

ORIGINAL ARTICLE

Comparison of the Thought of Imam Ali (AS) and Sohrab Sepehri on Death

Esmaeil Zarei Hajiabadi

Assistant Professor, Department of
Philosophy and Islamic Theology,
Payame Noor University, Tehran,
Iran.

Correspondence:
Esmaeil Zarei Hajiabadi
Email: esmaeil.zarei@pnu.ac.ir

Received: 21 May 2026
Accepted: 16 Aug 2026

How to cite

Zarei Hajiabadi, E. (2025) Comparison
of the Thought of Imam Ali (AS) and
Sohrab Sepehri on Death. *Current
Studies in Nahj-ul-Balaghah*, 8(2), 141-
156.
(DOI: [10.30473/anb.2026.77793.1489](https://doi.org/10.30473/anb.2026.77793.1489))

ABSTRACT

In the thought of both Imam Ali (AS) and Sohrab Sepehri, death functions as a locus for self-disclosure and existential insight. Each recognizes the pervasive human anxiety surrounding death and the need for a framework capable of mitigating this fear. Yet the two thinkers articulate fundamentally different accounts of death, grounded in distinct metaphysical and theological commitments, which in turn shape their proposed responses to the fear of mortality. Imam Ali (AS), operating within a theistic and eschatological worldview rooted in Islamic revelation, conceives of death as a transitional threshold between the temporal and the eternal. His understanding presupposes a Creator God, a morally structured cosmos, and the ontological reality of the afterlife—paradise and hell. Within this framework, freedom from the fear of death is not achieved through psychological reframing but through moral and spiritual formation: the alignment of speech and action with faith in God and accountability before the Divine. Thus, existential assurance arises from participation in a divinely ordered moral order. By contrast, Sohrab Sepehri approaches death through a mystical naturalistic lens that resists a strict bifurcation between the sacred and the material. For him, the divine is immanent within the natural world, and death is not an eschatological passage but a phenomenon embedded within the continuity of life. By bracketing the question of the afterlife, Sepehri reframes death as a natural process rather than a metaphysical rupture, seeking thereby to dissolve fear through ontological integration rather than moral orientation. A comparative analysis suggests that Imam Ali's (AS) account, grounded in a robust metaphysical and moral structure, offers a more compelling explanatory framework for the existential reality of human beings. Sepehri's vision, while aesthetically rich and spiritually evocative, remains more poetic than ontologically rigorous, and thus less capable of addressing the deeper metaphysical dimensions of human mortality.

KEYWORDS

Imam Ali (AS), Sohrab Sepehri, death, the One God, fear of death.

«مقاله پژوهشی»

مقارنة بين فكر الإمام عليّ (ع) وفكر سهراب سبهری حول الموت

إسماعيل زارعی حاج آبادي

أستاذ مساعد في قسم الفلسفة والكلام
الإسلامي، جامعة پیام نور، طهران، إيران.

المؤلف المسؤول:

إسماعيل زارعی حاج آبادي

بريد الكتروني: esmaeil.zarei@pnu.ac.ir

تاريخ القبول: ١٤٤٧/١٢/٠٤

تاريخ الاستلام: ١٤٤٨/٠٣/٠٣

المخلص

يتناول الإمام عليّ (ع) وسهراب سبهری مسألة الموت بوصفها مدخلاً لفهم الذات الإنسانية، ويرى كلٌّ منهما أنّ الموت يشكل أداة لكشف حقيقة الإنسان وحدود وجوده. كما يشير كلاهما إلى حضور الخوف من الموت في التجربة البشرية، وإلى الحاجة إلى إيجاد منهج يخفف من أثر هذا الخوف على العقل والنفس. غير أنّ مقارنة الإمام عليّ (ع) للموت، ومقاربة سهراب سبهری له، تختلفان في الأسس الفكرية التي يستند إليها كلٌّ منهما وفي الآليات التي يقترحانها لمعالجة هذا الخوف. فالإمام عليّ (ع)، انطلاقاً من الرؤية الإسلامية القائمة على الإيمان بالله الخالق، والتميز بين الدنيا والآخرة، والإقرار بوجود الثواب والعقاب، يقدّم الموت باعتباره انتقالاً إلى عالم آخر. ويرى أنّ تجاوز الخوف من الموت يتحقق من خلال تنظيم السلوك الإنساني في الحياة الدنيا وفق مبادئ الإيمان بالله ويوم الجزاء، بما يوفّر للإنسان طمأنينة وجودية ويقلّل من قلقه تجاه المصير. أمّا سهراب سبهری، فبنزعته العرفانية ذات الطابع الطبيعي، لا يفصل بين العالم القدسي والعالم المادي، بل يبحث عن الحضور الإلهي في مظاهر الطبيعة. وهو، مع إغفاله الحديث عن الآخرة، يقدّم الموت في سياق الحياة نفسها، بوصفه ظاهرة طبيعية ملازمة للوجود، ويسعى من خلال هذا التصوّر إلى تخفيف الخوف منه عبر دمجها في دورة الحياة. وتشير المقارنة بين الرؤيتين إلى أنّ مقارنة الإمام عليّ (ع) تبدو أكثر انسجاماً مع الواقع الإنساني، وأكثر قدرة على إقناع المتلقّي، نظراً لارتكازها على منظومة عقدية واضحة ومتماسكة. في المقابل، فإنّ رؤية سهراب سبهری، رغم ما تتسم به من جمالٍ وشاعرية، تبقى أقرب إلى التصوّر التأقلي الذي لا ينسجم دائماً مع التجربة العملية للإنسان.

الكلمات الدلالية:

الإمام عليّ (ع)، سهراب سبهری، الموت، الإله الواحد، الخوف من الموت.

إرسال الاستشهاد إلى:

زارعی حاج آبادي، إسماعيل. (١٤٤٧) مقارنة
بين فكر الإمام عليّ (ع) وفكر سهراب سبهری
حول الموت. دراسات حديثة في نهج البلاغة،
٨ (٢)، ١٤١-١٥٦.

(DOI: 10.30473/anb.2026.77793.1489)

المقدمة

تُعَدُّ مقولة الموت من أشدَّ المقولات تعقيداً وإثارةً للدهشة، إذ إنّ مصيرَ كلِّ إنسانٍ، بل كلِّ موجودٍ، لا بدّ أن يواجهها يوماً. ونحن نُعَاشِ هذه المقولة الإنسانية الجليّة من خلال فقدان الأحبة والأقارب والأصدقاء والزملاء وعامة الناس من حولنا. وثمة أناسٌ خاضوا تجاربَ حدّية اقتربوا فيها من حافة الموت ورأوا أنفسهم على بُعد خطواتٍ منه. غير أنّ النقطة الجوهرية والأساسية هي أنّنا ما دمنا أحياء، فإنّنا لا نشهد إلّا موت الآخرين. ورغم أنّ نهايتنا نحن أيضاً ستكون الموت، وأنّ هذه الظاهرة المهيبة ستطرق أبوابنا لا محالة، فإنّنا حتى تلك اللحظة لن نحظى بأيّ تجربة لموتنا نحن؛ فما دمنا موجودين، لا يكون الموت حاضراً، وحين يحضر الموت، لا نعود نحن موجودين. ونقطة جوهرية أخرى هي أنّ الفناء والموت، وإن كانا يطلان جميع المخلوقات، إلّا أنّ الإنسان -فيما يبدو- هو الكائن الوحيد الذي يعلم أنّه سيموت.

وهنا، في ضوء جميع هذه النقاط، يبرز السؤال المهم: ما أهميّة التصدّي لمسألة الموت؟

يُجمع عاثةُ الفلاسفة والعرفاء على أنّ الموت مرآة يستطيع الإنسان أن يرى فيها ذاته، وأن يكتشف - التأمل والنظر في هذه المرآة- الأراضي الشاسعة من وجوده، وأن يُنظّم من خلالها مسار حياته. لكنّ الدخول إلى مقولة الموت على نحوٍ أعمق، وجلاء هذه المرآة لمعرفة الذات، يستوجب الرجوع إلى فكر أعلام المفكرين الكبار في تاريخ البشرية حول الموت. في الفكر الإسلامي، ولا سيّما في كلام الإمام عليّ (عليه السلام) الذي يُعدّ بلا ريب من أعظم المتأملين في الموت في تاريخ البشر - حتى أنّه يقول: «كم من أزمانٍ كنتُ أسعى فيها إلى كشف السرّ المكنون للموت، لكنّ مشيئة الله لم تكن إلّا أن يبقى مستوراً. هيهات! إنّ هذا لعلّم مكنون» (فيض الإسلام، ١٣٧٩ ش: الحكمة ١٤٩) - في نظره، يُعدّ الموت حقيقةً قطعيةً حكيمةً ومعبّراً نحو الكمال الروحاني. وفي المقابل، ثمة تأملٌ مفكرين آخرين مثل سهراب سبهرى، شاعرِ التأمل العرفانيّ في الموت في العصر الحديث، الذي يرى الموت ظاهرةً طبيعيةً هادئةً وجزءاً من دورة

الوجود. ولا شكّ أنّ المقارنة بين هاتين النظرتين تستطيع أن تُضعف جلاء مرآة الموت أمام أبصارنا، فتفتح لنا سبيلاً نحو حياةٍ أفضل. إنّ كاتبَ هذا المقال، إدراكاً منه لهذه الضرورة التي يمكن أن تكون خيرَ مُعينٍ على حياةٍ أرقى، ولأهميّة التباين بين النظرتين إلى الموت - نظرة الإمام عليّ (ع) بوصفه مفكراً ينتمي إلى الأديان الإبراهيمية، ولا سيّما الدين الإسلاميّ الحنيف، ونظرة سهراب سبهرى بوصفه شاعراً مسلماً إيرانيّاً متأملاً في الموت، ألقي نظرةً أيضاً على المعتقدات الشرقية وتأثّر بها في سبّره مسألة الموت - يسعى إلى إيضاح هاتين النظرتين بشأن الموت، ثمّ إلى المقارنة بينهما بغية الإسهام في مزيدٍ من جلاء مرآة الموت. في التراث القيم لكتاب نهج البلاغة والحكمة العلوية، لا يُعدّ الموت نهايةً مسيرة الإنسان فحسب، بل هو بوابة الدخول إلى الحياة الحقيقية، أي الآخرة. وفي المقابل، فإنّ سهراب سبهرى، وإن كان لا يستند في تناوله مقولة الموت إلى رؤية دينية تقليدية، فإنّه يُقدّم في أشعاره صورةً ضبابيةً رقيقةً غيرَ مُهيبة عن الموت. ومن ثمّ، فإنّ أهميّة هذه المقارنة تكمن في أنّها تُبيّن لنا كيف يمكن لمنظومتين مختلفتين - إحداهما قائمة على الميتافيزيقا الإلهية، والأخرى على الحدس الشعريّ والنزعة الطبيعية - أن تصلّ إلى تجربة مُطمئنة للموت.

