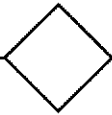




تقابل مرگ و زندگی در مثنوی

تهمینہ عطایی

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه تهران



◀ چکیده:

مثنوی مجموعه نسبتاً متنوعی از تقابلهاست که در این میان تقابل دو جهان یکی از مهم‌ترین بنیان‌های فکری شاعر را تشکیل می‌دهد. در منظومه فکری مولوی پیوسته سیطره جهان غیب بر عالم شهادت محسوس است و بحث رجعت یکی از مهم‌ترین بنیان‌های فکری شاعر است که با عناوین مختلف آدمی را به جانب جهان غیب رهنمون است. ما در این اثر با معانی گوناگونی از مرگ مواجهیم که هر چند همگی آدمی را به سوی جهان آن سری دعوت می‌کند، اما هر کدام از دیگری متمایز است. این مفاهیم عبارت‌اند از: مرگ طبیعی، مرگ تبدیلی، مرگ مصلحتی، شهادت که در این میان، شاعر بیش از همه به مرگ تبدیلی پرداخته است. مولانا در اقناع مخاطبان خویش درباره جهان غیب، بیش از دیگر تمهیدات ادبی، از تمثیل بهره برده است؛ زیرا هنگامی که وی می‌خواهد از جهانی سخن بگوید که هیچ مرز و صورتی ندارد، به ناچار از ابزاری بهره می‌گیرد که در جهان صورت قابل درک باشد.

◀ کلیدواژه‌ها:

مولوی، مثنوی، رجعت، مرگ طبیعی، مرگ تبدیلی، مرگ مصلحتی، شهادت، تمثیل.

■ مقدمه

دغدغه مرگ و خارخار جاودانگی عمری به درازای اندیشه بشری دارد. بازتاب این وسوسه در مخاطبان عادی هر زبانی، بیانگر دغدغه نیستی و مفهومی بس آشکار است که نیازی به ایضاح آن نیست و مجموعه‌ای از پرسش‌های اعتراض‌آمیز شاعرانی نظیر خیام نیز در این برهه شکل می‌پذیرد:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست از بهره‌او فکندش اندرکم و کاست
گر نیک آمد شکستن از بهره چه بود و نیک نیامد این صورعیب که راست
نقش ادیان در این میان پر رنگ‌تر جلوه می‌کند و بقای نفس و خلود پس از مرگ، یکی از مهم‌ترین تم‌های عناصر اعتقادی مذاهب را پایه می‌گذارد. بنابراین طبیعی است که بخش قابل توجهی از اندیشه بزرگان و روشنفکران و فیلسوفان به این موضوع جلب شود. جالب است که برخی نویسندگان بزرگ نظیر اونا مونو فرمول حیات را از طریق مرگ گره‌گشایی می‌کنند. برای او و هم‌فکرانش «از کجا آمده‌ام» جذابیتی ندارد بلکه «به کجا می‌روم آخر» آن چنان بحث‌انگیز است که حتی خداوند را نه برای آفرینش بلکه برای رهایی از نیستی می‌آفریند.

با اینکه مسئله مرگ با پذیرفتن عقاید مذهبی باید برای همگان مفهومی یکسان داشته باشد، اما در بافت ادبیات عرفانی - که شکل هنری دین است - دریافت‌های متضاد و بس شگفت از این کلمه شکل می‌گیرد. پیشاهنگ این جریان حکیم سنایی غزنوی است:

«بی‌گمان قبل از سنایی کسی تا بدین حد چشم‌اندازهای گوناگون این پدیده را تصویر نکرده است. سنایی این پدیده را از دیدگاه عرفانی، مذهبی و اجتماعی می‌نگرد و تأملات ژرف درباره آن دارد که بدون شک در تاریخ شعر فارسی بی‌سابقه است» (تازیانه‌های سلوک، ص ۴۵).

به استناد آرای دکتر شفیع کدکنی در مقدمه تازیانه‌های سلوک در باب مرگ‌اندیشی سنایی، حکیم سنایی غزنوی مرگ را از دیدگاه اجتماعی، روان‌شناختی و الهیاتی مورد تأمل قرار داده، و در یک یا دو قصیده از این

مجموعه، از مرگ صورت (مرگ جسم و ظاهر که موجب فنای قالب می‌شود) و مرگ پیش از مرگ (مرگ ارادی) سخن می‌گوید.

مولانا نیز در مثنوی به گسترش دامنه اندیشه سنایی در باب مسئله رجعت می‌پردازد. در مثنوی با معانی گوناگونی از مرگ مواجهیم که هر چند همگی آدمی را به جانب جهان آن سری دعوت می‌کند، اما هر کدام از دیگری متمایز است: دریافت عادی از مرگ:

زندگانی آشتی ضدهاست مرگ آن‌کندر میان‌شان جنگ خاست
(مثنوی، ۱/۱۲۹۳)

مرگ طبیعی که تولد دوباره روح است:
تن چو مادر طفل جان را حامله مرگ درد زادن است و زلزله
(همان، ۱/۳۵۱۴)

مرگ تبدیلی (مرگ پیش از مرگ):
بی‌حجابت باید آن ای ذو لباب مرگ را بگزین و بر در آن حجاب
نه چنان مرگی که در گوری روی مرگ تبدیلی که در نوری روی
(همان، ۶/۷۲۹ - ۳۸)

اولیای خداوند که در عین حیات قادر به تجربه مرگ هستند:
هر که خواهد که ببیند بر زمین مرده‌ای را می‌رود ظاهر چنین
مر ابوسکر تقی را گو ببین شد ز صدیقی امیر المحشرین
(همان، ۶/۷۴۷ - ۴۸)

نگاه فلسفی به مرگ و تأثیر آن در تکامل هستی:
پس بد مطلق نباشد در جهان بد به نسبت باشد این را هم بدان
مر یکی را پای دیگر پای بند مر یکی را زهر دیگر چو قند
زهر مار آن مار را باشد حیات نسبتش با آدمی باشد ممات
(همان، ۴/۶۵ - ۶۸)

مرگ و تأثیر آن بر سیر تکاملی حیات:
از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم به حیوان بر زدم

مردم از حیوانی و آدم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر
بار دیگر از ملک قربان شوم
پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
تا برآرم از ملایک پر و سر
آنچه در و همت نیاید آن شوم
(همان، ۵ - ۵/۳۱۰۱)

