

## انسان و تولد معنوی

\* مجید صادقی حسن آبادی

\*\* راضیه عروجی

### چکیده

ولادت معنوی، حیات دوباره‌ای است که انسان می‌تواند در همین نشئه دنیایی به آن دست یابد. این تولد منوط به ایجاد تحولاتی در حوزه معنویت و به تعبیری، ولادت طفل جان از دامن ایمان است که ولایت او را پیامبر اکرم (ص) و به تبع او پیر راهدان، بر عهده دارد. ولادت ثانی مراتب تکامل نفس است که از امارگی به مقام اطمینان می‌رسد و یکایک صورت‌ها و پوشش‌های ناراست را از خود می‌زداید و سر انجام به صورت الهی و ملکوتی خود دست می‌یابد. ولادت معنوی محصول مرگ ارادی است؛ این مرگ نوعی فنای اختیاری و میراندن نفسانیات و شهوات است که در پرتو آن، روح به زندگی دیگر دست می‌یابد. در این ولادت، نفس انواع مرگ را که رهایی از بندها و تعلقات گوناگون است، تجربه می‌کند تا به حیات معنوی و طیبه دست پیدا کند. در مرگ اختیاری انسان به نحوی به قیامت راه می‌یابد و آنچه را که آدمی با مرگ اجباری در می‌یابد، در همین نشئه، بالعیان مشاهده می‌کند. آنچه عارف را وامی‌دارد به مرگ اختیاری تن دهد، جوشش و فوران عشق و میل به اتحاد با مبدأ خود است. شوق به اتصال، عارف را به وصال پیش از وصال و مرگ پیش از مرگ، دعوت می‌کند.

کلید واژه‌ها: تولد معنوی، مرگ ارادی، ایمان، عشق، ابوت معنوی، ولادت دوباره.

---

\* استادیار فلسفه دانشگاه اصفهان

\*\* کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه اصفهان

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۵/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۳/۷

## مقدمه

انسان و جهان دو عالم متناظر بر هم و احوال آن دو، در نگاهی اجمالی بر هم قابل انطباق‌اند. هرآنچه در آفاق و عوالم طبیعی رخ می‌دهد، در نفوس انسانی نیز نمونه و مظهری دارد. انسان نسخه و فهرستی فراگیر از خلایق و موجودات و جامع تمام مراتب عالم است و به جهت این جامعیت مستحق خلافت گشته است. باطن او نفخه و روح الهی است و صورت ظاهر او بدن جسمانی و عنصری است. کتاب وجود انسان را این دو برگ تشکیل می‌دهند. حیات و کمال جسم، به روح است و بدن بی روح بسان جماد. نسبت جهان و انسان کامل نیز به همین گونه است که جهان همچون بدن انسان، و انسان کامل به مثابه جان و روح ساری در جهان است. آدمی برای راهیابی به ملکوت عالم و وصول به سعادت حقیقی باید از جسم و کالبد عالم بیرون رود و به تعبیری بار دیگر زاده شود.

بر اساس تناظر انسان و هستی، از هر مرتبه از مراتب عالم، نصیبی در صورت انسانی می‌توان سراغ گرفت. حیات، مرگ و قیامت از حقایق غیر قابل انکار عالم هستی است که از قیاس احوال عالم با احوال انسان، این سه نشئه در انسان نیز وجود دارد. در لسان عرفا آمده است که انسان دارای سه نوع حیات و در مقابل آن، سه نوع مرگ و همچنین سه نوع قیامت است:

یکی حیات طبیعی است که بر اساس نَفْسِ رحمانی حضرت حق دمامد بر هستی افزوده می‌شود و حیات تمامی مخلوقات از تجلی او حاصل می‌شود. در مقابل آن، موتی است که در هر لحظه و طَرَفَةُ‌العینی مخلوقات را در احاطه خویش دارد، چرا که موجودات به جهت وجود امکانی و افتقاری خود و به حکم «کل شیء هالک» هیچ وجودی ندارند و در موت‌اند، اما با تجلی نَفْسِ رحمانی در هر لحظه هست می‌شوند (لاهیجی، ۱۳۷۴، ص ۴۲۷ - ۴۲۶).

حیات دیگر، حیات معنوی است که به واسطهٔ انسلاخ روح از صفات نفسانی و اتصاف به صفات روحانی، برای روح انسان در همین نشئه دنیایی رخ می‌دهد. در مقابل این حیات، موت اختیاری است که همان قطع تعلقات مادی و الزام نفس به عبودیت و بندگی حضرت حق است. حیات سوم، حیات ابدی انسان و دیگر مخلوقات است که متعلق به عالم پس از مرگ می‌باشد. در مقابل آن، مرگ اضطراری است که عبارت از قطع تعلقات روح از بدن عنصری و انحلال از

طبیعت است. در آثار عارفان درکنار این موت و حیات، به سه نوع قیامت صغری، وسطی و کبری اشاره شده است (همان، ۴۲۱).

نکته حائز اهمیت این که هر یک از حیات طبیعی و حیات ابدی که در مقابل آن موت لحظه‌ای موجودات امکانی و موت اضطراری قرار دارد، از مواردی است که متعلق به تمام مخلوقات و موجودات عالم است؛ یعنی تمام مخلوقات که از ذات حق تعالی هستی خود را دریافت کرده‌اند، روزی خواهند مرد و در قیامت کبری برانگیخته خواهند شد. اما تنها امری که مختص انسان بوده، قابلیت ورود او به نوعی حیات اختیاری است. او می‌تواند در همین حیات طبیعی مرگ ارادی داشته باشد و قیامت خود را رؤیت کند. شکوفایی حقیقت انسان و به ثمر رسیدن میوه وجود وی و یافتن حیات طیبیه از طریق دوباره زاده شدن و مرگ پیش از مرگ است.

میوه شیرین نهان در شاخ      زندگی جاویدان در زیر مرگ

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۶، بیت ۳۵۷۶)

آنچه در این مقال در پی آنیم، بررسی زاده شدن آدمی در عالم معناست. در این راستا سؤالات ذیل پاسخ خود را خواهند یافت: انواع ولادت چیست؟ مرگ ارادی و اقسام آن چیست؟ و چه ارتباطی با ولادت معنوی دارد؟ مهم‌ترین عوامل مؤثر در ایجاد تولد دیگر در انسان کدامند؟

## انواع ولادت

همه انسان‌ها در ولادت طبیعی و زاده شدن از مادر مشترکند. این تولد به اختیار انسان نیست و انسان ناخواسته و ناآگاهانه پای در این سرای می‌نهد و پس از چند صباحی اقامت در این دار فانی با پیک مرگ رهسپار عالم دیگر می‌شود. برخی از انسان‌ها در مسیر زندگی طبیعی خود به ولادت دیگری دست می‌یازند که در آثار عرفا به ولادت معنوی معروف است. این تولد، ولادت طفل جان از زهدان عالم طبیعت و ورود به جهان معنا و بازیابی شخصیتی دوباره است. این تولد برخلاف تولد اول اختیاری و آگاهانه است و دستخوش مرگ، واقع نمی‌شود. متولدان این زایش کسانی هستند که در اثر نوعی بیداری و درد و طلب، عادات و تمایلات نفسانی و حیوانی خود را به کناری نهاده و وارسته از تعلقات مادی در همین نشئه دنیایی، پای به ملکوت آسمان‌ها و زمین می‌نهند و با میراندن هواهای نفسانی در خود، تولدی دوباره می‌یابند و زین پس جان آنان از عالم غیب و نور تغذیه می‌کند.

سخن معروفی از پیامبر بزرگ الهی، حضرت عیسی علیه السلام منقول است که فرمود: «لن یلج ملکوت السماوات و الارض من لم یولد مرتین»؛ انسان به ملکوت آسمان ها و زمین راه نمی‌یابد، مگر اینکه دوبار زاده شود. مهم‌ترین اقتضای این ولادت آن است که آدمی پای جان خویش را از بند تعلقات دنیا ببرد و به حلقات عالم بالا درآویزد. عین القضاة در اهمیت این ولادت می‌گوید: «چون این ولادت پیدا شد، قدم از ملک در ملکوت نهد و از هفت آسمان و زمین بیرون شود» (عین القضاة، ۱۳۶۲، ص ۹۰).

صاحب "مصباح الهدایة" در این باره آورده است:

ولادت دو گونه است: ولادت صورتی و ولادت معنوی. در ولادت صورتی، اجنه ارواح انسان از عالم غیب به عالم شهادت پای می‌نهند و این نوع ولادت نتیجه برقراری روابط نسبی در عالم مادی است که میراث آن نیز از اموال و اسباب این عالم بوده که از طریق ابوت صورتی، باقی می‌ماند. اما ولادت معنوی، برخلاف ولادت صورتی خروج اجنه روح مؤمنان از عالم شهادت به عالم غیب است. این ولادت نتیجه روابط معنوی با آبی معنوی است (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۶۶).

جنین نهفته در رحم مادر در یک فرایند تکاملی اگر به اقتضاء و نیاز خود عمل و از مواهب موجود به خوبی تغذیه کند، در مقطعی به صورت انسانی ذی روح، پای به عرصه وسیع طبیعت می‌گذارد. پر واضح است آن جنین‌هایی که به هر علت نتوانسته‌اند اقتضائات طبع خویش را تأمین نمایند و از آنچه فضای زندگی برای آنها فراهم آورده به خوبی تغذیه کنند، چه بسا چون مرداری در مقطعی سقط شوند. حکایت انسان‌ها در این جهان نیز به همین منوال است. همه انسان‌ها برای تولدی دیگر متولد می‌شوند. آن بختیاران سخت کوشی که راز هستی و کمال را یافته‌اند و از مواهب عالم برای کمال جان و روح خویش فایده برده‌اند میوه جان آنها به نهایت حرکت خود نائل و سپس با تولدی دیگر وارد عالمی با روح و ریحان می‌شوند و کثیری نیز در رحم طبیعت، سقط و به اعماق ظلمت، رها می‌شوند.