خلفية البحث

أما الدراسات السابقة في هذا المجال، في شكل كتبٍ أو مقالات، فتكاد تقتصر على دراسة فكر الإمام عليّ (ع) وسهراب سبهرى كلّ على حدة، أو على مقارنة فكر كلّ منهما بفكر مفكرين آخرين غيرهما.

وفي بحثٍ استقصائيٍّ أجراه الكاتب، لم يعثر على أيّ مقالٍ أو كتابٍ يتناول على وجه التحديد المقارنة بين تصوّر الموت في فكر الإمام عليّ (ع) وفكر سهراب سبهرى.

من بين هذه المصادر:

كتاب «أسرار الموت من منظور المدارس الفكرية والمفكرين والعرفاء والشعراء والإمام عليّ (ع)»، طهران، منشورات قو، ١٣٩١ هـ.ش؛

فرضيات البحث وأسئلته

لقد انقسم المتأملون في الموت على امتداد التاريخ إلى فئتين: فئة ذات انتماء ديني عرفاني، كالإمام عليّ (عليه السلام) الذي كان بشهادة نصح البلاغة - إنساناً شديداً التأمل في الموت؛ وفئة من السالكين المحدثين، مثل سهراب سبهرى وإيكهارت تول، ممن تبوّأوا نظرةً شرعيةً طبيعانيةً إلى الموت (سبهرى، ١٣٨٦ش: ١١٣؛ برزگر، ١٣٨٥ش: ٧٩). ومن البين أنّ كلتا الفئتين قد تجاوزتا مجرد التغافل عن مقولة الموت أو الخوف منها، لتلجأ ميدان التأمل فيه والوعي به، غير أنّ هذا التأمل والوعي ليسا من طراز واحدٍ عند كلا الفريقين.

فالأمير عليّ (عليه السلام)، في سعيه إلى محو هول الموت من صفحة الفكر والروح والنفس الإنسانية، يستند إلى المصادر الدينية ولا سيّما تعاليم القرآن الكريم السامية، فيستحضر الآخرة والإيمان بعالم البقاء. وبوصفه الموت بأنه بوابة الآخرة، وغرسه هذا الاعتقاد بأنّ وجود الإنسان لا ينقضي بالموت، بل إنّ من أحسن العمل في هذه الدنيا على نحو أخلاقيٍّ مرضيٍّ، فإنّ عالماً أرقى سيكون في انتظاره بعد الموت، بذلك كلّ يسعى إلى تبديد الخوف من الموت. ومن أبرز أدوار الدين في حياة الإنسان إعانته على التغلّب على الخوف من الموت (علي زاده، ١٣٩٢ش: ٤٣). أمّا سهراب سبهرى، فمن غير التفاتٍ إلى المعتقدات الدينية المتعلقة بالآخرة - لا بمعنى إنكارها أو رفضها - يتّجه نحو الأسس الشرقية القائمة على اعتبار الوجود وحدةً متكاملةً ونفي الكثرة عن العالم، فيُضفي على الموت طابعاً طبيعياً، ويعدّه جزءاً من الوجود (لا من العدم)، وبذلك يُبعد عن الإنسان وجَل الموت.

الإمام عليّ (عليه السلام) ومقولة الموت

أ. كلام الإمام عليّ (عليه السلام) حول الموت

- اليقين بالموت

في رؤية الإمام عليّ (عليه السلام)، ليس الموت مقتصرًا على الآخرين فحسب (فيض الإسلام، ١٣٧٩ش: الحكمة ١١٨ و ١٢١؛ تيممي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية: ٦١٨). بل ثمة علامات تنبئ بأنّه سيُدرّكنا في النهاية، ومن ذلك موت الآباء والأمهات، وعجزُ جهود

مقال «معاني الموت وصوره وتعبيراته في أشعار سهراب سبهرى وفريدون توکلي»، للدكتور نور الله نوروزي داودخاني، معهد الأدب الغنائي، جامعة سيستان وبلوشستان، السنة العاشرة، العدد الثامن عشر، ربيع وصيف ١٣٩١هـ.ش؛

أطروحة «مفهوم الموت والحياة في شعر سهراب سبهرى»، لمحمد زمان حجتي فر؛

«تدرجات الضوء والظل للموت في الشعر: دراسة سيكولوجية للموت في شعر مهدي أخوان ثالث وسهراب سبهرى»؛

مقال «الموت يجري في ذهن شجرة الأفاقيا»، الوارد في كتاب «الفلسفة اللازوردية» لسروش دباغ، منشورات صراط، طهران، ١٣٩٤هـ.ش؛

كتاب «في فلك سبهرى» لسروش دباغ، ١٣٩٧هـ.ش.

ضرورة البحث وجدّته

تكمّن ضرورة هذا البحث في كونه يتناول، لأوّل مرّة وبمنهجٍ مقارن، نظرتين متباينتين حول الموت: إحداهما لمفكرٍ دينيٍّ ذي رؤيةٍ إلهيةٍ تنطلق من الإيمان بأثر الاعتقاد بالآخرة في التأمل في الموت، والأخرى لشاعرٍ إيرانيٍّ مسلمٍ يتبنّى رؤيةً شرعيةً وطبيعيةً. وتتجلّى جدّة هذا البحث في هذا التوجّه المقارن ذاته، إذ يفسح المجال لكشف أوجه الشبه والاختلاف.

منهج البحث

أنجز هذا البحث اعتماداً على مقارنةٍ نوعيةٍ ومنهجٍ تحليليٍّ مقارن. وتشمل البيانات آثار الإمام عليّ (عليه السلام) مع التركيز على «نصح البلاغة»، وأشعار ومؤلفات سهراب سبهرى، ولا سيّما مجموعته «الكتب الثمانية» وكتاب «لا أزلت في رحيلي» للكتابة بريدخت سبهرى. وقد تمّ جمع البيانات عبر دراسةٍ مكتبيةٍ وتحليلٍ محتوي هذه الآثار، وإجراء مقارنةٍ بينها، وصولاً إلى تجميع النتائج والخلاصات.

بناه وتشيت ما جمعه (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ١٠٥٩٩)؟ وفي الحقيقة، أهل الدنيا كقافلة نزلت للاستراحة ورفع التعب في هذه الدنيا برهة، فإذا سائها (الموت) ينادي: ارتحلوا، فليس هنا مقام استراحة، فيرتحلون (فيض الإسلام، ١٣٧٩ ش: الحكمة ٤٠٧؛ ابن أبي الحديد، ١٣٨٥ ق: ٥٥ و ٥٦).

لذا، فإن الناس كقافلة سار بعض أفرادها قبل الآخرين في هذا الدرب، ونحن عمّا قريب سنلحق بهم، فيحسّن بنا أن نكون خفافاً لنلحق بهم أسرع (السيد الرضي، ١٤١٤ ق: الخطبة ١٦٦). وفي غمرة ذلك، إن همّ المرء بالفرار من الموت، أدركه الموت في غمار فراره؛ وفي الواقع، إنّ مدّة حياته هي مجرد سَوَقٍ للنفس ونزع لها، والفرار من الموت هو بعينه اقتراب منه (السيد الرضي، ١٤١٤ ق: الخطبة ١٤٩). وحياة الناس هي عين الموت، فهم أحياء يموتون تدريجياً، وكل لحظة من حياتهم هي قبض للموت (ابن ميثم البحراني، ١٤٠٤ ق: ٣/٢٦٣).

الموت جد لا هزل فيه، وحق لا زيف فيه ولا خيال، إلى الحد الذي لا يستطيع فيه الأغنياء بأموالهم، وأصحاب الصروح الشاخنة ببنائهم، الفرار من الموت ولا النجاة منه (السيد الرضي، ١٤١٤ ق: الخطبة ١٣٢). والإنسان في مضي العمر يولي الدنيا ظهره ويوجه وجهه شطر الموت، والموت من جانبه يُسرّع إليه مُسارعاً، وما أسرع لقاءهما! (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ ق: ١٨/١٤٢).

— علامات الموت

يُشير الإمام عليّ (عليه السلام)، من أجل ترسيخ اليقين بالموت، إلى جملة من العلامات والأمارات:

فالشيخ رسول الموت (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ١٢٣٦)، والشيخوخة آخر ميقات الفناء (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ١٤٨١)، وملذات الدنيا مزوجة بالآلام والأسقام، وإقبال يوم من عمر المرء يُدنيه من الموت، والليل والنهار، بدل أن يُكرما الإنسان، يُسرعان في هدم ما بناه وتشيت ما جمعه (فيض الإسلام، ١٣٧٩ ش: الحكمة ١٨٢؛ وابن ميثم البحراني، ١٤٠٤ ق: الحكمة ١٧٧). ويُساق الموتى إلى قبورهم دون أن يكون لهم في أمرهم خيار، وبحال يُحِيلُ للنظر أنّهم لم يُعمروا الدنيا قطّ، وكأنّ الآخرة هي دار

البشر عن الشفاء من الأمراض وتريض المرضى، واستجداء الأطباء لإنقاذ الناس من الموت، فكلّ ذلك ينبغي أن يُعدّ علامة على موتنا نحن (المصدر السابق: ١٢٦). فالموت هو الذي يُلقى بالمرء في التراب في نهاية المطاف (تيمي آمدي، ١٣٦٦ هـ.ش، الرواية ١٨٩)، والرحيل إلى العالم الآخر قريب وحتمي، وفي مقابل ذلك، فإنّ الأمل هو أبعد شيء عن الموت، فالموت يسبق الأمل ويُدرِك المرء قبله (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الروايات ١٩٢، ١٩٤، ٢٠٩٣، ٢٩١٦، ٢٩١٧). ولتعزيز اليقين بالموت، يمكننا أن نتأمل أحوال الناس في ليلهم ونهارهم: ميت يُكى عليه، وحي يُعزى فيه، ومبتلى مُنكوب، وزائر يعود مريضاً، ومتملل يتلوّى من الوجع، ومولع بالدنيا والموت يتعقبه، وهو عن الموت غافل، ولكن الموت عنه ليس بغافل (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٢٨٢٥).

