

## اندیشه درباره‌ی مرگ: هراس یا شجاعت

طیبه کرمی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۸

### چکیده

مواجهه‌ی خردمندان و مناسب با مرگ پرسش و دغدغه‌ی بسیاری از نظام‌های فکری فلسفی بوده و نظرات مختلفی درباره‌ی مطلوب بودن و غیرمطلوب بودن فکر به مرگ و راهکارهای متفاوتی برای رفع ترس از آن ارائه شده است. یکی از معروف‌ترین راهکارها راه‌حل اپیکوری و رواقی برای مقابله با ترس از مرگ است که در آن از طریق تحلیل روانشناختی ترس و با مفروض در نظر گرفتن عامل لذت و الم برای آن، سعی در اقناع روانی نفس می‌کند؛ اما در نظریه‌ی سقراط و افلاطون که مبتنی بر برتری و بقای مستقل نفس است، کمال مطلوب انسان، رفض بدن و دوری از خواسته‌های آن و تعطیل حواس است که چنین شرایطی به‌طور طبیعی هنگام مرگ رخ می‌دهد؛ بنابراین فیلسوف و حکیم نه تنها از مرگ نمی‌هراسد و نمی‌گریزد، بلکه به استقبال آن می‌رود. بسیاری از حکما و عرفای اسلامی روی کردی همانند سقراط و افلاطون و یا همانند اپیکوریان و رواقیون اتخاذ کرده‌اند. ابن‌سینا از جمله کسانی است که همانند سقراط و افلاطون مواجهه‌ی شجاعانه با مرگ را نوعی کمال عارفانه می‌داند؛ اما فارابی در امتداد نظر ارسطو فضیلت شجاعت را امری تحصیل‌کردنی و مبتنی بر اراده و اختیار انسان دانسته است و آن را در شیوه‌ی زیستن معنا کرده است.

**واژگان کلیدی:** ترس از مرگ، لذت و الم، فضیلت، شجاعت، کمال، سعادت

## مقدمه

آدمی مرگ‌اندیش است و رهایی از اندیشه‌ی مرگ ممکن نیست. مرگ‌اندیشی دو وجه و نمود دارد: وجهی از آن مربوط به ازدست‌دادن‌ها است و وجه دیگر آن مرتبط با امید و انتظار اموری برتر پس از مرگ است. نمود وجه نخست ترس، غم، اضطراب و وسواس است و نمود وجه دیگر، شوق و شجاعت. وجه اول جنبه‌ی جسمانی دارد و برای آن گریز و علاج معرفی می‌شود؛ اما وجه دوم به زیستنی مرتبط است که مرگ با افتخار را به همراه دارد و از شجاعت مواجهه با آن سخن می‌گوید. چنین استقبالی از مرگ که متضمن اولویت امور برتر و روحانی بر امور جسمانی و مادی است، همان فلسفه‌ی حقیقی دانسته‌شده و درباره‌ی آن گفته‌شده است که فلسفه‌ی مشق مرگ است (الفلسفه‌ی التدرّب بالموت الارادی).

نگاه به مرگ از جنبه‌ی نخست فراگیرتر است که دلیل آن می‌تواند سهل‌تر بودن تصور فقدان داشتنی‌ها از تصور مواعید نیامده دانست. از قدیم علاج ترس از مرگ در طب و روانشناسی مطرح بوده است. در طب جالینوسی ذیل بررسی ترس‌ها به این موضوع پرداخته شده و آن را ناشی از غلب سوذا و مرتبط با وسواس و مالیخولیا دانسته‌اند. فیلسوفان اپیکوری و رواقی نیز با استدلال‌هایی که بیشتر جنبه‌ی اقناع روانی دارد، سعی در رفع ترس از مرگ نموده‌اند. در میان حکما و فیلسوفان اسلامی، همه‌ی این گرایش‌ها و دیدگاه‌ها درباره‌ی مرگ دیده می‌شود. بسیاری به مشکل ترس از مرگ در سطح عموم پرداخته‌اند و آن را در دو سطح مطلوب (به معنی لازم و مؤثر در سرنوشت انسان) و نامطلوب (به معنی بیمارگونه و غیرمؤثر) بررسی کرده‌اند. برخی دیگر نیز همانند سقراط و افلاطون و ارسطو درباره‌ی چگونه زیستن و چگونه مواجه شدن با مرگ سخن گفته‌اند؛ اما نکته‌ی قابل توجه در این است که برخی شجاعت مواجهه با مرگ را امری «عارفانه» و فردی دانسته و برخی دیگر آن را عملی «فاضلانه» و مرتبط با اجتماع تصویر کرده‌اند. ابن‌سینا و بسیاری از اندیشمندان پیرو او از شجاعت در قبال مرگ تصویر نخست را دارند و آن را عملی عارفانه می‌دانند؛ اما فارابی شجاعت در مقابل مرگ را عملی فاضلانه می‌داند و آن را در اجتماع تعریف کرده است. در این مقاله قصد این است که ضمن گزارش راهکارها برای رفع ترس از مرگ، دو نگاه عارفانه و فاضلانه به مرگ بررسی و کاوش بشود.

پیش از آغاز بحث تذکر این نکته ضروری است که رساله‌ی منسوب به ابن‌سینا با عنوان

«الشفاء من خوف الموت و معالجة داء الإغمام» که با عنوان «دفع الغم من الموت» و «دفع الهم عند وقوع الموت» نیز از آن یاد شده، در بررسی نظر وی قابل اعتنا نیست؛ زیرا این رساله در واقع بخشی از کتاب تهذیب الأخلاق مسکویه است و محققان ضمن بررسی محتوایی و بررسی نسخه‌ها و دست‌نوشته‌های این اثر در کتابخانه‌های مختلف، احتمال درست بودن انتساب آن به ابن‌سینا را رد کرده‌اند (شیخو، ۱۹۸۵، ص. ۱۰۴؛ آرضایی، صص. ۸۰-۸۵).

