

Body and Soul in the Perspective of Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī (Origin and End): An Evaluation of the Dual Realms of “Reason and Emotion” in the Issue of Afterlife from Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī’s Viewpoint

Yadollah Rostami¹, Soham Mokhles²

(Received: 2022-04-03; Accepted: 2022-08-21)

Abstract

A necessary condition for accepting any intellectual system is coherence and consistency in its epistemological doctrines. One of the issues addressed by Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī, the Arab poet-thinker, is the relationship between body and soul and the fate of the soul after bodily death. His initial stance, in line with his rationalist tendencies, reflects a skeptical and pessimistic outlook toward the idea of the soul’s survival after death. However, in his later perspective, he approaches the issue with a religious orientation, ultimately affirming belief in the afterlife and submitting to divine decrees. From a religious and faith-based perspective — motivated by fear of God, remorse for sin, and existential anguish at the moment of death — he ultimately retracts his earlier skepticism. This paper seeks to elucidate the role of emotions and sentiments in shaping beliefs.

Keywords: Abū al-‘Alā’ al-Ma‘arrī, body, soul, Afterlife, reason, skepticism, religion.

1. Assistant professor department of Islamic philosophy and theology, Payame Noor university, Tehran, Iran.
(Corresponding Author). Email: rostami17@pnu.ac.ir

2. Assistant professor department of Islamic philosophy and theology, Payame Noor university, Tehran, Iran.
Email: smokhless@pnu.ac.ir

روح و جسم از نظرگاه ابوالعلا معری (آغاز و فرجام): سنجش دو ساحت عقل و احساس در مسئله حیات پس از مرگ از نظرگاه ابوالعلا معری

یداله رستمی^۱، سهام مخلص^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۳۰]

چکیده

لازمه پذیرش یک سیستم فکری، انسجام و سازگاری در آموزه‌های معرفتی است. یکی از مسائلی که ابوالعلا معری شاعر اندیشمند عرب به آن می‌پردازد، روح و جسم و سرنوشت روح بعد از مرگ تن است. نگاه نخست او به پیروی از ویژگی عقل‌گرایانه‌اش، رویکردی شک‌گرایانه همراه با احساس بدبینی به مسئله حیات روح بعد از مرگ است؛ اما در نگاه دوم، وی با رویکردی دینی به این مسئله می‌پردازد که طبعاً به آموزه حیات بعد از مرگ ایمان دارد و تسلیم اوامر الهی در این باره است. وی با چشم‌اندازی دینی و ایمان‌گرایانه، به واسطه خوف از خدا و پشیمانی از گناه و حسرت در هنگام مرگ، سرانجام از رأی و عقیده خود روی برمی‌تابد. این مقاله درصدد تبیین نقش احساسات و عواطف در رسیدن به باورهاست.

کلیدواژه‌ها: ابوالعلا معری، جسم، روح، حیات بعد از مرگ، عقل، شک، دین.

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول) rostami17@pnu.ac.ir

۲. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران smokhless@pnu.ac.ir

مقدمه

توجه گسترده به مسئله مرگ نشان دهنده شگفتی این مسئله و جذابیت بالای آن در تاریخ بشر است؛ مسئله‌ای که سبب شده است سخن گفتن از آن در بسیاری از شاخه‌های علوم انسانی قابل پیگیری باشد. فلسفه و نحله‌های فلسفی، ادبیات، هنر، پژوهش‌های روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، عرفان و نیز ادیان و حیانی و غیرو حیانی بر این امر گواهی می‌دهند که مضمون مرگ همواره برای بشر دارای اهمیت بوده است.

اگرچه مواجهه انسان با مسئله مرگ بسیار دیرین و همواره در وجهی فراگیر رخ داده است، به این معنا نیست که مرگ امری مأنوس و مواجهه با آن همراه با آسودگی بوده است، بلکه یافتن راهی برای مرگ با آرامش و نیز چاره‌ای در مقابل مرگ‌هراسی، آرزوی بسیاری از فرزندان بوده است تا لذت از زندگی به واسطه مرگ‌هراسی زهرآلود نگردد.

پژوهش‌ها نشان می‌دهند خوشایندی مرگ متوقف بر آن است که عقلاً بتوان نشان داد مرگ عین فنا نیست و سرانجام در ورای این زندگانی، جاودانگی سرنوشت انسان خواهد بود. بنابراین به طور مشخص سه پرسش در این رابطه طرح شدنی است که زیربنای مسئله مرگ‌پذیری انسان هستند: اول: آیا انسان افزون بر بعد و ساحت جسمانی، ساحت دیگری نیز دارد که متفاوت از ساحت مادی و جسمانی اوست؟ دوم: آیا این ساحت پس از مرگ و نابودی تن باقی خواهد بود؟ سوم: آیا بقای این ساحت جاودانی است؟ (رحمتی، ۱۳۹۲ هـ. ش، ص ۲۲۲). بنابراین توجه به مرگ نشان می‌دهد این مسئله دارای پیشینه‌ای بس طولانی و وسیع است و به جرئت می‌توان گفت هیچ برهه‌ای از تاریخ بشر را بدون اندیشیدن به آن نمی‌توان یافت.

درباره مرگ اندیشی از دیدگاه ابوالعلا، جستجوی مان‌نشان می‌دهد در این باره تحقیق مستقلی انجام نشده است و شاید مرتبط‌ترین تحقیق، مقاله سید حسین موسوی و فرامرزی آدینه‌کلات با عنوان «بررسی تطبیقی مفهوم مرگ در اندیشه ابوالعلا معری و عمر خیام نیشابوری» است. بر اساس این

مطالعه، بیم از مرگ و نابودی در اندیشه هر دو اندیشمند وجود دارد؛ ولی وحشت از مرگ ابوالعلا را به سوی انزوا و زندگی زاهدانه سوق می‌دهد، در حالی که بر خلاف وی، عمر خیام فرصت اندک زندگی را غنیمت می‌شمارد و به سوی لذت‌گرایی از دنیا روی می‌آورد.

به هر حال می‌توان گفت فانی بودن، دردناک‌ترین تجربه برای آدمی است؛ به گونه‌ای که انسان هیچ‌گاه نتوانسته است آن را قبول کند، دریابد و مطابق با آن رفتار کند و آرامش داشته باشد.

از آنجاکه این امور، اموری هولناک و مشترک بین همه انسان‌ها بوده است، پیامدهای مهمی را نیز در گزینش سبک زندگی و شیوه تفکر انسان‌ها داشته است؛ از همین روی توجه نحله‌های مختلف فلسفی و اندیشمندان را در جای جای جهان و پرداختن بدان شاهد هستیم. سنت‌های فکری بانفوذ و باستانی زیادی کوشیده‌اند نشان دهند مرگ پایان زندگی نیست و نوع بشر فانی نیست. در واقع صرفاً جزء یا اجزایی از ما فناپذیر هستند؛ اما مرگ پایان کار نیست.