الموت عامل يقطع يد الإنسان عن بلوغ آماله (آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٣٥٦٢). والموت طالبٌ حثيث لا يفلت من قبضته من اختبأ ولا من فرّ منه (فيض الإسلام، ١٣٧٩ ش: الخطبة ١٢٢ والحكمة ١٩٤؛ تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الروايات ٣٨١٨ و ٣٥٨٩؛ فيض الإسلام، ١٣٧٩ ش: الخطبة ٣٨؛ ابن أبي الحديد، ١٣٨٥ ق: ٢/٣١٥). الموت حقيقة كُتبت على جباه الناس، فمتى جاء الموت، طويت من ورائهم الدنيا (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٣٦١١). وفي الصراع بين الموت والحياة، يكون النصر في النهاية للموت (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٣٦٢٥)، والموت طالبٌ حثيث يهجم على الإنسان من خلفه بغتة (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٣٨٠٧)، والناس أمام الموت كالخصيد وأغراض للموت (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٣٨١٥). وبالموت، يُساق الناس عَجْلاً إلى العالم الآخر، وظلّ الموت ممدود فوق رؤوسهم دائماً، وحضوره في حياة الإنسان دائم لا ينقطع (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٤٥٠٢). وحي الدنيا مُعزّض للموت، وصحّته غرض للمرض وحلقة للموت (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٤٨٧٠). والإنسان موجود يفنى بوجوده، ويمرض بصحّته، والموت يخطفه من مأمنه (تيمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الروايات ٨٩٣١، ٧٨٩٢، ٧٧٨٤، ٦٣٥٥، ١٠٢٥، ١٠١٣). فكيف للمرء أن يأمل في البقاء، في حين أنّ تعاقب الليل والنهار لا يزيد في عُمره شيئاً، بل يسرعان في هدم ما

قراهم الأزل، فينتقلون من وطن دنياهم إلى قبور كانوا من قبل يَفَرَّعون منها (فيض الإسلام، ١٣٧ش: الخطبة ٢٣٠؛ ابن ميثم البحراني، ١٤٠٤ق: ٢١٩). ويرى الإنسان جلياً أنّ الدنيا في تغيرٍ تدريجيٍّ ومستمرٍّ بأهلها، ويرى أنّها لا تبقى على أحد، وكأنّ الموت كحادي القافلة يرافق الإنسان في طوال مسيره. ويرى كيف تنقلب الحلاوة مرارةً، والصفو كدراً، والشباب هرمًا، والغنى فقرًا، والعزّ ذلًا، والصحة سقمًا (فيض الإسلام، ١٣٧٩هـ.ش، الخطبة ٥٢؛ شرح ابن ميثم، ١٤٠٤ق: ٢/ ١٩٣ و ١٨٨).

ويرى الإنسان أنّ الأولين لم يدفع عنهم الموت طول الأعمار، ولا دوائم الآثار، ولا كثرة الأمان، ولا استعداد الجموع، ولا وفرة الجيوش، ولم تمنعهم كثرة مساعيهم من الموت، فغادروا هذه الدنيا بلا زادٍ ولا عتاد (فيض الإسلام، ١٣٧٩ش: الخطبة ١١٠). وفي النهاية، كانت عاقبة قوة الشباب الهرم، وعاقبة كمال الصحة السقم، وكانت غاية الشيوخ الفناء والموت (فيض الإسلام، ١٣٧٩ش: الخطبة ٨٢).

— هيمنة الموت

لا يرى الإمام عليّ (عليه السلام) أنّ موت الإنسان ينحصر في لحظة قبض الروح فحسب، بل يرى أنّ الموت سارٍ وجارٍ في طيات حياة الإنسان كلّها.

ففي نظرة الإمام عليّ (عليه السلام)، الحياة أنفاسٌ معدودة (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٥٨١)، والدهر ناهب الأعمار (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٧٥٠)؛ بمعنى أنّه يُبلى الأجساد بإحداث الضعف والفساد التدريجي فيها، وتسليط البرد والحر والآلام عليها، ثم يُغوي الإنسان بوهم البقاء والصحة ليُجدد فيه الآمال والأمان. وفي الحقيقة، إنّ الدنيا - بإبلائها للأجساد وتعسيرها لنيل الأمان - تُقرب أجل الإنسان (فيض الإسلام، ١٣٧٩ش: الحكمة ٦٩؛ ابن ميثم البحراني، ١٤٠٤ق: ٣٣٥، الحكمة ٦٤). والدنيا مسارٌ يقطعها أهلها سائرٍ نحو الموت وهم في غفلةٍ منهم (فيض الإسلام، ١٣٧٩ش: الحكمة ٦١)، كأنّما الإنسان راكبٌ على دابةٍ تسوقه إلى المقصد وهو لا يدري (ابن ميثم البحراني، ١٤٠٤ق: ج ٥/ ٣٣٥). وكلّ نفس يلفظه الإنسان هو خطوة تقوده إلى الموت، إذ

كلّ نفس ينقص من عُمر المرء (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ١٠٥٧٤؛ فيض الإسلام، ١٣٧٩ش: الحكمة ٧١). ففي كلّ شربة ماء يُعصّ في الحلق، وفي كلّ لقمة عظمٍ يَشجى به الحلقوم؛ ولا ينال المرء نعمةً أو مسرةً إلّا وفقد نعمةً أخرى، ولا يُوهب المعمر يوماً من عمره إلّا وانحى يومٌ آخر من مدّة حياته وعيشه. ولا تُضيف له الزيادة في المطعم لذةً جديدةً إلّا بثمن فناء اليوم الذي أُكل فيه من قبل... ماتت الأصول (الآباء والأمهات)، فكيف تبقى الفروع (الأبناء)؟ (فيض الإسلام، ١٣٧٩ش: الخطبة ٤٥).

واللذات الجسدية لا تجتمع، فوجودٌ إحداها يستلزم انتفاء الأخرى، وكذلك أياّم العمر لا تتراكم؛ فإقبال اليوم يعادل إدبار الأمس، وهذا بعينه يعني الاقتراب من الموت. ولا تُنال شهرة المرء وفضله في زمن الشيخوخة إلّا بفقدان قوة الشباب ونشاطه، وإقبال الأبناء ونشوئهم يعادلان ذهاب الآباء والأمهات (شرح ابن أبي الحديد، ١٣٨٥-١٣٩٩ق: ١٠٠).

— شمولية الموت

في رؤية الإمام عليّ (عليه السلام)، لا يختصّ الموت بالإنسان فحسب، بل إنّ المألّ لكلّ حيٍّ (بل ولكلّ موجودٍ) هو الفناء (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ١١٥٠). فأسيئو السمعة وحسنوها، والمؤثرون وغير المؤثرين في عالم الوجود، كلّهم إلى الموت صائرون (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الروايتان ٢٧٨٩ و ٢٧٩٠). وقَتَلَةُ الرسل (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٢٧٩١)، ومُسيِّرو الجيوش ومؤسّسو المدن (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٢٧٩٢)، ومخلّفو الآثار الحسنة والعادلون والمنصفون (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٢٨٩٤)، وبنّاء الأوطان ومُهدو الطرُق، ومُغيثو الملهوفين ومُضيفو الضيوف (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٢٧٩٦)، وأهل الزينة والتجمل (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٢٨٠١)؛ كلّ أولئك مصيرهم الموت. فالموث لا يبتدئ بنا ولا ينتهي عندنا (تميمي آمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٣٤٧٩؛ وشرح ابن ميثم، ١٤٠٤ق: ج ٣، ص ٤٨٤ و ٤٨٦).

ب- تحليل الإمام عليّ (عليه السلام) للموت

تكمّن النقطة المحورية في رؤية الإمام عليّ (عليه السلام) للموت في إيمانه بقصر العمر الدنيوي للإنسان، واعتقاده بعالم ما بعد الموت، وما فيه من عذاب القبر والبرزخ والحساب والجنة والنار؛ إذ أسس الإمام (عليه السلام) نظريته إلى مقولة الموت على هذا الإيمان الراسخ. ففي نظرة الإمام عليّ (عليه السلام)، الدنيا جنة للكافر وسجن للمؤمن (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الروايتان ١٨٧٠ و ١٨٧١)، والموت بوابة الدخول إلى الآخرة والظفر بالبقاء (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الروايات ٦٢٧٨ و ٦٢٧٩ و ٦٢٨٠).

١. وبناءً على هذه الرؤية، يتّضح جلياً أنّه حينما تكون الدنيا سجنًا للمؤمن، فعلى المؤمن -على حدّ قول مولانا الرومي- أن يسعى، بدلاً من تزيين سجن الدنيا، إلى إحداث ثغرة ونقب فيه ليتخلّص منه في أقرب وقت ممكن، ويظفر بعالم الآخرة الدائم الجميل: **بِئْسَ الْمَكَانُ مَكَانٌ مَنِ ابْتَغَى الدُّنْيَا**

نيك حالى جست کاو عقبی بجست

مکرها در کار دنیا بارد است

مکرها در ترک دنیا وارد است

مکر آن باشد که زندان حفره کرد

آنکه حفره بست آن مکرى است سرد

این جهان زندان و ما زندانیان

حفره کن زندان و خود را وارهان

(مثنوی ٩٨١/١)

وفي هذه الحال، لا يغدو الموت بالنسبة إليه مصدر رهبة أو خوف فحسب، بل إنّ لحظة الموت ذاتها تصير أحلى لحظات حياته. والدنيا ميدان سباق ينال فيه المؤمن، بمهّته وعمله، هدية تُسمّى الموت، وجائزة تُسمّى الجنة (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ١٨٧١)، بينما يقود الموت الكافر إلى الجحيم (تميمي آمدي، ١٣٦٦ هـ.ش، الرواية ١٨٧١). فالموت بالنسبة للمؤمن مصدر طمأنينة وراحة (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ١٩٥١)، وهبة (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ١٩٥١)، بل هو أعظم هبة وأفضل دواء (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٣٣٦٣).