#### ۱. راهکارهای رفع ترس از مرگ برای عموم

##### الف) رفع جنبه‌ی نامطلوب و بیمارگونه‌ی ترس از مرگ

در طب به ترس و افکار و خیالاتی که بی‌اراده و پی‌درپی به انسان هجوم می‌آورند، «وسواس» (جمع آن وسواس) گفته می‌شود. در متون غیرطبی این افکار با نام خواطر و حدیث نفس نیز شناخته شده‌اند. در لغت حدیث نفس وسوسه‌ی صوتی خفیف، درونی و مبهم است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص. ۳۴۵ و ج ۷، ص. ۳۳۵). غزالی (۲۰۰۶) خواطر را دو قسم کرده است: خواطری که باعث خیر و خواطری که محرک شرّ اند. او خاطر نیکو و باعث خیر را «الهام» و خاطر نکوهیده را «وسوسه» نامیده است (ج ۳، صص. ۱۶۷۶-۱۶۸۳). گفته می‌شود ترس وسواس‌گونه و اضطرابی که همراه آن است، اگر از حدّ خارج شود، تبدیل به یک بیماری می‌شود که به آن «مالیخولیا» می‌گویند. در طب قدیم ریشه‌ی این ترس عدم تعادل مزاج<sup>۱</sup> و صعود رطوبات سودایی به مغز دانسته شده است که اثر آن اختلال در تفکر منطقی و تعقل است. برای درمان این مشکل راهکارهایی برای رفع غلبه‌ی سودا آمده است (طبری، ۱۴۲۳، ص. ۱۰۸؛ رازی، ۱۴۲۲، ج ۱، صص. ۵۷-۵۸، ۶۰، ۶۳، ۶۴).

در کنار راهکار طبیبانه برای رفع ترس از مرگ می‌توان به راه‌حل اپیکوریان و رواقیان توجه کرد که با تحلیل روان‌شناختی ترس، سعی در حذف آن و یا ایجاد سازگاری با روان انسان دارند. اپیکوریان با این پیش‌فرض که جهان دیگری پس از مرگ وجود ندارد، بر ضد

---

۱. در طب قدیم بدن انسان را همانند همه‌ی امور طبیعی دیگر مرکب و ممزوج از چهار عنصر آتش، باد، آب و خاک می‌دانستند که به ترتیب دارای طبیعت گرم و خشک، گرم و تر، سرد و تر، و سرد و خشک است. در بدن انسان نیز از ترکیب این عناصر، مزاجی شکل می‌گیرد که حاصل کسر و انکسار و ترکیب کیفیات عناصر در یکدیگر است. مطلوب آن است که بین این کیفیات تعادلی برقرار باشد؛ اما غلبه یکی از کیفیات بر دیگران می‌تواند باعث عدم تعادل و سوء مزاج شود؛ برای نمونه غلبه کیفیت عنصر آتش مزاج را صفاوی، غلبه عنصر هوا مزاج را دموی، غلبه عنصر آب آن را بلغمی و غلبه عنصر خاک مزاج را سودایی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۲۶، ج ۱، صص. ۲۴-۲۵، ۲۸، ۳۳).

ناخوشایند بودن تصور مرگ چنین استدلال می‌کند: چیزی ناخوشایند، بد و دردناک است که از آن تجربه‌ی ناخوشایندی داشته باشیم؛ اما ما از مرگ (مادامی که زنده‌ایم) تجربه‌ای نداریم؛ بنابراین مرگ نمی‌تواند تجربه‌ی ناخوشایندی برای ما باشد. این استدلال به معمای زمان<sup>۱</sup> مشهور است و نتیجه‌ی آن این است که ما و مرگ هرگز به هم نمی‌رسیم و یکدیگر را ملاقات نمی‌کنیم؛ بنابراین نباید از مرگ هراسی داشته باشیم. استدلال دیگر اپیکوریان این است: ما پیش از تولدمان نبودیم و این نبودمان در آن برهه دردناک نبود؛ پس مرگ نیز نباید ناراحت کننده باشد. این استدلال نیز به استدلال تقارن<sup>۲</sup> معروف شده است، از آن جهت که تولد و مرگ با هم قیاس شده‌اند (Mitsis, 2012, pp. 200-216). رواقیون نیز با طبیعی دانستن مرگ، سعی در سازگار کردن روان انسان با آن کرده‌اند. آنان برخلاف اپیکوریان معتقداند که همواره باید به مرگ بیندیشیم و چون مرگ امری طبیعی و مرتبط با ساختار جهان است، باید با آن سازگار بود. به نظر آنان زندگی همانند ضیافتی است که در نهایت ناچاریم از آن خارج شویم و چه خوب است که با مهربانی و بزرگواری از آن خارج شویم (Long, 2002, pp. 182-185).

بسیاری از اندیشمندان اسلامی که درباره‌ی جنبه‌ی نامطلوب اندیشه‌ی مرگ در سطح عموم راه حل ارائه کرده‌اند که آن را با همان شکل و ساختار اپیکوری و رواقی و یا طبی و البته با قائل شدن به حیاتی پس از مرگ بررسی کرده‌اند؛ برای نمونه به نظر یعقوب بن اسحاق کندی (متوفای ۲۵۲)، محمد بن زکریای رازی (متوفای ۳۱۳)، احمد بن محمد مسکویه (متوفای ۴۲۱)، ترکیبی از همین توصیه‌ها ارائه کرده‌اند:

کندی (۱۹۹۷) در خصوص غمی که با تصور مرگ به سراغ ما می‌آید، چنین بیان می‌کند که آنچه باعث ترس و حزن ما می‌شود، خود مرگ نیست؛ چون مرگ بخشی از طبیعت ماست و در حدّ انسان گفته شده است: «حیوان عاقل فانی». حال اگر مرگ نباشد، انسان هم [دیگر انسان] نیست و آنچه نمیرد، انسان محسوب نمی‌شود؛ بنابراین خود مرگ ناگوار نیست؛ بلکه ترس از آن ناگوار است و این ترس و حزن ناشی از عدم شناخت حیات و مرگ است. به نظر کندی حال ما همانند جنینی است که از خروج از فضای تنگ و تاریک رحم متأثر و

---

1. The timing puzzle  
2. The symmetry argument

دردمند است. نفس انسان نیز وقتی تنها لذات حسی را بشناسد و با آن‌ها انس داشته باشد، با تصور مرگ دچار هراس می‌شود؛ اما اگر عقل را به کار بگیرد، خواهد دانست که حیات اخروی مشتمل بر لذات عقلی و فناپذیر است و آنگاه بی دلیل نفس خود را دچار عذاب نمی‌کند و با تصور سختی مرگ آن را آزار نخواهد داد (صص. ۶، ۱۲، ۲۸-۳۰).

