

فصل نامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر

شماره پیاپی: بیست و هفتم - بهار ۱۳۹۵

از صفحه ۴۱ تا ۶۶

مرگ و موت ارادی از دیدگاه سنایی، عطار و مولانا با رویکرد تمثیلی*

مصطفی خدایاری

استادیار زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد گرمسار - ایران

چکیده

بی تردید مرگ و مرگ اندیشی همواره هسته‌ی مرکزی اندیشه شاعران، نویسندگان، عرفا و اندیشمندان در طول تاریخ بوده است. بدین جهت غالباً مرگ اندیشی، به آثار و تراویدهای ذهنی خیل بی‌شماری از گویندگان و صاحب نظران به ویژه در گستره‌ی ادب پارسی سایه افکنده است. شاعران عارفی چون سنایی، عطار و مولانا پیوسته مرگ طبیعی را در آثارشان ستوده‌اند و معتقدند کسی را یارای گریز و ستیز با مرگ نیست. در عین حال تحقق مرگ حقیقی و ارادی را با ریاضت و تهذیب نفس امکان‌پذیر می‌دانند و با تأثیر و الهام از آیات و احادیث، بر این باورند که بایست محفل تسلیم را قبل از مجلس ترحیم به پاداشت. نگارنده در این جستار با تحلیل زبده‌ی اندیشه‌های شاعران عارف - سنایی، عطار و مولانا - در باب مرگ و موت ارادی، راه‌های وصول به مرگ ارادی و ردپای مفاهیم آن را با رویکرد تمثیلی بررسی کرده آن گاه دیدگاه این سه شاعر را با استناد به اشعاری از آثارشان، نشان داده است.

واژگان کلیدی: مرگ ارادی، سنایی، عطار، مولانا، تمثیل.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱/۲۱

پست الکترونیکی نویسنده مسؤول: mkhodayari20@yahoo.com

مقدمه

تمثیل و استشهداد در پهنه ادب فارسی، در متون عرفانی به ویژه در آثار سنایی و عطار و مولانا بسیار چشم‌گیر است. یکی از مسلم‌ترین و در عین حال ترسناک‌ترین مسأله‌ی زندگانی عالم انسانی «مرگ» است که غالباً در آثار شاعران عارف در قالب تمثیل جلوه‌گری می‌کند. از سوی دیگر دغدغه مرگ و خارخار جاودانگی، عمری به درازی اندیشه بشری و قدمتی به دیرینگی تاریخ جهان دارد. و مرگ اندیشی پیوسته به ذهن آدمیزادگان آمد و شد دارد. همه‌ی انسان‌ها در لمحاتی از زندگانشان در جولانگاه مرگ به تاخت و تاز اندیشه می‌پردازند، لاجرم از گشودن گره اجل ناکام مانده، جبهه‌ی تسلیم و سرافکنندگی بر زمین می‌سایند و بدین گونه به عجز و ناتوانی خود در معرفت مرگ زبان اعتراف می‌کشایند.

از آن جایی که بشر اسیر تعلقات دنیوی و وابستگی‌ها و غوغای مایحتاج و اسباب ترفیه خویش است هرگاه از این امور فراغتی حاصل می‌کند، توجه خود را به مرگ معطوف می‌دارد و به این دشمن غدار می‌اندیشد، ترس و وحشت سراپای وجودش را فرا می‌گیرد و مرگ هراسی بر ذهن و دل او چیره می‌شود لاجرم به این نتیجه می‌رسد سرانجام روزی فرا می‌رسد که از تخت و بخت نشاط و حیات فرو می‌افتد و بر تخته‌ی ممات نیستی می‌نشیند. اما این وحشت و بیم، غم و اندوه و دغدغه بر دل انسان‌های معمولی مستولی است و این حملات بردل عرفا و مردان الهی کارگر نیست و از ارباب و غلبه بر آنها ناتوان است چه؛ اینان نه تنها مرگ را به عنوان یکی از مراحل حیات، موجب زایش و تولد ثانی می‌شمرند و پیوسته بدان ریشخند می‌زنند:

مرگ کین جمله ازو در وحشت‌اند می‌کنند این قوم بر وی ریشخند

(مولوی، ۱۳۷۱: د ۱: ۱۷۲)

برعکس، مردان خدا قبل از مرگ اضطرابی، خود به مرگ ارادی و گسستن از تعلقات غیرخدایی روی می‌آورند و از تمامی رذیلت‌ها و انانیت، خود را رهانیده و با ریشه کن کردن هوای نفس به مرتبه‌ای نائل می‌گردند که نفس از شهوات و لذات مادی و جاذبه‌های طبیعی ادبار می‌کند، زیرا آنان در همان ابتدای راه از وجود کاذب خود رها می‌شوند و نهایتاً به مقام فنا

و بقابالله نائل می‌گردند.

مع الوصف معمای لاینحل مرگ همواره هسته‌ی مرکزی اندیشه شاعران، نویسندگان، عرفا و اندیشمندان بوده است. بدین جهت غالباً مرگ اندیشی و تأمل و تدبیر درباره‌ی مرگ و انواع آن به آثار و تراویده‌های ذهنی خیل بی شماری از گویندگان و صاحب نظران سایه افکننده، به ناچار ذهن و زبان آنها را به خود معطوف کرده است.

پرسش‌های تحقیق

نگارنده در این تحقیق، به دنبال سؤال‌های زیر بوده است:

۱. مرگ و موت ارادی در اشعار سنایی، عطار و مولانا با رویکرد تمثیلی چگونه انعکاس یافته است؟
۲. سه سراینده عارف- سنایی، عطار و مولانا- چه همانندی‌ها و تفاوت‌های در بررسی مرگ و نموده‌های آن با هم دارند؟

ضرورت تحقیق

بی تردید تأمل و تحقیق در مفاهیم مرگ و موت ارادی و نیز راه‌های رسیدن به مرگ ارادی و ردپای آن از ضرورت‌های انکارناپذیر است؛ هر چند پژوهش‌هایی درخور و ارزنده در قالب مقاله به زیور طبع آراسته شده است؛ اما اغلب این پژوهش‌ها در مورد یکی از این شاعران نامبرده صورت گرفته است. بی تردید بررسی نگرش شاعران عارف به ویژه سنایی، عطار و مولانا، حقایقی را برای ما آشکار می‌کند که در بررسی جداگانه این مسئله به ندرت مجال بروز پیدا می‌کند. بر این اساس در این تحقیق، مفهوم مرگ و موت ارادی در مثلث شعر عرفانی- سنایی، عطار و مولانا- که ظریف‌ترین اندیشه‌ها، به اعتبار یگانگی آبشخورهای فکری در آثار آنها که به شکل تمثیل متبلور است، مورد بررسی قرار گرفته است؛ ازین جهت دستاورد آن، بازگفت زاویه دید، همانندی‌ها و تفاوت‌ها به ویژه از بعد توسع و تعمق موضع از سوی سه سراینده نامبرده می‌باشد.

پیشینه‌ی تحقیق

پژوهش‌ها و مقالات شایسته و قابل اتکایی درباره‌ی مرگ و موت ارادی صورت گرفته است، اهم آن‌ها عبارتند از: «مرگ در نظر مولوی» از محمد اکرم، مجله یغما، مهر ۱۳۵۶، «بررسی تطبیقی مرگ اندیشی از دیدگاه خیام و عطار» از قاسم کاکایی، مجوبه جباره ناصرو، اندیشه‌ی دینی، پاییز ۱۳۹۳، «مرگ و جاودانگی» از غلامحسین معتمدی، مجموعه مقالات «مرگ» از محمد صنعتی و دیگران، «تأملی در مسأله مرگ ستایی در ادب عرفانی و دیوان غزلیات» از سید حسین سیدی با همکاری فرامرز آدینه کلات، «چهار نگاه به مرگ» از مجید نفیسی، مجله آرش، تابستان ۱۳۸۵، «مرگ و مرگ اندیشی» از سید یحیی یثربی، «تکامل مرگ و زندگی در مثنوی» از ته‌مینه عطایی، مجله‌ی مطالعات عرفانی کاشان، بهار و تابستان ۱۳۷۶، «تلقی عرفا از مرگ» از مسعود معتمدی، کیهان اندیشه، ۱۳۷۵، «تولد دوباره» (مرگ پیش از مرگ در عرفان و ادب فارسی) از علی حسین پور، مطالعات و تحقیقات ادبی، بهار و تابستان ۱۳۸۳، «ترس از مرگ در آثار عطار» از سعید رحیمیان و مجوبه جباره ناصرو، ادبیات عرفانی، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، «تجربه گونه‌های مرگ در زندگی در مثنوی معنوی» از زهرا حسینی، احد فرامرز قراملکی، مطالعات عرفانی، بهار و تابستان ۱۳۹۰، «تأملی در مسأله مرگ ستایی در ادب عرفانی و دیوان غزلیات مولانا» از علی حسین پور، پژوهش‌های ادبی ۱۳۸۲، «مفهوم مرگ اختیاری از دیدگاه سنایی و عطار، از طیبیه فدایی، عرفانی‌ات در ادب فارسی، زمستان ۱۳۹۲، «مرگ پیش از مرگ» از عباس کی منش، تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی پاییز ۱۳۹۱، «مرگ ارادی و تولد ثانی» از اسماعیل سلیمانی، قیسات، زمستان ۱۳۸۶، «مرگ اختیاری» از محمد جواد رودگر، قیسات، زمستان ۱۳۸۶، «مردن پیش از مرگ» از نیما نقوی، رودکی، مرداد و شهریور ۱۳۷۶، «عروسی ابد؛ بررسی مرگ اختیاری یا تولدی دیگر در شعر تعلیمی از مولانا» از سید احمد حسینی کازرونی و اسماعیل عباری مکنون، تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی، پاییز ۱۳۹۱، «سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی» از مرتضی فلاح، پاییز ۱۳۸۷، «بوطیقای مرگ در شعر سنایی و خیام» از محمد جعفر یا حقی و محمد رضا براتی، نامه‌ی انجمن، بهار ۱۳۸۱، «تأملات عرفانی مولانا در زمینه‌ی مرگ» (اجباری و اختیاری) از

حسین داراب پور، عرفانیات در ادب فارسی، تابستان ۱۳۹۰ و پایان نامه‌ی «مرگ آگاهی در مثنوی و غزلیات شمس» از کبری بدر حصاری، دانشکده ادبیات علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.

روش تحقیق

بر این اساس در مقاله‌ی حاضر، سعی شده است موضوع پژوهش به گونه‌ای مبسوط‌تر و با تأکید بر پژوهش‌های علمی پژوهندگان عرصه‌ی ادب، با رهیافتی توصیفی - تحلیلی با بهره‌گیری از روش اسنادی و کتابخانه‌ای و تحلیل شواهد درون‌متنی در قالب مقاله‌ای علمی پژوهشی بررسی گردد. از این رو مرگ و موت ارادی و راه‌های رسیدن به مرگ ارادی و مفاهیم آن در آثار شاعران عارفی چون سنایی، عطار و مولانا، با رویکرد تمثیلی مورد بررسی قرار گرفته است.

حدود پژوهش

محدوده پژوهش حاضر و بنای کار، بر اساس تفحص در آثار سنایی، عطار و مولوی طبق مشخصات کامل آن‌ها در بخش منابع می‌باشد.

چارچوب مفهومی

تمثیل مرگ و مرگ ارادی در گستره ادب فارسی

شیخ محمود شبستری در «گلشن راز» سه گونه مرگ برای نوع انسان ارائه کرده و آنها عبارتند از: مرگ به دم، اختیاری و اضطراری، که در این ابیات می‌بینیم:

سه گونه نوع انسان را ممات است یکی هر لحظه و آن برحسب ذات است
دو دیگر آن ممات اختیاری است سیوم مردن مر او را اضطراری است

(شبستری، ۱۳۸۲: ۸۰)

در مرگ دم به دم «این حکم افناء و ابقا و میرانیدن و زنده کردن حکمی است میسر به اقتضای تجلی و ظهور حق تعالی در صفات متقابله مانند: محیی و ممیت و لطیف و قهار که به حکم اولین صور و اعیان در وجود می‌آیند، و به حکم دومین فانی می‌شوند». (زمانی، ۱۳۸۱: د ۱، ۳۸۱) بر این اساس است که شیخ محمود شبستری در گلشن راز گوید:

جهان گل است و در هر طرفه العین عدم گردد ولا یبقی زمانین

(شبستری، ۱۳۸۲: ۷۹)

و به قول مولانا:

پس ترا هر لحظه مرگ و رجعتیست مصطفی فرمود دنیا ساعتیست

(مولوی، ۱۳۷۱: د ۱، ۵۶)

در ملمات اختیاری سالک با ارشاد انسان کامل، «طریق تصفیه را می‌پیماید و به تهذیب نفس می‌رسد آن گاه حقیقت را کشف و شهود می‌کند. و اما مرگ اضطراری همان مرگ طبیعی است و آن عبارت از مفارقت روح است از بدن و تجرد او از تعلق به بدن که شامل همه حیوانات است». (لاهیجی، ۱۳۷۹: ۷۸)

رودکی درباره‌ی مرگ اضطراری گوید:

مهران جهان همه مردند مرگ را سر همه فرو کردند

(رودکی، ۱۳۷۱: ۴۹۸)

انسان از نظر کمالات مراتب والایی دارد و این سیر تکاملی بدان گونه که در انسان رخ می‌نماید در هیچ موجودی حتی فرشتگان نیز یافت نمی‌شود. علو مقام انسان حاصل تحصیل قدرتی است که او به مدد آن قادر است خود را از هستی محدودش برهاند از تمامی تعلقات و وابستگی‌های دنیوی ادبار و به سمت و روی مرگ اختیاری و ارادی اقبال نماید؛ به جهت همین ویژگی انسان است که مرگ اختیاری تنها به انسان اختصاص یافته است:

جهان را نیست مرگ اختیاری که آن را از همه عالم تو داری

(شبستری، ۱۳۸۲: ۷۹)

البته «عرفا» مرگ را به گونه‌ای دیگر نیز دسته بندی کرده‌اند و آن را در چهار نوع موت احمر، موت ابیض، موت اخضر و موت اسود قرار داده‌اند، و منظور از «موت احمر مخالفت با هوای نفسانی، موت ابیض تحمل گرسنگی، موت اخضر پوشیدن جامه‌های ژنده و موت اسود تحمل اذیت و آزار است». (زمانی، ۱۳۸۱: ۳، ۹۸۳)

علاوه بر این تقسیم بندی‌ها، در آثار عرفا و ادبیات عرفانی این نوع مرگ به صورت کلی با نام‌گذاری‌ها و مفاهیمی همچون، موت اختیاری، موت احمر، مرگ سرخ، رجوع اختیاری، موت ارادی، مرگ پیش از مرگ و اصطلاحاتی از این دست آمده است؛ همان گونه که گفته شد «این مردن عبارت است از گذر از نفس و خودبینی و اعراض از لذایذ جسمانی و مشتتهای نفسانی که این را در اصطلاح عرفانی، موت احمر = (موت سرخ) نامند». (همان: ۷۰۵) در شرح گلشن در تعریف «مرگ اختیاری» آمده است «مرگ اختیاری عبارت از قلع و قمع هوای نفس و اعراض از لذات جسمانی و مشتتهای نفسانی و مقتضیات طبیعت و شهوات است. (حلبی، ۱۳۸۵: ۸۵۷) نجم الدین در مرصاد العباد در توصیف مرگ ارادی گوید: «این صفت طایفه‌ای است که پیش از مرگ صورتی به اشارت «موتوا...» به مرگ حقیقی بمرده‌اند و چون پیش از مرگ بمردند حق تعالی ایشان را پیش از حشر زنده کرد و معاد و مرجع ایشان حضرت خداوندی ساخت. (رازی، ۱۳۷۹: ۳۸۶) عزیزالدین نسفی گوید: «بدان که انبیا و اولیا را پیش از موت طبیعی موت دیگر هست، از جهت اینکه ایشان به موت ارادی پیش از موت طبیعی می‌میرند». (نسفی، ۱۳۷۹: ۱۰۷) و شاه نعمت ولی می‌گوید: «و دیگر قیامت موت ارادی است و آن اعراض است به اراده از متاع دنیا و طیباتش و از مقتضیات و لذاتش و عدم متابعت هوی.»

از ابوسعید ابوالخیر نقل است که: «حجاب میان بنده و خدای، آسمان و زمین، عرش و کرسی نیست، پندار تو و منی تو حجاب تو است، از میان برگیر و به خدا رسیدی» و به قول حافظ: «میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست / تو خود حجاب خودی حافظ، از میان برخیز»،

همان گونه که پیامبر اکرم (ص) فرموده «أعدی عدوک نفسک آلتی بین جنبیک» مشکل اساسی انسان «نفس» است براساس همین کلام گوهرین است که ابوسعید ابوالخیر می‌گوید: «همه‌ی وحشت‌ها از نفس است، اگر تو او را نکشی، او تو را بکشد.» (یثربی، ۵۲: ۱۳۷۰) و شعری در این زمینه به حلاج منسوب است که گوید: «بینی و بینک اینی ینازعنی / فارفع بلطفک اینی من البین» در میان من و تو، هستی من با من در ستیز است، پس تو با لطف خویش، هستی مرا از میان بردار! ریاضت دادن و کشتن آن به منزله‌ی تسلط و غلبه بر همه طاغوت‌ها و فرعون‌ها و وحوش و سباع است و با خواسته‌هایش مقاومت و از وسوسه‌هایش دوری و بیزاری جسته، و در این راه ایستادگی و استقامت به کار باید برد تا آن یاغی و طاغی تسلیم شود و مسلمان گردد! و لحظه تسلیم نفس، لحظه بسیار باشکوهی است که در واقع می‌توان آن را تولد تازه انسان به معنی حقیقی آن دانست.» (همان: ۵۲) از این رو در آموزه‌های اسلامی همواره برای رسیدن به این گذرگاه‌ها و عبور از فضا و زمان دنیا تسلط بر نفس سرکش پیوسته سفارش شده است.

شاعران عارفی چون سنایی، عطار و مولانا مرگ حقیقی و ارادی را ریاضت و تهذیب نفس و راز دستیابی حیات جاویدان را نیل به چنین مرگی می‌دانند و با تأثیر و الهام از آیات و احادیثی مثل «حاسبوا اعمالکم قبل أن تحاسبوا و زنوا انفسکم قبل أن توزنوا و موتوا قبل أن تموتوا» (المولوی، ۱۲۸۹: ج ۴، ۳۱۳). «فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم» (بقره / ۵۴) و «و اخرجوا من الدنیا قلوبکم من أن تخرج منها ابدانکم» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹: ۱۴۳)، بر این باورند که بایست محفل تسلیم را قبل از مجلس ترحیم به پا داشت و باید خاک شد قبل از آنکه در خاک کنند و خاک شوی و معتقدند اگر طریق طبیعی انتقال را خود انسان به اراده خود طی کند در همان حال که نفس در کالبد تن اسیر و در بند است قادر است در آفاق و انفس و عوالم سیر کند.

پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

رویکرد تمثیلی مرگ در شعر سنایی

دیدگاه سنایی در باره مرگ بسیار متنوع و شگفت آور است. قطعاً یکی از موضوعات

محوری در اشعار سنایی، تبیین اندیشه مرگ و حیات به ویژه سیمای مرگ است که «بی گمان قبل از او کسی چشمه اندازه‌های گوناگون آن را بدین زیبایی در شعر فارسی تصویر نکرد. و سنایی آن را به حد کمال رسانده که بزرگانی چون عطار و مولانا هم، بدان نائل نشده‌اند.» (شفیعی، ۱۳۸۷: ۴۵)

نگاه سنایی به مرگ از چند منظر است «زمانی عارفانه، گاهی حکیمانه و سرانجام در مواردی همچون واعظان منبری». (زرقانی، ۱۳۷۹: ۱۳۹) از این رو مرگ در مفهوم نخست آن، یعنی موت و مردن، و به تعبیری مرگ اضطراری و هم در مفهوم دیگر آن یعنی مرگ اختیاری در حدیقه سنایی متبلور است.

مرگ طبیعی از دیدگاه سنایی، رهایی از قفس تنگ دنیا و مأوا در باغ پر رحمت الهی است و مرحله‌ای بالاتر از عشق و عشق ورزی است. به باور او مرگ مایه آرامش و عامل نجات انسان از سرای فساد و قفس دنیا و عشق بازی با سرپوشیدگان مستور غیب الهی است:

کی باشد کین قفس بپردازم در باغ الهی آشیان سازم
با روی نهفتگان دل، یک دم در پرده‌ی غیب عشق‌ها بازم

(سنایی، ۱۳۸۵: ۱۳۶)

سنایی براین باور است که جان سماواتی آدمی با تبعید به این دنیای ناسوتی و آویزش با قالب خاکی از جوار جان جانان دور شده و از سعادت دیار یار باز مانده است. بدین لحاظ مرگ طبیعی را هدیه و میهمان ناخوانده برای انسان دانا می‌داند که بایست با گرمی به پذیره او رفت:

مرگ هدیه است نزد داننده هدیه دان میهمان ناخوانده...
مرگ چون رخ نمود هیچ منال به دل و جان همی کن استقبال

(سنایی، ۱۳۷۷: ۴۲۶)

از نظر سنایی مرگ طبیعی، گریبان همه را فرا چنگ خود می‌آورد، کسی را یارای فرار از او

نیست و رفتار اجل با همگان یکسان است و شاه و گدا در برابرش سر تسلیم فرود می‌آورند:
چون درآید اجل چه بنده چه شاه
وقت چون در رسد چه بام چه چاه...
عمرش آر بد دراز و کوتاه
رخت بر بست زان گشاد به راه
(همان: ۴۱۶)

آنچه در عرفان مسلم است هر گاه انسان با عزمی استوار و شوقی تمام، اراده خود را، قربانی اراده‌ی حق کند و از تمامی دلبستگی‌ها و تعلقات دست بردارد، بر این اساس با مرگ اختیاری و احتراز از خودخواهی‌ها و حظوظ نفسانی و نفی همه اوصاف خودی و فانی شدن در حق، به حیات ابدی دست می‌یابد؛ از این رو سنایی نیز به لحاظ روان‌شناسی فردی، عنایت ویژه‌ای به موضوع مرگ اختیاری داشته است:

بمیر ای حکیم از چنین زندگانی
از این زندگانی چو مردی بمانی
(همان: ۲۱۹)

بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می‌زندگی خواهی
که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما
(سنایی، ۱۳۸۵: ۳۵)

پیش از مردن بمیر تا برهی
ور، نه مردی ازو، به جان نجهی
(همان: ۳۵)

مرگ را در سرای پیچاپیچ
پیش تا سایه افکند بیسیح
(سنایی، ۱۳۷۷: ۴۲)

در دیدگاه حکیم سنایی، مرگ پیش از مرگ طبیعی، دروازه حیات ابدی و جاودانه است، وی انسان‌ها را هشدار می‌دهد که از این دنیای عاریه‌ای به شتاب باید رفت چه، این دنیا هوس‌خانه‌ای بیش نیست و بیهوده نباید بساط نشاط و خوش‌گذرانی در آن گستراند و خطاب به ما

انسان‌ها می‌گویند: اگر قصد ندارید که به کلی فانی شوید حداقل این لباس مادی را از تن بیرون آورید و آن را ترک کنید:

این، هوس خانه است، جای تونیست	خیز! کائن خاکدان سرای تونیست
اندیرین صد هزار ساله رباط	چه افکنی بیهوده بساط نشاط
برکش از تن قبای آدم دوخت	گر قبای بقا نخواهی سوخت

(همان: ۷۷)

إلا یعنی نفی هر چیزی از ذات الهی و اثبات همه چیز به الله است یعنی بعد از إلا، الله است. سنایی معتقد است برای رهایی روح از اسارت تن باید جسم را به دار لا آویخت و تا زمانی که جسم ناسوتی فانی نشود نمی‌توان از برکات عالم لاهوت بهره مند شد. به تعبیر دیگر کسی که در جستجوی جوهر إلا یعنی الله است باید از هستی و جان و جامه‌اش بگذرد و همه تعلقات مادی و دلبستگی‌ها و وابستگی‌ها را به ساحل «لا» بنهد؛ زیرا نیل به مرحله بقای الهی از سرزمین نیستی می‌گذرد و زاد و توشه راه صعود به بقای الهی، راه نیستی است و تا زمانی که انسان آماده رفتن از نیستی نشود هرگز به بقا بالله نمی‌رسد؛ اما سالکی که از شارع نیستی گذشت، به وادی هستی می‌رسد به عبارت دیگر خداوند دوباره او را از فنا به مرحله بقا انتقال می‌دهد.

ای صدف جوی جوهر إلا	جان و جامه بنه به ساحل لا
هست حق جز به نیست نگراید	زاد این راه نیستی باید
تا تو از نیستی کله ننهی	روی را در بقا به ره ننهی
گرت هست زمانه پست کند	احسن الخالفینت هست کند

(همان: ۷۷)

سنایی در جای دیگر در باره‌ی مرگ ارادی می‌گوید: ای حکیم خودت را از این زندگانی بمیران؛ زیرا پایداری و جاودانگی در نتیجه‌ی مردن از این زندگانی مادی است و معتقد است این زندگی گریز و شایسته‌شبان نیست و درنده‌خویی صفت آن است:

بمیرای حکیم از چنین زندگانی
کز این زندگانی چو مردی بمانی
ازین زندگی زندگانی نخیزد
که گرگ است و ناید زگرگان شبانی
(سنایی، ۱۳۸۵: ۱۸۶)

مرگ اختیاری و فنا شدن در خود، پیش از فرا رسیدن مرگ طبیعی، تنها راه رسیدن به جانان ازلی و واصل شدن به محبوب الهی است. چنانکه حضرت رسول اکرم (ص) فرمود: «موتوا قبل أن تموتوا. بمیرید قبل از آن که بمیرید.» (المولوی، ۱۳۸۹: ۴، ۳۱۳) و در خطاب به امیر مومنان علی (ع) فرمود: یا علی إحرص علی الموت توهب لك الحیوه: ای علی بر مرگ حریص باش تا به تو زندگی عطا شود. (سنایی، تعلیقات حدیقه، ۱۳۷۷: ۱۷) سنایی نیز متأثر از این سخنان گهربار گوید:

نرست از فتنه دور زمان، هرکس نشد فانی
فنا ملکی ست از هر آفتی آسوده سکانش
(سنایی، ۱۳۵۴: ۲۲)

ترک جان، بی شک به جانان می‌رساند مرده را
ای مرید وصل، فانی شو که فانی واصل است
(همان: ۱۵۱)

و راه نیل به حیات جاودان و نجات از زندگی پر از رنج را، گسستن زنجیر دلبستگی‌های دنیوی و کشتن نفس و ترک پوستین تعلقات می‌داند:

گرت باید که سست گردد زه
أولاً پوستین به گازر ده
پوستین بازکن که تا در شاه
پوستین در بسی است اندر راه
(سنایی، ۱۳۷۷: ۷۹)

و در نهایت در بنیان فکری سنایی، انسان با مرگ ارادی و رهایی از هواهای نفسانی بار دیگر از نو متولد می‌شود و به دنیای ساده و صحرای جان راه می‌یابد:

خویش را وداع کن رستی

عقد با حور بی گمان بستی

(سنایی، ۱۳۷۷: ۴۱۸)

رویکرد تمثیلی مرگ در شعر عطار

تحمل تجربه مرگ به عنوان تقدیری مسلم برای انسان ضعیف، که هیچ چاره‌ای جز تسلیم در مقابل آن ندارد، یکی از اسباب نگرانی و وحشت است که در شعر شاعران انعکاس یافته است. اما به نظر عطار در برابر مرگ، چاره بیچارگی است؛ و این باور را عطار با تجربه به دست آورده بود. زندگی عطار از همان ابتدای کودکی در گیر حمله‌ی غز بود ... «آن سال‌هایی که قحطی همچنان بر تمام شهر سایه انداخته بود ... تا سال‌ها بعد یاد آن ایام به وی خاطر نشان می‌کرد که دنیایش در حال در هم شکستن است وقتی آن ماجراها را به یاد می‌آورد خود را دچار کابوس هولناک می‌یافت. همه چیز را محکوم به نیستی، همه چیز را در معرض تزلزل و همه چیز را در کام فنا می‌دید». (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۲۹) بر این اساس به نظر عطار در برابر مرگ طبیعی، چاره بیچارگی است؛ یعنی تسلیم شدن به خواست پروردگار، خرسندی و رضاست. باید پذیرفت مرگ طبیعی همواره در کمین ما است و دیر یا زود باید رخت سفر بربست و به سرای باقی شتافت. عطار یکی از دلایل ترس از مرگ را این می‌داند که انسان با عقل و علم خویش قادر نیست مرگ و اسرار آن را بفهمد. این نوع مرگ یعنی مرگ اجباری که عطار نیشابوری در آثار خود از جمله در اسرار نامه مطرح کرده است همان است که حاج ملاهادی سبزواری مرگ اضطراری دانسته است. عطار در این زمینه گوید:

گرت ملک جهان زیر نگین است	به آخر جای تو زیر زمین است
نماند کس به دنیا جاودانی	به گورستان نگر گر می ندانی
ترا گر تو گدایی پگر شهانشاه	سه گز کرباس و ده خشت است همراه
اگر ملک ز ماهی تا به ماه است	سرانجامت برین دروازه راه است

(عطار، ۱۳۳۸: ۱۴۱)

عطار معتقد به مرگ اضطراری است و آن را چاره ناچار می‌داند به گونه‌ای که با هیچ ترفندی نمی‌توان از چنگ او رهایی یافت و هیچ کس را یارای مقابله با او نیست:

تا بدانی تو که از چنگ اجل کس نخواهد برد جان چند از حیل
در همه آفاق کس بی مرگ نیست وین عجایب بین که کس را برگ نیست
(عطار، ۱۳۸۷: ۱۳۱)

گاهی عطار از اینکه پا به این دنیای جسمانی گذاشته اظهار ناراحتی می‌کند و به حال آنهایی که زاده نشده‌اند رشک می‌برد:

لیک از آن کس رشکم آید جاودان که نخواهد زاد هرگز در جهان
کاشکی هرگز نزادی مادرم تا نکردی کشته نفس کافرم
(عطار، ۱۳۳۸: ۱۲۲)

از نظر عطار زندگی این جهانی، حتی اگر قصد آدمی خلد جنت باشد، با وجود اجل زندان محنت است، و حال که اجل در پی آدمی است، او را دل‌بستگی به دنیا سزاوار نیست:

قصد توگر خلد جنت آمدست با اجل زندان محنت آمدست
گر نبود مرگ را بر خلق دست لایق افتادی درین منزل نشست
(همان: ۱۷۱)

هرچند عطار اجل را آمدنی و گریز ناپذیر می‌داند، اما این را که آدمی از بیم اجل تن به ضعف و ناتوانی دهد، نمی‌پذیرد و این «مشتی استخوان» را که «برای بردن» آورده‌اند از حرص زندگی بر حذر می‌دارد و او را به ترک دنیا فرا می‌خواند:

هد هدش گفت ای ضعیف ناتوان چند خواهد ماند مشتی استخوان ...
تو نمی‌دانی که عمرت بیش و کم هست باقی از دو دم تا کی دژم؟
هم برای بودنت پرورده‌اند هم برای بردنت آورده‌اند
(همان: ۱۲۹)

از نظر عطار مرگ طبیعی سرانجام همه چیز نیست، بلکه پایان دفتر عمر و امری ضروری و اجتناب ناپذیر است. مرگ یک انتقال است انتقال از گلخن دنیا به گلشن عقبا. در هر حال واقعه‌ای است که جای بسی توجه دارد چه؛ به مصداق اذا جاء اجلهم لایستاخرون ساعه و لا یستقدمون، (یونس/۴۹) چون آمدنی باشد، خواهد آمد. بدین سبب خود مایه‌ی عبرت آدمی است تا بداند که سیم و زر و خواب و خور همه به تاراج می‌رود و جز حسرت و تشویر نمی‌ماند پس نباید غافل بنشینند:

ای همنفسان تا اجل آمد به سر من از پای در افتادم و خون شد جگر من
رفتم نه چنان کامدم روی بود نیز نه هست امیدم که کس آید به بر من

(عطار، ۱۳۸۱: ۸۱۴)

عطار این عاشق سوخته جان، افزون بر مرگ اضطراری به مرگ عاشقانه نیز معتقد است: «روزی به او گفتند که دنیا با ملک الملک به حبه‌ای نیرزد. گفت: اشتباه می‌کنید. اگر ملک الملک نمی‌بود دنیا هیچ نمی‌ارزید. گفتند: چرا؟ گفت: مرگ پلی است که دوست را به دوست می‌رساند». (عطار، ۱۳۷۰: ۳۱۵)

عطار چون سلف خود حکیم سنایی، با دلی دردمند از عشق به معبود ازلی، به مدد صیقل باطن و تزکیه نفس به آبخور حقیقت نائل گشته است، از این رو مرگ ارادی و عارفانه را پیوسته برای مریدان خود تعلیم می‌دهد و برای ارشاد گمراهان و دردمندان سوخته جان، مردن پیش از مرگ طبیعی را پیوسته توصیه می‌کند و آن را همه زندگی می‌داند. در دیدگاه او مراد از «مرگ پیش از مرگ» کشتن نفس اماره است که عطار ظاهراً بعد از تغییر احوال در دوران آشفستگی و سیر و سلوک بدان اعتقاد یافته است. از نظر عطار مرگ راه به خدا و مایه وصول به حق است و بریدن از ناسوت و رسیدن به لاهوت و گذشتن از مقام فنا و پیوستن به بقاء است؛ بنابر این معتقد است باید در پیشگاه معشوق مرده شد زیرا؛ تا عاشق نمیرد، به گرد معشوق نمی‌رسد و زندگی باز نمی‌یابد:

ای به خود مرده زنده باید شد
چون بزرگان بخرده باید شد
تا نمیری به گرد او نرسی
پیش معشوق مرده باید شد

(همان: ۷۵)

و نیز:

پرده هستی بدر تا برهی از بلا
زهر اجل نوش کن تا ز پی آرند قند
درد دلت را دوا کشتن نفسست و بس
زانکه بسی درد را زهر بود سودمند

(همان: ۷۵)

«از خویش مردن» به معنی اعراض از خواهش‌های نفس است و بی‌اعتنایی به تمایلات نفسانی و مقصود از آن مردن به معنی قطع حیات نیست. اساس آموزش عرفان همین است و تقریباً هسته‌ی آموزش‌های تمامی مشایخ صوفیه همین نکته مردن از خود و اعراض از خواهش‌های نفس وجود دارد و این آموزش را در تعلیمات ابوسعید ابو‌الخیر می‌توان دید. در مقدمه اسرارالتوحید آمده است که «... از همین نقطه «اخلاص» و «ریا» است که بوسعید به حل مشکلات روحی انسان می‌پردازد و معتقد است همه رنج‌ها و مصائبی که انسان تحمل می‌کند نتیجه خودخواهی و ظاهر سازی اوست، همان چیزی که در تعبیر او «نفس» خوانده می‌شود. او بزرگ‌ترین دشمن انسان را همین حس خودخواهی و در نتیجه ظاهر سازی و یا توجه به نفس می‌داند و معتقد است «طاغوت» هرکسی نفس اوست و یار بد آموزی که انسان را از آن برحذر داشته‌اند همین نفس است و حتی بهشت و جهنم از دیدگاه او در همین نقطه است که آن جا که تمایلات نفس و در نتیجه ظاهر سازی و ریا کاری‌ها با توست آن جا دوزخ است و آن جا که «تو» نیستی (یعنی میدانی برای خودخواهی ما وجود ندارد) بهشت است. حجاب میان بنده و خدای آسمان و زمین نیست، عرش و کرسی نیست، پنداشت و «من» تو حجاب است.

از این رو در اندیشه عطار، مرگ پیش از مرگ از آن انسان‌های است که از هواجس نفسانی و ردیلت‌ها، رهیده‌اند و با ریشه کن کردن هوای نفس به مرتبه‌ای نائل می‌شوند که نفس به

شهوات و لذت‌های مادی و جاذبه‌های طبیعت میلی نداشته باشد. و عطار نشان می‌دهد نیل به حق جز با فانی گشتن از خویش نا ممکن است و تا طلب حق از خودی خود فانی نگردد و مرگ پیش از مرگ را به جان پذیرا نشود، نمی‌تواند از سرچشمه‌ی کمال که نهایت میدان مردان خداست سیراب شود و این مردن پیش از اجل خود زندگی جاودان است و به نوعی گریز از اجل طبیعی:

گر اینجا از وجود خود بمیری
هم اینجا حلقه آن در بگیری
بمیر از خویش تا یابی رهایی
که با مرده نگیرند آشنایی

(عطار، ۱۳۳۸: ۸۹)

چو در دنیا به مردن اوفتادی
یقین میدان که در عقبی بزادی
به دنیا در به مرگ افتادن تست
به عقبا در به مردن زادن تست
چو اینجا مردی آنجا زادی‌ای دوست
سخن را باز کردم پیش تو پوست

(همان: ۱۱۸)

رویکرد تمثیلی مرگ در شعر مولانا

یکی از مهم‌ترین مضامین مولوی «مرگ و کشته شدن و مرگ جویی یا مرگ طلبی» است. اندیشه‌های انسانی به مرگ سه گونه‌اند: ۱- دیدگاه مرگ ستایانه ۲- دیدگاه مرگ گریزانه ۳- دیدگاه واقع‌گرایانه. «مولانا بزرگ‌ترین نماینده‌ی گروه «مرگ ستایان» به شمار می‌آید.» (فلاح، ۱۳۸۷: ۲۲۳) مولوی علاوه بر تمثیل و تصویر زیبایی که در مثنوی از مرگ ساخته است، به گونه‌ای دیگر نیز در صدد هراس زدایی برآمده است؛ او مرگ را آنقدر دور و دراز نمی‌بیند. به نظر وی مرگ به انحاء و گونه‌های مختلف قابل تجربه در زندگی است. «مرگ قصه‌ای عجیب و حدیثی قریب نیست که دفعی به یکبار برای همیشه اتفاق افتد، بلکه بارها اتفاق افتاده و پدیده‌ای ایجابی و ساری در خود زندگی است. این انسان است که نسبت به آنها بی توجه بوده و برادران مرگ را نشناخته است.» (حسینی و فرامرز قراملکی، ۱۳۹۰: ۹)

بنابر این مرگ ستایی و مرگ اختیاری یکی از اصول اساسی مکتب عرفانی مولانا و از

مبانی عمیق عرفان و ادب تعلیمی است. در مرگ اختیاری مفهومی ارزشی نهفته است. به همین دلیل، «اگر مرگ اضطراری همه انسان‌ها را قسراً و قهراً در برمی‌گیرد مرگ اختیاری فقط شامل انبیا و اولیا می‌شود». (حسین پور، ۱۳۸۳: ۲۳) مولانا نگاهش به مرگ از نوع نگاه سنایی و عطار است. اما ظرافت‌ها و باریک‌اندیشی‌های مولانا به نگاهش لطافت و ویژگی‌های خاصی بخشیده است:

مرگ پیش از مرگ احسنت ای فتی
این چنین فرمود مارا مصطفی
گفت موتوا قبلکم من قبل أن
یاتی الموت تموتوا بالفتن

(مولوی، ۱۳۷۱: د ۷۳۸، ۴)

در ساختار اندیشگانی مولانا «رجوع به عالم اصل خویش» فلسفه مرگ است:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

(مولوی، ۱۳۷۱: د ۴، ۱)

مرگ از دیدگاه مولانا، «مرگ نفسانی و رهایی از ظلمت نفس جزئی بشری است. همان‌جا که نجم‌الدین رازی آن را ظلمت خلقت بشریت خوانده است». (رازی، ۱۳۷۹: ۷۱) که رهایی از آن مایه‌ی کمال و در حقیقت راه یابی به حضرت حق و اتصال به نفس کلی یا معبود حقیقی است. پس به این دلیل، مرگ به اعتقاد مولانا عین زندگی است:

چون کراهت رفت آن خود مرگ نیست
صورت مرگ است و نفلان کردنی است
چون کراهت رفت مردن نفع شد
پس درست آید که مردن رفع شد!

(مولوی، ۱۳۷۱: د ۳، ۶۱۳)

مردان الهی در لحظه‌ی مرگ، هیچ‌گونه غم و اندوهی از ترک عالم خاکی در دل خویش راه نمی‌دهند، بلکه تنها به وصال و دیدار حضرت حق می‌اندیشند؛ زیرا روح آدمی، با مرگ از تنگنای عالم حس و کالبد جسمانی رها می‌شود و به جایگاه اصلی خویش رجعت می‌کند رشد

و نمای معنوی و کمال حقیقی انسان با مرگ امکان‌پذیر است. مولانا در تشییع پیکر یارانش آیین رقص و سماع برپا می‌داشت و این فعل نا معهود او قشریان را برمی‌انگیخت و چون به او اعتراض می‌کردند که این چه بدعتی است؟ پاسخ می‌داد که قاریان قرآن در پیشاپیش مرده نشان می‌دهند که این مرده مؤمن بوده است اما اهل سماع گواهی می‌دهند که این مرده هم مؤمن بوده است و هم عاشق. (افلاکی، ۱۳۶۲: ۱/۲۳۳)

به روز مرگ چو تابوت من روان باشد گمان مبر که مرا درد این جهان باشد
برای من مگری و مگو: دریغ دریغ به یوغ دیو در افتی دریغ آن باشد
فرو شدن چو بدیدی برآمدن بنگر غروب، شمس و قمر را چرا زیان باشد؟
(مولوی، ۱۳۸۹: ۸۱۲)

بر اساس اعتقاد مولانا، با مرگ، حیات متوقف نمی‌شود به همین جهت سعی می‌کند با مثال‌های دلربا و قانع‌کننده از مرگ سخن بگوید؛ او می‌گوید اگر کسی در زندان را بشکند، آیا زندانیان می‌توانند به او اعتراض کنند یا اگر کسی را از میان زهر ماران به سوی قند ببرند، آیا این دردناک است؟ و نیز او معتقد است که زندگی از گونه‌ای به گونه‌ای دیگر در تغییر و تحول است. گیاه از خاک می‌روید. حیوان گیاه می‌خورد. انسان از حیوان و گیاه تغذیه می‌کند. این تغذیه به هوش تبدیل می‌شود و به او مقام انسانی می‌بخشد. بدین لحاظ با مرگ هیچ نوع کاستی انسان را تهدید نمی‌کند:

از جمادی مردم و نامی شدم و از نما مردم به حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
(مولوی، ۱۳۷۱: ۳ د ۵۷۶)

اظهار دل‌تنگی از کالبد جسمانی و آرزوی رهایی از زندگی دنیوی جز موتیف‌های متون عارفانه به ویژه مولاناست. مولوی پیوسته در آرزوی مرگ بود و به فراست دریافته بود نه تنها با مرگ چیزی از او کاسته نمی‌شود بلکه با مرگ به جان جانان خواهد پیوست. بر این اساس اشتیاق وصف ناپذیر او به مرگ در مثنوی و غزلیات شمس چشمگیر است:

مرگ اگر مرد آید پیش من
تا کشم خوش در کنارش تنگ تنگ
من از او جانی برم بی رنگ و بو
وز من دلقی ستاند رنگ رنگ
(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۳۲۶)

از دیدگاه مولانا مرگ جسمانی برای اهل راز هدیه الهی است و مایه شادمانی:
مرگ تن هدیه است بر اصحاب راز
زر خالص را چه نقصان است گاز
پس رجال از نقل عالم شادمان
وز بقایش شادمان این کودکان
(مولوی، ۱۳۷۱: ۳، د ۳۴۳۵)

موت ارادی را «مرگ تبدیلی» و «فنای عرفانی» و «ولادت دوم» نیز می‌گویند؛ و مقصود از خود گذشتگی و تسلیم شدن پیش اراده مشیت حق تعالی، و به عبارت دیگر از خویش رستن و به حق پیوستن یا از خود مردن و به حیات الهی زنده شدن است. (همایی، ۱۳۸۵: ۷۸۷) بدین گونه اگر کسی بخواهد از باطن عالم و حقایق آگاه گردد به ناچار باید خود را از تنگنای زندان نفس رها سازد و پیش از مرگ طبیعی با مرگ ارادی بمیرد آنگاه با زایش نو به حیات حقیقی نائل می‌شود. از این جهت مولانا پیوسته می‌گوید:

آزمودم مرگ من در زندگی است
چون رهم زین زندگی، پایدگی است
قتلونی اُقتلونی یا ثقات
أإن فی قتلی حیاتاً فی حیات
(مولوی، ۱۳۷۱: ۳، د ۵۷۳)

از نظر مولوی بدترین بلا برای انسان، زندانی شدن در خود خویش است. بر این اساس تهی شدن از اراده خود یا حجاب منیت، نخستین اقدام سالک طریقت است؛ زیرا تحقق مرگ تبدیلی و ارادی، مستلزم تهی شدن سالک از اراده خود است. مرگ پیش از مرگ و تولد دوباره عارف، از جمله موضوعاتی است که مولانا بدان توجه داشته است:

بی حجاب باید آن ای ذولباب
مرگ را بگزین و بر در آن حجاب
نه چنان مرگی که در گوری روی
مرگ تبدیلی که در نوری روی
(مولوی، ۱۳۷۱: ۶، د ۷۲۹)

در دستگاه فکری مولانا و بالاتر از آن در مکتب عرفانی مولانا، مرده‌ی اضطراری و مرده‌ی اختیاری، هر دو مرده‌اند؛ اما در ذاتشان تفاوت چشمگیری است؛ زیرا مرده اختیاری، در ظاهر مرده است لکن در باطن، زنده‌ی حقیقی گشته است. مردگان اختیاری در حقیقت کشته‌ی شمشیر عشق الهی هستند و تنها به تیغ شاه عشق، جان داده‌اند:

من نه مردارم، مرا شه کشته است صورت من شبه مرده گشته است

(مولوی، ۱۳۷۱: د ۴، ۶۷۸)

عارف با مرگ از رنج و بند دنیا می‌رهد و به آسایش ابدی می‌رسد. مرگ در نظر عارف موجب کمال اوست و روح کمال طلب و ترقی خواه عارف به آن مشتاق است. برطبق گفته‌ی افلاکی، قطب الدین شیرازی به محضر مولانا آمده و از او پرسیده است که «راه شما چیست؟» و مولانا فرموده است «راه ما مردن و نقد خود را به آسمان بردن، تا غیری نرسد، چنان که صدر جهان گفت: تا نمردی، نبردی.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷، ۳۰) مولانا در داستان صدر جهان قصد دارد سرّ مرگ پیش از مرگ را بر ملاً سازد و نشان دهد تا سالک از خودی خود نمیرد و با مرگ ارادی از تعلقات دنیوی و ما سوی الله دست بر ندارد راه به دوست نمی‌برد:

گفت لیکن تا نمردی ای عنود از جناب من نبردی هیچ جود

(مولوی، ۱۳۷۱: د ۶، ۱۲۳۰)

چیزی که مفهوم تفوق و فضل رسول خاتم را بر سایر انبیا در تعبیر مولانا مخصوصاً صبغه عرفان عملی قابل ملاحظه‌ای می‌دهد و آن را با تجارب روحانی اهل سلوک در مراتب سیرالی الله مربوط می‌دارد این نکته است که «مفهوم زاده ثانی را در مفهوم اخص آن ظاهراً فقط در مورد وی کاملاً صادق می‌داند و پیداست که نیل به این مقام در اعلی مرتبه آن، سالک واصل را به جایی می‌رساند که پای بر فرق علت‌ها می‌نهد و گردن از تنگنای مشیمه‌ی عالم حس به فراخنای ساحت عالم غیب ولادت بیابد جز با موت ارادی که اشارت موتوا قبلان تموتوا تعبیر از آن است و حقیقت آن رهایی از خودی و ادراک اتصال با جناب قدس است حاصل نمی‌آید.» (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۱۱۶۸) مولانا معتقد است این دنیای محسوس برای مردان

حضرت حق تنگ و محدود است و این محدودیت دنیای حس موجب می‌شود آنها این وجود خاکی و محدود خویش را برای نیل به عالم ماورائی و دست‌یابی به غنایم روحانی و وصال حق که نهایت مطلوب سلوک عارف است ویران کنند. و این یعنی بریدن از تمامی تعلقات و لذات پست دنیوی که در اثر مرگ ارادی حاصل می‌شود و این توفیقات صرفاً در اثر عنایت و جذب الهی حاصل می‌شود:

سر «موتوا قبل موت» این بود	کز پی مردن غنیمت‌ها رسد
غیر مردن هیچ فرهنگی دگر	در نگیرد با خدا، ای حیل‌گر
یک عنایت به ز صدگون اجتهاد	جهد را خوف است از صد گون فساد
و آن عنایت است موقوف ممات	تجربه کردند این ره را ثنقات
بلکه مرگش بی عنایت نیز نیست	بی عنایت هان وهان جانی مایست

(مولوی، ۱۳۷۱: ۶، ۱۲۳۰)

نتیجه‌گیری

معمای لاینحل مرگ همواره هسته مرکزی اندیشه شاعران، نویسندگان، عرفا و اندیشمندان بوده است. بدین جهت غالباً مرگ اندیشی و تأمل و تدبیر درباره‌ی مرگ به آثار و تراویده‌های ذهنی خیل بی شماری از گویندگان و صاحب نظران به شکل تمثیل سایه افکنده، به ناچار ذهن و زبان آنها را به خود معطوف کرده است. در متون عرفانی، انسان را سه نوع مرگ است یکی آن که انسان هر لحظه و در هر آن می‌میرد و زنده می‌شود. مرگ دوم، «مرگ اختیاری» که به اختیار انسان است و آن کشتن هوای نفس و دوری جستن از لذات جسمانی و شهوت‌های نفسانی است. مرگ سوم، «مرگ اضطراری» و رسیدن اجل است.