پژوهش‌ها نشان می‌دهد یکی از پرسش‌های متداول فلسفی این است: «آیا شخص با مردن، دچار آسیب می‌شود؟» یا «آیا مرگ برای کسی که می‌میرد، بد است؟» (وارن، ۱۳۹۶ ه.ش، ص ۳)

پاسخ به این پرسش که آیا مرگ برای کسی که می‌میرد، بد است، اگر مثبت باشد، لازم است متعلق بدبودن مرگ را مشخص کنیم. به عبارت دیگر به روشنی مشخص کنیم در مواجهه شخص با مرگ، چه امور ناخوشایندی بر او تحمیل می‌شود؟ پاسخ می‌تواند هر یک از این گزینه‌ها باشد: ۱. فنا و نابودی؛ ۲. عذاب. بنابراین در پاسخ به پرسش پیش‌گفته، لازم است دو نوع ترس از مرگ را از هم جدا کنیم: ۱. ترس از نابودی؛ ۲. ترس از عذاب.

معری بی‌گمان یکی از برجسته‌ترین شاعران اندیشمند یا اندیشمندان شاعر و نابینای عرب (۳۶۳ - ۴۴۹ ق) در تاریخ ادبیات جهان است. پیش از هر چیز باید به یاد داشت وی نخست یک شاعر است، نه یک فیلسوف. او اندیشمند است و در پی یافتن حقیقت تلاش وافری انجام داده است؛ از این رو اطلاق نام فیلسوف بر وی خطا نیست. با این وجود باید توجه داشت مراجعه به سبک زندگی و اندیشه وی نشان می‌دهد وی بیش از آنکه پیرو استدلال‌های محکم و خلل‌ناپذیر

عقلانی و منطقی باشد، درگیر احساس و عواطف خاصی است که از اندیشه‌های فیلسوفان به دور است (حتی می‌توان گفت وی تمایلی به این روش ندارد). مطالعه آثار منسوب به وی نشان می‌دهد احساس همواره راهنمای اندیشه او بوده است: احساس او از خودش، از این جهان، از آن جهان، از زندگی، تاریخ بشر، آدمیان، باورها و کردارهایشان و از همه آنچه آدمیان خود را بدان آدمی می‌دانند. نکته قابل توجه این است که احساس در همه جا همراه با بدبینی و بیزاری است. این احساسات بدبینانه به مثابه قالب‌هایی است که وی همه وجود عاطفی و عقلی خود را در آنها می‌ریزد و در این قالب‌ها، تندیس‌هایی بی‌مانند در سترگی و ماندگاری آفریده است.

در رابطه با این بحث که ساحت‌های زندگی یک فرد کدام‌ها هستند، پاسخ‌های مختلفی داده شده است. یکی از پاسخ‌های مشهور ناظر بر این است که زندگی ما بر اساس پنج ساحت شکل می‌گیرد: باورها، احساسات، خواسته‌ها، گفتارها و کردارها. این پنج ساحت، اسلوب و شکل زندگی هر فرد را تعیین می‌کنند (ملکیان، ۱۳۷۷ ه.ش، ص ۱۵). در این باره می‌توان گفت اصل تأثیر ساحت بر یکدیگر کاملاً مشخص است؛ اما در رابطه با این بحث که تأثیر کدام ساحت قوی‌تر از ساحت دیگر و تعیین‌کننده‌تر است، پاسخ‌های متفاوتی داده شده است. ویلیام جیمز معتقد است ساحت احساس و عواطف بیشترین تأثیر را در میان پنج ساحت دارد و اگر شخص از داشتن احساسات و عواطف درخور و سالم‌تری برخوردار باشد، احتمال اینکه از باورها و عقاید سالم‌تری نیز برخوردار خواهد بود، بیشتر است (ملکیان، ۱۳۷۷ ه.ش، ص ۲۵). جالب توجه اینکه نظریه ویلیام جیمز و ادبیات عرفانی بسیار نزدیک است. در عرفان اسلامی و مسیحی، عشق محوریت دارد؛ یعنی همه چیز عشق است و با عشق تمام امور به سامان می‌رسد. عشق از مقوله احساسات و عواطف است؛ از این رو این احساس لطیف، باورها را نیز به سامان می‌کند (ملکیان، ۱۳۷۷ ه.ش، ص ۲۵ - ۲۶).

ابوالعلا احساس خوشایندی به دنیا و زندگی دنیوی ندارد. او به پیوند خود با دنیا چنین اشاره می‌کند: «امّ دفر زنی است بیزار از شویش و من نیز با او مانند شوهری هستم بیزار از زنش...»

(معری، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۱۰۶۴). وی از همه رفتارها و کردارهای انسان‌ها انتقاد می‌کند و ایشان را در سراسر زندگی شان گمراه می‌داند و معتقد است همه در بدسرشتی یکسان‌اند (معری، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۴۱). از نظر وی دهر را نباید به گنهکاری سرزنش کرد؛ زیرا ستم و گناه از فرزندان حواست (معری، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۸۶). سخن در این بدبینی بسیار است و مجال پرداختن بدان نیست. دومین ویژگی برجسته شخصیت معنوی معری را پس از بدبینی، باید در تسلط عقل او بر همه وجودش جستجو کرد، حتی احساس او نیز که بدان اشاره شد، در گام نخست از صافی عقل می‌گذرد. چنان‌که در آغاز اشاره شد، معری شاعری عقل‌گراست و پیروی از عقل را به دیگران نیز سفارش می‌کند. به تعبیر وی عقل، محور است و کارها چون سنگ آسیاب که همه بدان سامان می‌گیرند و گرد آن می‌چرخند (معری، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۶۱۰). اگر عقل را به کارگیری، سرای تو شبانگاه پرافتاب است (معری، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۹۰). وی واژه عقل را مترادف با اندیشه و تفکر در نظر می‌گیرد؛ اما ویژگی عقل و اندیشه او از سویی با بدبینی و از سوی دیگر با شک و تردید و شکاکیت حاصل از آن همراه است؛ چنان‌که می‌گوید: «یقینی وجود ندارد. ویژگی کوشش من این است که گمان ببرم و حدس بزنم» (معری، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۸۹۴). گویی اشعار معری، همان است که رنه دکارت، فیلسوف معروف فرانسوی (۱۵۹۶ - ۱۶۵۰ م) نزدیک به شش سده پس از وی به میان می‌آورد و اعلام می‌کند هیچ چیز یقینی نیست و در همه چیز باید شک کرد (دکارت، ۱۳۷۱ ه.ش، ص ۳۹). همین شکاکیت عقلی معری، انگیزه موضع‌گیری‌های مخالف یا موافق در برابر شخصیت، اشعار و اندیشه‌های او در دوران‌های بعد شده است.

در ادامه پرداختن به ویژگی‌های شخصیتی ابوالعلا در رابطه با حیات انسان پس از مرگ، لازم است مواضع فکری بیشتری از وی در این باره روشن گردد.