رازی (۲۰۰۵) نیز در طب روحانی، خوف از مرگ را عارضه‌ای برای نفس می‌داند که کسی نمی‌تواند از آن به طور کامل خلاص شود، مگر آنکه برایش این اطمینان حاصل شود که پس از مرگ سرنوشت بهتری دارد. رازی برای ریشه‌یابی ترس از مرگ، به همان مبانی مشهور اپیکوری در تحلیل لذت و ألم رجوع کرده است. به نظر او لذت و ألم مربوط به قلمرو امور حسی است و بنابراین پس از مرگ که حواس تعطیل می‌شوند، لذت و ألم حسی وجود نخواهد داشت؛ البته رازی با این ملاحظه که ترس از مرگ به راحتی گریبان انسان را رها نمی‌کند، توصیه می‌کند که راه خردمندانه‌ای بیابیم و با غمناک بودن و تصور هر لحظه‌ی مرگ، خود را آزار ندهیم و با اندکی غفلت و کمی فراموشی مرهمی بر این عارضه نهیم (صص. ۹۲-۹۶).

مسکویه (۱۳۹۸) در تهذیب الأخلاق یکی از مفصل‌ترین تحلیل‌های درباره‌ی ماهیت ترس از مرگ در عوام را ارائه کرده است. وی ترس از مرگ را مهم‌ترین ترس انسان دانسته و دلایل ترس از مرگ را این موارد بر شمرده است: عدم شناخت ماهیت مرگ و حیات و ندانستن سرنوشت، انحلال ترکیب نفس و بدن و فانی و نابود شدن انسان، رسیدن ألمی بزرگ به انسان به واسطه‌ی مرگ، تحیر در امر مرگ و ندانستن آنچه پس از آن رخ می‌دهد، ترس از عقاب و تأسف خوردن برای ازدست دادن لذات و اموال. او معتقد است که هیچ یک از این دلایل برای ترسیدن از مرگ مجاز نیست؛ زیرا مرگ چیزی نیست، جز اینکه نفس از استعمال بدن دست می‌دارد، همان‌طور که صنعتکار از ابزار خود دست می‌کشد. وی در تعریف انسان، جنس او را حیّ (حیوان) و فصلش را ناطق و مائت (میرا) دانسته و معتقد است که این ترکیب ناگزیر منحل و به اجزایش تقسیم می‌شود. او در علاج کسی که مرگ را نوعی ألم می‌داند، همان استدلال رازی در ساختار اپیکوری را دارد و معتقد است لذت و ألم مربوط به نشئه‌ی حسی است. همچنین علاج کسی را که از مرگ به دلیل عقوبت می‌ترسد، پرهیز از گناهان و جبران آن‌ها با کسب فضائل و علم دانسته است. افزون بر آن برای کسی که مرگ را عامل

دوری از خاندان و اموالش می‌داند و به این سبب نگران و محزون است، این نکته را بیان می‌کند که این نعمت‌ها اموری زودگذرانند و مطابق قانون کون و فساد در عالم زائل شدنی. این قانون عالم است که چنین حکم می‌کند که چیزهایی به وجود آیند و چیزهای دیگری از بین بروند. اگر هیچ چیز دچار فساد و نابودی و مرگ نمی‌شد، جایی برای امور جدید گشوده نمی‌شد. به این ترتیب مسکویه از راه حل رواقیون نیز در عادی و طبیعی جلوه‌دادن مرگ کمک گرفته است (صص. ۲۱۷-۲۲۴).

### ب) جنبه‌ی مطلوب و ضروری ترس از مرگ

گروهی دیگر از حکما و اندیشمندان جهان اسلام اندیشه درباره‌ی مرگ و حتی ترس از آن را تحت شرایطی برای سلامت روان انسان لازم دیده‌اند و یا آن را مؤثر در صیانت نفس از خطر و مفید و مؤثر در سرنوشت انسان مطلوب در نظر گرفته‌اند. از جمله‌ی این بزرگان می‌توان به ابوسلیمان سجستانی (متوفای حدود ۳۹۱)، ابوالبرکات بغدادی (متوفای ۵۴۷)، ابوحماد محمد غزالی (متوفای ۵۰۵) و ملاصدرا (متوفای ۱۰۴۵) اشاره کرد.

سجستانی (به نقل از توحیدی، ۱۹۹۲) در پاسخ به ابوزکریا صیمری درباره‌ی افکار و سواس گونه درباره‌ی مرگ، نه تنها آن را ناشی از انحراف مزاج ندانسته است، بلکه به نظر او همین پرسش‌ها و فکرها است که می‌تواند انسان را به مقصد و غایت درستی هدایت کند. به نظر او ترس از مرگ به این دلیل است که نفس به جایی دیگر تعلق دارد. جایی که از آن آمده و سرانجام به آن رجوع خواهد کرد و در این میان و در حال تعلق به بدن، این اندیشه او را درگیر می‌کند که آیا عاقبتش خیر خواهد بود و آیا می‌تواند از شقاوت به دور بماند. نفس هیچ چاره‌ای برای فهم این موضوع ندارد، جز آنکه بتواند از این بدن که مانع او برای رسیدن به آن دنیا است، خلاص شود که این خلاصی با مرگ اتفاق می‌افتد؛ پس همچنان در میان بیم و امید و ظن و گمان مسیر را می‌پیماید و گاهی بیم و ابهامش بیشتر می‌شود و گاهی شوق و امیدش. سجستانی معتقد است که چنین فکرها و خواطر و ترس‌ها و امیدها و معلوم و مجهول بودن امور، انسان را به تکاپو می‌اندازد و متوجه کسب علم و اخلاق فاضله می‌کند و باعث پالایش و تطهیر نفس می‌شود (مقابسه‌ی ۷۲، صص. ۲۷۵-۲۷۷).