ما در مثنوی با نظامی از تقابل‌های دو گانه مواجهیم که از آن میان می‌توان به این جهان / آن جهان، این حس / آن حس، این مشتری / آن مشتری، این سخن / آن سخن، این بدن / آن بدن اشاره کرد:

حس دنیا نردبان این جهان
صحت این حس بجوید از طیب
حس دینی نردبان آسمان
صحت آن حس بخواهید از حبیب
(همان، ۱/۳۰۳)

در مثنوی تقابل دو جهان بارز است. این جهان یا دنیا که از آن به «زندادان، گور، رنجور، مردار، چاه، حلم نایم، کفش تنگ» تعبیر می‌شود و در مقابل آن جهان «قصر، جهان زنده، بستان» نامیده می‌شود:

کاین جهان جیفه است و مردار و رخیص
بر چنین مردار چون باشم حریص
(همان، ۳/۴۵۵۱)

و در مقابل:

آن جهان چون ذره ذره زنده‌اند
نکته داند و سخن گوینده‌اند
(همان، ۵/۳۵۹۱)

در جهان‌بینی مولوی سیطره جهان غیب بر عالم شهادت و جهان حس و تجربه مشهود است؛ یعنی جهان غیب که گویی «نیست شکل هست ذات» است و محسوس نیست، ولی در واقع موجود است، و جهان حس ظهور آن عالم است و مدد بقا از آن جهان می‌گیرد. جهان حس از آن جهت که به حواس ظاهر ادراک می‌شود موجود می‌نماید، ولی وجود آن سایه و فرع وجود عالم غیب است. به عقیده صوفیان هر چه در عالم فرودین است صورت آن به نحوی در عالم مثال و عقول مجرد وجود دارد و هیچ چیز در مرتبه فرودین ایجاد نمی‌شود مگر آن که صورت کمال یافته آن در مراتب عالی موجود است:

غیب را ابری و آبی دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است

(همان، ۲۰۳۵/۱)

از این رو مثنوی بسان سفرنامه‌ای است که آدمی را از حیات این‌جهانی به جانب عالم غیب رهنمون است. کاروان‌سالار این سفر ولی یا پیر است که با ره‌توشه عشق آدمی را هدایت می‌کند. بنابراین، بحث رجعت یکی از مهم‌ترین بنیان‌های فکری مولوی است که با عناوین گوناگون دعوت به اتصال به عالم غیب می‌کند.

در این مقاله برآنیم تا به بررسی انواع گوناگون مفاهیم مرگ در مثنوی بپردازیم، بیان کنیم غالب‌ترین این انواع کدام است. شاعر از کدام تمهیدات ادبی در توصیف این مفاهیم بهره برده است؟ آیا آدمی در عین حیات می‌تواند مرگ را تجربه کند؟ و بقا از دیدگاه مولانا چگونه میسر است؟

■ مرگ طبیعی

در نظر حکما مرگ طبیعی عبارت است از مرگی که به سبب فرو مردن حرارت‌گریزی و رطوبت طبیعی رخ می‌دهد. در مثنوی نیز ما گاه با این مفهوم مواجهیم. البته این مرگ پایان حیات قلمداد نمی‌شود. به تعبیر مولانا زندگی آدمی حاصل از آشتی عناصر متضاد است و مرگ هنگامی به وجود می‌آید که این تعادل از میان می‌رود. البته جدایی این اضداد شگفت‌آور نیست؛ شگفت آن است که آدمی دل به دوام آن سپرد در حالی که جهان بسان رنجوری معروض آفات است و هر چه در معرض آفتی باشد زوال می‌یابد:

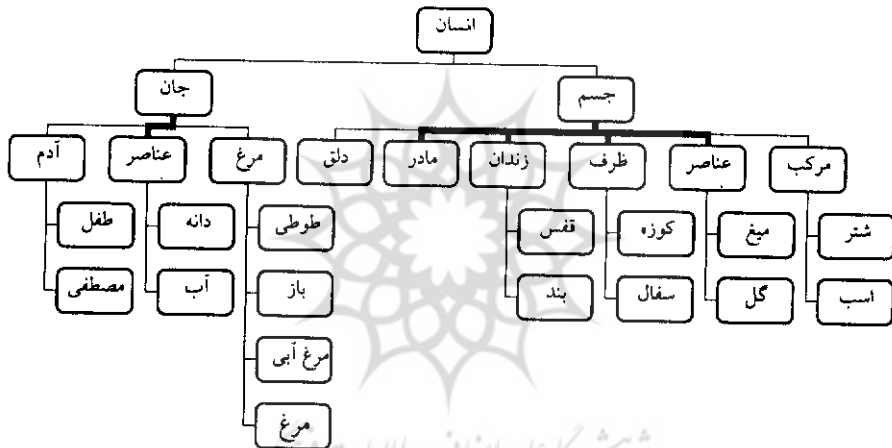
زندگانی آشتی ضدهاست مرگ کان در میان‌شان جنگ خاست
لطف حق این شیر را و گور را الف دادست این دو ضد دور را
چون جهان رنجور و زندانی بود چه عجب رنجور اگر فانی بود

(همان، ۵ - ۱/۱۲۹۳)

البته در اینجا نیز با تقابل دوگانه جان و جسم مواجهیم که جسم به عالم سفلی تعلق دارد و جان به عالم علوی. مولانا جان و جسم را با تشبیهات و

استعارات متنوعی توصیف کرده است. تعبیر کردن از جان به انواع پرندگان بر دیگر استعارات و کنایات غلبه دارد:

قصه طوطی جان زین سان بود کو کسی کو محرم مرغان بود
(همان، ۱/۱۵۷۵)



روح قدسی درون بدن محبوس است و پیوسته در پی پرواز به جانب عالم غیب است، اما جسم چنگال‌هایش را در زمین استوار کرده است.

«از دیرباز در ادب فارسی روح را به گونه پرنده‌ای که در قفس تن اسیر است تصویر کرده‌اند، حتی قبل از قصیده عینیه معروف منسوب به ابن سینا به مطلع:

هبطت الیک من المحل الرفع ورقاء ذات تعزز و تمنع

شاید در ادبیات عرب جاهلی نیز چنین تصویری را بتوان یافت» (تازیانه‌های

سلوک، ص ۴۰۹).

مولانا گاه روح را به سوار و تن را به مرکب (ناقه، اسب) مثل می‌زند. تن به حکم این‌که آرزوهای مادی و شهوانی دارد به جانب زمین مایل است و خار

خوار است و جان به دلیل کشش به عالم امر به حکمت می‌گراید.
«آخر این تن اسب توست و این عالم آخور اوست و غذای اسب، غذای
سوار نباشد» (فیه ما فیه، ص ۱۶).

جان ز هجر عرش اندر فاقه‌ای تن ز عشق خار چون ناقه‌ای
جان گشاید سوی بالا بال‌ها در زده تن در زمین چنگال‌ها

(مثنوی، ۴ - ۶/۱۵۴۵)

با وجود چنین تقابلی میان روح و جان، پس سبب ابتلای روح به آب و گل
چیست؟ این پرسش رسول روم از عمر خلیفه مسلمین است. البته مولانا از پاسخ
دادن به این سوال تن می‌زند. زیرا پژوهش حکمت و راز پیوستن جان علوی به
جسم خاکی برای کسی که پیرو مذهب اشعری باشد یک جواب دارد و آن این
است که فعل حق تعالی معلل غرض نیست؛ از آن رو که غرض نوعی حاجت
است و هر حاجتی حکایت نقص محتاجی می‌کند و خدای تعالی از شایبه نقص
و عیب منزّه است:

گفت یا عمر چه حکمت بود و سر حبس آن صافی در این جان کدر
آب صافی در گلی پنهان شده جان صافی بسته ابدان شده

(همان، ۱۶ - ۱/۱۵۱۵)

از این رو مولانا مرگ را نه تنها تقبیح نمی‌کند بلکه پیوسته اشتیاق به آن در
مثنوی و دیوان شمس به چشم می‌خورد:

مرگ اگر مرد است آید پیش من تا کشم خوش در کنارش تنگ تنگ
من از او جانی برم بی‌رنگ و بو او ز من دلقی ستاند رنگ رنگ

(غزلیات شمس، ۱۴۰۳۵)

بنابراین مولانا اندوه و حسرت را نفی کرده و در زندگی بر مرگ یارانش
حسرت نمی‌خورد:

«مرگ یاران خود را با کمال بهجت و سرور پذیره رفت و جنازه آن‌ها را با
گروه نوازندگان و رقص سماع بدرقه نمود» (مناقب العارفین، ص ۷۲۱).

■ بررسی حکایات ترجمه رساله قشیریه با مضمون مرگ و شباهت این حکایات با مثنوی

چنین دیدگاهی در باره مرگ در کتاب ترجمه رساله قشیریه باب چهل و هفتم با عنوان «در احوال این طایفه وقت بیرون شدن از دنیا» نیز مشهود است. قشیری در این باب داستان مرگ ۴۷ تن از مشایخ تصوف را روایت می‌کند که در این بین می‌توان به ابوعلی رودباری، جنید، ذوالنون مصری، بشر حافی، ثقیان ثوری و بلال حبشی اشاره کرد. قشیری باب را با این آیه از قرآن می‌گشاید:

«قال الله تعالى: الذين تتوفيهن الملائكة الطيبين (سوره نحل آیه ۳۹) یعنی جان بذل کنند به طیبیت نفس گران نبود بر ایشان با خدای خویش گشتن» (ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۲۲).

این آیه بسان براعت استهلالی است که مضمون بسیاری از حکایات موجود در این باب با آن تناسب دارد. مجموعه حکایات موجود در ترجمه رساله قشیریه در این باب را می‌توان در سه مدخل محتوایی طبقه‌بندی کرد و قشیری خود در جمله‌ای به آن اشاره کرده است:

«حال ایشان به وقت نزاع مختلف بود بعضی از ایشان غالب حال هیبت بود و بعضی را غلبه رجاء و بعضی را کشف کند در آن حال که او را سکون واجب کند و ظن نیکو» (همان، ص ۵۲۱).

از میان حکایات موجود در کتاب تنها دو حکایت وجود دارد که توأم با مفهوم هیبت است:

۱) بشر حافی را گفتند اندر وقت وفات یا با نصرا پنداری زندگانی در این جهان دوست می‌داری گفت: به حضرت پادشاه شدن سخت است (همان، ص ۵۲۲).

۲) گویند هر گاه که یکی از شاگردان ثوری به سفر شدی او را گفتی چه فرمایی؟ گفت اگر مرگ یابید از جایی مرا بخرید، چون وی را اجل نزدیک آمد گفت: مرگ آرزو همی خواستم اکنون مرگ سخت است (همان، ص ۵۲۴).

اما در دیگر حکایات تم مرگ کاملاً متفاوت با این دو حکایت به چشم می‌خورد:

۱) مرگ با اشتیاق و بی‌قراری همراه است: حکایت مرگ بلال(همان، ۵۲۵). این حکایت در مثنوی دفتر ۳ نیز آمده است.

۲) بارقه‌های امید و رجاست نه هیبت: یکی را گفتند مرگ خواهی گفت شدن باز آن‌که به خیر امید دارم بهتر از مقام باز آنکه از شر او ایمن نباشم(همان، ۵۳۲).
۳) صوفی یا درویش از مرگ خود آگاه است و زمان وقوع آن را پیش بینی می‌کند:

«ابویعقوب نهرجوری گوید به مکه بودم درویشی نزدیک من بود آمد دیناری به من داد گفت فردا بخوادم مرد. نیم دینار گور من نیکو کن و نیم دیگر اندر جهاز من کن. من با خویشتم گفتم این درویش سبک شده است از گرسنگی حجاز. چون دیگر روز بود در آمد و طواف کرد و بشد و پای دراز کرد و بخفت گفتم: خویشتم مرده به من سازد. نزدیک او شدم و وی را بجنانبندم. او را مرده یافتم. پس او را مرده یافتم چنان که گفته بود»(همان، ۵۳۳).