از رهگذر مطالعه‌ی مرگ در شعر شاعران این گونه برمی‌آید که این موضوع نقطه‌ی رهایی آنان از عالم زمین و ورود به عالم ماورا است. از این رو شاعران عارفی چون سنایی، عطار و مولانا به خاطر همانندی‌های اندیشگی، پیوسته مرگ را در آثارشان ستوده و به انواع آن، مرگ اضطراری و ارادی به صورت تمثیلی عنایت ویژه داشته‌اند و معتقدند کسی را یارای گریز و ستیز با مرگ نیست. بنابراین همگان به ناچار سر تسلیم در برابر آن فرود آورده و با حکم و

اراده‌ی معبود ازلی که در لوح تقدیر، به قلم تقریر نوشته است. دامن از خاک تیره برمی چینند و بر دیار باقی می‌شتابند. در عین حال دست یابی به مرگ حقیقی و ارادی را با ریاضت و تهذیب نفس، ممکن و راز دستیابی حیات جاویدان را نیل به چنین مرگی می‌دانند و با تأثیر و الهام از آیات و احادیثی مثل «فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم». (بقره/۵۴) «حاسبوا اعمالکم قبلان تحاسبوا و زنوا انفسکم قبلان توزنوا و موتوا قبلان تموتوا». (المولوی، ج ۴، ۳۱۳:۱۲۸۹). و «و اخرجوا من الدنیا قلوبکم منان تخرج منها ابدانکم» (نهج البلاغه، ۱۴۳:۱۳۷۹)؛ براین باورند که بایست محفل تسلیم را قبل از مجلس ترحیم به پاداشت و باید خاک شد قبل از آنکه در خاک کنند و خاک شوی.

حکیم سنایی عنایت ویژه‌ای به موضوع مرگ به ویژه مرگ اختیاری داشته است. مرگ اضطراری از دیدگاه سنایی، رهایی از قفس تنگ دنیاست و مرحله‌ای بالاتر از عشق و عشق ورزی است. به باور او مرگ مایه آرامش و عامل نجات انسان از سرای فساد و قفس دنیا است. او معتقد است مرگ ارادی، دروازه حیات ابدی و جاودانه است.

عطار اجل یا مرگ اضطراری را آمدنی و گریز ناپذیر می‌داند از نظر وی مرگ پایان همه چیز نیست و نیز پیوسته، مردن پیش از مرگ را توصیه می‌کند.

مولوی در زمینه مرگ هم در اقلیمی دیگر بود. او با تمثیلات متعدد، به اندازه‌ای از مرگ به یقین و اشتیاق سخن می‌گوید و مرگ را می‌ستاید که هیچ یک از بزرگان ما چون او نبوده‌اند؛ هر چند رویکرد سنایی و عطار و مولانا به مرگ به اعتبار یگانگی آبخورهای فکری آنها، شباهت‌های زیادی وجود دارد؛ اما توسعه و تعمق مولانا در مسئله مرگ و از دیگر سو ظرافت‌ها و باریک اندیشی‌های او، به نگاهش لطافت خاصی بخشیده است. انتظار هم می‌رفت چون عارفی واصل است، پیوسته از مرگ اختیاری سخن بگوید.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

۱. افلاکی، شمس الدین. ۱۳۶۲. مناقب العارفین. تصحیح حسین یازیچی، تهران: دنیای کتاب.
۲. حلبی، علی اصغر. ۱۳۸۵. مبانی عرفان و احوال عارفان. تهران: اساطیر. چ سوم.

- ۶۴ فصل‌نامه تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر - بهار ۱۳۹۵، (ش. پ: ۲۷)
۳. رودکی. ۱۳۷۱. گزینه سخن پارسی ۲. به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی علی شاه.
۴. زرقانی، مهدی. ۱۳۷۹. افق‌های اندیشه شعر سنایی. تهران: روزگار.
۵. زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۸. بحر در کوزه. علمی. چ سوم.
۶. -----. ۱۳۸۰. صدای بال سیمرغ. تهران: سخن. چ سوم.
۷. زمانی، کریم. ۱۳۸۱. شرح جامع مثنوی معنوی. تهران: اطلاعات. چ دهم.
۸. سبزواری، حاج ملاهادی. ۱۳۷۷. دیوان اسرار، به اهتمام سید حسن امین. تهران: فرهنگی هنری مه.
۹. سنایی، ابوالمجد مجدودبن آدم. ۱۳۷۷. حدیقه الحقیقه. تصحیح مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
۱۰. -----. ۱۳۵۴. دیوان. با مقدمه و حواشی و فهرست مدرس رضوی. تهران: سنایی.
۱۱. -----. ۱۳۸۵. دیوان اشعار. به سعی و اهتمام علی محمد صابری، رقیه تیموری و روح ا...محمدی. تهران: سنایی. چ ششم.
۱۲. شبستری، شیخ محمود. ۱۳۸۲. گلشن راز. به اهتمام کاظم دزفولیان. تهران: طلایه. چ سوم.
۱۳. شفیعی کدکنی، محمد رضا. ۱۳۸۷. تازیانه‌های سلوک. تهران: آگاه، چ هشتم.
۱۴. شهیدی، سید جعفر. ۱۳۷۳. شرح مثنوی. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۵. عطار نیشابوری، فریدالدین. ۱۳۳۸. اسرارنامه. تصحیح و تعلیقات و حواشی سید صادق گوهرین. تهران: صفی علی شاه.
۱۶. -----. ۱۳۸۱. دیوان. تصحیح جهانگیر ثروت تهران: نگاه.
۱۷. -----. ۱۳۳۸. مصیبت نامه. به اهتمام و تصحیح وصال نورانی. مشهد: زوار.
۱۸. -----. ۱۳۸۷. منطق الطیر. مقدمه و تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
۱۹. فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۷۰. احادیث مثنوی. تهران: امیرکبیر. چ پنجم.
۲۰. لاهیجی، شمس الدین محمد. ۱۳۷۹. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تصحیح محمد رضا خالقی و عفت کرباسی. تهران: زوار.
۲۱. مولوی، جلال الدین. ۱۳۶۳. کلیات شمس. با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر.
۲۲. تهران: امیر کبیر. چ سوم.
۲۳. مولوی، جلال الدین. ۱۳۸۹. کلیات شمس. توفیق سبحانی. تهران: انجمن آثار مفاخر فرهنگی.
۲۴. -----. ۱۳۷۱. مثنوی معنوی. به اهتمام نیکلسون. تهران: امیر کبیر. چ یازدهم.
۲۵. نجم رازی. ۱۳۷۹. مرصادالعباد. به اهتمام محمد امین ریاحی. علمی و فرهنگی. چ هشتم.
۲۶. نسفی، عزیزالدین. ۱۳۷۹. انسان کامل. تهران: طهوری. چ پنجم.
۲۷. نهج البلاغه، ۱۳۷۹. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۸. همایی، جلال الدین. ۱۳۸۵. مولوی نامه (مولوی چه می‌گوید؟). تهران: هما.

۲۹. یثربی، یحیی. ۱۳۷۰. فلسفه عرفان. دفتر تبلیغات اسلامی قم. چ دوم.
۳۰. المولوی، یوسف بن احمد. ۱۲۸۹. المنهج القوی لطلاب المثنوی، شرح المثنوی. وقد اعتنى بتصحيحه مصطفى وهبى. مصر: المطبعة الوهبية.
۳۱. فلاح، مرتضی. ۱۳۸۷. «سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی». فصل نامه پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی. شماره ۱۱. صص ۲۲۲-۲۵۴.
۳۲. حسین پور، علی. ۱۳۸۳. «تولد دوباره» (مرگ پیش از مرگ در عرفان و ادب فارسی). فصل نامه مطالعات و تحقیقات ادبی دانشگاه خوارزمی (تربیت معلم). شماره ۱ و ۲. صص ۲۵-۴۶.
۳۳. حسینی، زهرا. احد فرامرز قراملکی. ۱۳۹۰. «تجربه گونه‌های مرگ در زندگی در مثنوی معنوی». فصلنامه مطالعات عرفانی دانشگاه کاشان. شماره ۱۳. صص ۸۷-۱۱۶.