غزالی (۲۰۰۶) نیز با رویکرد عرفانی و اخلاقی خود و با ترسیم دوگانه‌ای به نام خوف و رجاء ترس از مرگ را در مقابل رجاء، دو کفه‌ی تعادل روان به شمار آورده و آن را برای عموم

امری مطلوب توصیف کرده است. به نظر غزالی خوف و رجاء به منزله‌ی آب و غذا برای نفس‌اند. خوف ملازم رجاء است و آن دو حالاتی روحی‌اند که غلبه یکی، دیگری را محو نمی‌کند، بلکه باعث غفلت از آن می‌شود. خوف از نظر غزالی محمود و مذموم دارد: خوف محمود خوفی است که در حد اعتدال باشد و خوف مذموم خوفی است خارج از حد اعتدال که یا افراطی است و یا تفریطی. به نظر او خوف هنگامی محمود است که باعث اصلاح رفتار شود و همچون آتش شهوات را بسوزاند و مانع وابستگی به دنیا شود؛ اما اگر باعث بروز خواطر، حدیث نفس و وسواس و یا منجر به یأس و ناامیدی گردد، از حد اعتدال خارج شده و به سوی افراط و تفریط مایل شده است. غزالی معتقد است گرچه خوف و رجاء هیچ یک بر دیگری برتری ندارند و هر دو داروی قلوب برای درمان بیماری غفلت و یا ناامیدی (قنوط) اند، برای بیشتر مردم خوف افضل از رجاء است؛ زیرا غفلت عارضه‌ای شایع است و بیشتر به مداوا از طریق خوف نیاز دارد؛ البته هنگام نزدیکی مرگ لازم است که رجاء بر خوف غلبه پیدا کند؛ زیرا در هنگام مرگ که عملی مفید نمی‌تواند از فرد صادر شود، اثر خوف که بازداشتن از نادرستی بود، منتفی است و برخلاف آن رجاء به کار محض می‌آید؛ چراکه رجاء به رحمت الهی باعث تقویت قلب و اطمینان او می‌شود (ج ۴، صص. ۲۷۲۹-۲۷۳۱، ۲۷۴۳-۲۷۴۹).

ابوالبرکات بغدادی و ملاصدرا به فایده‌ی غایی ترس از مرگ اشاره کرده‌اند. ابوالبرکات (۱۳۷۳) ترس از مرگ را مرتبط با میل انسان به بقا دانسته است (ج ۲، صص. ۴۲۲، ۴۴۳) و ملاصدرا (۱۳۸۰) در ترسیدن از مرگ حکمتی دیده که آن را حفظ بدن و مراقبت آن از آفات و عوارض دانسته است. به نظر ملاصدرا چون بدن ادراکی نسبت به خود و منفعت و شر خود ندارد و اگر چنین ترسی در طبیعت انسان نبود، انسان خود را به مخاطراتی می‌انداخت که موجب مرگ او پیش از فرارسیدن اجلش و از بین رفتن مهلت او برای تکمیل قوای باطنی‌اش می‌شد (صص. ۴۵۷-۴۵۸).

## ۲. مواجهه با مرگ در سطح خواص

### الف) نگاه عارفانه به مرگ

در سطح خواص و کسانی که دغدغه‌ی ایشان بدن و مال و جاه و لذت و درد نیست، مرگ به گونه‌ای متفاوت دیده می‌شود. افلاطون کسی است که از منظر خواص به مرگ نگریسته است.

او از زبان سقراط در آخرین ساعات مشرف به مرگش چنین حکایت کرده است:  
انسانی که زندگی را در خدمت فلسفه به سر برده است، باید مرگ را با گشاده رویی بپذیرد و امیدوار باشد که در جهان دیگر جز نیکی و نیک‌بختی نخواهد دید. به نظر او فیلسوف راستین می‌کوشد تا از تن و نیازهای آن روی برگرداند و به روح خود پردازد؛ زیرا شناسایی درست و معرفت حقیقی از راه بدن و ابزار فریبنده‌ی حواس حاصل نمی‌شود و حالت مطلوب هنگامی است که انسان از گرفتاری تن آزاد باشد. به نظر او فیلسوف واقعی در آرزوی مرگ است و کمتر از دیگران از آن می‌ترسد؛ چون حقیقت پاک را جز در آن جهان نمی‌توان شناخت؛ بنابراین اگر می‌بینی کسانی از مرگ می‌ترسند، باید بدانی که دوست‌دار دانش نیستند؛ بلکه تن خود را دوست دارند و یا در بند مال و جاه خود گرفتارند؛ اما شجاعت از آن کسی است که تن را حقیر می‌شمارد و دل‌باخته‌ی حقیقت است (Plato, 1997, Phaedo, 64a-69d).

در میان حکمای اسلامی تمایل به این نگاه متعالی به مرگ فراوان است. آنان آموزه‌ی سقراط و افلاطون را در این جملات خلاصه کرده‌اند: «مت بالإرادة تحیی بالطبیعه»، به مرگ ارادی بمیر تا حیات طبیعی بیابی. و یا «الفلسفة هی التدرّب بالموت الإرادی»؛ فلسفه‌ورزی تمرین کردن مرگ ارادی است. یا این جمله‌ی منسوب به افلاطون: «لیس یحیا للفضائل الأ من مات موتاً إرادياً»؛ کسی به حیات فاضلانه دست نمی‌یابد، مگر آنکه بمیرد به مرگ ارادی (سجستانی، ۲۰۰۴، ص. ۱۸۵؛ مسکویه، ۱۳۹۸، صص. ۲۱۹-۲۲۰؛ مسکویه، بی‌تا، ص. ۶۴؛ اشکوری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص. ۳۲۶؛ بدوی، ۱۹۷۴، ص. ۱۹۶).

ابن سینا (۱۳۷۵) نیز در مقامات العارفین عارف را شجاع دانسته است؛ چراکه ترس از مرگ از او دور است: «العارف شجاع... و کیف لا و هو بمعزل عن تقیه الموت». (ج ۳، ص. ۳۹۳). اشکوری (۱۳۷۸) در محبوب/القلوب در توضیح این عبارت ابن سینا اقسام قابل تصور شجاعت را چنین فهرست کرده است: ۱. شجاعت عام که موجب انقیاد قوه‌ی غضبیه نسبت به عقل می‌شود و ملکه‌ای نفسانی است؛ ۲. شجاعت خواص که مجاهده با هوای نفس در طلب بزرگی و رفعت است؛ ۳. شجاعت خاص‌الخاص که رجوع به عدم اصلی و فنا و ترک وجود است. او گمان می‌کند که منظور ابن سینا از تعبیر «العارف شجاع» شجاعت در معنای دوم و یا سوم باشد؛ زیرا اولیای الهی باور دارند که نمی‌میرند، بلکه نفوس آن‌ها به دار آخرت



منتقل می‌شود و به حیات ابدی دست‌پیدامی‌کنند و از این رو دلیلی برای خوف و حزن باقی نمی‌ماند: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (یونس، ۶۲).

