



همید
تجربہ
پیشگی

مرگ و بی مرگی در نظر عارفان

سال‌ها پیش، نمی‌دانم در کدام کتاب یا مجله، از یکی مشاهیر عرفان اسلامی جمله‌یی خواندم قریب بدین مضمون که: «قصه نویس مباش، بلکه چنان زندگی کن که از تو قصه بنویسند.» این سخن نغز و حکیمانه، از همان لحظه، چنان در دل من نشست که پس از مدت‌های مدید، علی‌رغم فراموش کردن نام کتاب و حتا نام گوینده^۱، نه تنها از خاطرم نرفت، بلکه عاقبت پس از گذشت ده سال مرا به نگارش این مقاله وا داشت. مقاله‌یی که به راستی نمی‌دانم تا چه حد باید آن را منتج از تحلیل سخن عارف مذکور بدانم و تا چه حد افزوده‌ی ذهن خویش بر آن. به هر تقدیر، هرچه هست حاصل کنجکاری ذهن است راجع به زندگی و نحوه‌ی سلوک و اختتام آن.

باری، اگر توجه داشته باشیم که زندگی هر انسان، به هر حال، «حکایت» یا «نقل»ی دارد، و با هر تولدی در واقع حکایتی آغاز می‌گردد، آن‌گاه اولین نتیجه‌یی که می‌توان از سخن عارف مذکور گرفت آن است که زندگی به شیوه‌ی «باری به هر جهت» و با هرگونه «حکایت» ارزش آن را ندارد. کسی از آن قصه‌یی بنویسد، یا آن را تبدیل به قصه نماید. پس مفهوم قصه را باید گسترده‌تر از مفهوم حکایت در نظر گرفت؛ یعنی هر قصه‌یی لزوماً «حکایت»ی است، اما هر حکایتی قصه نیست. حکایت، هنگامی که ارزش نوشتن پیدا نمود، آن‌گاه تبدیل به قصه می‌گردد. به همین دلیل است که عارف می‌گوید چنان زندگی کن که از تو قصه بنویسند. این کلمه‌ی «چنان» که عارف در

سخن خود راجع به نحوه‌ی آن توضیحی نداده، در واقع اشاره به نکته‌ی ظریف و عمیقی دارد که شاید بتوان با تعبیر «جوهر قصه» بیانش کرد. بدین ترتیب، باید منظور گوینده را چنین فهمید که: «آن‌گونه زندگی کن که زندگی‌ات جوهر قصه داشته باشد.» اما این جوهر قصه چیست؟

ظاهر سخن عارف در وهله‌ی اول، این تصور را ایجاد می‌کند که جوهر قصه شاید صفت یا کیفیتی است نزدیک به یا مترادف با عظمت، شأن، بزرگی و به طور کلی مقام و منزلت و احترام و عزتی در زمینه‌ی از زمینه‌های مختلف زندگی. مثلاً زمینه‌ی علم، یا هنر، یا فلسفه، یا اخلاق و دین و سیاست،... و غیره. پس تعبیر تازه‌ی از سخن عارف چنین می‌شود که: «اگر می‌خواهی زندگی‌ات جوهر قصه داشته باشد، باید شأن و مقامی در زمینه‌ی لااقل یکی از فضایل یا معارف بشری به دست آوری.» اما مسلماً بزرگی و عظمت شأن و مقام آدمی به نهایی کافی نیست تا به حکایت زندگی‌اش رنگی از جوهر قصه بزند. در زمینه‌ی بسیاری از فضایل و معارف بشری، بوده‌اند انسان‌های بزرگ که در عین بزرگی مقام، حکایت زندگی‌شان جوهر قصه نداشته است. اما بر عکس، در میان برخی از انسان‌ها که در هیچ زمینه‌ی شأن و مقامی نداشته‌اند، بلکه حتی بخشی از زندگی‌شان تهی از هر نوع فضیلت و حاوی برخی رذایل نیز بوده، می‌توان چهره‌هایی را یافت که حکایت زندگی‌شان جوهر قصه داشته است. برای نمونه، افرادی چون باراباس یا فضیل عیاض.^۱ این دو چهره که داستان زندگی‌شان از پاره‌ی بی جهات شبیه به هم است، بخشی از عمرشان را به مردم‌آزاری، دزدی، شرارت و اعمالی از این دست سر کرده‌اند، اما چنان‌که می‌دانیم زندگی هر دوی ایشان جوهر قصه داشته و از آن‌ها قصه‌های شگفتی نوشته‌اند.