در پاسخ به این پرسش که آیا انسان منحصر در جسم است یا افزون بر ساحت بدن، ساحت دیگری به نام روح نیز دارد، ابوالعلا معری پاسخی ایجابی دارد. البته پیش از هر چیز باید گفت ابوالعلا بی‌شک به خدا باور داشته است. وی می‌گوید: «بی‌شک خدا حق است و باید کسانی

را که در این باره شک می‌کنند، سرزنش کرد» (معری، ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۲۰۰). سپس آشکارا می‌گوید: «من خود به آفریننده‌ای حکیم معتقدم و از نفی‌کنندگان نیستم» (معری، ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۲۹۵) و در جای دیگری می‌گوید ما آفریننده‌ای داریم که عقل در قدیم بودن او شکی ندارد (معری، ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۳۹۹)؛ خدا در فرمانروایی خود یگانه است و همتایی ندارد (معری، ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۶۷).

وی با اینکه فردی مؤمن و دیندار است، به تقابل و تضاد میان عقل و دین باور دارد و این باور را بارها در اشعارش بیان می‌کند: «مردم روی زمین دو گروه‌اند: عاقلانی که دین ندارند و دین‌باورانی که عقل ندارند» (معری، ۱۹۸۸ م، ج ۳، ص ۱۲۶۹). معری پیش از هر چیز پدیده دین را امری تقلیدی می‌شمارد (معری، ۱۹۸۸ م، ج ۱، ص ۴۲۲؛ ج ۲، ص ۸۸۷) و درباره دین خود می‌گوید: «با من مهربانی و مدارا کن؛ زیرا دین من از درخت راش نیست [که چوب آن بسیار محکم است]، بلکه از چوب بید است [که سست و شکننده است]» (معری، ۱۹۸۸ م، ج ۲، ص ۱۰۸۶). او در همه باورهای دینی انسان‌ها تردید می‌کند و می‌گوید: «آیا هرگز هیچ نسلی به تنهایی به راه درس رفته است؟» (معری، ۱۹۸۸ م، ج ۳، ص ۱۲۲۵) و از اختلاف‌های گوناگون میان دین‌ها و مذاهب‌ها، در شگفت می‌شود و به خشم می‌آید: «انسان‌ها چگونه می‌توانند درباره اعتقادی توافق کنند، در حالی که حتی درباره خدا توافق ندارند؟» (معری، ۱۹۸۸ م، ج ۳، ص ۱۷۰).

در ادامه سخن از انسان و ساحات وجودی او، می‌توان چنین ادامه داد که وی باور داشت انسان افزون بر جسم، روح نیز دارد که با هم مغایرت دارند؛ ولی توسط خداوند به هم پیوند داده شده‌اند. هرچند ابوالعلا این اندیشه را به زیر سؤال می‌برد؛ چراکه به اعتقاد وی، روح در تعلق به بدن اکراه و اجبار داشته است و جسم سبب ناپاکی روح شده است. البته ابوالعلا از سویی به تقدم روح بر بدن قائل است؛ زیرا به گمان او، روح قبل از پیدایش جسم وجود داشته است.

نکته مهمی که سزااست بدان اشاره شود این است که وی با وجود اینکه به سرنوشت روح بعد از بدن می‌پردازد و حتی از گفته‌های هم‌روزگاران خود و آموزه‌های وحیانی نیز بهره می‌برد، به

واسطه عقل شکاک و بدبین خود، سرنوشت و عاقبت این ساحت انسانی را بعد از مرگ نامعلوم و مبهم و حتی غیرضروری می‌شمارد. البته زمانی که او بنا بر آموزه‌های ادیان مبتنی بر وحی، بر وجود عالمی دیگر بعد از این دنیا تمسک می‌جوید، به گفته خود او برای تسکین روان خودش است و نه بیشتر از این. به تعبیر دیگر، به نظر می‌رسد او در همه جهاتی که به روح می‌پردازد، به نوعی به تناقض اندیشی دچار می‌گردد؛ یعنی در جایی مسئله‌ای را می‌پذیرد، ولی در موضع دیگر آن را انکار می‌کند. مسلم این است که سخنان متعارض معری درباره معاد، داوری درباره اندیشه او را به سختی افکنده است. از دیدگاه معارضان او، این سخنان نشانه بی‌اعتقادی او به روز رستاخیز است: «گمان می‌کنند که من دوباره به صورت یک جوان به زندگی باز می‌گردم. چگونه آن را بپذیرم، هرچند دلخواه من این است. می‌پندارند که من پس از دیر ماندن در خاک گور، به دیدار بهشت خواهم رسید و در آن شادی خواهم کرد. کوری من نیز پس از غوطه خوردن در چشمه زندگی از میان خواهد رفت و دوباره بینا خواهم شد...» (معری، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۹۳۶ - ۹۳۷). «ای بیچاره به عقلت چه آسیب رسانده که چنین دچار پریشان فکری شده‌ای» (نک به: ابوالفداء، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۷۷). شکاکیت همیشگی معری را درباره معاد در جایی می‌یابیم که می‌گوید: «حقیقت این است که من از این جهان می‌روم، خدا می‌داند که با چه روبرو خواهم شد» (معری، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۱۱۴۶).

دغدغه دیگری که ذهن جستجوگر ابوالعلا را درگیر خود کرده بود، این بود که بر فرض وجود رستاخیز، چرا این امر فقط مخصوص انسان است و نه موجودات دیگر؟ به هر حال ابوالعلا از يك سو دغدغه حیات بعد از مرگ را دارد و از فنا و نابودی گریزان و هراسناک است؛ از سوی دیگر می‌بینیم که توجه بیش از حد به عقل شکاک و بدبین، این معضل فکری او را همراه با هاله‌ای از ابهام و شک و بدبینی و تاریکی به زندگی‌اش باز می‌گرداند. دقیقاً همان هاله تاریکی که زندگی این دنیایی‌اش را فراگرفته است.

۱. مغایرت روح و بدن و جداشدن آنها از یکدیگر

ابوالعلا معتقد است که روح غیر از بدن است؛ بی شک تن از خاک است و جوهری لطیف از عالم اعلی (روح) با آن درآمیخته است. اما او ماهیت روح را برخلاف تن نشناخته است و به نقل هایی که در زمان خود او شایع بوده است، اشاره می کند. روان پرنده ای است که در زندان تن گرفتار شده است که البته این گرفتاری توسط مرگ پایان می یابد [معری تعلق روح به بدن را به منزله پرنده در قفس یا زندانی در زندان می داند]. او عقیده فلاسفه اسکندرانی و نوافلاطونیان را بازگو می کند، مبنی بر اینکه روح چون از تن جدا شود، به آسمان می رود (فروخ، ۱۳۸۱ ه. ش، ص ۲۳۳).

او باور دارد خداوند روح و بدن را به هم پیوند داده است. واقعیت وجودی انسان، چون جواهری است که قدرتی شگفت انگیز آن را گرد آورده و آن گاه می گسلد و چونان عرضی می شود:

جواهر ألفتها قُدره عجب وزایلتها فصارت مثل اعراض

(معری، ۱۹۹۲ م، ج ۲، ص ۸۷۲).

ابوالعلا با وجود اینکه جداشدن روح از بدن را نامطلوب می داند و معتقد است سخت ترین مصیبتی که باید از آن پرهیزی، جدایی روح از جسم است (فضیلت، ۱۳۹۰ ه. ش، ص ۱۲۸)؛ از سوی دیگر معتقد است مفارقت روح از جسم، امری مبارک است و از این بابت اظهار شادمانی می کند؛ زیرا وی ویژگی این جهان را رنجی می داند که به جز از طریق مرگ، رهایی از آن ممکن نیست:

والحال ضاقت عن فمها جسدی فكيف لي ان أیضمه الشحب:

جان از همراهی جسم به تنگ آمده، چه می شد که مرگ به سراغ جسم می آمد (معری، ۱۹۹۲ م، ج ۱، ص ۹۷).