نه خوف از محتسب باشد نه ترسی از عسس ما را

نگیرد تا خدا ما را نگیرد هیچ کس ما را

اشکوری حیاتی را که عارفان از آن برخوردارند و به آن سبب، ترس از مرگ به آن‌ها راه‌نمی‌یابد، در سه معنا و مرتبه تعریف کرده‌است: اول «حیاتِ علم» که زندگی قلب است در طلب حق و رهایی از موت جهل؛ دوم «حیاتِ جمع» که جمعِ خواطر است از تعلق به امور فانی و سوم «حیاتِ وجود» است که فنای عبد است در حق. اگر انسان به چنین مرتبه‌ای از حیات دست‌یابد، چه جایی برای ترس از مرگ باقی می‌ماند؟! به نظر اشکوری این معنای اعتزال (دوری) عارف از تقیه‌الموت (ترس از مرگ) است (ج ۲، صص. ۲۴۷-۲۴۸).

در جاهایی دیگر نیز چنین نگاهی به مرگ وجود دارد؛ برای نمونه در رسائل اخوان الصفاء نحوه‌ی مواجهه‌ی سقراط با مرگ و ترک بدن و نیز کوچک شمردن مرگ، بزرگترین «قربان فلسفی» شمرده شده‌است (اخوان الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۴، ص. ۲۷۱). همچنین شهاب‌الدین سهروردی (۱۳۷۲) (متوفای ۵۸۷) مرگ را ولادت ثانی و وصول به لذت و بهجت ابدی می‌داند. به تعبیر او پرهیز از شهوات همانند روزه‌ای است که با پدیدار شدن هلال مرگ به پایان می‌رسد و پس از آن عیدی فرامی‌رسد که در آن رجوع به مبدأ و جایگاه ابدی فراهم می‌شود: «صُمَّ عَنِ الشَّهَوَاتِ صَوْمًا يَنْقَطِعُ بِاسْتِهْلَالِ هَلَالِ مَوْتِكَ وَ وُرُودِ عِيدِكَ بِقَدُومِكَ عَلَي مَبْدُئِكَ وَ مَعِيدِكَ» (ج ۲، صص. ۲۵۹، ۲۶۳؛ ج ۴، صص. ۸۳، ۱۰۲).

### ب) نگاه فاضلانه به مرگ

نگاه ارسطو (1934) به مقوله‌ی زندگی و مرگ با توجه به مفهوم فضیلت و سعادت نزد او، تا اندازه‌ای متفاوت از سقراط و افلاطون است. به نظر وی سعادت مستلزم فضیلت کامل و زندگی کامل است؛ به این معنا که کسب فضیلت مختص انسان است که از نعمت آگاهی برخوردار است. از طرفی برای تحصیل فضیلت باید فرصت کافی وجود داشته باشد (1099b-1100a) همچنین لازم است که جزء خواهنده‌ی نفس از جزء خردمند نفس تبعیت کند. به

این منظور لازم نیست که از لذت و الم دوری کرد؛ بلکه سزاوارتر آن است که لذت را در جهت فضیلت مصرف کرد؛ به این معنا که بتوانیم از طریق اعمال و رفتارهای درست و به دور از افراط و تفریط، ملکات و فضایی در خود ایجاد کنیم که یا خود آن‌ها و یا نتایج آن‌ها باعث لذت بردن ما شود و همان‌ها برای ما زیبا، سودمند و مطبوع باشند و همچنین خلاف آن رفتار کردن، زشت و زیانبار و نامطبوع باشد و موجب الم و درد شود (1102b-1104b).

به نظر ارسطو (1934) یکی از فضایل قابل پرورش و تربیت، فضیلت شجاعت است که حد وسط میان جبن و تهور است. شجاعت در مقابل ترس معنا پیدامی‌کند و ترس جایی بوجود می‌آید که توقع و انتظار بروز شرّ یا خطری هست. از نظر ارسطو شجاع کسی است که با اراده و اختیار خویش در برابر آن شر و خطر استقامت می‌ورزد و با نظر به غایتی شریف با ترس روبرو شده و از آن عبور می‌کند. به نظر ارسطو، شجاعت از جمله فضایی است که خودش با درد همراه است ولی بانظر به غایتش، باعث لذت می‌شود. در موضوع ترس از مرگ، آن غایت شریف می‌تواند نیکنامی و دوری از ننگ باشد. او معتقد است که اندیشه‌ی مرگ حتی برای انسان شریف و صاحب فضایل نیز دردناک و ناخوشایند است، زیرا مرگ او را از زندگی با ارزشی که دارد، محروم می‌کند اما با این حال عمل شریفتر را انتخاب می‌کند و آن را بر زندگی ترجیح می‌دهد (1115a-1117b).

فارابی (۱۹۶۸) نیز با روی‌کردی همانند ارسطو تحصیل سعادت و کمال را منوط به زندگی و وجود جسمانی می‌داند؛ نه مشروط به رفع نیازهای جسمانی و رفض بدن. او به ارتباط تحصیل سعادت با عمل اخلاقی و فعل اجتماعی نظر دارد؛ ولی معتقد است که سعادت غایی پس از مرگ حاصل می‌شود. به نظر او وجود جسمانی امری طبیعی و ضروری برای انسان و لازمه‌ی رسیدن به کمال (اول) است و تحصیل سعادت مشروط و منوط به مفارقت نفس از بدن نیست؛ بنابراین این گزاره‌ها از نظر فارابی باطل و نادرست‌اند: ۱. وجود جسمانی انسان در این عالم امری غیرطبیعی برای اوست و مانع رسیدن به کمال طبیعی است و لازم است که با اراده‌ی خود این مانع را از میان ببرد تا به کمال طبیعی و سعادت که پس از مرگ در انتظار است، نائل شویم؛ ۲. وجود جسمانی انسان را عوارضی همراهی می‌کند که باعث می‌شوند انسانیت او قلب شده و او نتواند آنچنان که باید تعقل کند و امر صواب را