جالب است که این نوع تلقی قبل از مرگ در شوالیه‌ها و راهبه‌های مسیحی قرون وسطی نیز دیده می‌شود. فیلیپ آریس نیز در *western attitudes towards death* به نمونه‌هایی از این دست اشاره می‌کند:

«نخست ببینید چگونه شوالیه‌ها در رمانس‌های قدیمی با مرگ مواجه می‌شدند. آن‌ها عموماً از پیش از مرگ‌شان آگاه بودند.... هنگامی که کینگ بان پس از سقوط و حشتناکش به هوش آمد متوجه خون سرخی شد که از دهان و بینی و گوش‌هایش خارج می‌شد. به جانب بهشت نگرست و بهترین چیزی که می‌توانست بیان کرد: آه بار الهی کمکم کن برای آن‌که می‌دانم و اطمینان دارم که پایان عمرم نزدیک است» (*western attitudes towards death*, P.3).

و یا از راهبی در قرن ۱۰ میلادی یاد می‌کند که به اطرافیانش چنین می‌گوید:
«آگاه باشید که من بیش از دو روز زنده نخواهم ماند» (همان).

۴) در پاره‌ای از موارد با شنیدن شعری عربی و گاه آیه‌ای از قرآن درویش یا صوفی جان می‌سپارد: حکایتی که از زبان ابو نصر سراج در سبب مرگ نوری نقل می‌شود به سبب شنیدن این بیت:

لازلت انزل من و دادک منزلا
تتحیر الالباب عند نزولها

(ترجمه رساله قشیریه، ص ۵۲۹)

۵) وجود کرامات پس از مرگ که معمولاً نتیجه‌ای اخلاقی دارد: مسلمان شدن
جهودی در جریان مرگ سهل عبدالله (همان، ۵۳۷).

۶) اعتقاد به این که محبان خدای همه زنده هستند:

«ابوسعید خراز گوید روزی از مکه به باب بنی شیبیه بگذشتم. جوانی را
دیدم سخت نیکوروی مرده. اندر وی نگریستم تبسم کرد در روی من و مرا گفت
یا با سعید، دانستم که محبان زنده باشند همیشه. اگر بمیرند از سرایی به سرای
دیگر شوند؟» (همان، ۵۳۲).

■ مرگ جسمانی مرحله‌ای از مراحل تکامل انسان است

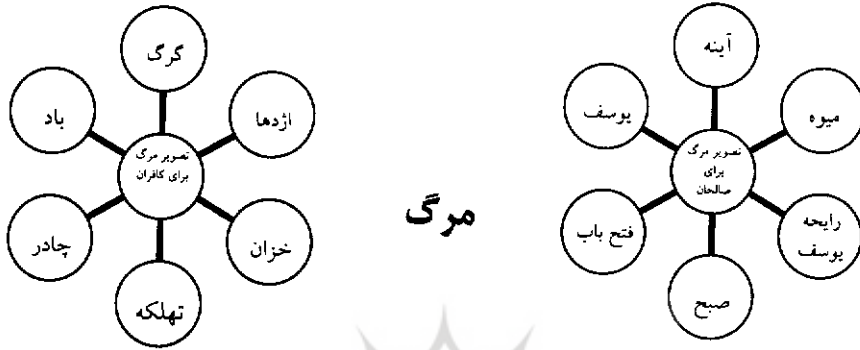
در مکتب مولانا، مرگ جسمانی از مراحل تکامل انسان شمرده می‌شود. از این
رو، فرا رسیدن مرگ برای سالکان حقیقت‌بین نه تنها اندوه نمی‌زاید، بلکه موجب
شادی و طرب است؛ چه تا مرگ فرا نرسد ارتقایی در کار نباشد. در نتیجه،
زنجیره تکاملی موجودات و از جمله انسان بدین صورت تداوم می‌یابد:

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم به حیوان برزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک پر و سر
در فلک هم بایدم جستن ز جو	کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه در وهمت نیاید آن شوم

(مثنوی، ۵ - ۵/۳۱۰۱)

■ نقش تمثیل در تصویر مرگ

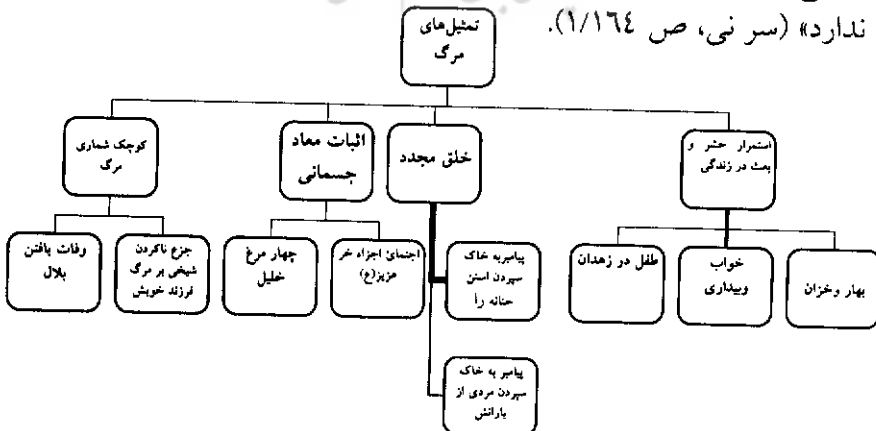
در مثنوی، اجل که مایه هراس و بیم جاهل منکر است، با استعارات و
تشبیهاتی نظیر اژدها، تهلکه، خزان و باد توصیف می‌شود که بیانگر وحشت
جاهل از مرگ است، و در مقابل، حمزه و بلال مرگ را عیش و گوارا می‌یابند.
مهم‌تر این که مرگ خود زایشی دوباره در جهانی سراسر حیات است.



مرگ

مولانا در اثبات این باور بیش از هر چیز از تمثیل سود جستہ است، زیرا هنگامی که وی می‌خواهد از جهانی سخن بگوید که هیچ مرز و صورتی از آن در اختیار نداریم به ناچار از ابزاری بهره می‌گیرد که در جهان صورت و ماده قابل درک باشد و این ابزار ادبی «تمثیل» است:

«مولانا امری را که وجود آن ممکن است در نظر بعید یا ممتنع به نظر آید از طریق ذکر اشباه و نظایر، ممکن‌الوقوع جلوه می‌دهد. در این موارد، استدلال بیشتر بر قیاس و تمثیل استوار است، و آنچه را اثبات آن برای ذهن مخاطب محتاج به استدلال است، چنان مسلم نشان می‌دهد که خواننده انتظار اثبات آن را ندارد» (سر نی، ص ۱/۱۶۴).