تولد طفل جان همانند طفل جسم ملازم با احساس نوعی درد است. تا دل و جان انسان احساس درد ناشی از تنگنایی حضور در عالم طبیعت نکند، به عالم پر فراخ معنا راه نمی‌یابد. گاهی از اوقات آدمی به نوعی از آگاهی و بیداری دست پیدا می‌کند که وجود خود را در مقابل ذات لایتناهی حضرت حق «هیچ» می‌انگارد و ضمن ادراک مضایق وجودی خویش و به تعبیر مولانا از زخم مهلک و ناسور خود به شدت احساس درد می‌کند، آن موقع است که به سوی

درمانگاه و طبیب می‌شتابد. این درد همان درد دوری و فراق از محبوب و وطن حقیقی روح است (مولوی، ۱۳۷۶، ۲۵۱۸-۲۵۱۶).

زان که او گر هیچ بیند خویش را مهلک و ناسور بیند ریش را  
درد خیزد زین چنین دید درون درد او را از حجاب آرد برون

(همان، ۲۵۱۶ و ۲۵۱۷)

وی در مقایسه‌ای ظریف می‌گوید: دل حامل امانت الهی است که باید آن را به صاحب حقیقی خود برساند. قابله‌ای معنوی لازم است که با نصیحت‌ها و پندهای الهی‌اش امانت طفل جان را قابلگی کند. در ولادت طبیعی، قابله به تسکین درد مادر و رهایی کودک محبوس در رحم او می‌شتابد و با تدابیر خویش راه تولد او را به این عالم هموار می‌سازد. قابله معنوی نیز چنین است. تا روح به یقظه نرسد و از ناچیزی و مهجوری خود احساس درد نکند، هیچ گاه کودک درون او قادر به راهیابی به ملکوت آسمانها و زمین نخواهد بود و مسیر رهایی از حجب ظلمانی و مادی عالم را نخواهد پیمود.

این امانت در دل و دل حامله است این نصیحت‌ها مثال قابله است  
قابله گوید که زن را درد نیست درد باید درد کودک را رهی است

(همان، ۲۵۲۰-۲۵۱۹)

زمانی که طفل جان از مهجوری خود از عالم معنا احساس درد کند، درصدد بریدن بند تعلقات مادی و تمایلات جان از خاکدان این عالم برمی‌آید و این طلیعه ورود او به مشرق نور و عالم معناست. کاشانی می‌گوید: «ابتدای این تولد زمانی است که روح از تعلقات مادی و محبت دنیا و اهل آن بریده باشد و مطالعه احوال آخرت و عالم غیب نصب العین او باشد» (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۶۶).

پیمودن پله‌های صعود و تعالی مستلزم رهایی از مراتب مادون است. هر ترقی و وصلی به تعبیر مولوی مستلزم فطامی است. فطام در لغت به معنای باز گرفتن کودک از شیر مادر است. انسان تا زمانی که جنین است از خون تغذیه می‌کند و هنگامی هم که از شیر مادر تغذیه می‌کند، نمی‌تواند طعم دیگر غذاها را بچشد. تغذیه انحصاری از شیر مادر، حجابی است که مانع از بهره‌مندی وی از هزاران خوان دیگر می‌شود و اگر دایه سعی دارد راه پستان را بر طفل شیر خوار بربندد، از طرف دیگر راه صد پستان را بر او می‌گشاید. جنین با فطام از خون، شیر خوار می‌گردد و با فطام

از شیر لقمه‌گیر می‌شود و باز هم با فطام از لقمه که کنایه از فطام تعلقات دنیایی و مادیات و نفسانیات است، وجود بزرگی چون لقمان پیدا می‌کند و دیگر غذای او را تغذیه‌های عالم مادی تشکیل نمی‌دهد بلکه از عالم غیب و نور تغذیه می‌کند (مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۳، ۵۲-۴۳). زدودن عادات و اخلاق زشت از دامن روح و بر گرفتن طفل از شیر شیطان و متاع دنیا اعم از مال و جاه مهم‌ترین گام برای تجدید حیات روحانی و تولد دیگر است.

حیات معنوی و حقیقی موقوف فطام‌هایی پی‌درپی و انقطاع از یکایک تعلقات دنیوی و مادی و نفسانی و تحمل پی در پی ریاضات و مجاهداتی است که جنین جان در زیر سایه پیر و شیخ نکته‌دان می‌آموزد و به رشد و تعالی می‌رسد. آدمی برای اینکه به روزی اجلالی دست پیدا کند، باید از فکرت تن خالی شود و از مزاج گِل‌خوارگی که باعث زاری و بدرنگی و بیماری روح است، رها شود و با تغییر مزاج به مزاج الهی و نورانی، رخی فروزان چون شمع پیدا کند.

انسان تا زمانی که در رحم است، هرگز باور ندارد که خارج از این عالم بسته و محدود عالمی منتظم و خرم و پر نعمت همراه با کوه و دشت و باغ و بوستان و آسمانی پر ضیاء وجود دارد، عالمی که شگفتی‌هایش در مقایسه با موطن قبلی قابل وصف نیست.

طفل جان محبوس در طبیعت نیز باور ندارد که این عالم با تمام وسعت و فراخی ظاهری‌اش به سان چاهی تاریک و تنگ است. همچون جنین که طمع خون او را از حدیث این دنیا محجوب کرده و صبحگاهان و شامگاهان غیر از خون از چیزی تغذیه نمی‌کند، طمع نعمات دنیایی نیز پرده‌ای است که مانع از شنیدن و ادراک سخن پیام‌آوران الهی است و غیر از مؤمنان حقیقی، هیچ کس سخن ابدال حق را نمی‌شنود و با شکستن پوسته این عالم به باطن و ملکوت آن راه نمی‌یابد (همان، ۶۸-۵۳).

آنچه باعث می‌شود انسان به کام مراد برسد و طعم گوارای مقصود هستی را بچشد و از کثرات عالم عبور و به بار وحدت راه یابد و از میان انبوه خارهای خنده به تماشای چهره گل بنشیند، مسانخ شدن با آن عالم است که جز با کوشش و تلاش و صبر و استقامت و به تعبیر حافظ «خلاف آمد عادت» میسر نمی‌گردد.

اینکه پیرانه سرم صحبت یوسف بنواخت  
 اجر صبری است که در کلبه احزان کردم  
 از خلاف آمد عادت بطلب کام که من  
 کسب جمیعت از آن زلف پریشان کردم

(حافظ)

## عوامل مؤثر بر ولادت معنوی

در عالم طبیعت برای تولد یک موجود شرایط و عواملی لازم است. از جمله شروط اساسی، وجود نطفه‌ای بارور، محیط پرورش مناسب و مراقبت‌های خاص می‌باشد. وقتی این عوامل در یک نظم و فضای مناسب به هم پیوند خورد، زمینه رویش و زایش موجودی جدید فراهم می‌شود. ظهور و تولد حیوان ناقص‌الخلقه معلول نوعی خلل در همین عوامل است. تولد طبیعی انسان یک فرآیند غالباً طبیعی است که اراده و آگاهی انسان چندان در شکل‌گیری نطفه و نوع پرورش و تکامل آن چندان نقش ندارد. در ولادت معنوی کار بسی حساس‌تر، ظریف‌تر و آگاهانه‌تر است. برخلاف تولد اول که حیوانی و طبیعی است، اینجا کاملاً انسانی است و لذا عوامل دخیل در آن آمیزه‌ای از اختیار و معرفت و اراده است و به همین دلیل لرزان‌تر و لغزنده‌تر است. سؤال مهم اینجاست که مهم‌ترین ارکان و عناصر ایجاد چنین تولدی چیست؟

### ۱- ایمان

یکی از شاخصه‌های اساسی انسان که او را از سایر موجودات هم‌سرخ خود متمایز می‌سازد، «ایمان» است. انسان در بعد حیوانی‌اش از جسم و روح تشکیل یافته است. روح، حیات‌بخش جسم و جسم فاقد روح لاشه‌ای متعفن است. نسبت ایمان به روح نیز چنین است. روح زنده، روحی است که واجد ایمان باشد. ملاصدرا ایمان را محصل حقیقت انسان می‌داند. «الایمان بالحقیقة محصل حقیقة الانسان» (الشیرازی، ۱۴۰۲، ج ۵، ص ۲۸). در حقیقت ایمان رمز تکامل انسان در مسیر انسانیت و فعلیت یافتن قوای معنوی نهفته در او است. به همین دلیل و علت است که محوری‌ترین عنصری که در ادیان از انسان‌ها خواسته شده «ایمان» است. در پرتو ایمان و التزام عملی به آن، انسان محرم اسرار غیب می‌شود و به ملکوت راه می‌یابد.

در ولادت معنوی، ایمان به منزله نطفه است در ولادت صوری. این تولد، نیز موقوف به استقرار نطفه‌ای ایمان در دل آدمی است. صاحب "عوارف‌المعارف" آورده است:

همانطور که از قران طبایع چهارگانه ولادت طبیعی صورت می‌گیرد، از مصاحبت چهار عنصر ایمان، توبه نصح، زهد و درستی، مقام عبودیت و ولادت معنوی حاصل می‌گردد که شرط

اساسی آن صحت ایمان است (سهروردی، ۱۳۷۴، ص ۱۱۰).

و کاشانی چنین آورده است:

ولادت معنوی مشروط است به کلمه ایمان و استقرار آن در دل و تسویه حقایق ایمانی از توبه، زهد، توکل، صبر، شکر، رضا، محبت، شوق، تقوی، تسلیم، فنا، بقا، و عین الیقین و حق الیقین و نفع روح توحیدی در مسواه ایمان (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۶۶).

ایمان، اصل و گوهر دین و وابستگی عمیق آدمی به مبدأ هستی، و گواهی و باور قلبی آدمی به خداوند، غیب، معاد و انبیاء الهی است. اصولاً حرکت عملی انسان به هر مقصدی ابتدا مستلزم آن است که دل او هوای آن کوی کند تا جوارح او آهنگ حرکت نماید. ایمان دلبردیگی انسان به آن عالم است. اولین نشانه‌های حیات روح و طلوع او به عالم معنا، تصدیق و پذیرش قلبی آن عالم از سوی مؤمن و بالتبع التزام عملی به آن است.

ایمان حقیقی ذو مراتب است. انسان به هر میزان در درجات آن سیر کند، به مراحل بالاتری از تولد معنوی نزدیک می‌شود. مراتب ایمان از اقرار به شهادتین تا وصول به مرتبه حق الیقین، تماماً از تکامل و مراتب زایش یک روح و به بار نشستن طفل جان مؤمن حکایت دارد. اقرار به لسان، اولین نفس‌ها و ضربان ضعیف نبض کودک نو عهد روح است و با گرایش بیشتر به حقایق ایمانی، آن نونهال قوی‌تر و تنومندتر می‌گردد و نمونه کامل خود را در حضرت ختمی مرتبت نمایان می‌سازد.

زاده ثانی است احمد در جهان صد قیامت بود اندر او عیان

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۶، بیت ۷۵۱)

بنابراین ایمان به عنوان نشانه حیات روح، سیر استعلایی اوست. ایمان واقعی وقتی در دل آدمی لانه کرد تمام قوای او را در جهت وصول و اتحاد با متعلق آن هماهنگ ساخته، چون فرماندهای مقتدر، هموم و جوارح و جوانح و قول و فعل انسان را در راه گشودن درهای بسته آماده می‌سازد و نهایتاً آدمی را با تمام وجود به جهانی دیگر وارد می‌کند. بزرگ‌ترین قفل آن دروازه، هواهای نفسانی است. ایمان با حضور خویش در ضمیر انسان جای را برهواها تنگ می‌کند.

## ۲- ابوت معنوی

قرآن کریم یکی از شئون یکی از پیامبر اکرم(ص) ذکر می‌کند، نقش احیاء است. در سوره انفال آمده است «یا ایها الذین امنوا استجبوا لله و لرسوله اذا دعاکم لما یحییکم» (انفال، ۲۴). خداوند از مؤمنین دعوت به طاعت و استجابت دعوت خدا و رسول نموده است تا نتیجه آن احیاء خود



آنان باشد. حیاتی که در اینجا ذکر شده واضح است که حیات طبیعی نیست، چراکه این حیات منوط به استجابات و طاعت پیام نبی(ص) نیست، بلکه منظور زندگی و حیات دیگری است که در پرتو طاعت از دستورات الهی و پیروی از شریعت نبوی و قرار گرفتن در کنف تربیت اوست. دین کارکردهای متعددی دارد، لکن اصلی‌ترین کارکرد آن گشودن قفل‌های بسته‌ای است که آدمی هیچ کلید و بدیلی برای آنها ندارد. بارهای بر زمین نهاده در زندگی بشر بسیار است ولی موارد زیادی است که بشر به قوه تجربه و قدرت عقل و فن خویش برمی‌دارد یا در مظان رفع آن در آینده است. اما هدف اصلی انبیاء، هدایت انسان به باطن آدم و عالم است. پیامبران آمدند تا افق‌های ناگشوده‌ای را برای انسان جهت ورود به آنها بنمایانند. این تعلیم مهم را مولوی در مثنوی نغز خویش چنین سروده است:

قفل‌های ناگشاده مانده بود از کف انا فتحنا برگشود

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۶، بیت ۱۶۶)

پیش‌شاه اندر ظهور و در کمون اهد قومی اَنهم لایعلمون

(همان، بیت ۱۶۹)

در گشاد ختم‌ها تو خاتمی در جهان روح بخشان حاتمی

هست اشارات محمد المراد گل گشاد اندر گشاد اندر گشاد

(همان، بیت ۱۷۵-۱۷۴)

پیامبران عظام خود مصداق بارز متولدان دوباره بودند. آنان ملکوت آسمان‌ها را مشاهده و به باطن عالم راه یافته بودند. اصولاً حقیقت وحی نیز چیزی جز ارتباط با مبدأ هستی و دریافت معارف از آن نیست. سالکان راه برای گشودن قفل دروازه عالم معنا، راهی جز پیوند با انبیاء و در صدر آنان نبی مکرّم اسلام(ص) ندارند. آن عالم، عالم تو بر تویی است که پیامبران قبل از رسول اعظم(ص) صرفاً لایه‌هایی از آن را بر گشودند و درهای ناگشوده‌ای که به هر دلیل و علت توان گشودن آن بواسطه آنها وجود نداشت با دین احمدی افتتاح شد.

ختم‌هایی کانبیاء بگذاشتند آن بدین احمدی برداشتند

(همان، بیت ۱۶۵)

از نظر مولانا حضرت ختمی مرتبت نمونه کامل قیامت است. به تعبیر او صد قیامت در پیامبر اکرم نمود یافته بود. وی هم زاده ثانی در جهان و هم در جایگاه کامل‌ترین مخلوقات

الهی، مظهر راستین قیامت بود؛ به این معنی که حضرت محمد (ص) به طور شگفت‌انگیزی جنبه بشری خود را در ذات الهی فانی کرد و آن‌چنان مستغرق و محو این فنا بوده که هیچ‌گونه نشانی از جنبه شخصی و انانی در وی دیده نمی‌شد. او در عشق الهی محو و از تمام صفات بشری مرده و به صفات الهی حیات یافته و در این جهان دوباره زاده شده بود. به گفته مولانا، این صیت و صوت عظمت پیامبر(ص) از این جهت است که او قبل از موت طبیعی به موت ارادی مرده و قبل از مرگ طبیعی، نفس خود را مقهور عقل ایمانی خود کرده بود.

پس محمد صد قیامت بود نقد      زانکه حل شد در فنای حل و عقد

زاده ثانی است احمد در جهان      صد قیامت بود اندر او عیان

همچنان که مرده‌ام من قبل موت      ز آن طرف آورده‌ایم این صیت و صوت

(همان، بیت ۷۷۵۱-۷۷۵۰-۷۷۵ و ۷۷۵۵)

دم انبیاء و اولیاء الهی جان مرده را که در گور تن خفته است، دوباره حیات می‌دهد. آوای الهی ایشان طینی غیر از این ندارد. جان آدمی با عالم علوی پیوند دارد و نواهای الهی را که از جنس منزل حقیقی خویش است، می‌شناسد و می‌داند که احیاء و جان‌بخشی کار آواز خداست. اولیاء الهی در هر زمان اسرافیل زمان خویش‌اند. سوز جان آنان وقتی به ارواح مستعد و گوش‌های شنوا برخورد، حیات و جاودانگی را به همراه خود می‌آورد.

هین که اسرافیل وقتند انبیاء      مرده را زیشان حیات است وحیا

جان‌های کهنه اندر گور تن      بر جهد ز آوازشان اندر کفن

گوید این آواز ز آواها خداست      زنده کردن کار آواز خداست

(همان، بیت ۱۹۳۳-۱۹۳۱)

فضیلت ایشان از این جهت است که حیات جان از وجود آنها و معلول نفخ و دم الهی آنان است. ملائک حیات جسم و رزق تن را می‌رسانند، اما حیات جان و دل از رزق انبیاء است (همان، بیت ۱۵۶۹-۱۵۶۵).

مولوی در تأویلی زیبا از حدیث پیامبر(ص) که فرمود «اغتموا برد الربیع» (مجلسی، ۱۴۰۳،

ج ۵۹، ص ۲۷۱) می‌گوید هوای نفس به منزله خزان است و کامل‌العقلان و نفوس پاک همچون

بهارند. آدمی باید خود را در معرض گفت‌های نرم و درشت و نهیب‌های سرد و گرم آنان قرار دهد تا جان او از سعیر عالم بچهد.

در طریقت عارفان، شیخ و پیر در سلوک عرفانی از جایگاه بلندی برخوردار است. شیخ نیابت نبی را بر عهده دارد و هیچ مقامی افضل از نیابت نبوت نیست (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۲۲۶). بنابراین شیخ به طریق متابعت رسول به تربیت مریدان می‌پردازد و به دلیل پیوستگی او با انبیاء و پیوندش با ولایت الهی، عین راه و طریق الهی است و وجود پیر روشن ضمیر هم راه است و هم راهنما.

بر نویس احوال پیر راهدان پیر را بگزین و عین راه دان

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۱، بیت ۲۹۳۶)

شیخ نکته‌دان و پیر راه‌دان، نسبت اَبوت معنوی با طفل جان دارد. ولادت معنوی از طریق نطفه ایمان و به برکت وجود انبیاء و اولیاء عظام است. بدین صورت که همانطور که آدم(ع) پدر صوری است تا نسل انسان منقرض نگردد، رسول اکرم(ص) نیز ابوی معنوی ارواح انسانی است تا اولاد اعقاب او به طریق تناسل معنوی باقی بمانند که این مقام پس از وی به شیوخ صالح و شایسته این مقام منتقل می‌گردد. آنچه را که نبی و پس از وی شیخ تعلیم می‌کند و منجر به ولادت معنوی می‌گردد «انتقال علوم، احوال و اخلاق و اعمال نبوی از اسلاف به اخلاف بطناً بعد بطن است» (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۶۷)؛ یعنی تعلیم شیخ چیزی جز بیان معارف الهی و احوال و اعمال پیامبران و ذکر حقیقت رسالت ایشان و فهماندن پیام توحید، نبوده است.

نتیجه این تعلیمات بر «مرید حقیقی» پیوند و ازدواج مراد و مرید و ولادت مولود معنوی است (همان، ص ۱۰۹). مرید حقیقی که حامل طفل جان است، کسی است که به نقصان خود آگاه و آتش طلب در وی به کمال است. قلب مرید از هر آن کس که غیر خداست، مرده و مراد دیگری جز قرب الهی ندارد و از شدت شوق الهی، تمام تمایلات و امیال شهوانی و دنیایوی از قلب وی زدوده شده است. «المريد الذی ماتت قلبه عن کل شیء دون الله فیرید الله وحده و قربه و یشتاق الیه حتی تذهب شهوات الدنیا عن قلبه لشدة شوقه الی ربه» (همان، ص ۱۰۸). از مقامات مرید حقیقی «موت» است. «الموت مقام المرید» (باباطاهر، ۱۴۱۸، ص ۱۴۴). که مراد از آن، مرگ از لذت‌های نفسانی و حظوظ دنیوی و بلکه هر آنچه غیر از حق تعالی است. این مرگ با حیات معنوی گره

خورده است. کشتن نفس و مردن از وضع موجود مقدمه اصلی ورود به حیات دیگر و تولد دیگر است. نبی و ولی تنها قهرمانی است که قادر به قتل نفس است.

هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر      دامن آن نفس گش را سخت گیر

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۲، بیت ۲۵۲۸)

قتل دشمن درونی و دفع آفات و بلایایی که از ناحیه نفس اماره مانع وصول و راهیابی انسان می‌گردد، تنها از طریق انفاس قدسی و دم روحانی شیخ، امکان‌پذیر است. شیخ آینه دل مرید را از زنگار هوا و هوس می‌زداید تا پرتو نور جمال احدیت در آن منعکس و به مشاهده و وصول حق نائل گردد.

مثال مرید به مانند بیضه‌ای است که در او قوه طیریت نهفته که اگر مرغی بالغ به قصد نفوذ خواص کمال طیریت بر او مستولی گردد عاقبت صورت بیضگی را از او خلع کند و خلعت طیریت بر وی بپوشاند. مرید نیز اگر وجود خود را تحت تصرف شیخ منقاد گرداند، از بیضه وجود او مرغ حقیقت آزاد شود و به قصد منزل حقیقی‌اش به پرواز درمی‌آید (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۱۰۹).

لکن چنین مریدی تشنه و به دنبال مرادی است که وجود وی پر از معرفت و حکمت و دانایی باشد تا شراب معرفت و حقیقت را به وی بچشاند. در نتیجه از وصال معنوی مراد و مرید حقیقی، سر حقیقت آدمی که ولادت طفل جان در عالم معنا است، زاده می‌شود و آن از طریق عبودیت محض و بر اساس رابطه محبت و قبول تصرفات پیر توسط مرید بوده که ثمره آن ولادت ثانی مرید و یافتن حیات دوباره است (همان).

بنابراین همانطور که ولادت طفل جسم از وجود پدری صوری است، ولادت طفل جان نیز از برکت پدر معنوی است. وجود ولی معنوی برای چنین طفلی ضروری است. در عالم طبیعت ممکن است فرزندی بی پدر ولادت یابد چنانکه عیسی(ع) چنین بود، اما ولادت طفل معنوی در حکمت، بی پدر محال است. نسلی که از وجود پدر و فرزند معنوی آن زاده می‌شود، هرگز منقطع نمی‌گردد. چنانکه ولید بن مغیره از این ولادت معنوی و ابقای نسل آن خبر نداشت و از سر جهل رسول اکرم را ابتر خواند و ندانست که ابتر خود اوست (همان، ص ۶۷).

## ۳- عشق

یکی از بزرگ‌ترین موانع در تکامل معنوی و فکری انسان، کثرت هموم و پراکندگی انگیزه‌ها، گرایش‌ها، کنش‌ها و کشش‌های اوست. قوه خیال غالب انسان‌ها همچون مرغ سرگردانی است که هر آن بر شاخی می‌نشیند و همه توان و نیروی او را در این کثرت‌های بیهوده و بی‌فایده، صرف می‌کند. کسانی که در زندگی از همّ واحد برخوردارند، بی‌تردید در هر رشته و حرفه‌ای گام نهاده‌اند، توفیق قرین راه آنان بوده است. انسان وقتی همّ واحد داشته باشد، تمام قوای او در یک جهت متمرکز می‌شود و او را به سوی هدف سوق می‌دهد. نکته دیگری که در مسیر تکامل معنوی و گام زدن در عالم معنا بسیار ضروری و از لوازم لاینفک است داشتن احساسات لطیف و لطافت سرّ و درون است. به عبارت دیگر هر ادراکی مستلزم نوعی قابلیت و آمادگی است، همچنان‌که شنیدن را گوش دادن لازم است و دیدن را مسامته با شیء و باز بودن پلک‌ها، دریافت امور معنوی نیز نوعی آمادگی روحی می‌طلبد.

لازم دیگری که در مسیر تکامل ضروری است، سرعت در عمل و مسارعت در سیر و سلوک الی الله است. پیمودن راه معمولاً وقتی با کندی و تأنی بیش از حد همراه باشد آفات زیادی را به دنبال دارد؛ پشیمانی، خستگی، دخالت وسوسه‌ها و تردیدها، راهرو طریق را به حال خود وا نمی‌نهند و هر آن جان و تن او را می‌گزند.

عشق، استاد هنرمندی است که از هر پنجه او هزاران هنر می‌ریزد؛ جدایی‌ها را پیوند و کثرت را به وحدت تبدیل می‌کند. عشق اکسیری است که خیال متکثر آدمی را توحد می‌بخشد، همّ انسان را واحد و او را یک دلبری می‌کند و از این جهت عامل بسیار قوی برای حرکت، جنبش و تکاپوست. عشق، صاحب خود را سرشار از جرأت و جسارت و او را به میدان‌هایی که عقل را شهامت آن نیست وارد می‌کند. خطر کردن و دل به دریا زدن جز از عشق بر نمی‌آید. احساسات آدمی را رقیق و لطیف می‌سازد، انسان را از خود می‌ستاند، محبت نام و آثار معشوق را در دل عاشق زنده می‌کند وسوسه‌ها و شکوک را از دل او می‌برد و وحدت گفتار و کردار و اندیشه به او عطا می‌کند. بی‌چونی و بی‌غرضی شاخصه بارز عشق است و لذا در پی خود، حرکتی کاملاً و واقعاً مخلصانه و کششی مجذوبانه به سوی معشوق همراه می‌آورد.

عشق مغناطیس اسرار خداست و الهام بخش و حرکت آفرین روح قدسی به سوی اقلیم حسن و زیبایی است.

آفرین برعشق کل اوستاد صد هزاران ذره را داد اتحاد

همچو خاک مفترق در رهگذر یک سبوشان کرد دست کوزه‌گر

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۳، بیت ۳۷۲۸ - ۳۷۲۷)

یکی از میوه‌هایی که بر درخت عشق می‌نشیند، مشابهت راز آلودی است که بین عاشق و معشوق ایجاد می‌شود. گویی عشق همچون رشته‌ای است که همه خوبی‌ها و حُسن‌های معشوق را به طرف عاشق سرازیر می‌کند. اینجاست که علمای اخلاق و عارفان، بهترین راه را برای تهذیب نفس عشق و محبت می‌دانند. این همان مسیری است که در آن رندان جرعه نوش ناگه ز یک ترانه به مقصد رسیده‌اند.

عشق جهت‌گیری آدمی را در مسیر زندگی مشخص می‌کند. اگر عشق به معنای واقعی آن تحقق یابد وحدتی همچون اتحاد عاقل و معقول در عاشق و معشوق ایجاد می‌گردد و در عالم واقعیت آن دو درهم فرو می‌روند و نوعی صیرورت و شدن متعالی را برای عاشق به ارمغان می‌آورد و صد البته که متعلق این عشق بسیار موضوعیت دارد، هر آنچه مقام و مرتبه معشوق متعالی‌تر باشد حکایت و دلالت بر تعالی عاشق دارد، و بیانگر درجه همت اوست.

«انّ النفس کلما کانت اشرف و اعلى کانت محبوباتها و مرغوباتها الطف و اصفی و ازین و ابهی»

(الشیرازی، ۱۳۶۸، ج ۷، ۱۶۷).

مرغ با پا می‌پرد تا آشیان پر مردم همت است ای مردمان

عاشقی کالوده شد در خیر و شر خیر و شر منگر تو در همت نگر

باز اگر باشد سپید و بی نظیر چون که صیدش موش باشد شد حقیر

ور بود جغدی و میل او به شاه او سر باز است منگر در کلاه

(همان، بیت ۱۳۷-۱۳۴)

مقوم عشق حقیقی شوق به اتحاد دو جان است. بنابراین کسی که قطره‌ای از شراب عشق در جان‌ش ریخته شد، حیات خود را فقط در پیوند واقعی با معشوق می‌بندد و لذا در همین راستاست که حیات عاشق در فراق معشوق و بدون خیال معشوق عین نفاق است. عاشق حقیقی در حرمان

و فراق محبوب مرده‌ای بیش نیست. کشته راه عشق در حقیقت مردگی را می‌کشد و بنابراین حیات واقعی او در کشتن‌های پی در پی انانیت‌ها و نفسانیت‌هاست. غرقه دریای عشق، غرقه‌تر شدن را می‌طلبد و تیر معشوق را بسیار دلنشین‌تر و دلکش‌تر از سپر می‌داند؛

غرق حق خواهد که باشد غرق‌تر  
همچو موج بحر جان زیر و زبر  
زیر دریا خوش‌تر آید یا زبر  
تیر او دلکش‌تر آید یا سپر

(همان، ج ۱، بیت ۱۷۴۶-۱۷۴۵)

ما بها و خون‌بها را یافتیم  
جانب جان باختن بشتافتیم  
ای حیوه عاشقان در مردگی  
دل نیابی جز که در دل بردگی

(همان، بیت ۵۱ و ۷۵)

من زجان سیر آمده اندر فراق  
زنده بودن در فراق آمد نفاق

(همان، ۴۰۵۷-۴۰۵۶)

عمرها برطبل عشقت ای صنم  
ان فی موتی حیاتی می‌زنم

(همان، ۴۰۶۲)

وله از ذوق وجود جان پرست  
کشته بر قتل دوم عاشق‌تر است

(همان، ۱۵۳۳)

در نگاه عارفان سیر وجود در دو قوس ترسیم می‌شود؛ مسیر از مبدأ تا دورترین نقطه را قوس نزول و از دورترین نقطه تا مبدأ را قوس صعود می‌نامند. فلسفه قوس نزول عشق حضرت حق به تجلی و ظهور او در اعیان موجودات و بالتبع معرفت خلق به خالق است و فلسفه قوس صعود درد فراق و عشق و شوق خلق برای وصل به اصل و بازگشت به سوی مبدأ و منبع خود است. لذا عشق در هر دو سیر جایگاه اساسی دارد.

آدمی چون قطره‌ای جدا شده از دریای عدم و نی بریده از نیستان معناست که غلغله و نای و نوای او شرح حکایت هجران است و سراسر وجود او فریاد شیدایی و سودایی او در پیوستن به آن موطن است.

این پیوستن و رجوع به معنی لقاء، دو چیز نیست، بلکه یک شیء خودش را ملاقات می‌کند «بل من قبیل الشیء الواحد یلاقی نفسه» (غیفی، ۱۳۷۰، ص ۲۲۶)؛ زیرا که مشتاق و مشتاق الیه عیناً یک چیزند و این شوق به لقاء و پیوستن، چیزی غیر از اشتیاق بازگشت به اصل خود و ملاقات

با خود نیست. بنابراین دایره هستی را یک عشق دو سویه و علی‌الدوام در بر گرفته است که این عشق از جانب حق تعالی دوام فیض در صور مخلوقات است و از جانب مخلوقات به صورت فناء دائمی و زدودن تعینات برای پیوستن به اصل است.

در عشق خلق به حق، گاه این شوق آنچنان شدید و وافر است که آنها را به «لقاء خاص» می‌رساند؛ یعنی لقای که به دلیل جوشش عشق، انسان‌های خاص را در همین نشئه دنیایی مشمول وصال حق می‌کند. این پیوند اشاره به کسانی دارد که به مرگ ارادی رسیده و قبل از موت اضطراری و اجباری با محبوب به اتحاد رسیده‌اند. از نظر ابن عربی عشق وافر و حب شدید علت رجوع و پیوند به حقیقت اصلی است که به صورت میراندن انیات و تعینات عیدیه از خود و مجرد شدن از طبایع گوناگون و خلع هیأت‌های نفسانی و در نهایت رسیدن به فناء ارادی، جلوه‌گری می‌کند و عارف واصل را به مشاهده حسن باقی حق تعالی در همه صورت‌های هستی می‌رساند. نکته آن است که چنین عارفی که به مرگ ارادی رسیده دیگر مشتاق لقاء نیست، بلکه او اتصال دارد و مشتاق دوام و مشاهده و پیوند خود با حق تعالی است. زیرا که جمال وی در هر لحظه در صورتی نو طالع می‌شود، این صور، نامتناهی است و عارف نیز خواهان تداوم این شهود و وصول است (همان، ص ۳۲۸-۳۲۷).

جاذبه عشق الهی در حالت تسلیم و بی‌ارادگی عاشق در پیشگاه معشوق، مرگ ارادی را به وی می‌چشاند. مولانا معتقد است مردن عشاق یک نوع نیست و خلع هریک از تعینات و قطع هریک از تعلقات خود تجربه مرگی تازه است. عاشق در مرگ پیش از مرگ، هر دم جان خود را فدا می‌کند و صدها بار طعم مرگ را می‌چشد.

عاشقان را هر زمانی مردنی است      مردن عشاق خود یک نوع نیست  
او دو صد جان دارد از جان هدی      و آن دوصد را می‌کند هر دم فدی

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۳، بیت ۳۸۳۴-۳۸۳۵)

دلیل طلب طالب، عشق است. عشق، عاشق را به معشوق می‌رساند. طالب حقیقی حق تعالی از جمله مخلوقات جدا می‌شود و حتی از نفس خود نیز قلباً فارق می‌گردد (باباطاهر، ۱۴۸۱، ص ۱۴۰). هر قدر که عاشق در طلب معشوق گام فراتر می‌نهد، بیشتر از خود فارق شده و به حق می‌پیوندد. عکس جمال الهی در درون دل عاشق پرده افکنی بیشتری می‌نماید و بدین سبب طالب عاشق،



حسن و جمال جان فزای روی معشوق را بیشتر مشاهده می‌کند تا به واسطه آن عشق، هستی عاشق در معشوق فانی شود و به حکم غیرت الهی به آنجا رسد که خداوند خون‌بهای آن کس است که کشته محبت او باشد. «من طلبی وجدنی ومن وجدنی عرفنی و من عرفنی احبنی ومن احبنی عشقنی و من عشقنی عشقته و من عشقته قتلته و من قتلته فعلی دیته و من علی دیته فأنا دیته» (اسفراینی، ۱۳۵۸، ص ۶۵) حیات معنوی، نتیجه مرگ اختیاری است و مرگ اختیاری در نتیجه عشق حقیقی و روح افزایی است که با آن مردن حقیقت وجود انسان را به سماوات می‌رساند و او را بسان بدر منیری می‌کند که از پس ابر نفسانیات طلوع و از جمله بندها آزاد می‌سازد.

بمیرید در این عشق بمیرید در این عشق چو مرید همه روح پذیرید

بمیرید بمیرید وزین مرگ نترسید کز این خاک برآید سماوات پذیرید

بمیرید بمیرید وزین نفس ببرید که این نفس چو بند است و شما همچو اسیرید

بمیرید بمیرید و زین ابر برآید چو زین ابر برآید همه بدر منیرید

(مولوی، کلیات شمس، ۱۳۷۶، غزل ۳۶۶)

## مرگ‌ها و زایش‌های جان

انسان دارای ساحت‌های مختلف و لایه‌های وجودی گوناگون است. برخی از آنها اصیل و واجد ارزش غایی‌اند و برخی بالعرض و ارزش تبعی دارند و بالطبع باید در خدمت ابعاد اصیل انسان به کار گرفته شوند. ادا کردن حق هریک و تعیین جایگاه هرکدام و ایجاد یک انتظام روانی و روحی از جمله ضروریات یک انسان سالک و متعادل است. روان‌های آشفته به سان کشوری بی‌حاکم و سازمان نیافته است که توان آن نه تنها سودی بر اهل آن مترتب نمی‌کند، بلکه در یک اضمحلال تدریجی رو به سقوط و تباهی می‌رود. انسان طرفه معجونی است که در درون او به تعبیر مولانا هم عیسی وجود دارد هم حیوان درازگوش (مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۲، ۱۸۵۴-۱۸۵۰). تعیین جایگاه هریک و لجام زدن به قوای سرکش نفس مهم‌ترین فلسفه ریاضت و مجاهدت عارفانه است. این روند همان چیزی است که در جهاد اکبر به تولدهای معنوی می‌انجامد و نفس او از مرتبه‌ای می‌میرد و به مرتبه‌ای دیگر متولد می‌شود. ولادت طفل جان، داستان سیر و مراتب تکامل نفس است که در زبان عارفان از مرتبه امارگی به لوامه، ملهمه و سرانجام به نفس مطمئنّه تبدیل می‌شود.

**نفس آثاره:** نفس انسان، شریف‌ترین مخلوق خداوند است. اولین مقام نفس، چه نفس نبی باشد چه نفس ولی، اتصاف به صفت آثارگی است (رازی، ۱۳۵۲، ص ۳۶۹). آثاره بودن بدین معناست که «امیر غالب» اوست و به غایت فرمانروا و فرماینده به موافقات طبع خویش و مخالفت با شرع حق است. نفس اماره تمام اعضاء و جوارح را وامی‌دارد که بر وفق مراد و طبع او عمل کنند تا منقاد حق نشده و به صفت آثارگی پایدار بماند، زیرا که آثارگی نفس با مأموره بودن او ناسازگار است و این دو صفت با هم جمع نشوند و از طرفی هم نفس تا مأموره نشود از آثارگی خلاص نمی‌یابد و تنها از عهده شریعت برمی‌آید که نفس را از آثارگی به مقام مطمئنگی برساند و به جاذب عنایت حق، از مقام اسفل به علو قرب در رسد (همان، ص ۳۷۱).

هرچند که نفس در آثارگی است، اما ذوق فیض ازل همچنان در کام وی باقی است و لذت خطاب «الست بریکم» در گوش وی، طنین عالم دیگری را یادآور است و وی به مانند بذری که شوقی روحانی او را از جهان فانی و اسفل سافلین طبیعت به اعلیٰ علیین فرا می‌خواند و بر آیت «قد افلح من زکها» روی در تزکیه می‌آورد و این تخم را با اعمال صالحه می‌پروراند تا آثار آثارگی او از بین برود و به سبزی و طراوت بگراید و از ظلمت نفس با نور شریعت منور و نورانی شود (همان، ص ۳۶۰). این بیداری اولیه و آگاهی به خطاب الهی و روی در تزکیه گزاردن، اولین قدم حیات یافتن نفس آثاره است.

**نفس لوامه:** نفس آثاره چون قدری از بند حجب رهایی پیدا کرد و به مقام عبودیت آگاه شد و قوه شجرگی را در دانه وجود خود دریافت، خود را از اینکه در حبس دانگی بماند، مورد ملامت و سرزنش قرار می‌دهد که: «چون می‌توانی از طریق تزکیت از حبس به فلاح برسی چرا کمر همت اجتهاد بر نمی‌بندی و خود را از این حسیض رهایی نمی‌دهی؟» (همان، ص ۳۶۱). در واقع این مقام نفس لوامه است که خود را سرزنش می‌کند تا از حبس بذر و زیر خاک ماندن به عالم دیگر سرکشد. «بندگی و عبودیت» راز رستگاری و خلاصی و زمینه زادن ثانی وی است. نفس آثاره چون مأموره گشت، دیگر آمر به طبع خود نبوده و زیر چتر شریعت و فرامین الهی درآمده و با تأثیر عنایات ازلی هر لحظه در کار بندگی مجدتر می‌گردد و به مقامات عالیه دست می‌یابد. دانه نفس اینک شجره‌ای است که با ادای عبودیت هر روز طراوتی دیگر می‌گیرد و از این عالم به

عالم ملکوت ترقی می‌یابد تا از آن دانه شجره‌ای تمام و شکوفه‌هایی زیبا و ثمره‌هایی شیرین و لب‌گزان سرزند.

نفس اول دانه‌ای مرده بود «کنتم امواتا» چون سبزه از او بیرون آمد «فأحياکم» زنده بود «ثم میتکم» یعنی دانه را به کلی در شجره محو کند «ثم یحییکم» یعنی دگر باره آن دانه را در کسوت شکوفه از آن بیرون آورد. اگرچه [دانه] در درخت محو شده بود و مرده گشته دیگر باره بر سر شاخ زنده گشت و از شاخ سر بیرون آورد و کفن شکوفه در دوش بسته (همان).

نفس ملهمه: غایت نفس رسیدن به شکوفایی و ثمره دهی است. نفس وقتی شکوفه‌ای بر سر درخت عبودیت شد، آغاز حیات دوباره اوست. تا پیش از این در کسوت دانه و درخت بود، اما حال که شکوفه‌ای چشم نواز است هنوز به مقام نهایی خود؛ یعنی به ثمردهی و جدا شدن از درخت، راه نیافته است. شکوفه گامی در درخت دارد و گامی در ثمرگی (همان، ص ۳۶۲).

پس از شکفتن، سزاوار دریافت الهامات و اشراقات ربانی می‌شود. وی به مدد این الهامات صلاح و فساد خود را می‌شناسد. در بدایت ملهمگی حق و باطل را خود تمیز می‌دهد و در نهایت این مقام تنها به تبع و فرمان برداری از حق مشغول می‌شود (همان، ص ۳۶۳). آنگاه نور حق در دل متمکن شده و در هرچه می‌نگرد با نور حق می‌نگرد «المؤمن ینظر بنورالله» (همان، ص ۳۶۶). وی با عالم غیب آشناست و در این مقام بر سر شاخ اخلاص نشسته است؛ یعنی از بند دانه و شجره بودن خلاصی یافته اما خطرات بی‌شماری او را تهدید می‌کند. «المخلصون علی فی خطر عظیم» (همان، ص ۳۶۶). زیرا که وی پیش از این که در کسوت دانه و درخت بود در برابر باد و سرما آسیب نمی‌دید اما اکنون که نفس به مانند «طفلی نوعهد» است که از «رحم شجر بزاده» و در شکوفه نشسته است، اگر از تربیت و تعلیم محروم بماند و گرفتار وسوسه‌های شیطانی شود در همان شکوفگی پژمرده و ناچیز می‌گردد و به تندی بادی به خاک مذلت خواهد افتاد.

حساسیت نفس ملهمه در این مقام که همان طی مراتب عالیه و راه‌یابی به عالم غیب و ملکوت است، از این جهت است که نفس هنوز از خویش خلاصی تمام پیدا نکرده و تازه به عالم معنا راه یافته و با الهامات غیبی مأنوس شده است، لکن خطر آن است که با چشم بزرگی و پندار کمال در خود نگیرد و باعث نابودی خود شود. بنابراین در مقام ملهمگی، نفس به غایت نازک و

لغزان است. اما اگر نفس در این مرتبه نیز خود را با عنایات ربانی و نور شرع از لغزش‌های شیطانی محفوظ بداشت و توفیق ترک باطل و اتباع حق را یافت به مقام «موتوا قبل ان تموتوا» که نتیجه آن ولادت ثانیه است، می‌رسد؛ یعنی به طور کلی از صفات ذمیمه مرده است و مزین به صفات حمیده، به حیات دوباره دست یافته است (همان، ص ۳۶۴). نفس در مقام ملهمگی، حیات معنوی خود را تجربه می‌کند. حیاتی که نتیجه مرگ اختیاری بوده و حاصل در آوردن کسوت‌های ناراست و نامناسبی است که به غفلت بر تن کرده است. به تعبیر دیگر و به جمله صفات خاکی را از قبیل ظلمت، کدورت، کثافت و ثقل را که از هریک آنها جهل، تعلق، تفرقه و سخت دلی برمی‌خیزد، از عالم خاک به وام گرفته و در مقابل کرم، مروت، علو و همت، رحمت، علم، یقین، صدق و صفا، نورانیت را در آنجا رهن نهاده است، جملگی پس می‌گیرد. زیرا که برای عبور از مقام خاکی و راه یافتن به غیب و ملکوت و بازگشت به عالم خویشتن باید جمله وام‌ها رد کند و رهن‌ها باز ستاند تا به مقر اصلی باز آید. لکن نفس در مقام ملهمگی جمله این صفات را با اراده و اختیار رد کرده و مرده زنده است. «مرده بی اختیار می‌برند، رونده زنده آن است که به قدم خود پای در صفات خاکی بگذرد نه از صورت خاکی» (همان، ص ۳۷۴).

**نفس مطمئنه:** وقتی نفس بار دیگر از مقام شکوفگی زاده شد و به پختگی کامل رسید، نفس مطمئنه است (همان، ص ۳۶۳)؛ یعنی آماده خلع نهایی کالبد تن و رهایی از جسمانیت و پیوستن با معشوق است. هر چند که وی در مقام ملهمگی این پیوند را تجربه کرده، اما اینک فراق و مهجور ماندن در این عالم فانی به پایان رسیده و نفس پاک و مطهر به دیار باقی و دیدار حقیقی نائل می‌گردد. مقام شکوفه بودن نفس، مقامی است که هنوز تبدیل به میوه نشده و وقت چیدن آن نرسیده و وقتی که نفس خطاب «یا ایها النفس المطمئنه» را شنید، در آن وقت تبدیل به ثمره‌ای شیرین و لب‌گزان شده که باید از درخت کنده شود.

## مرگ ارادی

تولد و مرگ دو امر متضایفاند که وجود و درک هریک منوط و موقوف به دیگری است. همان‌گونه که در باب تولد معنوی ذکر شد، آن تحولی اختیاری و آگاهانه است. ولادت اختیاری مسبوق به نوعی مرگ اختیاری و ارادی است. مرگ و ولادت دو امر متوالی هستند که از بی هم رخ می‌دهند.

بدین معنی که هر مرگی، حیات تازه‌ای را در پی خود دارد و هر ولادت و حیاتی به دنبال یک مرگ اتفاق می‌افتد. پس از هر مرگ، حیات جدیدی غیر از حیات قبلی رخ می‌دهد و هر ولادت و حیاتی مسبوق به مرگ است. ولادت ثانیه و مرگ ارادی نیز دو امر پیوسته‌ای هستند که هر یک نتیجه و ثمره دیگری است. با مرگ و میراندن اختیاری نفسانیات، ولادت آگاهانه و اختیاری و به تعبیر دیگر حیات دوم انسان حاصل می‌گردد.

مرگ ارادی یا مرگ معجل پیش از مرگ مؤجل است؛ یعنی قبل از آنکه دست اجل نفس را از حبس رها کند انسان خود در رهایی آن تعجیل کرده و با مؤانست آن به «فقر، صبر، جوع و دور ماندن از جامه رعونت» در تعالی آن و رسانیدن وی به حیات معنوی بکوشد و با قتل وی سعادت و تعالی و رستگاری او را به ارمغان آورد (اسفراینی، ۱۳۵۸، ص ۱۲۳).

مرگ ارادی مرگی است تبدیلی؛ یعنی در گور رفتن نیست بلکه تبدیلی است که در آن وجود تاریک و ظلمانی انسان با قتل نفسانیات و تمایلات شیطانی به صورت ارادی به نور تبدیل می‌شود. تبدیلی بودن مرگ اختیاری به مانند مرگ وصف کودکی در مرد بالغ و یا ستردن زنگار تیره از انسان سیاه پوست و یا تغییر خاک در معدن طلا به زر و یا تغییر غم به شادی است که پس از این تغییر و دگرگونی هیچ گونه آثاری از ماهیت قبلی در صورت جدید دیده نمی‌شود.

مرگ تبدیلی که در نوری روی      نه چنان مرگی که در گوری روی

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۶، بیت ۷۳۹)

وقتی انسان به میل و اراده خود از تعلق به این عالم کنده شد و به شمشیر مجاهدت و ریاضت تمایلات نفسانی خود را نابود ساخت، وجود ظلمانی وی به نور ایمان مبدل می‌گردد. این تحول به اعتباری همان مرگ نفس و تولد جان است. با این تبدل، روح، قوت راه‌یابی به جهان غیب و غیب جهان را می‌یابد و لباس ژنده و کهنه خاکی را از قامت جان خود می‌کند و از هر آنچه غیر خدایی است می‌میرد.

حدیث معروفی از پیامبر اکرم(ص) آمده است که «موتوا قبل ان تموتوا»؛ یعنی پیش از آنکه به مرگ اجباری و اضطراری گرفتار آیید، به مرگ اختیاری بمیرید. این حدیث تعبیر دیگری از بیان ولادت ثانی است که در قالب «مرگ پیش از مرگ» درآمده است. انسان همزمان که به این مرگ روی می‌آرد در واقع به حیات معنوی نائل می‌گردد.

ای عجب یک چیز از یک سوی مرگ و آن زیک روی دگر احیاء و برگ

(همان، ج ۴، بیت ۳۰۹۵)

در نگاه مولانا مردن اختیاری اصلی بنیادین است. چرا که سالک هرچند زحمات و ریاضت بسیاری را در مسیر سلوک خود متحمل شود، ولی تا زمانی که از کمند انانیت و خودبینی نرهیده باشد، همچنان در پرده و حجاب می‌ماند. اساس راهیابی به حقیقت، مردن است. مرگ اختیاری گاه بسان نردبانی است که انسان را بر فراز بام حقیقت می‌رساند و جوینده حقیقت را محرم اسرار نهانی غیب می‌کند و گاه بسان ریسمانی است که دلو وجود انسان را از آب حقیقت پر می‌کند و اگر انسان به مرگ ارادی نرسد، چه بسا محروم بماند. وصول به معنای برداشتن حجاب‌ها و به عبارت دیگر خلع و مرگ صورت‌ها و لبس صورت‌های جدید است.

عارف واصل که مرگ پیش از مرگ را چشیده است، به اختیار خود روحش را به عالم ملکوت پرواز می‌دهد. او در این خاکدان با آدمیان زیست می‌کند، ولی در واقع روح او در عالم قدس طیران دارد و هنگامی که مرگ به کالبد عنصری او چنگ اندازد، روح او به عالم حقیقی و موطن اصلی خود منتقل می‌شود. آنگاه که مرگ طبیعی عارف سالکی فرا رسد، انتقال روح او از نوع انتقال روح عوام‌الناس نیست، بلکه انتقال از مقامی به مقام دیگر و مرتبه‌ای از تکامل ایشان است.

مرگ ارادی و تولد دوباره، دو روی یک سکه و دو امر متلازم‌اند. ولادت معنوی روح، نتیجه مرگ اختیاری و فنای ارادی است. به این معنا که ولادت طفل جان به عالم ملکوت و رهایی آن از تعلقات عالم ماده همزمان و بلکه مسبوق به میراندن امور نفسانی، شهوانی و شیطانی در وجود انسان است. با مرگ این تعلقات است که جان آدمی تولد و جان تازه‌ای می‌یابد و من و مایی خود را مُندک در مشیت و اراده الهی می‌بیند و با رستن و مردن از خود، زنده به حیات الهی می‌شود. آنگاه همچون جنینی که از تنگنای رحم پای به دنیا می‌گذارد این بار نیز روح او آنچنان فربه می‌شود که در همه عالم نمی‌گنجد.

همانطور که با مرگ پرده‌ها کنار و موانع از بین می‌رود و انسان حقیقت امور را ادراک می‌کند، در مرگ ارادی نیز چنین است. قیامت «یوم تبلی السرایر» است که آن پس از مرگ طبیعی واقع می‌شود، اما برای عارف واصل پیش از این مرگ آنچه را که دیگران با موت طبیعی می‌بینند، با همین مرگ پیش از مرگ درمی‌یابد.

حجاب آدمیان جسم است، وقتی که روح از کالبد جسمانی بیرون آمد، دیگر هیچ حجاب و مانعی برای رؤیت حقایق نیست. عارف نیز به مرگ ارادی قادر است کالبد جسم را ترک و اسرار و احوال پس از مرگ را شهود کند و به تعبیر خود آنان به رؤیت قیامت وسطی دست یازد؛ یعنی او در همین دنیا بهشت و دوزخ را مطالعه و احوال اهل آن را مشاهده می‌کند. هرچه را که دانسته بود، اکنون با چشم دل می‌بیند و به مرتبه نهایی ایمان، یعنی عبور از مرتبه علم‌الیقین به مرتبه عین‌الیقین نائل می‌گردد. این امر سعادت و دولت عظیمایی است که قاطبه آدمیان از آن غافل‌اند و گرنه لحظات و ساعات شب و روز خود را آنچنان صرف می‌کردند تا بر احوال پس از مرگ در همین عالم آشنا شوند (نسفی، ۱۹۶۲، ص ۱۰۸).

شرح این سعادت را از زبان شارح «گلشن راز» بشنویم:

«نور حق تعالی بر وجود عارف کامل تجلی پیدا می‌کند. عارف حقیقی با مرگ ارادی تعینات و کدورات و ظلمات را که حاجب و مانع رؤیت حق تعالی بوده از خود مرتفع کرده، به مرتبه‌ای می‌رسد که دیده بصیرت مشاهده جمال الهی را پیدا می‌کند و حق تعالی را بی‌کیف و اطلاق مشاهده می‌کند. طالب صادق در هوای شهود جمال احدیت پا در فرق دو عالم دنیا و عقبی نهاده، از لذت آن درمی‌گذرد و تابش نور تجلی حق وی را مست و از خود بی‌خود می‌کند. در پرتو همین تجلی است که کوه به رقص درمی‌آید و موسی بیهوش می‌شود. «فلما تجلی ربه للجلجل، جعله دكا و خرَّ موسی صعقاً». چشیدن و ادراک شراب تجلی، عارف را مست می‌گرداند. در این مکاشفه ومستی عارف می‌بیند که حق تعالی ساقی شده و شراب طهارت از هستی مجازی را بر ایشان می‌نوشاند» (لاهیجی، ۱۳۷۴، ص ۴۴۹).

## ۱. انواع مرگ

آدمی را جاذبه‌های مختلف احاطه کرده و همچون بندی مانع از حرکت و پرواز روح او می‌شود. مواهب طبیعی از قبیل خوراک و پوشاک و شهوات و امیال نفسانی گاهی زاد است و گاهی وِزر. زاد، توشه راه سالک است و همچون نفتی در چراغ سختی راه را بر او آسان می‌گرداند و گاهی وِزر است و بار سنگینی بر دوش انسان و ثقلت او نه تنها مسیر را بر او سهل نمی‌کند، بلکه عامل کندی سیر او می‌گردد. عامل اصلی تبدیل زاد به وِزر، نفس آدمی است که شاخصه اصلی‌اش سیری ناپذیری امیال و هواهای او است. سالک الی الله در مسیر صعب خویش با دشمنان چیره دست و مکاری روبه‌روست که باید با تیغ مجاهدت و ریاضت به نبرد و قتل آنها همت گمارد. در

آثار عارفان در یک تقسیم موت اختیاری را به چهار قسم احمر، ابیض، اسود، اخضر تقسیم می‌کنند. توفیق سالک در هریک از این مرگ‌ها نوید و طلیعه طلوعی جدید در عالمی جدید است.

۱-۱. مرگِ سرخ: موت احمر به معنای مرگ نفس است (ابن عربی، ۱۹۷۵، ج ۴، ص ۱۴۵). و آن محور تمام مرگ‌ها است. انواع دیگر مرگ به نحوی ریشه در مرگ نفس دارد. اگر انسان بتواند بر تمایلات نفسانی خود غالب آید، افسار نفس را در دستان شریعت و دین قرار دهد، مهار کردن دیگر امور آسان خواهد بود. جهاد با نفس و پیکار با هواها و امیال نفسانی، اساسی‌ترین عامل صعود و عروج روح انسان است. پیکار نفس و قتل او یکباره ممکن نیست. باید هر روز و هر لحظه او را با تیغ مجاهدت و ریاضت سرکوب کرد. قتل نفس به جهت ضربت‌های پی در پی که در خفا بر نفس زده می‌شود بسی صعب‌تر از قتل یکباره در میدان جنگ و در انتظار است (میبیدی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۶۵-۶۱).

مرگ صوفی از یک جهت و با یک ضربت نیست. بلکه از جهات بسیار نفس را ضربت می‌زند و هریک خون‌بهای خود را دارد.

مرده از یک روست فانی در گزند      صوفیان از صد جهت فانی شوند  
مرگ یک قتل است و این سیصد هزار      هریکی را خون‌بهایی بی شمار

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۶، بیت ۱۵۳۹-۱۵۳۸)

این مرگ را از آن جهت سرخ می‌خوانند که آن قتال با نفس است و مستلزم پیکاری خونین می‌باشد. در مرگ سرخ نفس ذبح می‌شود و چون ذبح با خون همراه است، لذا قتل نفس را موت احمر می‌نامند (ابن عربی، ۱۹۷۵، ج ۴، ص ۱۴۶).

۲-۱. مرگ سفید: موت ابیض تحمل گرسنگی و خالی داشتن اندرون از طعام‌های رنگارنگ است (همان، ص ۱۴۵). تحمل گرسنگی اختیاری باعث می‌شود که پرده غفلت از دل برطرف گردد و چشم به رؤیت و مشاهده حق برسد. در خبر است که «اوحی الله الی عیسی تجوع ترانی تجرد تصل الی» و یا اینکه «جوعوا بطونکم و عطشوا اکبادکم و غروا اجسادکم حتی تری الله قلوبکم عیانا فی الدنیا» (اسفراینی، ۱۳۵۸، ص ۱۲۳).

مولانا معتقد است در جوع، طعام وافری نهفته است. از راهکارها و تدابیر مورد تأکید او برای راه‌یابی به کمال و دگرگونی طبیعت آدمی، بازداشتن نفس از خوردن و آشامیدن و به



تعبیر او تحملِ فطام است که از نگاه او بهترین پذیرایی است. طعام جوع، نور است. تحمل گرسنگی باعث می‌شود که انسان از نور تغذیه کند. وی از سالک می‌خواهد که مانند ملائک تسبیح حق را «غذای» خود کند تا همچون ایشان از «اذی» در امان باشد.

ایها المحبوس فی رهن الطعام      سوف تنجو ان تحملت الفطام  
 إن فی الجوع طعاما وافرا      افتقدها و ارتج یا نافرا  
 چون ملک تسبیح حق را کن غذا      تارهی همچون ملک تو از اذا

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، بیت ۲۹۸ - ۲۹۶)

وجه اتصاف این مرگ به سفید، به دلیل تناسب نور و سفیدی است. تحمل جوع باطن را تابناک و قلب را روشن می‌کند (ابن عربی، ۱۹۷۵، ج ۴، ص ۱۴۵) شیخ اشراق به تأثیر غذا در سلوک عملی انسان اهمیت خاصی قائل است. وی معتقد است همچنان که بنای خانه بدون زیر ساخت استحکام ندارد، سلوک روحی نیز بدون توجه به طعام مترتب به فایده نیست. وی با ذکر این حدیث از پیامبر (ص) که «ضیعی مجاری الشیطان بالجوع» می‌گوید رهگذر اصلی شیطان برای ورود به روح آدمی، دهان و طعام است (سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۶). و مولوی نیز چشم بند آن عالم را حلق و دهان می‌داند:

آفت این در هوا و شهوت است      ورنه اینجا شربت اندر شربت است  
 چشم بند آن جهان حلق و دهان      این دهان بر بند تابینی عیان  
 ای دهان تو خود دهانه دوزخی      وی جهان تو بر مثال برزخی

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۲، بیت ۱۳۱۰)

۳-۱. مرگ سیاه: موت اسود تحمل آزار خلق و بردباری در جفای مردم است. ریاضتهایی که سالک متحمل می‌شود دو قسم است: دسته‌ای در خلوت صورت می‌گیرد و دسته‌ای در جمع. عموم صوفیان معمولاً توجه به ریاضت‌های در خلوت دارند، از قبیل کم گفتن، کم خفتن، کم خوردن و عبادت‌های فردی و ... یکی از مشکل‌ترین ریاضت‌ها قسمی است که در جمع صورت می‌گیرد. بعضی از لایه‌ها و زوایای نفس صرفاً وقتی برای سالک نمایان می‌شود که وارد متن جامعه می‌شود. انسان تا در معرض پذیرش مسئولیت‌ها و سمت‌های اجتماعی قرار نگیرد، حتی

برای خود او نیز معلوم نیست که جاه طلب است. بلند مرتبه‌ترین عارفان کسانی‌اند که با حضور فعال در متن اجتماع و مردم تمام زوایا و حیل‌های نفس مکار را کشف و بر آن غالب آمده باشند. سخت‌ترین ریاضت‌ها برای سالک، تحمل جفای خلق و شفقت ورزیدن بر خلق است. سالک در مسیر حفظ طریقه خویش چه بسا شماتت‌ها بشنود و از خلقی که آنها را دوست دارد، خشونت‌ها، بی‌اعتنایی‌ها و نامردمی‌ها ببیند. خم به ابرو نیاوردن و روی ترش نکردن در مقابل جفای خلق یکی از سنگلاخ‌های مهمی است که روح باید طی کند. انسان معمولاً دوست دارد مورد تعریف و تمجید دیگران قرار گیرد. «از پوشیدگی‌های آفات نفس و اسرار علت‌های نفس آن است که مدح دوست دارد و هر که جرعتی از وی بخورد، هفت آسمان و هفت زمین به مژه چشم بردارد» (قشیری، ۱۳۷۴، ص ۱۴۹) این خود یکی از مجاری مهم برای میدان دادن به نفس و خودسری‌های اوست. مولوی رمز تفرعن فرعون را در وفور مدح مادحان می‌داند که وی به همین منظور دور خود جمع کرده بود.

از وفور مدح‌ها فرعون شد      کن ذلیل النفس هونا لاتسد

(همان، ج ۱، بیت ۱۸۶۷)

عمل کردن به خلاف عادت این میل، جز با تحمل جفای خلق و بی‌عنایتی مخدومان و شفقت ورزی به آنها میسر نیست.

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم      که در طریقت ما کافرست رنجیدن

(حافظ، ۱۳۸۲، غزل ۳۹۳)

وجه تسمیه این مرگ به «سیاهی» بدان جهت است که در اثر این مرگ، نفس غمین می‌گردد و غم با ظلمت و تاریکی مناسبت دارد (ابن عربی، ۱۹۷۵، ج ۴، ص ۱۴۵).

۴-۱. مرگ سبزی: موت اخضر پرهیز از پوشیدن لباس‌های فاخر و بسنده کردن به اقل لباس و کسوت است. چرا که پوشش فاخر سبب غفلت و فخر فروشی می‌گردد. قناعت کردن به اندک لباس، بیشتر موجب سلامت نفس است و خرقة کهنه برای شکستن او مناسب‌تر است (همان).

جان سخن اینکه: نتیجه مرگ اختیاری و قتل آگاهانه تمایلات غیر الهی و نفسانی در انسان، حیات جاوید است. انسانی که بتواند تلخی مرگ شهوات و تمایلات نفسانی را تحمل کند، به حیات معنوی می‌رسد. شرط وصول به روح حیات، مرگ ارادی است. «من لم یذق مرارة

الموت بعد الحیات، لم یشم روح الحیة» (باباطاهر، ۱۴۱۸، ص ۲۰۸) مراد از تلخی مرگ، تحمل مرگ ارادی است.

تا زمانی که نفس در انسان حیات دارد، وجود حقیقی انسان در مردگی است. با کشتن نفس، حیات حقیقی طلوع می کند و طفل جان تولدی دیگر می یابد. با مرگ هوی، روح زندگی می گیرد و با مرگ روح، نفس به حکومت و امیری می رسد.

چون زمرده زنده بیرون می کشد      هر که مرده گشت، او دارد رشد  
چون ز زنده مرده بیرون می کند      نفس زنده سوی مرگی می تند

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۵، بیت ۵۵۰-۵۴۹)

با این مرگ‌ها، انسان کشته زنده می شود و به حیات بی فنا می رسد. «زنده‌ای را بکشید تا کشته زنده شوید؛ یعنی نفس زنده را به شمشیر مجاهدات و عمل بر وفق شریعت محمدی بکشید تا دل مرده با قتل نفس به نور مشاهدت زنده شود و به حیات طیبه برسد» (میبدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۳۹).

ولادت ثانیه در نقش مردگی پنهان است و این به جهت دارالغرور بودن عالم مادی است که نار نور است و نور، نار. حیات در آن، مرگ است و مرگ، حیات. حیات معنوی حیاتی است که صورت مرگ به خود دارد عارف که از تعلقات و تمایلات این دنیایی می میرد، مغز حیات را در پوسته مرگ دارد و بالعکس اهل دنیا کسانی هستند که مرگ واقعی را در قشر حیات با خود دارند.

این حیاتی خفته در نقش ممت      و آن مماتی خفته در قشر حیات  
می نماید نور نار و نار نور      ورنه دنیا کی بدی دار الغرور؟

(مولوی، مثنوی معنوی، ۱۳۷۶، ج ۵، بیت ۴۱۳۶-۴۱۳۵)

«من احیاء الموت دامت حیاته و هو میت، من اماته الحیة دام موته و هو حی» (باباطاهر، ۱۴۱۸، ص ۲۰۸).

کسی که مرگ او را زنده کند، حیاتش دائمی است، هرچند مرده باشد و کسی که حیات او را بمیراند، مرگش دائمی است، هرچند زنده باشد.

## نتیجه

۱ - "ولادت معنوی" راه یافتن به عالم غیب و ملکوت است که در همین نشئه دنیایی شامل حال خواصی از انسان‌ها می گردد. این ولادت نتیجه نوعی مرگ است که همان میراندن نفسانیات، تعلقات مادی و امیال غیر الهی در وجود آدمی است. این مرگ برخلاف مرگ

عنصری و طبیعی، آگاهانه و اختیاری است که بر اثر آن پرده‌ها کنار می‌رود و انسان وارد نوعی قیامت می‌گردد و حقایق عالم را حضوراً مشاهده می‌کند.

۲ - همچنان که ولادت عنصری و طبیعی شرایط و عواملی را می‌طلبد، ولادت معنوی نیز مرهون زمینه و علل خاصی است. این ولادت به علت اختیاری بودنش بسیار آگاهانه‌تر و حساس‌تر از ولادت اولی است. نطفه اصلی این مولود، ایمان است که در دل و جان انسان استقرار می‌یابد، آنگاه با هدایت پدر معنوی که انبیاء و اولیاء الهی‌اند و قدرت کیمیاگری عشق مراتب حصول آن سپری می‌شود. انسان پس از پشت سر نهادن مرگ‌های متوالی در هر مرحله تولدی تازه می‌یابد و به لایه‌های باطن عالم و آدم دست می‌یازد.

۳ - انسان حامل امانتی الهی است که باید به صاحب حقیقی خود برسد. این امانت طفل جان است که انسان موظف است تحت فرامین و اوامر الهی از آن مراقبت کند. آنچه که هویت و صورت الهی این کودک را شکل می‌دهد، ایمان است؛ یعنی طفل جان تنها از ایمان حیات می‌گیرد و تنها با قوت ایمان است که به سر منزل مقصود دست می‌یابد. به عبارت دیگر آنچه انسان را مشمول این دولت و سعادت می‌کند و او را به عالم غیب و ملکوت راه می‌دهد، از آغاز تا انتها حقیقت ایمان است؛ یعنی از زمان جان گرفتن طفل روح و دمیدن روح در طفل جان و به عبارتی بسته شدن نطفه معنوی او، تماماً از ایمان و اقرار به شهادتین و سر دادن یک نغمه؛ یعنی «لا اله الا الله» است. نهایت این منزل که رسیدن به مقام عین‌الیقینی و رؤیت حقایق امور و احوال باطنی پدیده‌هاست، باز هم از ایمان میسر است.

اما آنچه صاحب امانت را وامی‌دارد که در رسانیدن این امانت تعجیل کند و صعوبت راه را بر او هموارتر می‌سازد، عشق وافر به صاحب امانت است. مؤمن حقیقی به دلیل شوق به اتصال و عشق به دیدن جمال محبوب به مرگ اختیاری می‌گردد.

## فهرست منابع

- قرآن کریم.

- ابن عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیه، تحقیق عثمان یحیی، قاهره: بی‌نا، ۱۹۷۵.

- اسفراینی، نورالدین عبدالرحمان، کاشف الاسرار، به اهتمام هرمان لندنت، تهران: انتشارات زوار،

- الشیرازی، محمد ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، ج ۵، چ ۲، قم: بیدار، ۱۴۰۲.
- \_\_\_\_\_، الاسفار الاربعة العقبلة، منشورات مصطفوی، قم: بی نا، ۱۳۶۸.
- انقروی، رسوخ الدین اسماعیل، شرح کبیر انقروی بر مثنوی، به کوشش احمد محمدی (ملایری)، ج ۱۲، تهران: زرین، ۱۳۷۴.
- باباطاهر همدانی، عبدالله، شرح کلمات باباطاهر، تعلیق محمدحسین علی سعدی، بی جا: نشر الطباعة، ۱۴۱۸.
- حافظ، شمس الدین محمد، دیوان، به کوشش قاسم غنی، چ ۷، تهران: دوران، ۱۳۸۲.
- رازی، نجم الدین، مرصاد العباد، به کوشش محمدمامین ریاحی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر آثار، ۱۳۵۲.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین عمر، عوارف المعارف، ترجمه ابو منصور بن عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: بی نا، ۱۳۷۴.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین (شیخ اشراق)، مجموعه مصنفات، تصحیح و مقدمه سیدحسین نصر، ج ۳، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰.
- قمی، شیخ عباس، مفاتیح الجنان، ترجمه موسوی دامغانی، چ ۱۲، قم: الهادی، ۱۳۸۱.
- عقیفی، ابوالعلاء، شرح فصوص الحکم، چ ۲، تهران: الزهراء، ۱۳۷۰.
- عین القضاة، ابوالمعالی عبدالله، نامه های عین القضاة، به اهتمام علی نقی منزوی و عقیف عسیران، چ ۲، تهران: زوار، ۱۳۶۲.
- قشیری، ابوالقاسم، ترجمه رساله قشیریه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ ۴، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۴.
- کاشانی، عزالدین محمود، مصباح الهدایة و مفتاح الکفاية، تصحیح جلال الدین همایی، چ ۳، بی جا: هما، ۱۳۶۷.
- لاهیجی، شمس الدین محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چ ۲، تهران: زوار، ۱۳۷۴.
- مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، الطبعة الثانية، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳.

- مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، به کوشش رینولد نیکلسون، چ ۳، تهران: طوس، ۱۳۷۶.

- \_\_\_\_\_، کلیات شمس تبریزی، به کوشش بدیع الزمان فروزانفر، چ ۱۴، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶.

- میبیدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عدة الابرار، به کوشش علی اصغر همت، چ ۵، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷.

- نسفی، عزیز الدین محمد، کشف الحقایق، به اهتمام احمد مهدوی دامغانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹.

- \_\_\_\_\_، الانسان الكامل، تصحیح ماژیران موله، تهران: مرکز ایرانشناسی ایران و فرانسه، ۱۹۶۲.