والموت شبيه بالنوم؛ فكما أنّ الإنسان يستريح من الألم والعناء بالنوم، فإنّه ينال الراحة والطمأنينة عقب الموت (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ١٤٨٦). ولهذا السبب، يمكن أن يُثير موت الفرد المؤمن غبطة الآخرين لحاله، أو غبطته هو لحال نفسه بعد الموت، فيقول: ليتني أحسنتُ العمل في الدنيا واستغليْتُ فُرصتي على الوجه الأمثل (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٦٣٧٧). والنتيجة المترتبة على هذه الرؤية هي أنّ مدّة عمر كلّ إنسان تُعدّ بالنسبة إليه فرصة للعيش الكريم، فإذا أقبل الموت، انتزعت منه هذه الفرصة الوجيّة (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الروايتان ٦٢٨١ و ٢٩٤). لذا، يجدر بالمرء أن يسعى جاهداً لتجنّب الانغماس في الملذّات والانكباب على الأماني، إذ إنّها تحول دون الالتفات إلى مقولة الموت (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الروايتان ٦٢٢ و ٦٧٥). ولهذا السبب أيضاً، يُقبل الإنسان المؤمن على العمل استعداداً ليوم الحساب (السيد الرضي، ١٤١٤ هـ.ق، الحكمة ٤١؛ وتميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٢٧٧٠)، ويكفّ عن إيذاء الآخرين (الحكمة: ١١٨)، ويعمل لنفسه قبل يوم العسر والشدة (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الرواية ٢٧٥٠). وفي حياته الدنيا، حيث يرى الألسن مُطلقةً، والأبدان صحيحةً، والأعضاء لينة طيعةً، والتوبة ممكنةً، وميدان العمل فسيحاً رحباً، يُقبل على العمل قبل فوات الأوان وحلول الموت، وينتظر قدومه (تميمي آمدي، ١٣٦٦ ش: الروايتان ٢٧٨٨ و ٢٧٨٥، والخطبة ١٨٧). وبالعَمَل الصالح، يشتري لنفسه الآخرة والعاقبة الحميدة وهي باقية، ويُقدّمها على الدنيا وأمورها الفانية (السيد الرضي، ١٤٠٤ ق: الخطبة ٦٣، ٢٣٧ و ٨٥).

٢. ومن آثار التفكير في الموت، في نظرة الإمام عليّ (عليه السلام)، الإقبال على القناعة. فالمؤمن المتأمل في الموت، الواعي به، قانع راضٍ برزق الله، وبعبارة أخرى، هو راضٍ عن الله (السيد الرضي، ١٤١٤ ق: الخطبة ٤١). وبما أنّ أصحاب الآمال الطويلة غافلون عن الموت، والمتفكّرين في الموت هم العاملون ليوم الحساب، فإنّ أولئك الغافلين ليسوا من أهل العمل ليوم الحساب (السيد الرضي، ١٤١٤ ق: الخطبة ٣٥). ولهذا السبب، فإنّ أعظم الغنى هو تركّ الآمال، أي الإقبال على القناعة (السيد الرضي، ١٤١٤ ق: الخطبة ٣٣). وتغدو أسباب الدنيا في نظر المؤمن المتفكّر في الموت حقيرةً

زهيدة، فتقلّ رغبته فيها (تميمي آمدي، ١٣٦٦هـ.ش، الرواية ٩٤٣٤)، ويهون عليه أمر الدنيا، فيصبح متساهلاً في شؤونها (تميمي آمدي، ١٣٦٦هـ.ش: الروايات ١٠٧٤ و ٩٢٧١ و ٥١٢٦)، ويلتزم الاعتدال والوسطية في مطالبه ورغباته (تميمي آمدي، ١٣٦٦هـ.ش: الرواية ٥٥٢٥). ولأنّه يرى الموت قريباً حاضراً، تستحيل حلاوة الدنيا في فمه مرارةً (تميمي آمدي، ١٣٦٦هـ.ش: الرواية ٨٢٦٦)، ويسعى جاهداً لتخليص نفسه من غرور الدنيا ومكرها (تميمي آمدي، ١٣٦٦هـ.ش: الرواية ٩١٧٥).

ولأنّه يعلم أنّ الدنيا دارٌ ممّ والآخرة دارٌ مقرّ، يقطع قلبه عن الدنيا، ويتزوّد منها للآخرة، لكي يهون عليه الموت والرحيل عن هذه الدنيا (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الخطبة ١٩٤)، ويقلّ من إشغال نفسه بأمورها (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الخطبة ٦٣)، ويسعى لنيل الطمأنينة اللازمة للاستعداد للموت والدخول إلى الآخرة (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الخطبة ٦٩). وفي سعيه لطلب الثروة والمال، يكون لبناً مُدارياً، ويحسن السعي في كسبه، ولا يكون من أهل الحرص (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الوصية ٣١)، لأنّه قد جرّب من قبلُ غدر الدنيا وعدم وفائها لعشاقها (تميمي آمدي، ١٣٦٦هـ.ش: الرواية ٢٤٩١). وفي الواقع، إنّ بهذا المسلك يتخذ التخفف وخفة الظهر، ويُقبل على القناعة، وبذلك يظفر لنفسه بالغنى الدائم (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الخطبة والحكمة ٤٦٧؛ وشرح ابن ميثم، ١٤٠٤ق: ٥/٥٤٣).

لقد أدرك هذه النقطة المحورية: أنّ القناعة هي الغنى الدائم، بل هي أعظم الغنى، وأنّ الدنيا دارٌ فانية، وأنّه بالتعقّف عن الدنيا (القناعة منها) يمكن الوصول إلى البقاء (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الحكمتان ٣٦٣ و ٢٢٠). وبتعبير الإمام عليّ (عليه السلام)، فإنّ القناعة هي ذاتها "الحياة الطيبة" التي ذكرها الله تعالى في الآية ٩٧ من سورة النحل (السيد الرضي، ١٤١٤هـ.ق، الحكمة ٢٢١). وللوقوف على معنى أعمق للقناعة، وفي مقابلها الحرص والطمع، يُنظر: (الوصية: ٣١، والحكم: ٤٠٨، ٣٢٩، ٤٢١، ٢٢٨، ٢٦١، ٢٦٧، ٣٣٦، ٣٢٦، ٣٤١، ٣٤٨، ١١٣).

٣. لما كان الإمام عليّ (عليه السلام) يتفكّر في الموت وقربه وعالم ما بعد الموت، كان يستحضر قلّة زاد الآخرة، وطول طريقها، ويُعدّ

السفر، وشدة المورد: «آه من قلّة الزّاد (العبادة والعبودية)، وطول الطريق، وتُعدّ السّفَر (الآخرة)، وعَظِيم المَؤرِد (القبر والبرزخ والقيامة)» (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الحكمة ٧٤؛ ويُراجع الخطبة: ١٩٥؛ و تميمي آمدي، ١٣٦٦هـ.ش: الروايات ٢٦١٢ و ٢٧٥٢ و ٣٦٠٨ و ٢٦١٣). وهو بإصلاحه شأن آخرته، لا يجد في نفسه قلّة على دنياه، لإيمانه بأنّه إذا أصلح آخرته، كفاه الله أمر دنياه (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الحكمة ٨٦). لذا، يوجّه جلّ همّته إلى الإقبال على العبادة والعمل الصالح ليُعدّ زاد آخرته (السيد الرضي، ١٤١٤هـ.ق، الخطبتان ٦٣ و ٢٣٢؛ و تميمي آمدي، ١٣٦٦هـ.ش: الروايات ٢٦١٢ و ٢٦١٣ و ٢٤٩٣).

٤. ومن ثمرات التفكّر في الموت في نظرة الإمام عليّ (عليه السلام)، الإقبال على الزهد. فالزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة، يجعل الأرض بساطاً، وتراًجماً وطاءً (فراشاً)، وماءها شرباً سائغاً، والقرآن شِعاراً (زينة للقلب)، والدعاء والمسألة دثاراً (حجاباً وحفظاً من الحوادث والنوائب) (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الحكمة ١٠١).
٥. والتقوى الإلهية ثمرة أخرى من ثمرات التأمل في الموت عند الإمام عليّ (عليه السلام). ففي نظره، لو أُذن لأهل القبور أن ينطقوا، لأخبروا الأحياء أنّ خير زادٍ هو تقوى الله (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الحكمة ١٢٥).

والنقطة الجديرة بالتأمل في هذا الكلام هي أنّ الوصية بالتقوى جاءت على لسان قوم ذاقوا الموت، وبلغوا في الحقيقة نهاية المطاف من الحياة، مما يدلّ على يقينهم القطعي بالموت. ومن جهة أخرى، فإنّ نقل الإمام (عليه السلام) -وهو الذي لم يُعاین الموت بعد- عن أسنة الأموات الذين لا سبيل إلى الوقوف على خوارهم، كيدلّ على أقصى مراتب اليقين بالموت والتفكّر فيه.

وفي نظر الإمام (عليه السلام)، التقوى هي الملجأ من الموت (تميمي آمدي، ١٣٦٦هـ.ش: الروايتان ٥٧٩٥ و ٥٩٠٠). والإنسان المتّقى لا يخاف الموت؛ لأنّه بالتقوى يستطيع أن يُبأى بنفسه عن علائق الدنيا (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الخطبتان ٦٣ و ١٩٥)، وفي الحقيقة، بتجرّده عن هذه التعلّقات، يُزِيل عن نفسه وجَلّ الموت. والتقوى هي في الدنيا درع الإنسان وملاذه، وفي الآخرة سبيله إلى

بها، لكي إذا جاءه الموت كان على أتم استعدادٍ وأشدَّ تأهب، ويحذر أن يبعثه الموت بغتةً (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الوصية ٣١).

٨. ومن الآثار الأخرى، الالتفات إلى النفس وعزة الذات. فلما رأيت الدنيا قد ولّني ظهرها، وحان الاستعداد لرحلة الآخرة، طردت عني كلّ فكرة سوى التفكير في شأني (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الوصية ٣١). والمتأمل في الموت (بفضل اشتغاله بنفسه وتأمله فيها) يُكرمها عن كلّ ذلّة وضعة، وإن جلبت له تلك الذلّة نعماً لا تُحصى، لأنّه يعلم أنّه لن يجد أبداً عوضاً عما يبذله من كرامة نفسه. ولا يُطأطئ رأسه لأحدٍ طلباً للعيش، لأنّ الله خلقه حرّاً؛ إذ لا قيمة لمالٍ أو جاهٍ يُنال بضمن ضياع العرض. ويترك الطمع والجشع لعلمه بأنّ عاقبتهما الهلاك، ولو استطاع أن يجعل بينه وبين ربّه بلا واسطةٍ لفعل (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الوصية ٣١). وهو يؤثّر الموت على العيش الدنيء والمذلة والفضيحة، ويؤثّر القليل على الهوان (تميمي أمدي، ١٣٦٦ش، الروايتان ٤٠٨ و ٤٠٩).

٩. الاعتاض والاعتبار ثمرة أخرى لهذه النظرة. يرى الإمام عليّ (عليه السلام) أنّ الموت وشدائده، وأحوال القيامة وأحوالها، هي موعظةٌ وعبرةٌ لأولي الألباب من أهل الشريعة والدين، ومصدرٌ عبرةٍ وعظةٍ للجاهلين الغافلين عن الشريعة والدين (السيد الرضي، ١٤١٤ق، الخطبة ٢٣٢؛ وابن ميثم البحراني، ١٤٠٤هـ.ق، ص ٢٤٠؛ والسيد الرضي، ١٤١٤ق: الخطب ٢٣٠ و ٨٤ و ٢١٢، والوصية ٣١).

١٠. التغلّب على رهبة الموت والوصول إلى السكينة؛ ومن الجليّ أنّ ذكر الموت لا يسبّب المرارة للكافر فحسب، بل للمؤمن أيضاً؛ وسبب ذلك أنّ الحياة هي الشيء الوحيد الذي لا يسأمه الإنسان، والموت هو الشيء الوحيد الذي لا يجد فيه الإنسان راحةً، وباستثناء الحياة، يسأم الإنسان من كلّ شيءٍ سواها ويضجر (السيد الرضي، ١٤١٤هـ.ق، الخطبة ١٣٣).

وفي نظرة الإمام عليّ (عليه السلام)، فإنّ فقدان الراحة من الموت مختصٌّ بأهل الشقاء، لا بالمؤمنين. وفي الواقع، صحيح أنّ الإنسان المؤمن يُصاب بالخوف والقلق عند مواجهة الموت وعالم ما بعده، ولكنّه إذ يتصدّى لهذه المسألة بوعيٍ وإدراك، فإنّه يهيئ في نفسه الاستعداد لمواجهة عالم ما بعد الموت، وبذلك يرسم لنفسه مستقبلاً

دخول الجنان العلى (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الخطبة ٢٣٣؛ ويُراجع الخطبتان ١١١ و ١١٣). وبالطبع، في نظرة الإمام عليّ (عليه السلام)، ليس أهل التقوى محرومين من النعم الدنيوية، بل إنهم - فضلاً عن الانتفاع بنعيم الدنيا- يحظون بمواهب الآخرة، على عكس أهل الدنيا الذين لا ينالون إلّا من نعيمها الفاني (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الرسالة ٢٧).

٦. ومن الآثار الأخرى للتفكير في الموت عند الإمام عليّ (عليه السلام)، «الموت قبل الموت»، وبعبارةٍ أخرى: التدبّر على الموت في هذه الدنيا، وهو ما يعني الاستعداد التام لاستقباله والدخول إلى عالم البقاء. أليس قد انتبهت من رقّادك قبل حلول أجلك؟ (تميمي أمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٢٧٤٨). أليس أنت على استعدادٍ للقاء ربك قبل خروج روحك؟ (تميمي أمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٢٧٥١). فبادروا الموت وشدائده، وتأهبوا قبل قدومه، وكونوا على أهبة الاستعداد قبل أن ينزل بكم (تميمي أمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٤٣٦٦). فبادروا بأعمالكم وسابقوا آجالكم، فإنكم ستلحقون بما قدمتم، وتثابون على ما أسلفتم، وتحاسبون على ما خلّفتكم (تميمي أمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٤٣٦٨). وسابقوا الآمال وبادروا هجوم الموت، فقد أوشكت غري آمال البشر أن تُقطع، والموت أن يفتك بهم (تميمي أمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٤٣٦٩).

٧. ومن الآثار المهمة الأخرى، التحرّر من الغفلة. فالتأمل في الموت يعيش في يقظةٍ دائمة، ولا يغفل عن الموت ولا عن مفاجأته، ولهذا السبب لا يمكنه أن يغفل عن شؤون حياته الدنيا التي سيحصده نتائجها عند الموت. وهو يمضي حياته في وعيٍ وإدراكٍ تامّين، ويحذر أن يُدركه الموت وهو فارّ من ربّه، ساجٍ وراء دنياه (تميمي أمدي، ١٣٦٦ش: الروايتان ٢٤٠٢ و ٢٤٢٢). وهو يشفق من سوء الأعمال، وغرور الأماني، وانقطاع الآمال، وهجوم الموت (تميمي أمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٢٦٢٩). وأبلغ المواعظ عنده هي النظر إلى حُقر الموتى والاعتاض بمآل الآباء والأمهات (تميمي أمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٣٣٥٩)، ومن أَمِنَ صروف الدهر وهجوم الموت، فهو أعجز الناس (تميمي أمدي، ١٣٦٦ش: الرواية ٣٣٣٧). والمتأمل في الموت يُكثر من ذكر الموت وما يعقبه من أهوالٍ يُفاجأ

روزی در مسجد بسته بود. بقال سر گذر گفت: نماز را روی بام مسجد بخوانید تا چند متر به خدا نزدیک تر باشید. مذهب شوخی سنگینی بود که محیط با من کرد و من سال ها مذهبی ماندم، بی آن که خدایی داشته باشم. من از خیلی چیزها می ترسیدم... از نزدیک شدن وقت نماز...» (بریدخت سیهري، ۱۳۹۹: ۱۵).

«رفتیم از پله مذهب بالا/ تا ته کوچه شک/ تا هوای خنک استغنا/ تا شب خیس محبت رفتیم» (سیهري، ۱۳۵۶: ۲۷۶). بالطبع، هذا لا يعني أنَّ سهراب كان معارضاً للدين؛ إذ يمكن عدَّ سیهري متأثراً على نحو غير مباشر بالفكر الطبيعي النزعة عند سبینوزا، وإدراجه ضمن عداد المفكرين الإيرانيين الرومانسيين (في مقالتي «سبینوزا، والوحي، والنص المقدس»، ذكرت وكتبت أنني أرى قرابةً مثيرةً للاهتمام بين سبینوزا وسیهري من هذه الناحية. وإن كان سیهري لم يُشر إليه قطّ، وأستبعد كثيراً أن يكون قد قرأه. لقد وصل إلى هذه النقطة عبر الأديان الشرقية، وقيادته إليها تجربته المعيشة وأشعاره... نبض الصباح المبكّل) (دباغ، ۱۳۹۸ ش: ۶۱؛ دباغ، ۱۳۹۷ ش: ۷۲).

«روزی که/ دانش لب آب زندگی می کرد/ انسان/ در تنبلی لطیف یک مرتع/ با فلسفه های لاجوردی خوش بود/ در سمت پرندۀ فکر می کرد/ با نبض درخت، نبض او می زد/ مغلوب شرایط شقایق بود/ مفهوم درشت شط/ در قعر کلام او تلاطم داشت/ انسان/ در متن عناصر می خوابید/ نزدیک طلوع ترس، بیدار می شد» (سیهري، ۱۳۵۶: ۴۲۳).

في هذا الشعر، يتجلّى بوضوح تجاوزُ سهراب للمسافة وتوحدّه مع الطبيعة. إنّ نظرة الإنسان الذي يرقد في صميم العناصر، ويغمره سحرُ شقائق النعمان، وينبض قلبه مع نبض الشجرة، لتتناغم وتتسق مع النزعة الطبيعية ووحدة الوجود الإلهية عند سبینوزا. ولهذا السبب، فإنّ إله سهراب حاضرٌ في الطبيعة والعالم المحيط به:

«و خدایی که در این نزدیکی است/ لای این شب بوها، پای آن کاج بلند/ روی آگاهی آب، روی قانون گیاه» (سیهري، ۱۳۵۶: ۲۷۲).

مشرقاً، ويحوّل الخوفَ إلى سَكينةٍ وطمأنينةٍ (السيد الرضي، ۱۴۱۴ق: الخطبة ۱۵۵). وبناءً على ذلك، فإنّ المؤمن، انطلاقاً من الآية ۱۶۹ من سورة آل عمران، لا يُدخل الخوفَ من الموت إلى نفسه فحسب، بل يعدّ الموتَ بعزّةٍ وكرامةٍ نصرًا حقيقيًا، والحياةَ بذلّةٍ ومهانةٍ موتًا حقيقيًا (السيد الرضي، ۱۴۱۴ق: الخطبة ۵۱؛ وابن ميثم البحراني، ۱۴۰۴هـ.ق، ج ۲، ص ۱۸۴-۱۸۶)، وذلك للذكر الجميل في الدنيا، والثواب الدائم في الآخرة (ابن ميثم البحراني، ۱۴۰۴ق: ۳/ ۱۵۶-۱۵۷؛ والسيد الرضي، ۱۴۱۴ق: الخطب ۵۴ و ۸۶ و ۱۸۹؛ وابن ميثم البحراني، ۱۴۰۴ق: ۳/ ۵۴۳؛ والسيد الرضي، ۱۴۱۴ق: الخطبة ۵۰؛ وقيمي آمدي، ۱۳۶۶ش: الرواية ۲۴۰۶؛ والسيد الرضي، ۱۴۱۴ق: الخطبة ۲۰۳ والحكمة ۳۴۹). وفي الواقع، إنّ العاملين المهتمين اللذين يجعلان الإنسان يهاب الموت هما: أولاً، التعلّق والارتباط بالدنيا وشؤونها، وثانيًا، سوء أعماله الذي يجعله قلقًا على مستقبله بعد الموت. أمّا الإنسان المؤمن المتأمل في الموت، الذي قلّل من تعلّقه بالدنيا وشؤونها قبل حلول الأجل، وسعى جاهدًا لإصلاح أعماله وتقويمها، فلا يُدخل إلى نفسه أبدًا أيّ وجلٍّ من الموت ولا ممّا بعده.

سهراب سیهري ومقولة الموت

على الرغم من أنّ سهراب سیهري وُلد في أسرةٍ تقليدية، وكان في مطلع حياته يحمل رؤيةً دينيةً تقليدية، إلّا أنّه ابتعد لاحقًا عن الدين...

وهو يصف تجربته في هذا الشأن بقوله:

«خانه ما همسايه صحرا بود... به پوست درخت دست کشیدم. در آب روان دست و رو شستم. در باد روان شدم. چه شوری به تماشا داشتیم.

اگر یک روز طلوع و غروب آفتاب را نمی دیدم گناهکار بودم. هوای تاریک و روشن مرا اهل مراقبه بار آورد. تماشای مجهول را به من آموخت. من سال ها نماز خوانده ام.

بزرگ ترها می خواندند، من هم می خواندم. در دبستان ما را برای نماز به مسجد می بردند.

والثنائية بين الدنيا والآخرة، يتناول مسألة الموت، ولهذا السبب، فإنّ نظرتهم إلى مقولة الموت تحمل لوناً وطعماً مختلفاً عن لون وطعم مقولة الموت في الأديان الإلهية، ولا سيما في فكر الإمام عليّ (عليه السلام) حول مسألة الموت.

١. سهراب سبهری، مستنداً إلى هذا الأساس، يسعى من خلال مرآة الموت ورؤية نفسه فيها إلى مواجهة ذاته واتخاذ سبيل الاستبطان والتأمل في النفس (دباغ، ١٣٩٩ ش: ١٢٩).

٢. في مواجهته للموت، يسعى سهراب إلى تنحية الخوف منه جانباً، فيتخذ سبيلاً يتجاوز فيه حدود الزمن، بعدم الاكتراث به وإدراك الحياة الأبدية (دباغ، ١٣٩٩ ش: ١٤٤).

«پشت شیشه تا بخواهی شب/ در اتاق من طنینی بود از برخورد انگشتان من با اوج/ در اتاق من صدای کاهش مقیاس می آمد/ لحظه های کوچک من تا ستاره ها فکر می کردند/ خواب روی چشم هایم چیزهایی را بنا می کرد: یک فضای باز، شن های ترنم، جای پای دوست...» (سبهری، ١٣٥٦: ٣٨١).

«و نپرسم پدرهای پدرها چه نسیمی، چه شبی داشته اند/ پشت سر نیست فضایی زنده/ پشت سر مرغ نمی خواند/ پشت سر باد نمی آید/ پشت سر پنجره سبز صنوبر بسته است/ پشت سر روی همه فرفره ها خاک نشسته است/ پشت سر خستگی تاریخ است/ پشت سر خاطره موج به ساحل صدف سرد سکون می ریزد/ لب دریا برویم/ توردر آب بیندازیم/ و بگیریم طراوت را از آب/ ریگی از زمین برداریم/ وزن بودن را احساس کنیم» (سبهری، ١٣٥٦: ٢٩٤).

وفي هذا الصدد، يتأثر سبهری بفكر كريشنا مورتی، فتأمل العبارة الآتية له:

عندما نتحدث عن الحياة، فإنّ ما نقصده هو الحياة بوصفها مساراً مستمراً تحدّد فيه الهوية. أنا ومنزلي، أنا وزوجتي... هذه هي الأشياء التي نطلق عليها اسم «الحياة». وفي المقابل، هناك ما نسمّيه «الموت»، الذي يضع حدّاً لكلّ هذه الأمور. ولما كنّا قد أوجدنا هذا النقيض الذي نسمّيه الموت، وأصبحنا نخابه، فقد سعينا إلى إيجاد صلة بين الموت والحياة. فإذا ما استطعنا ردم هذه الهوة بنوع من التفسير، أو بالإيمان بالاستمرارية، أو بالحياة ما بعد الموت، فسوف نشعر بالاطمئنان والرضا (مورتی، ١٣٩٩ ش: ١٤٩).

كذلك يُبرز سبهری تلاحم الله مع الطبيعة، ويرفع النقاب عن الجذبة التي عايشها في نسيم الجبل العليل، وعن أعشاب النعناع البري وهي تتمايل:

«شب سرشاری بود/ رود از پای صنوبرها، تا فراترها می رفت/ دره مهتاب اندود و چنان روشن کوه، که خدا پیدا بود/ ... فرصت سبز حیات، به هوای خنک کوهستان می پیوست/ سایه ها بر می گشت/ و هنوز، در سر راه نسیم/ پونه های که تکان می خورد/ جذبه های که به هم می ریخت» (سبهری، ١٣٥٦: ٣٣٣).

في قصيدة أخرى، يتحدث سهراب عن الصلة بين الشجرة والملکوت:

«رفتم نزدیک آب های مصور/ پای درخت شکوفه دار گلابی/ با تنه ای از حضور/ نبض می آمیخت با حقایق مرطوب/ حیرت من با درخت قاطی می شد/ دیدم در چند متری ملکوت» (سبهری، ١٣٥٦: ٤١٥).

امتزاج الحيرة بالشجرة، والوقوف على بُعد أمتار من الملكوت بمجرد رؤية شجرة واحدة، يحمل صدقاً جليلاً لوحدة الوجود الإلهية. ويتجلّى هذا الأمر بوضوح أكبر في قصيدة «على السطر ذاته، بالبياض ذاته» من ديوان «لا شيء نحن، ما نحن إلّا نظرة»:

«باید کتاب را بست/ باید بلند شد/ در امتداد وقت قدم زد/ گل را نگاه کرد/ ابهام را شنید/ باید دوید تا ته بودن/ باید به بوی خاک فنا رفت/ باید به ملتقای درخت و خدا رسید/ باید نشست/ نزدیک انبساط/ جایی میان بی خودی و کشف» (سبهری، ١٣٥٦: ٤٢٨).

يتحدّث سبهری عن التقاء الشجرة بالله، فيسعى إلى أقصاه، ويجلس بين فقدان الذات والكشف، ومن مشاهدة النجوم يمتلئ دمه بوهج الإشراق؛ وهي نظرة تحمل صدقاً طبيعياً وحلولياً إلهياً، وتذكر بوحدّة الوجود والنزعة الطبيعيّة السبينوزيّة (سبهری، ١٣٥٦ هـ.ش، ص ٤٢٨).

وعلى هذا الأساس، فإنّ إله سهراب ليس إله الأديان، كما أنّه لا يُذكر في فكره شيء عن البعث والجنة والنار وعذاب القبر والبرزخ ويوم الحساب، وليس ذلك بمعنى أنّه يُنكر هذه المقولات. سهراب، مستنداً إلى إيمانه بإله حاضر في الطبيعة، ومتجاهلاً مسألة البعث

ولیست منفصلهٔ أو معزولةً عنه. وعليه، فإنَّ حضور ظاهرة الموت وفناء الجسد التراپی يجب أن يُفهما في صمیم هذا النسق الميتافیزیقی. إنَّ سبهری، خلافًا للنظرة التقلیدية، لا يرى العالم سجنًا، ولا يعتبر الموت مجرد تحطُّم وانفتاحٍ على خزائن أخرى وارتقاءً إلى عالمٍ مغایر، بل هو لا يعدُّ الموت، في الأصل، حدثًا مهیبًا أو استثنائيًا في هذه الدنيا. ينبغي التأمل فيه، لكن لا يجوز الخوف منه أو اعتباره أمرًا غریبًا. بل إنَّ الحياة، في منظور سهراب، لها جناحان وریش یمتدان باتساع الموت (سبهری، ۱۳۵۶ش: ۲۹۰).

«مرگ پایان کبوتر نیست/ مرگ وارونه یک زنجره نیست/ مرگ در ذهن اقای جاری است/ مرگ در آب و هوای خوس اندیشه نشیمن دارد/ مرگ در ذات شب دهکده از صبح سخن می گوید/ مرگ با خوشه انگور می آید به دهان/ مرگ در حنجره سرخ - می خواند/ مرگ مسئل قشنگی پر شاپرک است/ مرگ گاهی ریحان می چیند/ ... گاه در سایه نشسته است و به ما می نگرد و همه می دانیم/ ریه های لذت، پر اکسیژن مرگ است» (سبهری، ۱۳۵۶؛ ۲۹۶؛ دباغ، ۱۳۹۹؛ ۲۸۹؛ لسانی، ۱۳۷۶: ۱۲۳)

«و نیمه راه سفر، روی ساحل جمن/ نشسته بودم/ و عکس تاج محل را در آب/ نگاه می کردم:/ دوام مرمی لحظه های اکسیری/ و پیشرفتگی حجم زندگی در مرگ» (سبهری، ۱۳۵۶: ۳۲۳).

يُفصح سبهری عن تلاخُم الموت والحياة من خلال تعبیري «الديمومة الرخامية» و«اللحظات الإكسيرية».

«دم غروب، میان حضور خسته اشیا/ نگاه منتظری حجم وقت را می دید/ و روی میز، هیاهوی چند میوه نوبر/ به سمت مبهم ادراک مرگ جاری بود/ و بوی باغچه را، باد، روی فرش فراغت/ نثار حاشیه صاف زندگی می کرد...» (سبهری، ۱۳۵۶: ۳۰۳).

«بین همیشه خراشی است روی صورت احساس/ همیشه چیزی، انگار هوشیاری خواب/ به نرمی قدم مرگ می رسد از پشت/ و روی شانه ما دست می گذارد/ و ما حرارت انگشت های روشن او را/ بسان سم گوارایی/ کنار حادثه سر می کشیم» (سبهری، ۱۳۵۶: ۳۱۳).

فطالما أنَّ الإنسان يعيش في دائرة الزمن، ويُفكر في أنَّ هذا الزمن لا بدَّ أن ينتهي، فإنَّه سيظلُّ يخاف من الموت، على الرغم من أنَّ الموت هو جزءٌ من الحياة. يقول مورتی: إذا تخلَّى الإنسان عن عاداته المألوفة، وتجاوز حدود الزمن، فلن يعود الموت مُحيفًا بالنسبة إليه. ويسعى سبهری هو الآخر إلى تحرير عقله وفكره من هيمنة الزمن: - أن تعيش الحياة كالماء العذب المتجدد، أن تُولد من جديدٍ في كلِّ لحظة، أن يكون مصيرك كمصير الماء العذب، وأن تتخذ من عادة الشجرة الخضراء سبيلًا، بروح فتيّة (متحرّرة من العادات البالية) (خضرو، ۱۳۸۵ش؛ کریمی، ۱۳۹۸ش).

۳. لقد أشرتُ سابقًا إلى أنَّ سهراب، في أنطولوجيته، لا يُوالي الافتراضات الميتافیزیقية الأفلاطونية كثيرًا، ولا يستعين إلا بالقليل من المسلّمات لتبيان المجال المقدّس للوجود. وبعبارةٍ أخرى، فإنَّ الثنائية الأنطولوجية الأفلاطونية - التي بمقتضاها ينفصل النطاق المقدّس الأبدی غير المتغيّر انفصالًا تامًا عن العالم المحيط الفاني، وهي ثنائية مُسلّم بها في النسق العرفانيّ لدى عمّاة العرفاء الكلاسيكيين - تفقد بریقها في نسق سبهری. وبدلًا من ذلك، يتحدّث سبهری - اقتداءً بسبينوزا - عن تلاخُم العالم المحيط مع المجال المقدّس، وعن الإله الذي يتجلّى في سائر المخلوقات، دقيقتها وجليلها (دباغ، ۱۳۹۷ش: ۶۶).

«و خدایی که در این نزدیکی است/ لای این شب بوها، پای آن کاج بلند/ روی آگاهی آب، روی قانون گیاه» (سبهری، ۱۳۵۶: ۲۷۲).

في رؤية سهراب، إنَّ الله حالٌّ في سائر الكائنات، وليس منفصلاً أو معزولاً عنها؛ فهو كالسكر الذي إذا ذاب في كوب ماء، صار الماء كله حلواً معسولاً، لا بعضه. وهذا الفهم للعلاقة بين الطبيعة وما وراء الطبيعة هو عينٌ ما يشير إليه مفهوم «وحدة الوجود» في النسق السبينوزي. وسبهری بدوره يحمل هذا التصوّر عن العلاقة بين العالم المحيط والأمر المتعالی. ويستعمل سبهری في هذا الشأن تعبير «هیجستان» (ديار العدم). ف «هیجستان» تقع خلف العالم المحيط، ولا تُدرك إلا باحترق وزوال الكثرات والتعدّادات والتناقضات الدنيوية. وهي «هیجستان» لها ارتباط أنطولوجي وثيق بهذا العالم،

«درها به طنین‌های تو وا کردم/ هر تکه نگاهم را جایی افکندم، پر کردم هستی ز نگاه/ ... و شکستم آویز فریب/ و دویدم تا هیچ و دویدم تا چهره مرگ، تا هسته هوش/ و فتادم بر صخره درد. از شب‌نم دیدار تو تر شد انگشتم، لرزیدم/ وزشی می رفت از دامنه‌ای، گامی همراه او رفتم/ ته تاریکی، تکه خورشیدی دیدم، خوردم، و ز خود رفتم، و رها بودم» (سبهری، ۱۳۵۶: ۲۲۹).

«غبار عادت پیوسته در مسیر تماشاست/ همیشه با نفس تازه راه باید رفت/ و فوت باید کرد/ که پاک پاک شود صورت طلایی مرگ» (سبهری، ۱۳۵۶: ۳۱۴).

«آری ما غنچه یک خوابیم/ -غنچه خواب؟ آیا می شکفیم؟ / -یک روزی بی جنبش برگ / -اینجا؟ / -نی در دره مرگ / -تاریکی، تنهایی/ -نی خلوت زیبایی/ -به تماشا چه کسی می آید، چه کسی ما را می بوید؟ / ... / -و به بادی پرپر ...؟ - / و فرودی دیگر؟ -...» (سبهری، ۱۳۵۶: ۲۲۹).

يتأثر سبهری في هذا الشأن بالهندوسية والبوذية؛ فکسر «عادة الخداع» يعني التخلص من العادات والخروج عن المألوف، والسعي حتى مواجهة الموت يعني معاشة الموت بوصفه جزءاً من الحياة، والاكتحال، وإقامة صلة بتعلقاتها، والظفر بتجربة تلاحم الموت والحياة واتساع حجم الحياة في الموت (دباغ، ۱۳۹۷هـ.ش، ص ۱۳۶)، وأخذ نصيبه الوافي من الحياة وعدم الشعور بالدين لها، أو بتعبير إيرفين يالوم: «ترك أرض محروقة للموت» (قطبي نژاد ووالي، ۱۳۸۸ش: ۵۲).

۵. لقد أُشير سابقاً إلى أنَّ سبهری لا يتحدَّث عن الحياة الأخرية وآلياتها ومتعلقاتها، من عذاب القبر والبرزخ وحساب الأعمال والجنَّة والنار، بل إنَّه من خلال تفسيره للموت، يسعى إلى تقديم سبيل حياة مثالية في هذا العالم ذاته. وإيماناً منه بتلاحم الحياة والموت، واستحالة انفصال أحدهما عن الآخر، يجتهد في تنظيم حياة «هنا والآن» استناداً إلى تصوُّره عن الموت، مؤمناً بأنَّ لحظة «هنا والآن» جديرة بأن تُقدَّر حقَّ قدرها...

«زندگی‌تر شدن پی در پی/ زندگی آب تنی کردن در حوضچه اکنون است/ آب در یک قدمی است» (سبهری، ۱۳۵۶: ۲۹۲).

«یک نفر دلتنگ است/ یک نفر می‌بافد/ یک نفر می‌شمرد/ یک نفر می‌خواند/ زندگی یعنی: یک سار پرید/ از چه دلتنگ شدی؟/ دلخوشی‌ها کم نیست: مثلاً این خورشید/ کودک پس فردا/ کفتر آن هفته/ یک نفر دیشب مرد/ و هنوز، نان گندم خوب است/ و هنوز آب می‌ریزد پایین، اسب‌ها می‌نوشند/ قطره‌ها در جریان/ برف بر دوش سکوت/ و زمان روی ستون فقرات گل یاس» (سبهری، ۱۳۵۶: ۳۸۶).

«من هستم و سفالینه تاریکی، و تراویدن راز ازلی .../ خواب‌ام چه سبک، ابر نیایش چه بلند، و چه زیبا بوته زیست، و چه تنها من!/ تنها من و سرانگشتم، در چشمه یاد، و کبوترها لب آب/ هم خنده موج، هم تن زنبوری بر سبزه مرگ، و شکوهی در پنجه باد/ من از تو پر، ای روزنه باغ هم آهنگی کاج و من و ترس!» (سبهری، ۱۳۵۶: ۲۶۴).

«سرچشمه رویش‌هایی، دریایی، پایان تماشایی/ تو تراویدی: باغ جهان تر شد، دیگر شد/ صبحی سر زد، مرغی پر زد، یک شاخه شکست: خاموشی هست/ خوابم بریود، خوابی دیدم: تابش آبی در خواب، لرزش برگی در آب/ این سو تاریکی مرگ، آن سو زیبایی برگ، اینها چه، آنها چیست؟ انبوه زمان‌ها چیست؟/ این می‌شکفد، ترس تماشا دارد. آن می‌گذرد، وحشت دریا دارد» (سبهری، ۱۳۵۶: ۲۲۳).

«باد آمد، در بگشا، اندوه خدا آورد/ خانه بروب، افشان گل، پیک آمد/ پیک آمد/ مژده ز نا آورد/ آب آمد، آب آمد، از دشت خدایان نیز، گل‌های سیا آورد/ ما خفته، او آمد، خنده شیطان بر لب ما آورد/ مرگ آمد/ حیرت ما را برد/ ترس شما آورد/ در خاکی، صبح آمد، سیب طلا، از باغ طلا آرد» (سبهری، ۱۳۵۶: ۲۳۱).

«نه تو می‌پایی و نه کوه. میوه این باغ: اندوه اندوه/ گو بتراد غم، تشنه سبویی تو. افتد گل، بویی تو/ ... این آب روان، ما ساده‌تریم. این سایه، افتاده‌تریم/ نه تو می‌پایی و نه من، دیده تر بگشا. مرگ آمد، در بگشا» (سبهری، ۱۳۵۶: ۲۳۳).

فلا ينبغي الخوف من مثل هذا الموت... (دباغ، ۱۳۹۷ش:

۶۸).

۴. وفي رؤية سهراب، إنّنا نحن البشر نعيش في هذه الدنيا في عالم النوم والخيال، ونغدو أسرى لخداع عاداتنا...

العضال الفتاك مواجهةً عاديةً وطبيعية. وكأنّه كان يرى جلياً اتّساع حجم الحياة في الموت، فلم يكن يستغرب حلول الموت ولا يَفْزَع منه. ولذا، كان في تلك الأيام يملأُ رثتيه بالأبدية ويُفرغهما منها، ويمشي على حُطى المطر المبلّلة نحو غُلا المحبّة، ويفتح الأبواب للبشر والنور والنبات والحشرات، ويسعى بين زهرة اللوتوس والقرون، باحثاً عن أنشودة الحقيقة (دباغ، ١٣٩٧ ش: ٧١).

الخاتمة

إنّ الإمام عليّ (عليه السلام) وسهراب سبهرى كلاهما قد تأمّلا في الموت وتحدّثا عنه. وكانت مقولة الموت عند كليهما من المقولات المهمة الجديدة بالاهتمام. وكلاهما نظر إلى الموت بوصفه مرآة لاكتشاف الذات. كما كان الخوف من الموت مسألةً جوهريّةً عند كليهما، وسعى كلاهما إلى تقديم سبيل يُعين الإنسان على دفع هاجس الخوف من الموت، لكنهما انطلقا من أساسين متباينين. فالإمام عليّ (عليه السلام) جعل الإيمان بالإله الواحد الخالق، والإيمان بالآخرة، وعالم البرزخ، ووجود الجنّة والنار أساساً لتحليله مسألة الموت، وسعى في ظلّ هذه الأسس إلى إزالة الخوف من الموت من ذهن الإنسان ونفسه. في حين أنّ سهراب سبهرى، في تحليله للموت، لم يتطرّق إلى الإله الواحد الخالق، ولا إلى البرزخ، ولا إلى الآخرة، ولا إلى حساب الأعمال، ولا إلى الجنّة والنار، ولا إلى الثواب والعقاب الأخروي، بل تأثّر بالمعتقدات الشرقية، فحلّل مقولة الموت في ضوء الأمر المتعالي، والإله الحاضر في الطبيعة، وعدم انفصال العالم القدسي عن العالم المادي. وسعى من خلال هذه الأسس، ومن خلال تلاخُم الموت والحياة وعدم انفصال أحدهما عن الآخر، إلى إبعاد الخوف من الموت عن ذهن الإنسان ونفسه.

ويسعى سهراب سبهرى إلى القضاء على الخوف من الموت من خلال تجاوز الزمن والسموّ فوقه، وبالتالي حلّ التناقض بين الموت والحياة، وإبراز اللحظة الراهنة للإنسان.

والتأمّل في فكر سهراب سبهرى يمكن أن يقودنا إلى نتيجة مفادها أنّ فكر سهراب فكر زَلَقٌ حالم، لا يستطيع أن يرسم للإنسان مساراً ثابتاً. وبعبارة أخرى، إنّ من المتعذّر — على الأقلّ بالنسبة لأغلبية

إنّ السالكين المحدثين، أمثال فيغنشتاين، وهایدغر، وسبهرى، وإيكهارت تول، يُدركون الموت بهذا المعنى ويعيونه (دباغ، ١٣٩٧ ش: ١٢٩).

٦. يرى سهراب أنّ الموت، فضلاً عن كونه جزءاً لا يتجزأ من الحياة، هو ما يمنحها معناها؛ فلو لم يكن الموت موجوداً، لغدت الحياة عبثاً، ولأصبحت أيدينا تتلمّس بحثاً عن شيءٍ مفقود (سبهرى، ١٣٥٦ ش: ٢٩٤). لو كنّث خالداً، لما أُتيحت لي فرصة التأمّل في الحياة، ولما أدركت ما يعنيه أن أعيش هذه الحياة بعينها. فلم يكن لأيّ من هذه الأمور أن يحمل معنى بالنسبة إليّ. ولو أنّي ارتكبتُ خطأً ما، لكان أمانى متّسع من الوقت حتى نهاية العالم لأصلحه (بافتراض، بالطبع، أنّ كلّ من كنّث أهتمّ لأمره كان خالداً أيضاً). وكلّ متعة دُفّتها، لو علمت أنّ بإمكانى تكرارها إلى ما لا نهاية، لفقدت بريقها إلى حدّ بعيد... إنّ الموت لمأساة عبثية. ومع ذلك، فإنّه لكونه تراجيدياً ومستبدّاً وعبثياً على هذا النحو الفريد، قادرٌ على أن يفتح كوةً على امتلاء الحياة وخصوصيتها، ذلك الامتلاء الذي لم يكن ليوجد لولاه (علي زاده، ١٣٩٢ ش: ١٩).