بیاورد. لازمه‌ی عقیده اول این است که بدن برای انسان امری طبیعی نباشد و اقتران نفس به بدن و نیز هر آنچه مربوط به بدن و امور دنیوی است، از جمله اموال، خانواده و دوستان و نیز جامعه برای او مفسده و فتنه‌هایی به همراه داشته باشد که لازم است از آنها خلاص شود. عقیده‌ی دوم نیز مبتنی بر این است که جایگاه حقیقی نفس تعقل است و وظیفه‌ی آن نطق، و هر آنچه از غضب و شهوت و مانند این‌ها که نفس را از وظیفه‌ی اصلی‌اش بازمی‌دارد. خارج از حقیقت نفس و غیرطبیعی برای وجود انسان به‌شمار می‌آید. فارابی هر دو عقیده را نفی می‌کند (صص. ۱۶۷-۱۶۸). به نظر وی انسان موجودی است که هم جنبه‌ی طبیعی و هم ارادی دارد و وجود طبیعی او مقدم بر وجود ارادی و زمینه‌ساز آن است (فارابی، ۱۹۶۸، ص. ۶۳؛ فارابی، ۱۹۶۴، ص. ۵۴-۵۵). اراده‌ی انسان این قابلیت را برای او پدید می‌آورد که به سوی سعادت و یا شقاوت حرکت کند و حرکت برخلاف جهت سعادت، باعث بروز شرّ می‌گردد (فارابی، ۱۴۰۵، صص. ۸۰-۸۱). قوای نزوعی انسان، یعنی شهوت و غضب، که باعث تمایل و خواست انسان می‌شوند، به دو جهت افراط و تفریط مایلند که هر دو شرّ‌اند؛ اما فضیلت انسان و نقش اراده و اختیار در رعایت اعتدال میان این دو جهت است (فارابی، ۱۴۰۵، صص. ۳۶، ۸۲).

فارابی (۱۹۶۸) همچون ارسطو سعادت و کمال انسانی را نه از راه حذف غرایز و امیال، بلکه از راه هدایت آن‌ها دانسته است. از نظر فارابی سعادت انسان رسیدن به مرحله‌ای از وجود نفسانی است که در آن هرگز به جسم و ماده نیازمند نباشد. آن حالت که ویژگی دوام و بقاء دارد، بالاترین مرتبه‌ای است که انسان می‌تواند به آن دست یابد که یک پله پایین‌تر از مرتبه‌ی عقل فعال است (ص. ۱۰۵).

کمال از نظر فارابی (۱۴۰۵) مرتبه‌ی اعلی از حیات انسانی است که در آن ذات انسان برای بقا به چیزی بیرون از ذات خود محتاج نباشد. به نظر وی کمال ثانی و نهایی پس از مرگ حاصل می‌شود؛ اما لازمه‌ی رسیدن به چنین کمالی کسب کمالات اولیه در مدت عمر و عرصه‌ی حیات دنیوی است. کمال اول از طریق آگاهی به فضائل و نیز عمل به آن‌ها قابل تحصیل است؛ نه فقط با عمل کردن از روی عادت و ملکه. او معتقد است که فرق مهم و ظریفی میان شخص فاضل و ضابط (خوددار) وجود دارد. فاضل کسی است که واجد هئیتی نفسانی و ملکه‌ای است که بدون زحمت باعث صدور افعال خیر از او می‌شود و آنچه

انجام می‌دهد، برای او نه ناگوار و دشوار، بلکه لذت‌بخش و مطلوب است. به‌خلاف کسی که تنها خودداری می‌کند و هنوز ملکه و هیئت نفسانی برای انجام خیر و دوری از شر در او راسخ نشده‌است. برای چنین کسی انجام فضیلت دشوار و ترک شهوات دردناک و دشوار است؛ اما از آن جهت که می‌کوشد و با هوی نفس خود مقابله می‌کند، چه‌بسا از برخی جهات کوشش او ارزشمندتر از فاضل است. وجود چنین کسانی برای جامعه باارزش است (صص. ۳۵-۳۴، ۴۶-۴۵).

از نظر فارابی (۱۴۰۵) فضیلت (فضائل) به آن ویژگی‌های نفسانی اطلاق می‌شود که موجب صدور خیرات و کارهای حسنه‌اند و درمقابل ویژگی‌ها و خصصت‌هایی که باعث بروز شرور و امور ناپسند می‌شوند، «رذائل، نقائص و خسائس» نامیده می‌شوند. صدور فضائل از نفس نشان از سلامتی و اعتدال نفس دارد و صدور رذائل نشان از بیماری نفس و خروج آن از مسیر درست و طریق اعتدال. فضائل نطقی و خلقی اند: فضائل نطقی فضائل مربوط به عقل نظری و عملی، یعنی علم و حکمت‌اند؛ اما فضائل خلقی یا اخلاقی مربوط به بخش ارادی وجود انسان‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از: عفت، شجاعت، سخاوت و عدالت. به‌وجود آمدن این فضائل فطری نیست؛ اما فطرتاً برخی انسان‌ها برای برخی فضائل استعداد بیشتری دارند. فعلیت‌بخشیدن به این استعداد به تمرین و تکرار و ایجاد عادت نیازمند است تا ملکه‌ی آن فضیلت در نفس راسخ شود. به‌نظر فارابی کسب همه‌ی فضائل برای یک نفر ممکن نیست؛ همچنان که کسب همه رذائل برای یک نفر؛ اما کسی که بیشترین فضائل را در خود جمع‌کند، انسانی فراتر از معمول و انسان الهی خواهد بود؛ به‌خلاف کسی که شرور و رذائل متعدد را در خود جمع‌کند که در این صورت دون ماهیت انسان و نزدیک به درندگان خواهد بود (ص. ۲۴، ۳۲-۳۳، ۵۰-۵۳).

