاید. البته یکی از دلایل دوری غرب از وحی را می‌توان تحکم غیر قابل انعطاف و به دور از منطق کلیسا در دوره قبل از رنسانس دانست که با تبیین صحیح دیدگاه قرآنی از سوی متفکران اسلامی و تطبیق آنها با نظریات دانشمندان غربی و ارائه مباحث کامل‌تر از آن دیدگاه‌ها، راه برای توجه دانشمندان غرب به مفاهیم قرآنی گشوده خواهد شد.

با توجه به رشد روزافزون دیدگاه‌های روانشناسی وجودی در غرب و تلاش برای پاسخ به دغدغه‌های اساسی انسان‌ها، جا دارد که این دیدگاه از جنبه‌های گوناگون مورد نقد منصفانه و عالمانه قرار گیرد و کاستی‌های آن برطرف گردد و مشاوران و روانشناسان نیز با آگاهی از

نقاط ضعف این دیدگاه و استفاده از منابع غنی دینی و فرهنگی جامعه اسلامی، به رشد سلامت روان در جامعه کمک شایانی نمایند.

پی‌نوشت‌ها:

۱- ﴿عَلَىٰ أَنْ تُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَتُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ: تا گروهی را به جای گروه دیگری بیاوریم و شما را در جهانی که نمی‌دانید، آفرینش تازه‌ای بخشیم﴾ (الواقعه / ۶۱).

۲- ﴿وَإِنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أُنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ * وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ: و اگر (از چیزی) تعجب می‌کنی، عجیب گفتار آنهاست که می‌گویند: آیا هنگامی که ما خاک شدیم، (بار دیگر زنده می‌شویم و) به خلقت جدیدی باز می‌گردیم؟! آنها کسانی هستند که به پروردگارش کافر شده‌اند و آنان غل و زنجیرها در گردنشان است و آنها اهل دوزخند و جاودانه در آن خواهند ماند. * آنها پیش از حسنه (و رحمت)، از تو تقاضای شتاب در سینه (و عذاب) می‌کنند؛ با اینکه پیش از آنها بلاهای عبرت‌انگیز نازل شده است! و پروردگار تو نسبت به مردم با اینکه ظلم می‌کنند، صاحب مغفرت است و (در عین حال)، پروردگارت عذاب شدید می‌کند﴾ (الرعد/۵-۶).

۳- ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ: آیا کسانی که مرتکب بدیها و گناهان شدند گمان کردند که ما آنها را همچون کسانی قرار می‌دهیم که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده‌اند که حیات و مرگشان یکسان باشد؟! چه بد داوری می‌کنند!﴾ (الجاثیه / ۲۱).

۴- ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَا لَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ: ما آنها را با علم (خویش) بر جهانیان برگزیدیم و برتری دادیم﴾ (الدخان/۳۲).

۵- ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ: همان‌ها که خدا را در حال ایستاده و نشسته، و آنگاه که بر پهلو خوابیده‌اند، یاد می‌کنند؛ و در اسرار آفرینش آسمان‌ها و زمین

می‌اندیشند؛ (و می‌گویند:) بارالها! اینها را بیهوده نیافریده‌ای! منزهی تو! ما را از عذاب آتش نگاه دار ﴿(آل عمران/۱۹۱)﴾.

۶- ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده‌ایم و به سوی ما باز نمی‌گردید؟ ﴿(المؤمنون/۱۱۵)﴾.

۷- ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ روزی که روح و ملائکه در یک صف می‌ایستند و هیچ یک جز به اذن خداوند رحمان سخن نمی‌گویند، و (آنگاه که می‌گویند،) درست می‌گویند ﴿(النبا/۳۸)﴾.

۸- ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ همان گونه (که بر پیامبران پیشین وحی فرستادیم،) بر تو نیز روحی را بفرمان خود وحی کردیم. تو پیش از این نمی‌دانستی کتاب و ایمان چیست (و از محتوای قرآن آگاه نبودی)، ولی ما آن را نوری قرار دادیم که با آن هر کس از بندگان خویش را بخواهیم، هدایت می‌کنیم؛ و تو مسلماً به سوی راه راست هدایت می‌کنی ﴿(الشوری/۵۲)﴾.

۹- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ و به آنها که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده نگوئید! بلکه آنان زنده‌اند، ولی شما نمی‌فهمید ﴿(البقره/۱۵۴)﴾.

۱۰- ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ ای انسان! تو با تلاش و رنج به سوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات خواهی کرد ﴿(الإنشقاق/۶)﴾.

۱۱- ﴿صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ راه خداوندی که تمام آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است، از آن اوست. آگاه باشید که همه کارها تنها به سوی خدا بازمی‌گردد ﴿(الشوری/۵۳)﴾.