وإن با شك الموت فأفرح به لتخلص من عالم قد لعن

هرگاه مرگ به نزدت می آید، شادمان باش؛ زیرا از جهان نفرین شده رهایی می یابی (معری، ۱۹۹۲ م، ج ۲، ص ۴۸۴).

این نکته یکی از تناقض‌های آشکار در اندیشه ابوالعلاست که با وجود اظهار تأسف از جدایی روح از جسم، آرزوی رهایی روح از آن را نیز دارد. ابوالعلا معتقد است روح خواسته‌های خودش را بر بدن تحمیل می‌کند: «و قد کلفتہ أعاجیبها فطورا فرادی و طور مثنی: روحم خواسته‌های عجیب و غریب و پایان‌ناپذیر خود را بر جسمم تحمیل می‌کند. و یا اعاتبه جسدی روحه و مازال یخدم: حتی تنم پیوسته در خدمت روح است و در این راه خسته و ناتوان گشته است. نمی‌دانم از چه روی بر تنم خرده می‌گیرد و از آن بیزار است» (خناری و حسن‌زاده نیری، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۳۴). او در اینجا به خواسته‌های نامحدودی اشاره می‌کند که ارواح دارند که به نوعی از بدن به عنوان ابزاری برای تحقق آن امیال استفاده می‌کند. بعید نیست که ابوالعلا دغدغه جسم رنجور خود را داشته است. البته او نیز بر این باور است که جسم و روح لحظه‌ای که در کنار هم قرار گرفتند، از این مجاورت پیوسته به روح آزار می‌رسید (فروخ، ۱۳۸۱ هـ.ش، ص ۲۴۲).

۲. چرایی تعلق روح به بدن و عواقب آن

یکی از نکاتی که معری به کرات به آن اشاره می‌کند، این است که زیستن در جهان ماده، بی‌معنا و همراه با تیره‌روزی است. از این نظری تعلق روح به بدن را منشأ این تیره‌روزی می‌داند؛ اما معتقد است بیچارگی آدمی با به دنیا آمدنش آغاز نمی‌شود، بلکه قبل از تولد وی اتفاق می‌افتد؛ چراکه این تیره‌روزی با دمیدن روح در نطفه آدمی آغاز می‌شود. آدمی از آن دم که روح در وی دمیده شده است، در بیچارگی به سر می‌برد؛ نه آن زمان که سر از پوشش جنین برمی‌آورد:

کتب الشقاء علی الفتی عیشه	و لیبلغن قضاء المکتوبا
واذا عتب المرء لیس بمعتب	ألفیت فیما جئته معتوبا
یبغی المعاشرفی الزمان و صرفه	رتباً کأن لم علیه رثوباً

همان طور که گذشت، ابوالعلا توجه ویژه‌ای به عقل و مفاد آن دارد. او بر اثر این امر، روح خود را در زندان تن به تمام معنای دیده است؛ یعنی باور داشت روح با کراهت داخل این زندان می‌شود (همان طور که زندانی را به اجبار و اکراه وارد زندان می‌کنند). او این پرسش را مطرح می‌کند: از نفس پرسیده‌اند آیا ورود در این زندان را دوست داری یا ناپسند می‌شماری؟ از طرفی خود روح به یاد نمی‌آورد که پیش از ورود به این زندان، جنایتی مرتکب شده باشد تا برای کیفر آن سزاوار این زندان باشد (زندانی را بدون جرم و جنایت به زندان نمی‌فرستند) و نمی‌داند چرا او را در برابر ناملازمات و شکنجه‌های زندگی بی‌دفاع گذاشته‌اند؟ اگر این کیفر اعمال بد اوست که پیش از ورود به زندان تن مرتکب شده است، برای چه قبلاً با او (روح) مذاکره نکرده‌اند؟ روح از گذشته خود چیزی نمی‌داند؛ ولی می‌پرسد چرا در زندان تن قرارش داده‌اند و به این عذاب محکومش کرده‌اند (حسین، ۱۳۴۴ هـ.ش، ص ۴۲).

نفس از چگونگی سرنوشت خود قبل از ورود به زندان تن بی‌خبر است و برای اصلاح کارها و تنظیم برنامه‌های دلخواه که باید در طول اقامتش در این زندان اجرا کند، ناتوان است. بدتر از همه آنکه همین نفس، گاهی این زندان را دوست دارد و از اقامت در آن شادکام است و در اثنای اقامت گاه و بی‌گاه از لذت‌های مادی و معنوی برخوردار می‌شود. بنابراین چرا نمی‌گذارند هر لحظه‌ای که او مایل است به دلخواه خود از این زندان به درآید و دوباره به جایگاه خویش بازگردد (شاید اشاره‌ای به دیدگاه افلاطون داشته باشد که روح قبل از تعلق به بدن در عالم متعالی مُثُل، جایگاه رفیعی داشته است و خوب و خوش بوده است)؟ یا دست‌کم چرا برای مدتی معین و زمانی معلوم، مژده این آزادی و رهایی را به او نمی‌دهند؟ از طرفی چون بدون علم و اراده، گرفتار این زندان شده است و ندانسته و از روی اجبار او را بیرون می‌کنند، پیوسته گرفتار بیم و هراس و نگرانی می‌شود. نمی‌داند زندان بان چه وقت این در را به روی او می‌گشاید و چه کسی او را از این زندانی که با آن انس گرفته است، به سوی جهانی مجهول که هیچ‌کس از اسرار آن چیزی نمی‌داند، بیرون می‌افکند (حسین، ۱۳۴۴ هـ.ش، ص ۴۴).

ابوالعلا با این سخنان، اعتراض خود را به هبوط روح به بدن اعلام می‌کند که چرا خداوند بدون اینکه علت هبوط را به او بگوید و به اختیار او واگذارد، به اجبار اقدام به آن کرده است؛ زیرا اگر روح قادر بود خود انتخاب کند، بین ماندن در حالت قبل از تعلق به بدن [که ابوالعلا از آن حالت هم چیزی نمی‌داند] و لذت بردن از این دنیا، به قطع ماندن در حالت پیشین را انتخاب می‌کرد.

همان‌طور که اشاره شد، ابوالعلا در میان پرسش‌هایش به جهان مجهول بعد از جدایی روح از بدن اشاره می‌کرد که خود این نکته، ما را به مسئله بعدی یعنی سرنوشت روح بعد از مرگ می‌کشاند.

۳. سرنوشت روح بعد از مرگ

اگر از عقیده ابوالعلا در این باره پرسیده شود، او آشکارا می‌گوید از سرانجام روح بی‌خبر است و درک این مطالب برای هیچ‌کس ممکن نیست، اما تن‌ها آخر به خاک باز می‌گردند، درحالی‌که از سرانجام جان‌ها خبری در دست نیست و چیزی جز گمان ممکن نیست (فروخ، ۱۳۸۱ هـ. ش، ص ۲۳۴). کوشش انسان برای دریافت این‌گونه مطالب جنون یا شبیه جنون محسوب می‌شود:

روم الفتی ما قد طوی الله عمله یعد جنونا أو شبیه جنون

(معری، ۱۹۹۲ م، ج ۲، ص ۳۰۳)

با این وجود او دو رویکرد مختلف به سرنوشت روح دارد: از لحاظ عقلی، در وجود روح بعد از مرگ شک یا آن را انکار می‌کند؛ ولی از لحاظ دینی و نقلی آن را می‌پذیرد و مؤمن به آن است.

ابوالعلا دلایل خود را در انکار یا تردید در وجود روح بعد از مرگ چنین بیان می‌کند: «نزد من دلیلی مبنی بر اینکه پس از مرگ زندگی دیگری وجود داشته باشد، نیست. نفس‌ها یکی پس از دیگری تمام می‌شوند و روزگار و زمان بدین‌گونه در گذرند» (فروخ، ۱۳۸۱ هـ. ش، ص ۲۳۶ - ۲۳۷)؛ شاید اشاره او به این آیه قرآن باشد که خداوند می‌فرماید: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا

الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (جائیه ۴۵: ۲۴). او بر این باور است که عقل نابودی درگذشتگان را تأیید می‌کند؛ اگر سرنوشت پیشینیان را از عقل پرسی، غیر از خبر هلاکت آنها پاسخی نمی‌شنوی:

«إِنْ تَسْأَلِ الْعَقْلَ، لَا يُوْجِدُكَ مِنَ الْخَبَرِ عَنْ الْأَوَائِلِ، إِلَّا أَنَّهُمْ هَلَكُوا»

(فروخ، ۱۳۸۱ هـ.ش، ص ۲۴۲).

او در جایی می‌گوید: «جسم و روح مانند کودک و مادرند که دست پروردگار آنها را به هم پیوند داده است. اما هر دو مانند دو چشم همزمان می‌میرند» (معری، ۱۹۹۲ م، ج ۱، ص ۴۰۳). همچنین وی این پرسش را مطرح می‌کند که آیا روح پس از دور شدن از تن، چیزی را حس می‌کند (معری، ۱۹۹۲ م، ج ۱، ص ۴۹۲). او سرنوشت همه انسان‌ها اعم از فقیر و غنی را بعد از مرگ نابودی می‌داند و می‌گوید:

لَقَدْ رَقِدَ الْمَعَاشِرُ فِي ثَرَاخِ فَمَا هَبَّ الْجَعَادُ وَالسَّابِطُ

مردگان در گور خود خفته‌اند و هیچ‌کدام از آنها چه فقیر و چه غنی بر نمی‌خیزند (خناری و حسن‌زاده نیری، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۱۳۱) و به باور او انسان با مرگ ناهوشیار می‌شود؛

مَتَى مُتْ لَمْ أَسْمَعْ تَحِيَّهَ وَاقِفٍ عَلَيَّ وَلَمْ أَعْلَمْ بِأَحَدٍ الْمَالِكِ

آن‌گاه که بمیرم، سلام و درود کسی را که بالای سرم ایستاده است نمی‌شنوم و از هیچ نامه‌ای باخبر نمی‌شوم (خناری و حسن‌زاده نیری، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۱۵۶). وی برخاستن از خاک را محال می‌داند:

أَذْخَرْنُونِي فِي الثَّرَى فَمَقَالِدِي مَضِيْعُهُ لَا يَحْسِنُ الْحِفْظَ خَزَانِي

اگر مرا به خاک بسپارند، برخاستن از زیر خاک برای من ناممکن است (خناری و حسن‌زاده نیری، ۱۳۸۹ هـ.ش، ص ۱۷۷).

از آنجاکه مقوله عالم پس از مرگ از حیطة نظارت عقل خارج است، ابوالعلا دیدگاه متناقضی در اشعار خود درباره آن داشته است؛ به گونه‌ای که گاه آن را اثبات و گاه انکار می‌کند و جز تردید،

تخیر و سرگردانی، نتیجه‌ای نصیب او نمی‌شود. او اذعان می‌کند که توان پرده برداشتن از این راز مبهم و دیرین را ندارد (معری، ۱۹۹۲م، ج ۱، ص ۹۶):

أما أصحاب فقد مروا وما عدوا و بیننا بقاء الموت میعاد
سر قدیم آمر غیر متضع فهل علی کشفنا الحق إسعاد

اما یاران رفتند و دیگر بازنگشتند. حال آنکه میان ما برای ملاقات با مرگ وعده‌ای مقرر گردیده بود. مرگ رازی است قدیمی، مبهم و غیرشفاف. آیا ما برای کشف حقیقت کامیاب می‌شویم؟ او هنگامی که به بقای روح مطمئن می‌گردید، به پندار فلاسفه - که روح جاویدان است و پس از مرگ خوشبخت یا بدبخت می‌شود - تسلیم نمی‌شد؛ همچنان که اعتقادش به رستاخیز با باور دیگر مردم که انسان پس از رستاخیز به بهشت یا جهنم می‌رود، تفاوت بسیار دارد و به افسانه‌هایی که در این باره نقل می‌شد، گردن نمی‌نهد. معری از اعتقاد و اطمینان به بقای روح جز سرگردانی و پریشانی نتیجه‌ای نگرفته است؛ زیرا این اعتماد او را در لب پرتگاهی قرار می‌دهد که عمق و ژرفای آن ناپیداست و از خوبی و بدی آن هیچ‌کس باخبر نیست و نخواهد شد. تنها آرزوی او این بود که یکی از مردگان بازگردد و از اخبار بعد از مرگ، او و دیگران را باخبر کند. ابوالعلا با همه کوشش خود تا پایان عمر مانند دیگران از داشتن این راز بی‌خبر بود و مانند منکران رستاخیز که پیش از او می‌زیسته‌اند، در این شک و تردید باقی مانده است (حسین، ۱۳۴۴ه.ش، ص ۴۰).

نکته دیگری که ابوالعلا درباره آن مذاقه می‌کند این است که آیا روح بعد از جدایی از بدن هم در عذاب است؟ چون او همان‌طور که گذشت، باور داشت بدن در این دنیا به منزله زندان روح است و طبعاً از حضورش در زندان رنج می‌برد. اما پرسش بعدی این است که آیا بعد از رهایی از کالبد، باز هم رنج وجود دارد؟ آیا روح با همین محنت و گرفتاری از بدن جدا می‌شود و برای همیشه از این احساس و شعور برخوردار است؟ اگر پاسخ مثبت باشد، باید گفت محنت در دنیای پس از مرگ هم باقی است و مرگ نتوانسته است آن را از میان بردارد. حال اگر این پندار درست باشد، پس رنج

و بدبختی بعد از مرگ از چه نوع خواهد بود؟ آیا مانند بدبختی‌های پیش از مرگ است؟ بنابراین مرگ و عذاب آن در چه چیز است؟ و آن حسرتی که روح را پر می‌کند، از کجاست و چرا روح، مرگ را آرزو می‌کند؟ آیا گرفتاری‌های پس از مرگ از نوع جدیدی است که ما در طول زندگی آنها را تجربه نکرده‌ایم. در این صورت، این نوع جدید چگونه است؟ آیا از گرفتاری‌ها و رنج‌های دنیا بهتر و ملایم‌تر است یا بدتر و کشنده‌تر؟ (حسین، ۱۳۴۴ هـ.ش، ص ۵۰).

او زندگی بعد از مرگ را از نظر عقلی ناممکن می‌داند و نابودی انسان بعد از مرگ را به شکستن شیشه تشبیه می‌کند:

یا مرحبا بالموت من منتظر إن كان ثم تعارف و تلاقی
خوش آمد می‌گویم به مرگ، البته اگر پس از آن دیدار دوباره‌ای در کار باشد.
یحطنا ریب الزمان کأنتنا زجاج و لکن لا یعاد لنا لك
گذشت زمان ما را چون شیشه‌ای می‌شکند، درحالی که تکه‌های آن دیگر به هم نمی‌چسبند
(معری، ۱۹۹۲ م، ج ۲، ص ۱۲۶).

همچنین ضرورتی در زنده شدن بعد از مرگ نمی‌بیند:

وزعمت أنّ لها معاداً ثانیاً ما كان أغناها عن الحالین
(توحیدی فر، ۱۳۹۱ هـ.ش، ص ۱۱۱) و گمان می‌کنی که بازگشت دوباره‌ای برایش در کار است، پس این خلق شدن و نابود شدن و خلق شدن دوباره چه ضرورتی داشته است.
ابوالعلا شك خود درباره حیات بعد از مرگ را با سوزاندن مردگان توسط هندوها تکمیل می‌کند؛
وقتی هندویی جسدش را با آتش می‌سوزاند و دیگر گوشت و استخوانی از او نمی‌ماند، آیا او دیگر از نکیر و منکر و فشار قبر می‌ترسد:

اذ خرق الهندی بالنار نفسه فلم یبق منه نحض ولا عظم
فهل هو خائف من نکیر و منکر و ضغطه قبر لا یقوم لها نظم

همچنین در دو بیت مشابه بیان می‌دارد که معاد جسمانی به علت تعداد زیاد افراد بشر ممکن نیست:

لو قام الموات العواصم وحدها ملأوا البلاد حزونها و سهولها
لوصح ما قال رسطاليس من قدم و هب ما لم يجتمعهم الفلك

اگر تنها مردگان شهرهای بزرگ زنده شوند، تمام بیابان‌ها را پر می‌کند. اگر آنچه ارسطو گفته که هر کس بمیرد، دوباره زنده می‌شود [به نظر نمی‌رسد قائل به معاد بوده باشد!] فلك گنجایش آنان را نخواهد داشت (معری، ۱۹۹۲م، ج ۲، ص ۱۲۷ - ۱۷۳).

ابوالعلا شك و تردید خود درباره رستاخیز انسان را به حالت اعتراض این‌گونه ادامه می‌دهد: «چرا رستاخیز را فقط به انسان اختصاص داده‌اند و چرا انسان پس از رستاخیز گرفتار رنج یا لذت و دوزخ و بهشت می‌گردد؟ اینها به دلیل آن است که او عاقل بوده و بدین سبب مکلف شده است؛ ولی چرا عقل را فقط به انسان اختصاص داده‌اند و چرا تکلیف را تنها برای او قائل شده‌اند؟» این افکار آرامش را از ابوالعلا سلب کرده است و او را از انجام هر امید و آرزویی که در اندیشه داشت، ناامید کرده است. چرا این آفریدگار حکیمی که به ما عقل داده و فکر کردن را به ما آموخته است، تمام یا اندکی از این اسرار خلقت را برای ما آشکار نکرده است و پرده از صورت این حکمت که در حقیقت آن شك و تردید نداریم، برنگرفته است؟ (حسین، ۱۳۴۴هـ.ش، ص ۵۱ - ۵۲). در اینجا به نوعی شاهد الهیات اعتراضی هستیم که امروزه بسیاری از الهی‌دانان غرب با تأکید بر مسئله شر به آن پرداخته‌اند؛ اما ابوالعلا با تکیه بر سرنوشت مبهم انسان، به نوعی به آن اشاره می‌کند.

همان‌گونه که بیان شد، هرم معرفتی ابوالعلا اندیشه‌های متناقضی را دربر می‌گیرد که داوری داوران را با مشکل روبرو می‌کند. در اندیشه ابوالعلا می‌توان سراغ اندیشه‌هایی یافت که نشان‌دهنده اعتراف و ایمان وی به حیات بعد از مرگ یا عدم وجود آن است. معری با وجود

اینکه از لحاظ عقلی به تردید و حتی انکار حیات روح بعد از مرگ می پردازد، از چشم انداز دینی و ایمانی و خوف از خدا نیز به مسئله نگاه می کند. احساس خداترسی و پرهیزکاری بارها به او راه می یابد و از عاقبت و سرانجام رأی و عقیده خود می ترسد و پشیمانی و ندامت از گناه در هنگام مرگ، او را نگران می سازد و همانند مؤمنی باورمند، سخن به بقا و جزا [قیامت] می گشاید (قمیر، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۴۶).

او معتقد است خداوند بر هر کاری از جمله زنده کردن مردگان تواناست: «و قدرت خداوند حقیقتی است که گردهم آوردن موجودات و برانگیختن مردگان آن را ضعیف و درمانده نمی سازد» (قمیر، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۹۵).

به هر حال او خود را با گفته ادیان آسوده می کند و روح خود را برای قبول رستخیز مهیا می سازد و به اندازه توانایی و قدرت خود می کوشد تا کار خیر انجام دهد و عمل نیکی به جای آورد (حسین، ۱۳۴۴ ه.ش، ص ۵). او مرگ انسان ها را به منزله انتقال از منزلی به منزل دیگر می داند: «اصحاب ادیان اجماع دارند بر اینکه مردم برای ابقای ابدی آفریده شده اند چه خیر و چه شر، کسانی که گمان می کنند مردم هلاک می شوند و تمام می شوند، گمراه شده اند؛ چون مردم فانی نمی شوند، بلکه از خانه ای به خانه ی دیگر می روند. از خانه اعمال به خانه ای منتقل می شوند که در آن یا بدبختی و عذاب است یا خوشبختی و هدایت:

خلق الناس للبقاء فضلت	أمة يحسبونهم للنفاق
إنما ينقلون من دار أعمال	إلى دار ثقوه أو رشاد

(معری، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۲۶۷).

در اینجا شاهد پذیرش و حتی دفاع از آموزه های دینی از جانب معری هستیم. او به رحمت و غفران الهی ایمان دارد و می گوید: اگر به آتش وارد شوم، خدایی دارم که سنگینی عذاب را از من برمی دارد. او می تواند مرا در بهشتی سکنی دهد که در آن آب گوارا جاری است و نگذارد که در

قعر جهنم مرا غسلین (ماده‌ای که از پوست جهنمیان خارج شود) بخوراند و حمیم (آب جوش) [اشاره به آیه «فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ* وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ» (حاقه ۶۹: ۳۵ - ۳۶)] بنوشانند:

یحمل عنی مثقلات العذاب	إن ادخل النار فلی خالق
فیما ثرامی بالمیاه العذاب	یقدر أن یکسننی روضه
ولا اغاذی بالحمیم المذاب	لا أطعم الغسلین فی قعرها

(معری، ۱۹۹۲م، ج ۱، ص ۱۰۵).

حتی اگر معری معاد جسمانی را نپذیرد، به دلیل اعتقادش به روح، معاد روحانی را می‌پذیرد؛ اما او در پایان بر این باور است که حتی وجود یا عدم وجود حیات بعد از مرگ، به من صدمه نمی‌رساند و من در امان هستم. می‌گوید: «ما مردگان را به یقین به خاک سپردیم؛ ولی آگاهی ما به روح‌ها گمان‌هایی بیش نیست. زندگی، مرگ و انتظار قیامت، سه چیزند که هزاران معنا دارند» (معری، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۱۵۹۵ - ۱۵۹۳). او در جایی دیگر می‌گوید: «ستاره‌شناس و پزشک هر دو می‌گفتند که بدن ما حشر و رستاخیز ندارد، گفتم از من دور شوید، اگر سخن شما درست باشد، من زیان نکرده‌ام؛ اما اگر سخن من درست باشد، شما زیان‌کارید» (معری، ۱۹۸۸م، ج ۳، ص ۱۴۴۷). در اینجا سخن ابوالعلا شاید اشاره به شرطیه پاسکال داشته باشد که مفاد آن به این صورت است: اگر ما (مؤمن) راست بگوییم و قیامتی در کار باشد، ما سود برده‌ایم و شما (غیرمؤمن) زیان کرده‌اید و اگر شما (غیرمؤمن) راست بگویید، یعنی قیامتی در کار نباشد، آن وقت شما سودی نبرده‌اید، ما هم زیانی نکرده‌ایم. پس امر دایر بین دو حالت است یا موحدان راست می‌گویند یا غیرموحدان. اگر موحدان راست بگویند، سود برده‌اند و مخالفان زیان و اگر مخالفان راست بگویند، مخالفان سود نکرده‌اند، موحدان هم زیان نبرده‌اند. در این حالت کدام یک از این دو راه، اقرب به صواب است که آدمی طی کند. پاسکال می‌گوید: یا ما خداپرستان راست می‌گوییم یا آنهایی که خدا نمی‌پرستند. اگر ما راست بگوییم، بسی سود برده‌ایم و دشمنان ما بسی زیان کرده‌اند و اگر دشمنان ما راست بگویند، ما و دشمنان مثل هم هستیم نه هیچ‌کدام سودی برده‌ایم و نه هیچ‌کدام زیان؛ پس راه موحدان بهتر است (ملکیان، ۱۳۷۷ه.ش، ص ۱۵۴).

رد تناسخ و انکار رجعت (بازگشت دوباره)

ابوالعلا معری در نگاه نخست، تناسخ (بازگشت ارواح به ابدان دیگر) را رد می‌کند؛ اما بعد عبارتی را ذکر می‌کند که گویای پذیرش تناسخ است: «می‌گویند تن، جان خود را به دیگری منتقل می‌کند تا این انتقال، او را پاکیزه کند. اگر عقل سخن آنها را نپذیرفت، به گفتار گمراه‌کننده آنها توجه نکن. تن مانند نخل نیست که بروید و مدتی بماند، آن‌گاه خشک شود و شاخه جانشین آن گردد» (فروخ، ۱۳۸۱ هـ. ش، ص ۲۴۴؛ قمیر، ۱۳۹۴ هـ. ش، ص ۹۷). او انکار تناسخ را با تمسک به دلیل عقلی (به گمان خود) ممتنع می‌داند و قائلان به آن را گمراه می‌داند. گاه بعضی از فرقه‌های مذهبی از تناسخ برای او سخن می‌گویند و از اقسام خوشنودی و خشم و انواع بلندی و پستی که پس از مرگ بر سر روح می‌آید، افسانه سر می‌کنند؛ ولی ابوالعلا به این مطالب توجه نمی‌کند و از پرداختن به آنها سر باز می‌زند. افکار آنها را بی‌اساس و بیهوده تلقی می‌کند و کسانی را که فکر می‌کنند در سخنان این فرقه‌ها دلایل قانع‌کننده‌ای وجود دارد، به سخره می‌گیرد (حسین، ۱۳۴۴ هـ. ش، ص ۵۱). اما به نظر می‌رسد در اندیشه ابوالعلا می‌توان باور به تناسخ را دید:

لیت شعری عَمَّن یحِلِّک بعدی اقیام لصالح أم قعود

کاش می‌دانستم آن کس که پس از آن در تو حلول می‌کند، نیکوکار است یا بدکار (معری، ۱۹۹۲ م، ج ۱، ص ۲۴۲)؛ یعنی این پرسش را پیش می‌کشد که روح بعدی که بعد از خروج روحش در جسم او حلول می‌کند، دارای ویژگی‌های خوب یا بد اخلاقی است که این عبارت به نوعی با سخنان قبلی اش ناسازگار به نظر می‌رسد.

ابوالعلا رجعت یعنی بازگشت روح به بدن اولیه را پس از مدتی بعد از مرگ نیز انکار می‌کند: «می‌روم و بر نمی‌گردم، چون این سفر به علت نفرت از دنیا [اشاره شد که او از دنیا بسیار منفور و گریزان است] انجام شده است. ای جسم من، خدا حافظ، به زودی مرگ من می‌رسد و جدا می‌شوم» (فروخ، ۱۳۸۱ هـ. ش، ص ۲۴۶). او محال بودن بازگشت به دنیا را به ناممکن بودن باران به ابر تشبیه می‌کند: «از دنیا می‌روم و بازگشت ممکن نیست. آیا ممکن است باران به ابر بازگردد؟ تن من به خاک می‌رود و روح به آسمان صعود می‌کند» (فروخ، ۱۳۸۱ هـ. ش، ص ۲۴۶).

ارزیابی و نقد

از آنچه گذشت، چنین برمی‌آید که با توجه به نقش‌آفرینی پیچیده‌ای که ترس‌ها (ترس از نابودی و ترس ناشی از عذاب روح)، در اندیشه و رفتار بشر ایفا می‌کنند، اگر قضاوت درباره مرگ بر مبنای دلایل مستدل و محکم منطقی و عقلانی باشد، آن‌گاه ترسی خردمندانه و عقلانی است؛ اما اگر بر مبنای ارزش‌های شخصی و ناشی از احساسات منفی بنا نهاده شده باشد، ناشی از اندیشه‌ای ناصحیح است. دیدگاهی که پشتوانه‌ای فلسفی و منطقی ندارد، بلکه تحت تأثیر احساسات و عواطف است. شاید بتوان گفت عدم دستیابی ابوالعلا به یک زندگی خوب ناشی از درد و رنج روانی و ذهنی است؛ رنجی ذهنی که یکی از دلایل عمده آن ناشی از بدبینی وی به هستی است. اضطراب و بدبینی‌ای که مرگ را نیز دربر می‌گیرد و تصور مرگ را نیز همراه با اضطراب و ترس همراه می‌کند. مقابله با مرگ‌هراسی و برطرف کردن ترس از مرگ، یکی از گام‌های ضروری و لازم برای نیل به یک زندگی خوب و همراه با آرامش است که نایل شدن بدان جز از مسیر تغییر احساس و نگرش منفی به مثبت، نسبت به جهان و زندگی بشری و اجزای آن حاصل نمی‌آید.

درگیری میان اعتقاد و شک، انسان را به تناقض‌اندیشی و در نتیجه تناقض‌گویی مبتلا می‌کند و بدین سان دآوری درباره‌ او را دشوار و چه بسا گمراه سازد؛ ابوالعلا نیز چنین انسانی است. اما باید به این نکته توجه داشت که شکاکیت وی پیش از هر چیز زاییده عقلی شکاک توأم با احساسی بدبینانه به جهان است؛ بدبینی‌ای که همه چیز را فرا می‌گیرد، حتی خودش را!

دیدگاه ابوالعلا درباره روح و سرنوشت آن بعد از مرگ که غالباً دیدگاهی شک‌آلود و تناقض‌آمیز است، نمی‌تواند بدون ارتباط با درد و رنج‌ها و بلایایی باشد که در زندگی متحمل شده بود. کوری، بیماری و خانه‌نشینی، این خوف و دلهره را در روان رنجور او ایجاد کرده بود که مبادا اگر زندگی بعد از مرگ وجود داشته باشد یا به تعبیری اگر روح بعد از مرگ حیاتی داشته باشد، مبادا باز هم دنباله زندگی این جهانی او باشد؟ زندگی آن جهانی که سرشار از آلام و مصیبت باشد. براین اساس

می‌توان نتیجه گرفت که عوامل بیرونی و درونی هر یک جایگاه ویژه‌ای در سلامت روانی و اخلاقی انسان ایفا می‌کنند. نادیده‌انگاشتن هر یک از این عوامل منجر به دیدگاهی ناقص می‌گردد.

قرارگرفتن وجوه متفاوتی از ایمان و تردید در وجود یک شخص نشان‌دهنده نزاعی است که در درون فرد بین عقل و دل رخ می‌دهد. عقل، شخص را به سوی اعتقاد به مجموعه‌ای از باورها سوق می‌دهد؛ اما در همان حال، دل او به چیزهای دیگری گواهی می‌دهد. این موارد را در مورد سرنوشت روح در سخنان ابوالعلا مشاهده کردیم. او وقتی با سیر عقلی و استدلالی به سرنوشت روح بعد از مرگ می‌پردازد، فیلسوفی سرسخت است؛ اما وقتی پای دغدغه باورهای دینی و ایمان به آنها و خوف از خدا به میان می‌آید، الهی‌دانی مقید و متعهد است. شاید سخنان او یادآور سخن دیگر پاسکال - فیلسوف فرانسوی - باشد که می‌گفت: «دل راه‌ها و دلایلی دارد که عقل از آنها بی‌خبر است». هرچند شاید دل ابوالعلا از عقل او باخبر بود؛ ولی این دو (عقل و دل) حکم یکسانی در نزد او نداشتند. به نظر می‌رسد ما نباید ادله، چه در مورد سرنوشت روح یا هر مسئله یا موضوع دیگری را فقط در ادله عقلی منحصر کنیم، خود دل هم سلسله دلایلی دارد و سلسله راه‌هایی را طی می‌کند که آن ادله و راه‌ها در اختیار عقل نیست. این اشتباه است که ما هر وقت بر امری می‌طلبیم، دلیل عقلی بطلبیم. دلیل دل هم نوعی دلیل است که ممکن است مدعیاتی را اثبات کند.

ابوالعلا با وجود اینکه شکاکیت عجیبی به حالات بعد از مرگ داشت، این وضعیت مانع از تلاش او برای آگاهی از سرنوشت بعد از مرگ نشد؛ حتی در این راه هم به آرای دیگران بی‌توجه نبود. به نظر می‌رسد ابوالعلا از نابودی و هلاکت محض هنگام مرگ می‌ترسید؛ بنابراین می‌گوید: «هیئات از اینکه روح هم چون جسم هلاک شود، در میان جمع بی‌کران هستی نابود شود» (قمیر، ۱۳۹۴ ه.ش، ص ۹۵). این سخن او شاید یادآور کتاب میگل داونامونو - فیلسوف اسپانیایی - باشد که درد جاودانگی داشت و به سرشت سوگناک زندگی می‌اندیشید و رفتن به جهنم را به نیستی محض ترجیح می‌داد.

کتاب نامه

قرآن کریم

- ابوالفداء، اسماعیل بن علی. [بی تا]. المختصر فی اخبار البشر. بیروت: دارالمعرفة.
- توحیدی فر، نرجس. (۱۳۹۱ ه.ش). ابوالعلاء معری در بوته نقد ادب تطبیقی، تطبیق اندیشه ابوالعلاء و اپیکور، شوپنهاور، نیچه، دانتیه و صادق هدایت. تهران: انتشارات شفیع.
- حسین، طه. (۱۳۴۴ ه.ش). گفت و شنود فلسفی در زندان ابوالعلاء معری. ترجمه: حسین خدیو جم. تهران: کتابفروشی زوار.
- دکارت، رنه. (۱۳۷۱ ه.ش). اصول فلسفه. ترجمه: منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: هدی.
- رحمتی، انشالله. (۱۳۹۲ ه.ش). کیمیای خرد. تهران: نشر سوفیا.
- فروخ، عمر. (۱۳۸۱ ه.ش). عقاید فلسفی ابوالعلاء فیلسوف معره. ترجمه: حسین خدیو جم. تهران: فیروزه.
- فضیلت، محمود. (۱۳۹۰ ه.ش). ابوالعلاء معری. تهران: انتشارات زوار.
- قمیر، یوحنا. (۱۳۹۴ ه.ش). فیلسوفان مسلمان، ابوالعلاء معری. ترجمه: زینب حکیمی تهرانی. تهران: کتاب پارسه.
- گنجیان خناری، علی؛ و محمدحسن حسن زاده نیری. (۱۳۸۹ ه.ش). خداوند خرد، گزیده لزوم مالایلم، ابوالعلاء معری. تهران: نشر علم و دانش.
- معری، ابوالعلاء. (۱۳۸۱ ه.ش). شرح فارسی دیوان ابوالعلاء معری (سقط الزند). ترجمه: محمود ابراهیمی. سنندج: دانشگاه کردستان.
- معری، ابوالعلاء. (۱۹۸۸ م). لزوم مالایلم. به کوشش ندیم عدی. بیروت: دارصادر.
- معری، ابوالعلاء. (۱۹۹۲ م). دیوان لزوم مالایلم. شرح کمال الیازجی. بیروت: دارالجبل.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۷ ه.ش). تاریخ فلسفه غرب. ج ۲. قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- وارن، جیمز. (۱۳۹۶ ه.ش). مواجهه با مرگ (اپیکور و منتقدانش). ترجمه: محمد عمار مفید. تهران: مولی.