به هر حال، در مفهوم «جوهر قصه» رازی است که به سادگی مکشوف ذهن نمی‌گردد و تحقیق در پیستی آن کاری است خارج از حوصله‌ی این مقال. اجالتاً باز می‌گردیم به سخن عارف و توجه به نکات دیگری از آن.

فرض کنیم که ما راز جوهر قصه را یافتیم و بر اساس آن «چنان» زیستیم که زندگی‌مان حاوی جوهر قصه و در نتیجه تبدیل به قصه شد. اینک سؤال این است که حاصل ما از عمل به توصیه عارف چیست؟ بهره‌ی مادی و یا معنوی ما از این نحوه‌ی سلوک، دنیوی است یا اخروی؟ در این کائنات لایتناهی که کره‌ی زمین با تمام عظمت ظاهری‌اش همچون دانه‌ی ارزنی است افتاده در دل دریای واژگون فلک، برای يك انسان ساکن بر روی این اوزن (که با این مقیاس می‌توان وجودش را مساوی عدم فرض کرد)، چه فرق می‌کند که زندگی‌اش قصه بشود یا نشود. به خصوص وقتی که بر این خردی و بی‌مقداری انسان در قبال هستی لایتناهی ابدیت و گسترده‌ی بی‌پایان زمان را نیز اضافه کنیم، و با این حساب یادمان باشد که به گفته‌ی تورات «هیچ ذکری از مرد حکیم و مرد احمق تا به

ابد باقی نخواهد ماند.»^۳ و همچنین روایت شاعرانه‌ی همین مضمون را از حافظ نیز به خاطر بسیاری که:

چه جای شکر و شکایت ز نقش نیک و بد است
چو بر صحیفه‌ی هستی رقم نخواهد ماند.
آن‌گاه به راستی حق داریم از خودمان یا از آن عارف پیرسیم که حاصل عمل نمودن به آن توصیه چیست؟ اگرچه عارف پاسخی به این سؤال نداده، اما شاید بتوان از عرفای دیگر برای این سؤال پاسخی یافت.

قبلاً باید توجه داشت که حاصل تمام کوشش‌های عرفانی بشر، نه فقط در عرفان اسلامی، بلکه در سایر نحل‌های بودایی، مسیحی، مانوی... و الخ در مجموع برای رسیدن به بی‌مرگی یا جاودانگی است. بودا در این باره گفته است: «منم که در این جهان تارک طبل بی‌مرگی خواهم بود.»^۴ پس بر مبنای جهان‌بینی عرفانی، قاعداً باید پاسخ عارف ما نیز چنین باشد که: «چنان زندگی کن که از تو قصه بنویسند، چون در آن صورت، قصه خواهی شد و قصه هرگز نخواهد مرد.» اما تلقی عرفا از مرگ و بی‌مرگی چگونه است؟ در تشریح این مطلب لازم است ابتدا بدانیم برای انسان چند نوع مرگ می‌توان شناخت. نوع کلی و همه‌فهم مرگ، همین مرگ جسمانی است که فرار از آن محال است. پس جستجوی بی‌مرگی نزد عرفا مسلماً بدین معنی نیست. وجود حداقل یک ناحیه‌ی آسیب‌پذیری و هلاک در بدن رویین تنان افسانه‌یی چون آشیل، اسفندیار و زیگفرید... در واقع مبین این حقیقت است که حتا برای روئین تن نیز آرزوی بی‌مرگی تن آرزویی است محال. نوع دیگر مرگ، عبارت است از مردن در اذهان و فراموش شدن از یادها و خاطره‌ها، چه در دوران حیات تن، چه پس از آن.