وفي الواقع، يرى سهراب أنّ أهمية الحياة تكمن في فنائها ومحدوديتها، ممّا يحثّ المرء على اغتنام فرصها المحدودة واقتناص لحظاتها الثمينة. فالخلود ليس غايةً تُرجى للإنسان، بل إنّ هذا الاستدلال بعينه هو ما يُبدّد رهبة الموت ويُزيل الخوف منه.

«خوابام چه سبک، ابر نیایش چه بلند، و چه زیبا بوتّه زیست، و چه تنها من! / تنها من، و سرانگشتم در چشمه باد، و کبوترها لب آب / هم خنده موج، هم تن زنبوری بر سبزه مرگ، و شکوهی در پنجه باد» (سبهرى، ١٣٥٦: ٢٦٤).

٧. وتثير الحياة الشخصية لسهراب، وكيفية مواجهته وصراعه مع مرض السرطان، التأمل في هذا السياق أيضاً، وهو ما ينسجم تمام الانسجام مع إدراكه لظاهرة الموت وعلاقتها بالحياة. فكما تكتب أخته بريدخت سبهرى: إنّ سهراب تعرّف في إحدى رحلاته إلى الهند على ناسكٍ، ويخيل إليّ أنّ مسلّك هذا الناسك الشخصي ومواجهته لمقولة الموت كان لهما أثرٌ بالغ في تبلور تصوّر سهراب لمفهوم الموت. وعلاوةً على ذلك، وكما نقل بعضُ الأصدقاء والمعارف ممّن زاروه في أشهره الأخيرة وهو على فراش المرض، فقد كانت مواجهته لهذا الداء

ابن ميثم البحراني، ميثم بن علي. (١٤٠٤ق). شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص (٢٦٣). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

ابن ميثم، ح. (١٤١٥ق). شرح نهج البلاغة، المجلد ٤، قم: دار الكتب الإسلامية.

برزغر، م. (مترجم). (١٣٨٥ش). قوة الحاضر [نيزوي حال]. طهران: منشورات خانه معنا.

بريدخت سيهري. (١٣٩٩ش). لا أزلت في رحيلي (ص ١٥)، طهران: منشورات ني.

التميمي الأمدي، عبد الواحد بن محمد. (١٣٦٦ش). غرر الحكم ودرر الكلم، (تصحیح مهدي رجائي). قم: منشورات مكتب الإعلام الإسلامي.

خضرو، م. (١٣٨٥ هـ.ش). تأثير أفكار وآراء كريشنامورتي على أفكار سهراب سيهري، مجلة بهارستان سخن، العدد ٧.

دباغ، س. (١٣٩٧ش). الورقة المضينة للوقت، الطبعة الأولى، طهران: منشورات مؤسسة السهروردي، ص ٧٢.

دباغ، س. (١٣٩٨ش). نبض الصباح المبلى، الطبعة الأولى. طهران: منشورات مؤسسة السهروردي.

دباغ، س. (١٣٩٩ش). الفلسفة اللازوردية، طهران: منشورات مؤسسة السهروردي.

سيهري، س. (١٣٥٦ش). الكتب الثمانية، طهران: منشورات طهوري.

سيهري، س. (١٣٥٦ش). المسافر، طهران: منشورات مرواريد.

السيد الرضي. (١٤١٤ق). نهج البلاغة، (تصحیح صبحي صالح). قم: منشورات دار الهجرة.

علي زاده، ر. (مترجم). (١٣٩٢ش). الموت، تأليف تود ماي. طهران: منشورات گمان، الطبعة الخامسة.

فيض الإسلام، م. (مترجم). (١٣٧٩ش). ترجمة وشرح نهج البلاغة، طهران: المنشورات العلمية والثقافية.

قطبي نژاد، أ.، ووالي، ب. (مترجمان). (١٣٨٨ش). التحديق في الشمس، تأليف إيرفين يالوم، طهران: منشورات إيران بان.

كرومي، م. (١٣٩٨ هـ.ش). تجليات من حياة الإنسان في شعر سهراب سيهري، مجلة اللغة والأدب الفارسي العلمية التخصصية (نصف سنوية)، السنة الثانية، العدد ٣ (الربيع والصيف).

لساني، م. (مترجم). (١٣٧٦ش). التحرر من المعرفة، تأليف ج. كريشنامورتي، الطبعة الرابعة، طهران: منشورات بهنام.

ماي، تود. (١٣٩٢ش). الموت، ترجمة ر. علي زاده، الطبعة الخامسة، طهران: منشورات گمان.

مورتي، ج. ك. (١٣٩٩ هـ.ش). التحرر الأول والأخير، طهران: منشورات ني.

الناس — أن يفروا من الزمن، وأن يضعوا ذواتهم فوق الزمن، وأن يبقوا دومًا في اللحظة الراهنة، وأن يقولوا بوحدة العالم القدسي والعالم المادي، ليحلوا بذلك تناقض الموت والحياة، ومن ثم يزيلوا الخوف من الموت عن الإنسان.

أما نظرة الإمام علي (عليه السلام) فهي متوافقة مع الواقع. فمن منظوره، الزمن حقيقة واقعة. ولا يرى الإمام (عليه السلام) ضرورة لتجاوز الزمن من أجل حل المسألة، أي إزالة الخوف من الموت من ذهن الإنسان ونفسه. وبعبارة أخرى، إن الإمام علي (عليه السلام) يسعى إلى حل المسألة في إطار الواقع، ومواجهة حقيقة الموت والحياة، واعتبار العالم الآخر حقيقة، والثواب والعقاب الأخروي واقعًا، وأن الإنسان بالإيمان بالإله الواحد وعالم الآخرة، وباعتماد على العمل الصالح، والإيمان بأن العالم الباقي هو عالم الآخرة، يستطيع أن يحل مسألة الخوف من الموت.

والحق أن الإمام علي (عليه السلام) لديه كلام أدق في حل هذه المسألة، يمكن الزعم بأن البيان السابق للإمام موجّه لعامة الناس، بينما هذا البيان موجّه للخواص.

فهو في بيان دقيق يقسم العابدين لله تعالى إلى ثلاث فئات: الفئة الأولى هم الذين يعبدون الله خوفًا من النار، ويعتبر الإمام عبادتهم عبادة العبيد. والفئة الثانية هم الذين يعبدون الله طمعًا في الجنة، ويعتبر الإمام عبادتهم عبادة التجار. والفئة الثالثة هم الذين يعبدون الله لذات الله، ويعتبر الإمام عبادتهم عبادة الأحرار. ومن البين أن مثل هؤلاء الناس لا يخافون من الموت فحسب، بل إنهم يتشوقون إلى لقاء المعبود، ويتخذون الموت نافذة للاتصال بالمحبيب (السيد الرضي، ١٤١٤ق: الحكمة ٢٣٧).

قائمة المصادر والمراجع:

ابن أبي الحديد، المعتز، عبد الحسين. (١٣٨٥ق). شرح نهج البلاغة، المجلد ٢، قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله. (١٤٠٤ق). شرح نهج البلاغة، ج ١٨، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

ابن ميثم البحراني، ميثم بن علي. (١٤٠٤ق). شرح نهج البلاغة، (الحكمة ١٧٧). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

دراسات حدیثه فی نهج البلاغة

سال هشتم، شماره دوم، پیاپی ۱۶، بهار و تابستان ۱۴۰۴ (۱۴۱-۱۵۶)

DOI: 10.30473/anb.2026.77793.1489

«مقاله پژوهشی»

مقایسه اندیشه امام علی (ع) و سهراب سپهری درباره مرگ

اسماعیل زارعی حاجی آبادی

چکیده

امام علی (ع) و سهراب سپهری هر دو در باره مرگ اندیشیده‌اند. مرگ برای هر دو، آینه ای برای خودشناسی است. برای هر دو ترس از مرگ و لزوم پیدا کردن راهی برای زدودن این ترس از ذهن و روان انسان مطرح است اما تحلیل امام علی (ع) و سهراب سپهری از مرگ و راه برطرف کردن ترس از مرگ، متفاوت است. دلیل این تفاوت هم، تفاوت مبانی‌ای است که این دو تحلیل خود از مرگ را بر آن مبانی مبتنی کرده‌اند. امام علی (ع) با اتکا به دین اسلام و باور به خدای خالق، جدایی دنیا از آخرت، و وجود بهشت و جهنم، مرگ را دروازه ورود به جهانی دیگر می‌داند. از نگاه ایشان، راه رهایی از ترس مرگ، سامان دادن گفتار و رفتار در این دنیا بر اساس ایمان به خدا و روز جزاست. در مقابل، سهراب سپهری با نگاه عرفانی و طبیعی، قائل به جدایی عالم قدسی از جهان مادی نیست و خدا را در طبیعت جستجو می‌کند. او با مسکوت نهادن مسئله آخرت، مرگ را در متن زندگی و به مثابه پدیده‌ای طبیعی معرفی می‌کند و تلاش دارد از این طریق هراس از آن را برطرف سازد. به نظر می‌رسد نگاه امام علی (ع) در این خصوص، انطباق بیشتری با واقعیت داشته باشد و بهتر بتواند ذهن مخاطب را قانع سازد. در حالی که نگاه سهراب سپهری گرچه زیبا و جذاب است ولی بیشتر رویایی و خیالین است و با واقعیت زندگی انسان‌ها سازگاری کمتری دارد.

واژه‌های کلیدی

امام علی (ع)، سهراب سپهری، مرگ، خدای واحد، ترس از مرگ.

استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

اسماعیل زارعی حاجی آبادی

رایانامه: esmaeil.zarei@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۲۵

استناد به این مقاله:

زارعی حاجی آبادی، اسماعیل (۱۴۰۴). مقایسه اندیشه امام علی (ع) و سهراب سپهری درباره مرگ. *دراسات حدیثه فی نهج البلاغة*، ۸(۲)، ۱۵۶-۱۴۱.

(DOI: 10.30473/anb.2026.77793.1489)