■ تعریف مرگ ارادی و پیشینه آن در ادب عرفانی

«همچنان تا همزه تردد و هستی خود را حمزه وار از خود حذف نکنی از بند تاریکی خود بینی که چاه طبیعت و نفس است و «غیابت الجب» (۱۰/۱۲) عبارت از آن است نرهی، و هرگز در صحرای «و ارض الله واسعه» (۱۰/۳۹) نرسی» (مناقب العارفین، ص ۱۰۷).

مرگ ارادی یکی از تعبیر چشم گیر مولوی در حوزه رجعت است که البته پیش از او سنایی نیز بدان اشاره کرده است:
بمیر ای دوست پیش از مرگ اگر می زندگی خواهی

که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما
حکیم سنایی در قصیده معروف «بمیر ای حکیم از چنین زندگانی» به نوعی دیگر با استفاده از تعبیر مردن از کسی یا چیزی، به این مسئله پرداخته است که منظور از آن نادیده گرفتن و چشم پوشیدن از کسی یا چیزی است.

«مردن از کسی یا چیزی، معنی حدیث مشهور «موتوا قبل ان تموتوا» است: بمیرید پیش از آن که بمیرید، چیزی نیست جز چشم پوشی از کسی یا کسانی. در چنین مردنی است که آدمی از حرص و شهوت و دیگر عوامل آزاردهنده رهایی می یابد» (تازیانه های سلوک، ص ۴۵).

عبارت «از کسی مردن» در مختار نامه عطار نیز به چشم می خورد:
«این تعبیر ترجمه ای از عربی می نماید و شاید هم بر عکس سلمی ذیل آیه
و «انا لنحی و نمیت من نشاء عنا» (تفسیر حقایق سلمی، ۱۶۹) و عطار نیز همین تعبیر را در این رباعی آورده است (مختار نامه، ۹۷).

تا هیچ پراکنده توانی بودن حقا که اگر بنده توانی بودن

از یک چیز ببااید مردن تا بو که بدو زنده توانی بودن

(اسرار التوحید، ص ۲/۶۱۸).

■ مرگ ارادی از دیدگاه مولوی

مولانا مرگ پیش از مرگ را مرگ تدریجی نامیده و بیشترین تعداد تمثیل در میان دیگر انواع مرگ را بدان تخصیص داده است. در دیدگاه عارفان، زنده بودن صرفاً

نفس کشیدن و ظواهر بیولوژیک حیات نیست. حقیقت همیشه یک سایه روشن الهی دارد و خداوند پیوسته زندگان را در پرتو عنایات خود قرار می‌دهد. در این طرز تفکر، زندگی چیزی جز آمادگی برای مرگ نیست؛ چرا که دنیای جسمانی که جز تجربه حسی چیزی در دست ندارد به حقیقت واصل نمی‌شود، بلکه در بند پندارهای حواس ظاهری، عادات و اعتیادات روزانه باقی می‌ماند. بنا بر این شناخت حقیقی تنها در صورتی امکان‌پذیر است که روح از دنیای محسوس فراتر رود، و البته آدمی تنها با چیره شدن بر جسم و روح به معنا دست می‌یابد. صوفیان در این باره به چهار نوع مرگ اختیاری قائل بودند که در کتاب *تعریفات جرجانی* به آن‌ها اشاره شده است:

«۱) موت ابیض: یعنی تحمل گرسنگی (۲) موت اخضر: اکتفا به حداقل پوشش (۳) موت اسود: بردباری و تحمل آزار خلق (۴) موت احمر: مخالفت با هوای نفس» (تعریفات جرجانی، ص ۶۴).

مولانا در اثبات مدعای خویش از تعبیری آشنایی زدایانه بهره می‌جوید: «مرده را خواهی که بینی زنده تو» پس به ابوبکر تقی بنگر، آن‌که جسمش اسیر خاکدان دنیا است، اما همچون مردگان، روحش به عالم غیب واصل گشته است و پس از مرگ، نیازی به انتقال از این عالم به جهانی دیگر ندارد؛ چه روح او در حیات این جهانی به عالم غیب پیوسته است:

مردم را خواهی که بینی زنده تو	مصطفی زین گفت کی اسرار جو
مردم و جانش شده بر آسمان	می‌رود چون زندگان بر خاکدان
گر بمیرد روح او را نقل نیست	جانش را این دم به بالا مسکنی است
مردم‌ای را می‌رود ظاهر چنین	هر که خواهد که ببیند بر زمین
شد ز صدیقی امیر المومنین	مر ابوبکر تقی را گو بین

(مثنوی، ۴۸ - ۶۷/۴۴).

این ابیات نقل به معنا و بسط این حدیث است:

«من اراد ان ینظر الی میت ینظر الی میت یمشی الی وجه الارض فلینظر الی ابی بکر ابی

قحافه» (احادیث مثنوی، ص ۱۹۴).

ترجیح این نوع مرگ ارادی بر اجل طبیعی در آن است که از طلب سالک برمی‌خیزد، به همین سبب، مرگ ارادی پایه سیر و سلوک است، و مولانا طریقه

خود را در ملاقات با قطب‌الدین شیرازی چنین توصیف می‌کند:
«بعد از آن خدمت قطب‌الدین سوال کرد که راه شما چیست؟ فرمو: راه ما
مردن و نقد خود را به آسمان بردن، تا نمیری نرسی، چنان‌که صدر جهان گفت تا
نمردی نبردی» (مناقب العارفین، ۱/۱۷۶).

■ رابطه عشق و مرگ

مولانا بین مرگ و عشق رابطه‌ای تنگاتنگ می‌یابد؛ زیرا عشق چون مرگ آدمی را از
هستی نازل می‌گسلاند و از پای‌بندی به عادات و وابستگی به پستی‌ها رها کرده به
جانب بقای حقیقی رهنمون است. دوستی و عشق حقیقی آن است که در راه دوست از
روی میل و خرسندی بمیری و وجودت را از هر آنچه غیر دوست خالی کرده و
خالصانه هستی خود را ایثار کنی و این خود نوعی مرگ است. در این هنگام است که
حق تعالی ندای «کان الله له» سر می‌دهد که «تویی آن من و من آن تو». تا زمانی که
دوستی ترس از فنا و رهیدن از خویشتن را میسر نسازد حقیقی نیست، اما همین که اکراه
از مرگ از میان برود، مرگ خود نیز می‌میرد و مردن سراسر سرمایه و سود عاشق
می‌شود. در این جاست که اکمال دین عشق به وقوع می‌پیوندد؛ پس عجیب نیست که
حضرت مولانا دیدن دوست را به آب حیات تعبیر می‌کند که بقای جاودان می‌بخشد.

شاعر، بنابر این مفهوم که عاشق چون سایه‌ای در مقابل آفتاب معشوق،
پیوسته در پی فنا و نیستی خویشتن است فریاد «عاشقی بر نفی خود خواجه مگر»
سر می‌دهد و در صورت نحوی، تعبیر متناقض‌نمای قابل توجهی از عاشق
می‌آفریند. چه تنها با چنین تعبیری قادر به توصیف عاشق است که معجونی از
هستی و نیستی است. چنین تعبیر متناقض‌نما در مثنوی زیاد به چشم می‌خورد و
ناباورانه مخاطب را به سویی سوق می‌دهد که محتوا به بهترین شکل در فرم
انعکاس می‌یابد. مثلاً هیچ عبارتی زیباتر از «نیست‌شکل هست‌ذات» در توصیف
عالم غیب نیست. رابطه تنگاتنگ فرم با محتوا در این تعبیر مشهود است:

سایه‌ای و عاشقی بر آفتاب شمس آید سایه لا گردد شتاب
هالک آید پیش وجش هست و نیست هستی اندر نیستی خود طرفه‌ای است

■ زادهٔ ثانی

مولانا هر کس را که به تجربه مرگ ارادی دست یابد زاده ثانی می‌نامد، و این خود اشارتی است به «ربنا ائمتنا و ائمتنا ائمتین و احييتنا ائمتین»: خداوندا تو ما را دوبار بمیراندی و دوباره زنده ساختی؛ و خود این گونه به توصیف زاده ثانی می‌پردازد:

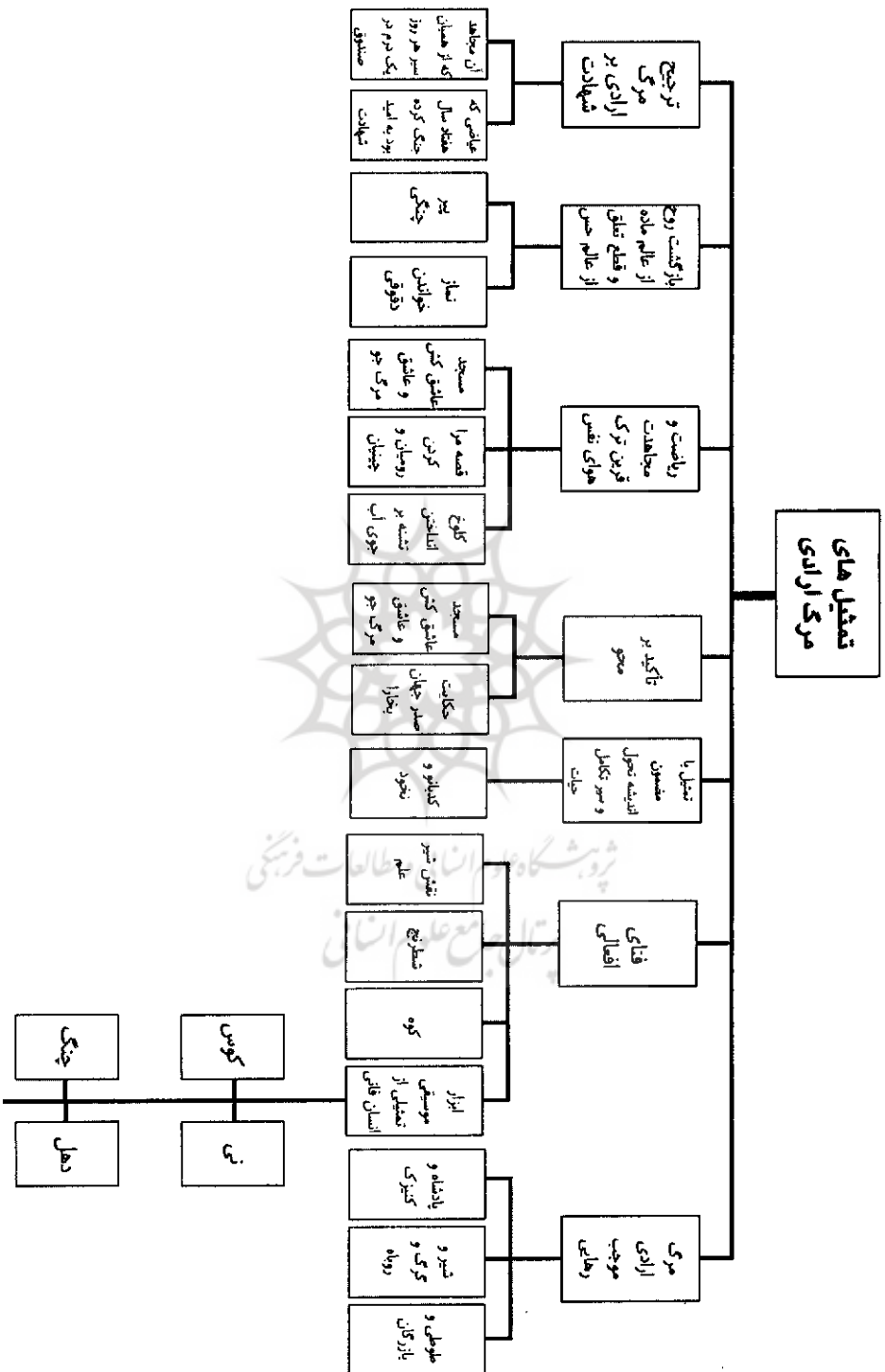
چون دوم بار آدمی زاده بسزاد	پای خود بر فرق علت‌ها نهاد
علت اولی نباشد دین او	علت جزوی نباشد کین او
می‌پرد چون آفتاب اندر افق	با عروس صدق و صورت چون تتق
بلکه بیرون از افق وز چرخ‌ها	بی‌مکان باشد چو ارواح نهی
بل عقول ماست سایه‌های او	می‌فتد چون سایه اندر پای او

(همان، ۳/۳۵۷۶).