منابع و مأخذ

ایمانی‌فر، حمیدرضا و دیگران. (۱۳۹۰). «مواجهه با مرگ از دیدگاه قرآن و روانشناسی». پژوهش‌های

میان‌رشته‌ای قرآن کریم. س ۲. ش ۴. صص ۶۵-۷۲.

حسینی دشتی، سید مصطفی. (۱۳۸۵). معارف و معاریف. تهران: نشر آرایه.

- دییانی، محمود. (۱۳۹۰). «معنای زندگی از منظر سید محمدحسین طباطبائی». *فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم*. س ۱۲. ش ۴۸. صص ۲۳-۳۸.
- زمان‌شعار، الهام. (۱۳۹۱). *بررسی رابطه سبک زندگی و خودکارآمدی عمومی با اضطراب مرگ در سالمندان مقیم آسایشگاه‌های تهران*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
- سلیمانی، فاطمه. (۱۳۸۷). «ترس از مرگ با تکیه بر دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا». *حکمت سینوی (مشکوٰۃ‌النور)*. س ۱۲. ش ۴۰. صص ۷۵-۱۰۱.
- شکرکن، حسین و دیگران. (۱۳۹۰). *مکتب‌های روانشناسی و نقد آن*. ج ۲. چ ۶. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- شمس، مرادعلی. (۱۳۸۵). *سیری در سیره علمی و عملی علامه طباطبائی^(ره) از نگاه فرزندان*. چ ۱. قم: انتشارات اسوه.
- صدر، سید موسی. (۱۳۸۱). «زیرساخت‌های تفسیر المیزان (۱)». *پژوهش‌های قرآنی*. ش ۲۹ و ۳۰. صص ۳۰۰-۳۱۳.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: نشر دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ . (۱۳۷۸). *انسان از آغاز تا سرانجام*. ترجمه صادق لاریجانی. قم: بوستان کتاب.
- فرانکل، ویکتور. (۱۳۸۸). *خدا در ناخودآگاه*. ترجمه ابراهیم ایزدی. چ ۲. تهران: انتشارات خدمات فرهنگی رسا.
- _____ . (۱۳۹۰). *معنادرمانی*. ترجمه مهین میلانی. چ ۱. تهران: نشر درسا.
- لگنهاوسن، محمد. (۱۳۸۰). «علامه طباطبائی و الهیات فلسفی معاصر». ترجمه منصور نصیری. *مجله نقد و نظر*. س ۷. ش ۲۷ و ۲۸. صص ۴۱۲-۴۲۷.
- مصباح، محمدتقی. (۱۳۷۸). *معارف قرآن*. ج ۳. چ ۲. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره).
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). *زندگی جاوید یا حیات آخری*. چ ۷. تهران: انتشارات صدرا.
- _____ . (۱۳۹۲). *عدل الهی*. چ ۴۰. تهران: انتشارات صدرا.

مکوارى، جان. (۱۳۷۶). *فلسفه وجودی*. ترجمه سعید حنایی کاشانی. چ ۱. تهران: انتشارات هرمس. نوالی، محمود. (۱۳۷۴). *فلسفه‌های اگزیستانس و اگزیستانسیالیسم تطبیقی*. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

یالوم، اروین. (۱۳۷۵). *روایت‌هایی از روان‌درمانی (روانشناسی وجودی)*. ترجمه مهشید یاسایی. چ ۱. تهران: نشر آمون.

_____ الف. (۱۳۹۰). *خیره به خورشید*. ترجمه مهدی غبرایی. تهران: انتشارات جیحون.

_____ ب. (۱۳۹۰). *روان‌درمانی اگزیستانسیال*. ترجمه سپیده حبیب. تهران: نشر نی.

_____ (۱۳۹۱). *درمان شوپنهاور*. ترجمه حمید طوفانی و زهرا حسینیان. چ ۲. مشهد: نشر ترانه.

یاوری، محمدجواد. (۱۳۸۶). «آفرینش انسان و مراحل حیات او از منظر علامه طباطبائی». *معرفت*. س ۱۶. ش ۱۲۱. صص ۲۵-۴۲.

Heidegger, Martin. (1996). *Being and Time*. Translated by Joan Stambaugh. Albany: State University of New York.

Robbins B.D. (2008). "What is the good life? Positive psychology and the renaissance of humanistic psychology". *The Humanistic Psychologist*. Vol. 36. Pp 96-112.

Sarter, Jean-Paul. (1956). *Being and Nothingness: An Essay On Phenomenological Ontology*. Translated by Hazel Barnes. New York.