وقتی فردوسی می‌گوید:

نمیرم از این پس که من زنده‌ام
که تخم سخن را پراکنده‌ام

واضح است که بی‌مرگی را به همین معنی اخیر در نظر دارد. امروزه، بیش از ده قرن از مرگ جسمانی فردوسی گذشته، اما از نظر حضور در اذهان و بقا در یادها و خاطره‌ها آن چنان زنده است که زنده‌تر از بسیاری زندگان جسمانی در عرصه‌ی تاریخ و اجتماع بشری حاضر است، و چه بسا نقش‌های تعیین‌کننده و تغییر دهنده در مسیر زندگی امثال این بنده‌ی به ظاهر زنده ایفا می‌کند. اما با این همه، زندگی در یادها و خاطره‌های بشری (حضور در خاطره‌ی تاریخ) اگرچه ممکن است بیش از ده‌ها قرن به طول انجامد، اما مرگ برای این نوع زندگی نیز چنان که از گفته‌ی تورات و شعر حافظ یادآور شدیم، به هر حال فرا می‌رسد. چرا که در پهنه‌ی ابدیت زمان از هیچ آدمی «ذکر»ی و «رقم»ی برجای نخواهد ماند. آیا بی‌مرگی مورد نظر عرفا را بدین معنی باید تلقی کرد؟ مسلماً

خیر. عرفان در جستجوی بی‌مرگی است و زندگی در خاطره‌ی تاریخ هر قدر هم طولانی باشد، به هر حال در معرض فراموشی و فناست. ساده‌ترین دلیلش این است که مثلاً اگر روزی تمام انسان‌های روی زمین به دلیلی نابود گردند، دیگر انسان‌های تاریخی در یاد و خاطره‌ی کدام موجود به حیات خود ادامه می‌دهند.

برای توضیح مرگ و بی‌مرگی هنوز يك تفسیر دیگر وجود دارد، و آن تفسیر متافیزیکی و دینی مسئله است. در ادیان مختلف، هستی آدمی مرکب از دو بخش، یعنی جسم و روح است. بخش جسمانی محکوم به فنا و تجزیه و تلاشی و زوال است، اما بخش روحانی از آن‌جا که وجودش مجرد و بسیط است به سبب همین تجرد و بساطت فی حد ذاته مرگ‌ناپذیر و ابدی است. آن‌چه برای روح منصور است فقط سیر از نشأی به نشأی دیگر است، نه مرگ به معنای عدم و نیستی مطلق.

به همین لحاظ، در ادیان وقتی سخن از انسان می‌رود در واقع منظور فقط همین بخش غیرعادی و روحانی است. نه جسم که به منزله‌ی مرکب و آلت سیر و سفر روح در مرحله‌ی از ضرورت ابدی اوست. ملاحظه می‌گردد که با این تفسیر نیز توصیه‌ی عارف مبنی بر این که انسان فقط از طریق تبدیل به قصه شدن به بی‌مرگی خواهد رسید، سخنی میان تهی و تامفهوم است. چون اگر انسان در حقیقت خویش فقط روح است و روح فی حد ذاته مرگ‌ناپذیر و جاودانی است، پس تلاش برای قصه شدن و از آن طریق نمردن، تلاشی عبث است. به علاوه، اگر منظور از جاودانگی و بی‌مرگی فقط ماندن در خاطره‌ی تاریخ باشد، آن وقت می‌توان گفت که تمام مستکبران و جباران و طاواین تاریخ (فرعون، شداد، نمرود، و غیره) نیز در واقع به توصیه‌ی عارف ما عمل نموده و «چنان» زندگی کرده‌اند که از ایشان نضه‌ها نوشته‌اند، و در نتیجه نام و یادشان در کنار بزرگانی چون حضرت موسی (ع)، حضرت عیسی (ع)، سقراط، و... در خاطره‌ی تاریخ بر جای مانده و بنابراین زنده‌ی جاوید گشته‌اند. هرچند برای رفع این تناقض، بزرگانی چون سعدی تلاش نموده‌اند تا با اخلاقی نمودن موضوع این «یادمان»، زندگی جاودانه‌ی تاریخی را مختص «نکونام»‌ها بنمایند: (سعدی یا مرد نکو نام نمیزد هرگز) و بدین ترتیب نشان دهند که طاواین اگرچه یاد و نامشان به جا مانده، اما چون آبدگان از نامشان به نیکویی یاد نمی‌کنند پس آن‌ها زنده نه، بلکه مرده‌اند. (مرده آن است که نامش به نیکویی نبرند). اما ما در این مقاله نشان داده‌ایم که با این نگرش، «مرده آن است که نامش به طور کلی فراموش و محو شود»، و اصلاً نامی از او برده نشود. این که نام نیکو از آدمی بماند یا نام بد، سرنوشت مرگ و زندگی تاریخی‌اش را تعیین نمی‌کند. این هر دو دسته از آن‌جا که نام و یادشان فراموش نشده و باقی است، زنده‌اند. حال گیریم يك دسته زنده‌ی خوب و يك دسته زنده‌ی بد باشند. به هر حال در نفس زنده بودن آن‌ها که تغییری ایجاد نمی‌گردد. بر مبنای همین ملاحظات