که مفهوم عارفانه آن یادآور سخن عیسی (ع) است: «من لم یلد مرتین لن یلج ملکوت السماوات» (احادیث مثنوی، ص ۹۶) و گاه ولی و انسان کاملی را که زادهٔ ثانی است «ماهی» نامیده در تقابل با آدم نفس‌پرست با عنوان «مار» قرار می‌دهد: این چنین کس اصلش از افلاک بود یا مبدل گشت گر از خاک بود زان‌که خاکی را نباشد تاب آن که زند بر وی شعاعش جاودان دایم اندر آب کار ماهی است مزار را با او کجا همراهی است (همان، ۴/۱۸۴۲).

و در چنین مقامی اولیای الهی به مقام ویژه، چنان‌که در حدیث قرب نوافل آمده است، نایل می‌شوند. اولیا به مقام یگانگی با خداوند می‌رسند، بدین گونه که چون ولی از صفات خود فانی شود اوصاف الهی جانشین اوصاف بشری می‌شود و کار او کار خدا و سخن او سخن خداست «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی»: و تو تیر نیفکندی آنگاه که افکندی و لیکن خدا بود که افکند (انفال، آیه ۱۷).

مولانا در تبیین مرگ ارادی بیش از هر ابزار ادبی از تمثیل استفاده کرده است: در ذیل به فهرستی از این تمثیلات اشاره می‌شود:



■ مرگ مصلحتی

منظور از مرگ مصلحتی یکی از انواع شگفت مرگ است که بهره عقل از آن جز حیرت نیست. برجسته‌ترین تمثیل در این باب داستان شاه و کنیزک است که زرگر به امر طبیب الهی به شکل مرموزی به قتل می‌رسد. اولین پرسشی که خاطر آدمی را مشوش می‌سازد، عبارت است از تفاوت عمل مرد کامل و مرد ناقص. مولانا در ایضاح این مطلب از تمثیل‌های متعدد سود می‌جوید:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر	گر چه باشد در نبشتن شیر شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد	کم کسی زابدال حق آگاه شد
همسری با انبیا برداشتند	اولیا را همچو خود پنداشتند
گفته اینک ما بشرایشان بشر	ما و ایشان بسته ی خوابیم و خور
این ندانستند ایشان از محل	لیک شد زان نیش و زان دیگر عسل
هر دو گون آهو گیا خوردند و آب	زین یکی سرگین شد و آن مشک ناب
صد هزاران اینچنین اشباه بین	فرق‌شان هفتاد ساله راه بین

(همان، ۶۳ - ۱/۲۷۱)

زیبایی و زشتی هر عمل بسته به نیت و غرض آدمی است و هر جا که نیت و غرض به دور از مصلحت باشد، حاصلی جز فساد و ویرانی ندارد. مولانا در جهت اقناع مخاطبان خویش در باره این امر از تمثیل‌های دیگر استفاده کرده است.

۱) داستان خضر و موسی که برگرفته از قرآن است و مولانا خود نیز به این امر اشاره می‌کند که عامه مردم قادر به درک راز کشته شدن پسر به دست خضر که از اولیای الهی است نیستند.

آن پسر را کش خضر برید خلق سر آن را در نیابد عام خلق
«فانطلقا حتی اذا لقیا غلاماً فقتله قال اقتلت نفساً زکیةً بغير نفس لقد جئت شیئاً نکراً»
(کهف، ۷۴).

چون خضر از اولیای الهی است از اغراض نفسانی رهایی یافته، نایب الهی

است و دست او دست خدا، پس عمل او پسندیده است و هیچ کس حتی موسی
حق چون و چرا درباره آن را ندارد.

آنک از حق یابد او وحی و جواب هر چه فرماید بود عین صواب
آنک جان بخشد اگر بکشد رواست نایب است و دست او دست خداست
(همان، ۱/۲۲۵۶)

استعمال این تمثیل قرآنی، زیرکانه‌ترین شیوه در اقتناع مخاطبان درباره امری
است که معقول نمی‌نماید.

۲) عمل حجامت‌گر که زخم بر پشت طفل می‌زند هر چند کودک از این عمل
آزار می‌بیند، مادر از آن خرسند است چراکه مادر نظر به مصلحتی دارد که طفل
آن را در نمی‌یابد.

■ شهادت

به این مسئله اشاره کردیم که آدمی به روح و جان زنده است و نه به این تن
خاکی. البته ما در مثنوی با دو نوع جان مواجهیم که مولانا با تعبیر گوناگون آن
دو را در مقابل یک‌دیگر قرار می‌دهد: «جان شور تلخ/جان چون دریای شیرین»،
«جان حیوانی/جان باقی»، «جان/جان دیگر».

جان شور تلخ پیش تیغ بر جان چون دریای شیرین را بخر
(همان، ۱/۲۲۴۲)

آن زمان کین جان حیوانی نماند جان باقی بایدت بر جا نشاند
(همان، ۱/۹۴۳)

همچو جان بی‌گریه و بی‌خنده شد جانش رفت و جان دیگر زنده شد
(همان ۱/۲۲۰۹)

از این رو، آدمی پیوسته به نثار کردن جانی دعوت می‌شود که آلوده به هوا و
هوس است و پرورش درست نیافته است تا در مقابل، جان فرهیخته و تربیت
یافته‌ای را دریافت کند. در مقوله مرگ پیش از مرگ بدین امر اشاره کردیم. در
مقام شهادت، آدمی جان و جسم را یکسره در راه حق تعالی می‌بازد و
اسماعیل‌وار سر تسلیم در مقابل حق فرود می‌آورد:

من چو اسماعیلیانم بی حذر بل چو اسماعیل آزادم ز سر
تا به از جان نیست جان باشد عزیز چون به آمد نام جان شد چیز لیز
(همان، ۴/۱۰ - ۴۱۰۹)

در این مقام نیز مولانا در میان تمهیدات ادبی بیش از همه از تمثیل سود جسته است و گاه در ایضاح یک تمثیل از تمثیل‌های متعدد دیگر استفاده کرده است. بعضی از این تمثیل‌ها داستان‌های قرآنی هستند، و در این میان، استفاده از آیات قرآن نیز فراوان به چشم می‌خورد. در ذیل به برجسته‌ترین این تمثیل‌ها اشاره می‌کنیم:

داستان پادشاه جهود و افکندن طفل در آتش: مادری که از به آتش افکندن طفلش در هراس است می‌خواهد مطابق درخواست پادشاه بر بت سجده کند، اما طفل او را بر حذر می‌دارد. در تمثیلی دیگر مرگ و شهادت در راه حق را به آبی

تمثیل مرگ و شهادت به آبی در
صورت آتش



تمثیل طفل در زهدان مادر



داستان به آتش افکندن پادشاه
جهود طفل را در آتش



تمثیل ابراهیم در آتش نمرود



آتش مثال تشبیه می‌کند و زندگی حسی و عالم مادی را به آتشی در شکل آب مثل می‌زند؛ از این رو طفل، مادر را نیز به دخول در آتش دعوت می‌کند که این آتش دریای رحمت است و مردن، به حیات جاودان رسیدن. و باز در تبیین ذوق شهادت از داستان ابراهیم در آتش نمرود سخن به میان می‌آید و در تبیین این مسئله که ریشه حیات آدمی با مرگ گسسته نمی‌شود، داستان طفل در زهدان مادر بیان می‌شود. به زنجیره این تمثیلات توجه کنید:

۲) قصه حمزه و برهنه رفتنش در جنگ: این داستان به بهترین شکل کوچک‌شماری مرگ را در نظر یاران پیامبر نمایش می‌دهد و حمزه خود در این

باب می گوید در گذشته نه تنها به مرگ شوقی نداشتم بلکه آن را بسان ازدهایی می دیدم اما اکنون به واسطه نور محمدی حیات این جهانی را خوار و فانی می یابم. (۳) داستان کشته شدن حمزه به دست رکابدارش: در این داستان، یک بار دیگر به مسئله تکامل حیات اشاره می شود و این که آدمی چون خلق حیوانی را فدا کند خلق انسانی می یابد. پس حتی تصور این که با نثار خلق انسانی چه چیز عاید او خواهد شد، در فهم او نخواهد آمد. بنابراین، در پی هر کدام از این نقصان ها کمالی نهفته است؛ چرا که خداوند در پی هر شکستی درستی به از آن به وجود می آورد و در اثبات این مسئله تصویر سوررئالیستی زیبایی می آفریند:

گر چه نان بشکست مر روزه تو را در شکسته بند پیچ و برتر آ
پس شکستن حق او باشد که او مر شکسته گشته را داند رفو
خانه را ویران کند زیر و زیر پس به یک ساعت کند معموتر
گریکی سر را ببرد از بدن صد هزاران سر برآرد ز تن

(همان، ۱/ ۳۸۸۷)

۴) طعن آن شاعر، شیعیان حلب را: هنگامی که شیعیان حلب به تعزیت و سوگواری شهدای عاشورا مشغول بودند شاعری به طعن آنان می پردازد که ایشان (شهدای عاشورا) خسروان دین بودند و روح سلطانیان از زندان جهان جست و به آزادی دست یافتند، پس شما به حال خود بگریید که جز این جهان خاکی را نمی بینید (همان، ۷۹۳ - ۶/۸۰۵).

در داستان شیخ احمد خضرویه به دعای دو فرشته اشاره شده است که حسن ختام خوبی برای این مسئله است:

گفت پیغمبر که در بازارها دو فرشته می کنند ایدر دعا
کای خدا تو منفقان را ده خلف وی خدا تو ممسکان را ده تلف
خاصه آن منفق که جان انفاق کرد حلق خود قربانی خلاق کرد

(همان، ۷ - ۱/۳۸۸۱)

منابع:

- اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابی سعید محمد بن منور؛ محمد بن منور میهنی، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، آگه، تهران ۱۳۷۶.
- ازدریا به دریا؛ محمدتقی جعفری، وزارت ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۶۴.
- احادیث مثنوی؛ فروزانفر، بدیع الزمان، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۴.
- پژوهشی در ناگزیری مرگ گیلگمش؛ یالیک یلان، ترجمه جلال ستاری، مرکز، تهران ۱۳۸۰.
- تازیانه‌های سلوک؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، چ سوم، آگه، تهران ۱۳۸۰.
- ترجمه رساله قشیریه؛ ترجمه ابو علی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۱.
- التعریفات؛ علی بن محمد جرجانی، دارالکتاب مصر، بیروت ۱۹۹۱.
- حدیقه الحقیقه؛ ابوالمجد سنایی غزنوی، تصحیح مدرس رضوی، چ چهارم، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۷.
- درد جاودانگی؛ میگال اوانامونا، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، ناهید، تهران ۱۳۷۹.
- سرنی؛ عبدالحسین زرین کوب، دو جلد، چ سوم، علمی، تهران ۱۳۶۸.
- شرح مثنوی شریف؛ بدیع الزمان فروزان فر، سه جلد، چ چهارم، زوار، تهران ۱۳۶۷.
- کلیات شمس؛ جلال الدین محمد مولوی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران ۱۳۵۶.
- فیه ما فیه؛ جلال الدین محمد مولوی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۰.
- مجموعه آثار افلاطون؛ رضا کاویانی و محمدرضا لطفی، ابن سینا، تهران ۱۳۴۹.
- مرگ سقراط؛ رومانو گواردینی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۶.
- مرگ و جاودانگی (مقالاتی از هیوم، راسل...)؛ سید محمدحسن رضازاده، دفتر پژوهش نشر سهروردی، تهران ۱۳۸۰.
- مقالات الاسلامیین؛ ابوالحسن اشعری، تصحیح ه. ریتز، سه جلد، استانبول ۱۹۲۹.
- مناقب العارفین؛ شمس الدین احمد افلاکی، تصحیح تحسین یازیجی افلاکی، دو جلد، چ دوم، دنیای کتاب، تهران ۱۳۶۲.
- مذاهب الاسلامیین؛ عبدالرحمان بدوی، دارالعلم، بیروت ۱۹۷۱.
- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم؛ فؤاد عبدالباقی، اسلامی، قم، بی تا.
- مثنوی معنوی؛ جلال الدین محمد مولوی، تصحیح رینولد نیکلسون، شش جلد، توس، تهران ۱۳۷۵.
- *Western attitudes toward death*: Ariss, Philip translated by Patricia M. Ranum., The Johns Hopkins university press, London, 1974