سعادت از نظر فارابی که غایت کسب فضیلت است، ویژگی‌هایی دارد: از جمله اینکه امری تدریجی و تحصیل‌شدنی است که موانع آن همان «شرور» نام دارند. سعادت خیر بالذات و امر مطلوب لذاته است؛ به این معنا که عوض، ثواب یا پاداش نیست. ابزار کسب سعادت تعقل است و حکمت راهنمایی است که با شناخت اسباب بعیده‌ی امور از طریق اسباب قریب و سیر و ارتقاء از آن‌ها تا رسیدن به سبب اول، ما را به سوی سعادت هدایت می‌کند. سعادت هم جنبه‌ی فردی دارد و هم اجتماعی. از آنجا که انسان موجودی اجتماعی است، سعادت او

نیز در گرو جمع است و به تعاون و سلامتی اعضای جامعه متکی است. سعادت اجتماعی به وسیله‌ی کسی حاصل می‌شود که به بالاترین درجه‌ی عقل رسیده و مستعد ارتباط با عقل فعال است و قابلیت دریافت وحی را دارد. در واقع او حکیم و فیلسوف به معنی واقعی است؛ بنابراین بالاترین درجات سعادت و کمال انسانی مخصوص اوست (فارابی، ۱۹۶۸، صص. ۱۰۵، ۱۱۸-۱۱۷، ۱۲۶-۱۲۵، ۱۳۴، ۱۶۷-۱۶۶؛ فارابی، ۱۴۰۵، صص. ۶۶-۶۷، ۵۲، ۵۵، ۶۲، ۸۲، ۹۶؛ فارابی، ۱۹۶۴، ص. ۷۹).

در نگاه فضیلت‌محور لازمه‌ی رسیدن به سعادت و فضیلت، مرگ نیست. بلکه با ارتقای عقل از مرحله‌ی بالقوه به بالفعل<sup>۱</sup> نفس خود را از ماده و جسم مفارق می‌کند و به هدف کمالی آن (غیرمحتاج بودن نفس) می‌رساند و این با زنده بودن بدن و داشتن حس و حرکت و یا مرگ آن تعارضی ندارد. نکته‌ی قابل توجه در اینجاست که به نظر فارابی (۱۹۶۴) ارتقای نفس از وجود هیولانی و فعلیت یافتن جزء ناطق و عقل بالفعل شدن، انسان را از حد طبیعی خود خارج نمی‌کند و او همچنان حیوان ناطق است. رسیدن به مرحله‌ی کمال حالتی شبیه مفارقات برای او ایجاد می‌کند؛ نه اینکه او به مفارقات ملحق شود (ص. ۴۲).

در این معنا فارابی حکیم را کسی نمی‌داند که مرگ را طلب می‌کند تا نفس فارغ شده از بدن به حکمت برسد. همچنین فارابی معتقد نیست که همراهی بدن با نفس شر است و باید از این شر خلاص شد و به استقبال مرگ رفت. به نظر او کسانی که چنین رأیی دارند، خود و دیگران را در معرض مرگ قرار می‌دهند، به این سودا که پس از مرگ به خیر عظیم نائل آیند؛ اما به نظر فارابی حکیم کسی است که از وجود طبیعی خود در دنیا استفاده کرده و استعدادهایی که برای کسب فضیلت داشته را به میزان فرصت خود، به فعلیت رسانده است. او از آن جهت که در طول حیات خود فضائلی کسب کرده است، به مراتبی از سعادت نیز نائل می‌شود؛ پس فرصت بیشتر برای او به معنی کسب فضائل بیشتر است؛ به همین دلیل چنین کسی به استقبال مرگ نمی‌رود و مرگ برای او خواسته و آرزو نیست؛ اما در عین حال او مرگ را شر بزرگ نمی‌داند و برایش هراس‌انگیز نیست؛ زیرا او طعم سعادت را چشیده است و شاید تنها غم برای چنین کسی، ازدست دادن فرصت برای ارتقاء و کسب فضائل بیشتر است. او چون کسی است که در تجارت سرمایه‌ی خود را حفظ کرده و برای او فرصت‌های بیشتر به معنی سود بیشتر و افزایش سرمایه است؛ از این رو تلاش می‌کند که از فرصت حیات خود

استفاده‌کند و بر این سود بیفزاید. این سود می‌تواند فردی و نیز اجتماعی باشد؛ به این معنا که وجود او برای خانواده و جامعه‌اش فایده‌هایی دارد که با مرگش سلب‌خواهندشد؛ بنابراین فاضل به استقبال مرگ نمی‌رود، اگرچه از آن نمی‌هراسد و نگران ازدست‌دادن لذات، اموال و شهرت خود نیز نیست (فارابی، ۱۴۰۵، ص. ۸۴؛ فارابی، ۱۹۶۸، صص. ۱۶۹-۱۷۰).

نگاه فضیلت‌محور و جامعه‌نگرانه‌ی فارابی (۱۴۰۵) در بحث تصور مرگ و استقبال از آن شباهت بسیاری به نظریات ارسطو دارد. به‌نظر او شخص صاحب فضیلت نسبت به جامعه‌اش احساس مسئولیت می‌کند. اگر لازم ببیند و بداند که اهل مدینه به مجاهدت او نیاز دارند و بدون او جامعه از خیرات و فضائلی محروم می‌شود، جان خود را آگاهانه به‌خطر می‌اندازد و عواقب آن را می‌پذیرد. چنین مجاهدی دچار ترس و فرع نیز نمی‌شود؛ زیرا می‌داند که او و جامعه‌اش به فضیلت برتری دست‌خواهندیافت. به‌نظر فارابی به‌دلیل اهمیت فداکاری و مجاهدت فاضل، اگر او جانش را ازدست‌بدهد، اهل مدینه باید در گرمی‌داشت او به ذکر محاسنش پردازند و راجع به اقدام شجاعانه‌ی او گفت‌وگوکنند و بر حال او غبطه‌بخورند و برای او نوحه‌نکنند؛ بلکه برای خودشان که او را از دست داده‌اند (ص. ۸۵).

### نتیجه‌گیری

مرگ‌اندیشی در همه‌ی انسان‌ها از یک سنخ نیست و تراز آن بر اساس نیازها و دغدغه‌های هر صنف متفاوت است. مرگ‌اندیشی در انسان‌های عادی اگر به‌سوی افراط برود، به بیماری تبدیل می‌شود که برای علاج آن دارویی و روانی است و اگر در حد تعادل بماند، همچون ریسمانی است که انسان را از غوطه‌ور شدن و غرق شدن در امیال و آرزوهای دنیوی بازمی‌دارد و برای زندگی پس از مرگ آماده‌می‌سازد؛ اما در میان اهل خرد و در ترازِ خواص مواجهه با مرگ با شجاعت همراه است. مرگ در نظر اینان نه‌تنها نامطلوب و ناخوشایند نیست، بلکه به یک معنا خواستنی و مطلوب است و برایش شوقی روحانی دارند. انسان خردمند در طول زندگی با چشم‌انداز حیات پس از مرگش، سعی می‌کند که خود را از بندهای طبیعی برهاند و به‌گونه‌ای زندگی کند که گویا مرده است. درحقیقت مرگ او مرگ امور طبیعی و ظاهری زندگی است؛ اما ازسویی دیگر او درحال ساختن حیات دیگری از جنس عقل و عقلا نیت، با اراده‌ی و اختیار خود است. آنچه نظر فارابی را در این موضوع خاص می‌کند، تدریجی بودن کسب فضیلت و ممارست برای رهایی هراس مرگ است. به‌نظر او این تلاش

هرگز متوقف نمی‌شود و فرصت بیشتر برای زندگی به معنای کمال و سود بیشتر و بهتر است؛ از این رو شایسته نیست که حکیم و فیلسوف به استقبال مرگ برود؛ بلکه فقط هنگامی که مصالح اجتماعی اقتضا کند، استقبال از مرگ جایز است. این نظر فارابی با نظر عارفانه‌ی ابن سینا درباره‌ی مرگ متفاوت است. وی با نگاه فضیلت‌محور رسیدن به کمال و مواجهه‌ی شجاعانه با مرگ را در اجتماع تعریف کرده‌است.

### منابع

قرآن کریم

آرضایی، حامد (۱۳۹۹). ابن سینا و هراس از مرگ تصحیح یک اشتباه درباره‌ی تک‌نگاری منسوب به ابن سینا. حکمت سینوی، ۲۴ (۶۴)، ۷۷-۹۳.

اخوان الصفاء (۱۴۱۲). *رسائل اخوان الصفا*. بیروت: الدار الاسلامیه.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الإشارات و التنبيهات* (نصیرالدین الطوسی و قطب‌الدین الرازی، به شرح). قم: نشر البلاغة.

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۲۶). *القانون فی الطب*. بیروت: دار احیاء تراث العربی.

اشکوری، محمد بن علی (۱۳۷۸). *محبوب القلوب*. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

بدوی، عبدالرحمن (۱۳۵۳/۱۹۷۴ ش). *أفلاطون فی الإسلام*. تهران: مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل.

بغدادی، ابوالبرکات (۱۳۷۳). *المعتبر فی الحکمة*. حیدرآباد دکن: دائرةالمعارف العثمانیه (افست اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان).

توحیدی، ابوحیان (۱۹۹۲). *المقابسات* (حسن السندوبی، به چاپ). کویت: دار سعاد الصباح.

رازی، محمد بن زکریا (۱۴۲۲). *الحاوی فی الطب* (هیشم خلیفه طعیمی، به چاپ). بیروت: دار احیاء تراث العربی.

رازی، محمد بن زکریا (۲۰۰۵). *رسائل فلسفیه* (پل کراوس، به چاپ). دمشق: نشر بدایات.

سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سجستانی، ابوسلیمان (۲۰۰۴). *صوان الحکمة* (منسوب به ابوسلیمان سجستانی) (عبدالرحمن بدوی، به چاپ) پاریس: دار بیلیون.

اندیشه درباره‌ی مرگ: هراس یا شجاعت/ طیبه کرمی ۲۱

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۰). *المبدأ و المعاد* (جلال‌الدین آشتیانی، به چاپ). قم: دفتر تبلیغات حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

طبری، علی بن سهل (۱۴۲۳). *فردوس الحکمة*. بیروت: دارالکتب العلمیة.

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (۲۰۰۶). *احیاء علوم‌الدین* (محمد وهبی سلیمان و اسامة عمورة، به چاپ). دمشق: دار الفکر.

فارابی، ابونصر محمد (۱۹۶۸). *آراء اهل المدينة الفاضلة*. (البیر نصری نادر، به چاپ). بیروت: دارالمشرق.

فارابی، ابونصر محمد (۱۹۶۴). *السیاسة المدنیة* (فوزی متری نجار، به چاپ). بیروت: المطبعة الكاتولیکية.

فارابی، ابونصر محمد (۱۴۰۵). *فصول متزعة* (فوزی متری نجار، به چاپ). بیروت: دار المشرق (افست تهران: الزهرا).

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). *کتاب العین*. قم: دار الهجرة.

کندی، یعقوب بن اسحق (۱۴۱۸/۱۹۹۷). *فی الحیلة لدفع الاحزان* (در «رسائل فلسفیة للکندی و الفارابی و ابن باجه و ابن عدی») (عبدالرحمن بدوی، به چاپ). بیروت: دار الاندلس.

مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۹۸). *تهذیب الاخلاق* (ابن الخطیب، به چاپ). قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة.

مسکویه، احمد بن محمد (بی تا). *فوز الاصغر*. بیروت: دار مکتبة الحیاة.

*مقالات فلسفیة لمشاهیر المسلمین و النصاری* (ابن سینا، فارابی، ارسطو، افلاطون....) (۱۹۸۵). (لویس شیخو، به چاپ). قاهره: دار العرب للبستانی.

Aristoteles (1934). *Nicomachean Ethics* (Loeb Classical Library) (Harris Rackham, Trans). Cambridge : Harvard University Press.

Mitsis, Phillip (2012). *When Death Is There, We Are Not: Epicurus on Pleasure and Death*, in *“The Oxford Handbook of Philosophy of Death”* (Ben Bradley Fred Feldman and Jens Johansson, Ed). New York: Oxford University Press.

Plato (1997). *Complete Works*. (John M. Cooper, Ed). Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.

Long, A. A. (2002). *Epictetus (a Stoic and Socratic Guide to Life)*. Oxford: Clarendon Press.