است که شعر حافظ با عمق و ژرف‌نگری بیش از حد، بر خلاف فردوسی، سعدی، و دیگران در واقع نکته‌اندیشه سوزی را مطرح می‌نماید. بدین قرار که اگر در طلب بی‌مرگی هستیم آن را نباید در تاریخ جست‌وجو کنیم. زیرا در پیشگاه تاریخ نه خشنودی موسی (ع) از این که نقش نیکی از او بر جای مانده شکرگزاری را ایجاب می‌کند، و نه تلخ‌کامی و نگون‌بختی فرعون از این که نقش بدی از او بر جای مانده شکایت و گله‌ی را ایجاب می‌کند. چون در بی‌کرانگی زمان نقش هر دو سرانجام «از صحیفه‌ی هستی» پاک خواهد شد و «رقم»ی از هیچ‌یک بر جای نخواهد ماند. آن محضری که شاکر و شاکمی بودن از نقش نیک و بد در مقابل آن شایسته و بایسته است. به هر حال محضر تاریخ نیست.

تا این جا سخن ما بر اساس تحلیل سخن عارف انجام گرفت. ادامه‌ی بحث را با افزودن برخی ملاحظات بر آن سخن پی می‌گیریم.

باری، اگرچه انسان در حقیقت روحانی خویش اساساً بی‌مرگ است و این صیوررت ابدی روح مطابق مشیت الهی به هر حال روی به سوی غایتی مشخص (که همان ذات متعال حق است) دارد، ولی اگر «حرکت» روح را در این صیوررت فقط و فقط به کشش لطف الهی منوط گردانیم، در واقع آن را «بی‌تشخص و مجبور» تلقی کرده و رنگ و جلوه‌ی فردی‌اش را زدوده‌ایم. در حالی که کوشش انسان در جهت پاسخ به کشش لطف الهی، هم زمینه‌ی توجیه اختیار و آزادی را فراهم می‌نماید، و هم جلوه‌ی فردی آن را پر رنگ و درخشان می‌سازد. پس با وجود کشش لطف الهی، کوشش انسانی نیز ضرورت دارد. کشش و کوششی که به قول حافظ جهت الهی‌اش از اشتیاق و جهت انسانی‌اش از احتیاج است؛ (ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود). پس شاید بتوان گفت منظور عارف از کوشش در جهت «قصه شدن» در واقع همان کوشش در جهت پاسخ به کشش لطف الهی است.

برای روشن شدن مطلب لازم است چند جمله راجع به قصه و ارتباطش با ذهن توضیح دهیم. به طور کلی ذهن و قصه رابطه‌ی درونی و جوهری دارند، نه بیرونی و عرضی. چنان که میان دو مفهوم چنین رابطه‌ی برقرار باشد، اولین نتیجه‌ی بی‌حاصل می‌شود عبارت است از جدایی‌ناپذیری، درهم‌خزیدگی ماهوی، و «یک و همان» بودن آن دو مفهوم. پس قصه عبارت است از نمایش و نمود بیرونی ذهن. به عبارت دیگر، قصه صورت بالفعل ذهن است، و ذهن صورت بالقوه‌ی قصه. بدین ترتیب از آن جا که فقط خدا و انسان را می‌توان ذوات صاحب ذهن دانست، پس مطلق هر نوع قصه‌ی نیز نمایش خارجی و نمود یکی از این دو ذهن است. مثلاً کائنات نمود خارجی ذهن الهی، یعنی قصه‌ی است با روایت ابدی و در خلق مدام. هر موجودی در این «شاه

قصه «ی آفرینش نقشی دارد. موجودات ناقد روح را می‌توان به منزله‌ی لوازم و ابزار ساخت فضای صحنه‌های قصه گرفت. گیاهان و جانوران را «برسوناژ» های زنده و «بازیگر» هایی که فقط در همان حدود و به همان شیوه‌ی که «کارگردان» یا به قول حافظ «کارفرمای قدر» به ایشان آموخته ظاهر می‌شوند. بی‌آن‌که در ایفای نقش خود کم‌ترین استعداد و ذوق و قریحه‌ی نشان دهند. قهرمان اصلی نمایش نیز انسان است که هرچند اصول کلی «بازیگری» و موضوع نقش خود را از «استاد ازل» آموخته، و منطقاً مجاز نیست که از چهارچوب نقشی که بر عهده‌اش گذاشته‌اند خارج گردد، اما در عین حال قادر است به کمک قریحه و ذوق و استعداد خویش آن نقش را تشخیص داده و مهر خود را بر آن بزند. بروز این قریحه و ذوق در کار «نقش آفرینی» مظهر کوشش انسان است در پاسخ به کشش لطف الهی. مسلماً در همین چهارچوب محدود اختیار و آزادی است که عارف به او توصیه می‌کند: «چنان زندگی کن که از تو قصه بنویسند»، یعنی هرچند نقش تو از پیش تعیین شده، اما تو مختاری که استعداد خود را در این نمایش چنان به کار گیری که اصلاً خود آن «نقش آفرینی» وجودت را موضوع قصه‌ی جدید سازد. به طوری که گویی اساساً مقصود از برگزاری آن نمایش، برگزاری نقش تو بوده، و تویی آن نقش آفرینی که قصه‌پرداز و کارگردان ازل، و همه‌ی دست‌اندرکاران و تماشاگران (فرشتگان، ارواح و عقول مجرده) فقط و فقط متوجه و دلباخته‌ی نقش آفرینی زیبای تو هستند. بدیهی است که این «شاه‌قصه» ی هستی قهرمان منفی نیز دارد. ضد قهرمان‌ها یا طواغین آن دسته از بازیگرانی هستند که گرچه ذوق و قریحه و استعدادشان در بازیگری فوق‌العاده است، اما این استعداد در جهت نیت و خواست «کارگردان ازل» به کار نرفته است. ما نمی‌دانیم و نمی‌توانیم حدس بزنیم که به راستی اگر هیچ‌یک از بازیگران این قصه‌ی الهی از نقش خود تخطی نمی‌کردند، ماجرای این قصه به کجا می‌کشید و لطف و جاذبه‌ی آن چقدر بود. اما این را می‌دانیم که به هر حال این قهرمان‌های منفی نیز در نقش خود چنان درخشیده‌اند که زندگی‌شان قصه شده است. هرچند قصه‌ی شیطانی و بد.

صرف نظر از این دسته‌ی شیطان صفتان آدم رو که گفتیم زندگی‌شان از قضا جوهر قصه داشته و همچون زندگی برگزیدگان الهی و در رابطه با ایشان منشأ خلق قصه‌های شگفت‌انگیز بوده، اگر گفته‌ی عارف را ملاک و معیار مطالعه در احوال انسان‌های تاریخ قرار دهیم، می‌توانیم به طور کلی ایشان را به سه دسته تقسیم نماییم.

دسته‌ی اول؛ انسان‌هایی که هم در زمان حیات و هم پس از مرگشان در واقع جز به منزله‌ی ابزار و مواد ساختمان تاریخ بشری نمی‌توان بدان‌ها توجه نمود. اکثریتی که در زمان حیاتشان نام و نشانی ندارند، و پس از مرگ نیز به زودی از یاد مردمان، حتی از یاد فرزندان و نزدیکانشان نیز محو

می گردند. افرادی مثل ابن بنده که به قول خیام:

فردا که از این دار فنا درگذریم

با هفت هزار سالگان سر به سریم

دسته ی دوم؛ افرادی که به سبب بزرگی شأن و مقام در پاره یی از فضایل و کرامات (با سلسله مراتبی) به قول حافظ، ثبت است بر جریده ی عالم دوامشان و قصه نویسان تاریخ، قصه ها از ایشان می نویسند.

دسته ی سوم؛ آن ها که علاوه بر آن که دوامشان بر جریده ی عالم ثبت گشته، نام و یادشان از مرز قصه های مکتوب فراتر رفته و به صورت افسانه هایی معجزه نمون و شگفت انگیز و مملو از حکمت و زیبایی زبانزد همگان گشته است.

این هر سه دسته از بنی آدم، اگرچه به سبب تجرد و بساطت روحانی از مرگ مصون و در امان اند، اما بی تردید از نظر کوشش در جهت همسویی با کشش لطف الهی سلسله مراتبی می یابند، که بر حسب دوری و نزدیکی شان از جذبه ی لطف الهی (یا به قول حافظ، فیض روح القدس) ذکر خیری از ایشان بر جای می ماند. چون قصه شدن یعنی تبدیل به یاد و «ذکر خیر»ی بر زبان آیندگان شدن، و ذکر خیر همان مرحوم به رحمت الهی شدن است. نتیجه این مطالب ناگزیر به آن جا می انجامد که در نظر عارفان مسئله ی مرگ انسان در واقع عبارت است از دور ماندن از لطف و رحمت الهی. برای عاشق نه مرگ جسمانی، نه مرگ به منزله ی فراموشی از خاطره ی تاریخ، هیچ کدام مرگ محسوب نمی شوند. مرگ برای عاشق دور ماندن از نظر عنایت و توجه معشوق است. پس جاودانگی عبارت است از قصه شدن، و قصه شدن عبارت است از بقای ذکر خیری از انسان. اما ذکر خیر نزد چه کسی؟ نزد خلق و تاریخ؟! دیدیم که ماندن نقش نیک و بد انسان در تاریخ او را جاودانه نمی کند. در عین حال دیدیم که قصه فقط در ذهن بانی می ماند. پس وقتی قصه و ذکر آدمی نزد تاریخ، یعنی مجموعه ی اذهان بشری به هر حال جاودانه نیست، بنابراین، فقط می تواند در ذهن دوم یعنی ذهن الهی جاودانه بماند.

تفاوت ما انسان های معمولی با انبیاء و اولیا و عرفا در این است که ما می خواهیم در ذهن خلق و تاریخ جاودانه شویم، اما ایشان می خواهند در ذهن الهی جای داشته باشند. ما بیم آن داریم که از چشم خلق نیفتیم و از ذهن خلق فراموش نشویم، عارف بیم آن دارد که از چشم حق نیفتد و از یاد حق فراموش نشود. پس تلاش در جهت بی مرگی، تلاش در راه کسب رضای حق است، و این ممکن نیست مگر بارهایی از دمدمه ی هراس از رد و قبول خلق. عزت آدمی نزد خلق و ماندگاری نام او در تاریخ نیز منوط به همین سرسپردگی به آستانه ی حق است. عزت در محضر حق عزت در محضر خلق را در پی دارد نه برعکس:

