

مرگ اختیاری از دیدگاه ابن سینا و سید حیدر آملی

محمدباقر عباسی*

محسن مردانی**

چکیده

مسأله‌ی مرگ اختیاری و قیامت انفسی و کیفیت تحقق آن از جمله مسائلی است که مورد توجه عرفا و حکما بوده است. مرگ اختیاری، که به معنای قطع علاقه و تعلق از ماسوی‌الله و توجه تام به خداوند متعال است، دارای مراتب و درجات و نیز نتایج و ثمراتی است که در این نوشته تحلیل می‌شود. رویکرد ابن سینا و سید حیدر آملی، که به دو مکتب مختلف فکری تعلق دارند، از این جهت دارای اهمیت است که با مقایسه‌ی دو رویکرد مذکور و بیان وجوه اشتراک و افتراق آن‌ها، تفسیر روشن‌تری از مرگ اختیاری به دست می‌آید. ابن سینا با تجزیه و تحلیل قوای نفس ناطقه و اتحاد با عقل فعال، مراتبی از تجرید یا مرگ اختیاری را مستدل کرده است. اما سید حیدر آملی با طرح مسأله‌ی فنا و اقسام و درجات آن، درجات مختلف مرگ اختیاری را تبیین کرده است.

واژه‌های کلیدی: ۱- مرگ اختیاری، ۲- ابن سینا، ۳- سید حیدر آملی، ۴- ریاضت، ۵- مراحل سیر و سلوک.

۱. مقدمه

واژه‌ی «مرگ» در عرف عام، به معنای مرگ طبیعی است، اما حکما و عرفا از انحاء دیگری از مرگ سخن به میان آورده‌اند؛ فی‌المثل عرفا از مرگ ابیض، مرگ اخضر، مرگ احمر و مرگ اسود، سخن گفته‌اند (۱۷، ص: ۷۳). یکی از تقسیماتی که مورد اتفاق حکما و عرفا است تقسیم مرگ به مرگ طبیعی، مرگ اضطراری و مرگ ارادی است.

مرگ اختیاری حقیقتی است که در زمان حیات طبیعی و در باطن عارف سالک رخ می‌دهد و بیرون از وجود سالک نیست (۱۰، ص: ۵۲)، لذا عرفا هم از ساحت‌های وجودی انسان سخن گفته و از آن‌ها به لطائف سبع یا هفت شهر عشق یاد کرده‌اند و هم به مراتب کشف و شهود و مرگ اختیاری و تناسب آن با ساحت‌های باطنی انسان توجه داشته‌اند. محمود قیصری، که از شارحان به نام *فصوص الحکم* محی‌الدین عربی است، قبل از شرح *فصوص الحکم*، دوازده مقدمه را مطرح می‌کند و در مقدمه‌ی هفتم، مراتب کشف شهود و مرگ اختیاری را متناسب با ساحت‌های باطنی انسان تبیین می‌کند (۱۸، صص: ۳۳ - ۳۷). حکما و عرفا از قدیم‌الایام، با تکیه بر آیات و روایات، قیامت انفسی و موت ارادی را مورد بررسی قرار داده‌اند و با نظم و نثر، مطالب ارزنده‌ای در باب آن مطرح کرده‌اند. مولانا با الهام گرفتن از حدیث شریف نبوی: «موتوا قبل أن تموتوا» (۲۳، ج: ۲۵، ص: ۲۰۴) می‌گوید:

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| مرگ پیش از مرگ امن است از عذاب | مرگ پیش از مرگ امن است ای فتی |
| مرگ پیش از مرگ امن است از عذاب | مرگ پیش از مرگ امن است ای فتی |
| این چنین فرمود ما را مصطفی | یأتی الموت تموتوا بالفتن |

(۲۴، چهارم ب ۴۱۳۵)

ابن‌سینا و سید حیدر آملی نیز هر کدام از منظر خاص خود بدان توجه کرده و به تحلیل آن پرداخته‌اند.

ابن‌سینا در مباحث نفس‌شناسی و در تبیین قوای نظری و عملی نفس ناطقه و خصوصاً در اتحاد نفس با عقل فعال، مراتبی از تجرید را مطرح کرده و به موت ارادی پرداخته است (۳، صص: ۴۴۵ - ۴۵۱). ایشان در *نمط‌های پایانی/ اشارات و تنبیهات* نیز به مقامات عارفین و درجات مختلف قطع علاقه و تعلق از عالم طبیعت و موت ارادی پرداخته است. سید حیدر آملی نیز در کتاب *اسرار الشریعه*، قیامت را به آفاتی و انفسی تقسیم کرده و برای هر کدام اقسامی را ذکر می‌کند (۷، صص: ۱۱۳ - ۱۳۰). ایشان در کتاب *مهم جامع الاسرار*، گرچه فصل مستقلی را به مرگ اختیاری اختصاص نداده است، در لابه‌لای مباحث کتاب، خصوصاً در مسائل مربوط به کشف و شهود و نیز در مسأله‌ی فنا و اقسام آن، واقعیت مرگ اختیاری را تحلیل کرده است. در این نوشته، آرای حکیم بلندآوازه‌ی مشایی، ابن‌سینا، با آرای عارف نامدار شیعی، سید حیدر آملی، در باب مرگ اختیاری مورد سنجش و مقایسه قرار می‌گیرد.

۲. مرگ اختیاری

ممکن است عده‌ای مرگ اختیاری را مترادف با خلع و انصراف کلی از بدن طبیعی تصور

کنند، اما با مراجعه به بیانات حکما و عرفا، به دست می‌آید که مرگ اختیاری رهایی از تعلقات دنیوی و تخلق به اخلاق الهی و تلبس به صفات خداوند متعال است؛ شارح گلشن راز، محمد لاهیجی، در شرح ابیات ذیل

سه‌گونه نوع انسان را ممت است یکی هر لحظه و آن بر حسب ذات است

دوم زآن‌ها ممت اختیاری است سوّم مردن مر او را اضطراری است

می‌گوید: «یعنی مرگ دوم از ممت سه‌گانه مرگ اختیاری است که مخصوص نوع انسان است و آن موت عبارت از قمع هوای نفس و اعراض از لذات جسمانی و مشتتهای نفسانی و مقتضیات طبیعت شهوات است. امام جعفر صادق (ع) می‌فرماید که «الموت هوالتوبه» «و قوله تعالی» «فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم» و هر که اجتناب از لذات و شهوات و آرزوی نفسانی نمود البته نفس خود را کشته است» (۲۲، ص: ۵۰۳).

ملا عبدالله زنوزی در تبیین حقیقت مرگ اختیاری می‌گوید: «موت ارادی در حقیقت زوال نقصانات و تعیینات و حصول کمالات و فضائل است. خواهی بگو: فناى نشئه‌ای و حصول نشئه‌ای دیگر، خواهی بگو خروج از جهت قوه‌ای و حصول فعلیتی دیگر به جهت ریاضات علمیه و عملیه و امتثال شرعیه و نوامیس الهیه» (۱۳، ص: ۲۳۴).

۳. ابن سینا و مرگ اختیاری

تا جایی که نگارنده بررسی کرده است، ابن سینا مرگ اختیاری و درجات آن را با همین عنوان و در فصلی مستقل مورد بحث و بررسی قرار نداده است. اما با توجه به تعریفی که در این نوشته از مرگ اختیاری نقل شد، می‌توان نظر ایشان را از میان مباحث دیگر، خصوصاً مجرد نفس و مقامات عارفان، به دست آورد.

۳.۱. مقامات عارفان

ابن سینا از طریق تبیین مراتب و درجاتی که برای عارفان ذکر می‌کند، به درجات و مراتب مرگ اختیاری می‌پردازد. ایشان در تفسیری که در ابتدا، از مقامات عارفان می‌دهد، «تجرد از ابدان»، که همان حقیقت موت اختیاری است، را برجسته کرده و فرموده است: «فکأنهم و هم فی جلايب من ابدانهم قد نضوها و تجرد واعنها الی عالم القدس» (۴، ص: ۱۰۱۶). عارفان کسانی‌اند که در حالتی که پوشش بدن را دارند، و به حیات طبیعی زنده‌اند، گویا آن پوشش را کنار گذاشته‌اند و با انصراف و تجرد از بدن، به عالم قدس رهسپار می‌شوند و به تعبیر زیبای حافظ، گویا گذرگاه عافیت را چنان تنگ می‌یابند که بدون تجرد از بدن، عبور از آن را میسر نمی‌دانند: «جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است» (۹، ص: ۴۵). ابن سینا در این نمط، نیاز به ریاضت را برای شخصی که عزم و اراده دارد مسیر کمال

را طی کند گوشزد می‌کند و برای ریاضت، اهدافی را ترسیم می‌کند و یکی از آن‌ها را «تلطیف سر» می‌داند و معتقد است فردی که از «لطافت سر» برخوردار شود بهتر و راحت‌تر می‌تواند واردات غیبی را بپذیرد. خواجه نصرالدین طوسی در شرح این هدف از ریاضت می‌گوید: «لطف السرّ عبارة عن تهيئة لان تتمثل فيه الصور العقلية بسرعة و لان ينفع عن الامور الالهيه المهيجه للشوق والوجد بسهولة» (۴، ص: ۱۰۵۶). لطیف شدن سر آمادگی برای این است که صورت‌های عقلی به سرعت در وی متمثل شود و جهت این است که از واردات الهی، که برانگیزاننده‌ی وجد و شوق‌اند، به راحتی متأثر و منفعل گردد. از این عبارت می‌توان استنباط کرد که ابن‌سینا یکی از اهداف ریاضت را فراهم شدن زمینه برای موت اختیاری می‌داند، زیرا دریافت صورت‌های عقلی و واردات غیبی با موت اختیاری حاصل می‌شود. ابن‌سینا در ادامه، مراتب و درجات مترتب بر ریاضت، که همان مراتب و درجات مرگ اختیاری در نگاه ایشان است را در ۹ بند و به اختصار تمام مطرح کرده است. ایشان که گویا تجربه‌ی شخصی خود را با ما در میان می‌گذارد، اولین محصول ریاضت را خلسه‌ها و جذبه‌های لذیذ و زودگذری می‌داند که در حین اشتغال به ریاضت پدید می‌آید، این جذبه‌ها، که حاکی از تابش نور حق بر سالک است، همچون برقی می‌جهد و خاموش می‌شود و کسی که در این مرتبه حضور دارد «صاحب وقت» نامیده می‌شود. صاحبان وقت وقت را که بدان از مستقبل و ماضی فارغ می‌شوند و لطائف غیبی را در آن حالت مشاهده می‌کنند به غایت محترم شمرده و غنیمت می‌دانند و با رفت‌وآمدنش، حزن و اندوه عارفانه‌ای را تجربه می‌کنند (همان، ص: ۱۰۶۰)

بیا که وقت شناسان، دو کون بفروشد به یک پیاله می‌صاف و صحبت صنمی

(۹، ص: ۴۷۱)

ابن‌سینا مرتبه‌ی دوم را مرتبه‌ی توغل می‌داند، که همان جذبات و خلسه‌هایی که در مرتبه‌ی قبل و در حین ریاضت رخ می‌داد، اینک در زمانی که سالک مشغول ریاضت هم نیست، برای وی حاصل می‌شود و گویا کم‌کم پیدایش حالت معنوی و جذبه‌های روحانی و تجربه‌ی مرگ اختیاری به صورت ملکه در می‌آید و به تعبیر ابن‌سینا «کلما لاح شيئاً عاج عنه الی جناب القدس... فیکاد یری الحق فی کل شیء» (۴، ص: ۱۰۶۲)؛ هر چیزی را که می‌بیند آن را مرآت حق و معبر به سوی او می‌داند و گویا خدای متعال را در هر چیزی مشاهده می‌کند.

در دیده‌ی دیده، دیده‌ای می‌باید وز هر دو جهان، گزیده‌ای می‌باید

تو دیده نداری که ببینی رخ دوست عالم همه اوست، دیده‌ای می‌باید

(۱۹، ص: ۱۳۲)

ابن‌سینا مرتبه‌ی سوم را «استیفاز» می‌نامد، که به معنای نیم‌خیز نشستن و حاکی از بی‌قراری و ناآرامی است. در این مرحله از سلوک، سالک یک نوع اضطراب و بی‌تابی دارد، به‌گونه‌ای که وقتی وارداتی غیبی بر او وارد می‌شود، همنشین و جلیس او اضطراب و بی‌قراری را احساس می‌کند (۴، ص: ۱۰۶۳).

مرحله‌ی چهارم، که ابن‌سینا آن را «انقلاب» می‌نامد، حالت اضطراب و بی‌قراری سالک به سکونت و آرامش تبدیل می‌شود و آثار غیبی و تجلیات الهی، که در مراحل قبل، گاهی برای سالک رخ می‌داد و زود رخت بر می‌بست، در این مرحله، در وجود سالک استقرار می‌یابد (همان، ص: ۱۰۶۴).

مرحله‌ی پنجم، که موسوم به «تغلغل» است، واردات غیبی که نصیب سالک می‌شود بر چهره و اندام او ظهور و نمود ندارد و لذا می‌تواند حالات درونی‌اش را از اطرافیان مخفی کند و مصداق حاضر غایب است که سعدی علیه‌الرحمه به آن اشاره دارد:

هرگز وجود حاضر و غایب شنیده‌ای
من در میان جمع و دلم جای دیگر است
(۱۵، ۴۳۵)

در مرحله‌ی بعد، که «مشیت» نام دارد، سالک تدریجاً به‌گونه‌ای شده است که هر وقت بخواهد آن حالات روحی و معنوی و اتصال به عالم قدس به اختیار، برایش حاصل می‌شود (۴، ص: ۱۰۶۶).

مرتبه‌ی هفتم، که مرتبه‌ی «تعریج» است، به درجه‌ای از کمال و ترقی می‌رسد که بدون مشیت نیز اتصال به عالم قدس برایش رخ می‌دهد و به هر چیزی که نگاه می‌کند حقایق دیگری را ورای آن‌ها می‌بیند و موجودات عالم را مظهر جمال و جلال خداوند می‌یابد (همان، ص: ۱۰۶۷).

در مرتبه‌ی هشتم، که ابن‌سینا آن را «تردد» می‌نامد، سالک خودش را مظهر و آینه‌ای می‌بیند که حق تعالی را می‌نماید و لذا از لذات عالی‌های که برخوردار است شادمان و مسرور است. در این مرحله، سالک نگاهی به خود دارد، که مظهر حق و آینه‌ی حق‌نما است، و نگاهی به حق تعالی دارد و در این سیر و سلوک در تردد است (همان، ص: ۱۰۶۸).

در مرحله‌ی نهم، که مرحله‌ی «وصول» است، سالک دیگر خود را نمی‌بیند و فقط او را مشاهده می‌کند و لذا ترددی در کار نیست (همان، ص: ۱۰۷۰). ابن‌سینا به اختصار مراتب و درجات استکمال نفس، که همان مراتب و درجات موت اختیاری است، را تا درجه‌ی «وصول» و «فنا» توضیح می‌دهد و در خصوص مراحل بعدی می‌گوید «و هناك درجات لیست اقل من درجات ما قبله» (همان، ص: ۱۰۷۸)؛ در مرتبه‌ی وصول و فنا نیز درجاتی است که کمتر از درجات قبل از وصول نیست. ابن‌سینا هم جهت رعایت اختیار و هم به

دلیل این که عبارات نمی‌توانند مقامات را شرح کنند، از بیان آن‌ها صرف‌نظر می‌کند. ایشان در پایان، توصیه می‌کند که اگر کسی بخواهد به مقامات و درجات بعد از وصول آگاهی یابد، باید تلاش کند تا خودش اهل مشاهده شود تا به تدریج، حقایق بعد از وصول بر او آشکار شود (۴، ص: ۱۰۷۸).

تا نباشی آشنا، زین پرده رمزی نشنوی گوش نامحرم نباشد جای پیغام سرورش
(۹، ۲۸۴)

۲.۳. مراتب تجرد نفس و مرگ اختیاری

مطالب دیگری که بیانگر نظر شیخ الرئیس در مسأله‌ی مرگ اختیاری و مراتب و درجات آن است مباحثی است که ایشان درباره‌ی نفس و قوای نفس مطرح کرده است. ابن‌سینا در مباحث نفس‌شناسی، مراتب مختلف تجرد نفس را مطرح کرده است و به درجات و مراتب عقل نظری و عقل عملی پرداخته است. با توجه به این که درجات و مراتب عقل نظری و عقل عملی می‌تواند به درجات و مراتب مرگ اختیاری تفسیر شود، به اختصار به آن‌ها پرداخته می‌شود. ابن‌سینا مراتب عقل نظری را عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد می‌داند (۳، ص: ۴۴۷) عقل هیولانی صرف استعداد و توانایی کسب معقولات و ادراکات کلی است. عقل بالملکه بهره‌مندی از معقولات اولی و استعداد و توانایی کسب معقولات ثانیه است. عقل بالفعل مرحله‌ای است که شخص می‌تواند هرگاه که بخواهد معقولات ثانیه را استحضار کند. عقل مستفاد مرحله‌ای است که به عقل فعال متصل می‌شود و از مشکاه آن موجود مجرد نورانی، مستفیض و به برکت اتصال به سرچشمه‌ی علوم و معارف، به اندازه‌ی ظرفیت وجودی خود از حقایق عالم هستی و صور معقولات آگاهی می‌یابد (همان، ص: ۴۶۲) ابن‌سینا تصریح می‌کند که این که «گرچه عقل نظری کم و بیش به بدن و قوای بدن نیاز دارد، این نیاز همیشگی و از هر جهت نیست، بلکه گاهی مستغنی به ذات و بی‌نیاز از بدن است» (۵، ص: ۱۸۵). ایشان رسیدن به مرحله‌ی عقل مستفاد را غایه‌القصوی و هدف نهایی سیر و سلوک عقلانی انسان می‌داند (۶، ص: ۳۴۱) و معتقد است که با رسیدن به این درجه از کمال، تشبه به مبادی عالیه و فرشتگان الهی حاصل می‌شود (همان، ص: ۳۳۶). با توجه به این که محققین حقیقت مرگ اختیاری را زوال نقصانات و تعینات و حصول فضائل و کمالات... به جهت ریاضات علمیه و عملیه تفسیر کرده‌اند، می‌توان درجات و مراتب عقل نظری را همان درجات و مراتب موت اختیاری دانست، خصوصاً این که شیخ‌الرئیس تصریح می‌کند که برخی از مراتب عقل نظری نیاز به بدن و قوای بدنی ندارد و نیز تصریح می‌کند که در مرحله‌ی عقل مستفاد، شخص به عقل فعال، که موجودی مجرد است، اتصال می‌یابد و با اتصال به آن، به منبع عظیم حقایق راه یافته و

به اندازه‌ی ظرفیت وجودی خود، از حقایق و صور معقولات آگاه می‌شود. بدیهی است که رسیدن به این مرحله، بدون برخورداری از مراتب عالی‌هی تجرد، که همان مراتب بالای مرگ اختیاری است، ناممکن است.

اما در باب مراتب عقل عملی، حکما مراتب آن را تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا دانسته‌اند (۱۴، ج: ۵، ص: ۱۷۷). ابن سینا نیز بدون آن که نامی از مراتب فوق‌الذکر به‌منزله‌ی مراتب عقل عملی به میان آورد، به مراتب تخلیه، تحلیه و فنا به‌مثابه‌ی مراتب معنوی و عرفانی پرداخته است. ایشان آغاز عرفان را تخلیه می‌داند و برای تخلیه نیز درجات تفریق، نفی، ترک و رفض را ذکر می‌کند (۴، ص: ۱۰۷۴). بنابراین اولین درجه‌ی تخلیه «تفریق» است، که سالک خود را از جمیع اموری که او را از حق باز می‌دارد جدا می‌کند و درجه‌ی بعد «نفی» است، که در این مرحله، آثار امور غیر حق، مانند میل و الثفات به آن‌ها، را از خود می‌زداید و مرتبه‌ی سوم از تخلیه «ترک» است، که سالک تلاش می‌کند به هر چیزی که به نحوی به او برمی‌گردد، حتی کمالات، بی‌توجه باشد و در مرتبه‌ی چهارم، حتی به ذات خود نیز توجه ندارد.

ابن سینا پس از بیان مراتب تخلیه، به تحلیه می‌پردازد و معتقد است سالک در مرتبه‌ی تخلیه، تلاش می‌کند که به‌طور عمیق، صفاتی را در خود جمع کند که همان اوصاف کمالی خداوند متعال است «ممعن فی جمع هو جمع صفات الحق» (همان). ایشان پس از بیان مرتبه‌ی تخلیه، به مرتبه‌ی فنا می‌پردازند، که قبلاً در این نوشته مورد بحث قرار گرفت.

با توجه به تفسیری که از مرگ اختیاری انجام گرفته است، درجات و مراتب عقل عملی نیز می‌تواند مراتب و درجات مرگ اختیاری تلقی شود، خصوصاً مرتبه‌ی فنا که بدون برخورداری از مراحل عالی‌هی تجرد رخ نمی‌دهد. ابن سینا در نمط دهم / اشارات و تنبیهات، به آثار و برکاتی که بر مراحل عالی‌هی تجرد و مرگ اختیاری مترتب است می‌پردازد و تلاش می‌کند اموری از قبیل عدم نیاز به غذا برای مدتی طولانی، برخوردار شدن از قوت فرا طبیعی، اخبار از غیب و تصرف در عالم طبیعت به طرق غیرطبیعی را به‌گونه‌ای تحلیل کند که هم از پشتوانه‌ی عقلانی برخوردار باشد و هم با قوانین حاکم و جاری بر طبیعت همخوان باشد.

۴. سید حیدر آملی و مرگ اختیاری

سید حیدر آملی در کتاب *اسرار الشریعه*، مباحث مربوط به مرگ اختیاری را در ذیل مباحث مربوط به معاد و قیامت ذکر کرده است. ایشان معاد و قیامت را عبارت از رجوع عالم در صورت و معنا، به خدای متعال می‌داند و سپس قیامت را به آفاقی و انفسی تقسیم

می‌کند و هر کدام از آن‌ها را دارای دو قسم صوری و معنوی می‌داند و هر کدام از اقسام صوری و معنوی را به صغری، وسطی و کبری تقسیم می‌کند و به این ترتیب، از دوازده قسم معاد و قیامت یاد می‌کند (۷، ص: ۱۰۴). اما با توجه به این که سید حیدر در مواردی، قیامت اهل طریقت را از قیامت اهل حقیقت متمایز می‌داند، در مجموع به اقسامی بیش از دوازده قسم قائل می‌شود. ایشان تمام اقسام قیامت آفاقی و نیز اقسام قیامت صوری انفسی (در مجموع نه قسم) را بین طریقت و حقیقت مشترک می‌داند و صرفاً در سه قسم قیامت انفسی معنوی، بین قیامت اهل طریقت و قیامت اهل حقیقت تمایز قائل می‌شود. از آن جا که مرگ دروازه‌ی رسیدن به قیامت است، سید حیدر برای هر یک از اقسام قیامت، مرگ متناسب با آن را ذکر می‌کند، که وجه مشترک آن‌ها خروج از قوه به فعلیت و خروج از نشئه‌ای به نشئه‌ای دیگر است و آنچه با مرگ اختیاری است، مراحلی از مرگ است که سید حیدر در قیامت انفسی معنوی به آن پرداخته است.

سید حیدر مرگ اختیاری و قیامت معنوی اهل طریقت را در سه مرحله و مرگ اختیاری و قیامت معنوی اهل حقیقت را نیز در سه مرحله مطرح کرده است:

۴. ۱. میراندن هوای نفس

سید حیدر اولین مرحله از مرگ اختیاری را مبارزه با هوای نفس و میراندن آن می‌داند. این مرحله، که در نظر ایشان، قیامت صغرای معنوی اهل طریقت است، مرحله‌ای است که سالک با توبه‌ی واقعی، از گناهان پرهیز می‌کند و با زیر پا گذاشتن هوای نفس، به حیات معنوی رو می‌آورد. سید حیدر آیه‌ی شریفه‌ی «فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم» (بقره، ۵۴) را بیانگر این مرحله از مرگ اختیاری می‌داند. ایشان معتقد است که انسان به جهت هوای نفس، به لذات و شهوات میل می‌کند و به ظلمت گناه گرفتار می‌شود و در صورتی که با جهاد و مبارزه با آن، هوای نفس را بمیراند، نفس به عالم قدس، که عالم اوست، برمی‌گردد و از علم و نورانیت و زندگی جاوید برخوردار می‌شود. سید حیدر آیه‌ی شریفه‌ی «افمن كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشي به في الناس» (انعام/ ۱۲۲) را متناسب با این مقام تفسیر می‌کند و آیه‌ی شریفه‌ی «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون» (آل عمران/ ۱۶۹) را نیز متناسب با مرگ اختیاری و حیات جاویدان مجاهدان به جهاد اکبر می‌داند (۷، ص: ۱۱۴).

ایشان مرگ اختیاری در این مرتبه، که مرتبه‌ی مخالفت با نفس است، را همان مرگ سرخ در اصطلاح صوفیه می‌خواند، که از آن به مرگ جامع نیز تعبیر می‌شود. وی در ذیل این مرتبه، از مرگ اختیاری، از مرگ سفید، مرگ سبز و مرگ سیاه نیز نام می‌برد (همان،

ص: ۱۵). در این اصطلاح، از گرسنگی به مرگ سفید و از پوشیدن لباس کم‌ارزش به مرگ سبز و از تحمل آزار خلق به مرگ سیاه تعبیر می‌شود (۲۰، ص: ۱۴۰۱).

۲.۴. پیراستن رذیله و تخلق به اخلاق حمیده

سید حیدر دومین مرتبه از مرگ اختیاری را زدودن رذایل اخلاقی و کسب فضائل آن می‌داند. این مرتبه، که قیامت وسطی معنوی اصل طریقت است، همان مرتبه‌ای است که مقصود بالذات از بعثت رسولان است. ایشان با استشهاد به آیه‌ی شریفه‌ی «انک لعلی خلق عظیم» (قلم/۴)، بزرگ‌ترین نعمت الهی بر پیامبر اعظم (ص) را خلق نیکوی او می‌داند و معتقد است که سالک با تخلق به اخلاق حسنه، قبل از ورود به بهشت صوری، به بهشت معنوی، که موجب سعادت ابدی اوست، وارد می‌شود. ایشان می‌گویند در صورتی که سالک با ریاضت حقیقی از رذائل اخلاقی، خصوصاً هفت صفت رذیله‌ی اصلی یعنی عجب، کبر، بخل، حسد، حرص، شهوت و غضب پیراسته شود و به اخلاق حمیده، خصوصاً هفت صفت اصلی یعنی علم، حکمت، شجاعت، تواضع، جود و عفت آراسته گردد، به مرتبه‌ی «اعتدال» نائل می‌شود و در این مرتبه، هشت در بهشت معنوی بر وی گشوده می‌شود و چنین بهشتی همان است که در حدیث قدسی آمده است: «برای بندگان صالح‌اموری را در نظر گرفته‌ام که هیچ چشم و گوش آن‌ها را ندیده و نشنیده و بر قلب هیچ کسی خطور نکرده است» (۷، ص: ۱۱۸).

۳.۴. مقام فناء فی الله و بقاء بالله

سید حیدر مرتبه‌ی سوم از مراتب مرگ اختیاری را فناء در توحید می‌داند. این مرتبه، که مرتبه‌ی قیامت کبری معنوی اصل طریقت است، به قرب نوافل معروف است. در این مرحله، وجود سالک، و نه صرفاً صفات او، وجود الهی گشته و با اعضا و جوارح خدایی، کارهای خود را انجام می‌دهد. بر اساس حدیثی که از امام صادق (ع) نقل شده است، سالک با انجام عبادت‌های مستحبی محبوب خدا می‌شود و در این صورت، با چشم و گوش و زبان الهی می‌بیند، می‌شنود و سخن می‌گوید و با قدرت الهی، کارهای خود را انجام می‌دهد (۲۱، ج: ۲، ص: ۳۵۲). سید حیدر در مقام فناء، وجود عبد را معدوم نمی‌داند، بلکه مقام فناء را به این می‌داند که جنبه‌ی الهی سالک بر جنبه‌ی بشری او غلبه یافته و با جنبه‌ی الهی کارهای مختلف را انجام دهد (۸، ص: ۳۹۳). سید حیدر معتقد است که سالک با فناء در توحید، از جنت شهود و مشاهده برخوردار می‌شود. می‌گوید: «حاصل این قیامت (قیامت کبری معنوی اهل طریقت) بعد از فناء در توحید، که مرگ حقیقی است، جنت شهودی است» (۷، ص: ۱۱۹).

ایشان آیه‌ی شریفه‌ی «جَنه عرضها السموات و الارض اعدت للمتقين» (آل عمران/ ۱۲۷) را نیز به جنت مشاهده تفسیر می‌کند و می‌گوید: «بهشت حقیقی و نعمت‌های آن چیزی جز مشاهده‌ی خداوند در مظاهر آفاقی و انفسی نیست» (۸، ص: ۲۳۷). سید حیدر پس از بیان مراتب مرگ اختیاری اهل طریقت، به بیان مراتب مرگ اختیاری اهل حقیقت می‌پردازد.

۴.۴. فنای در توحید افعالی

اولین مرتبه از مراتب مرگ اختیاری اهل حقیقت فنای در توحید افعالی است. توحید افعالی به این معنی است که سالک، که با پشت سر گذاشتن مراتب قبل به درجه‌ی مکاشفه و مشاهده رسیده است، مشاهده می‌کند که در تمام افعال، فاعلی جز خدای متعال نیست و زبان قال و زبان حال او این است «لِأَفْعَالِ الْآهَوِ» (همان، ص: ۱۴۷). سید حیدر توکل، تسلیم و تفویض را از نشانه‌های فنای در توحید افعالی می‌داند (۷، ص: ۱۲۳).

ایشان معتقد است که خداوند متعال دارای مظاهر گوناگون است و در هر مظهری، خاصیت، کمال و فعل و انفعالی دارد که اختصاص به همان مظهر دارد و قابل تسری به مظاهر دیگر نیست و سالک در مقام فنای در توحید افعالی، ظاهر را در تمام مظاهر مشاهده می‌کند (همان).

سید حیدر بهشت متناسب با این مرتبه از مرگ اختیاری را جنت افعال و جنت نفس می‌داند، که دارای دو بعد صوری و معنوی است. ایشان معتقد است که این جنت به لحاظ صورت، از جنس خوردنی‌های لذیذ و نوشیدنی‌های گوارا و امثال ذالک است، اما به لحاظ معنا، جنت متناسب با توحید افعالی این است که سالک مشاهده کند که تمام افعال از فاعل واحدی، که محبوب بالذات است، صادر می‌شود (همان، صص: ۱۲۳ - ۱۲۴) و لذا او همه چیز را زیبا و محبوب می‌بیند و به قول حافظ:
مرا به کار جهان هرگز التفات نبود
رخ تو در نظر من چنین خوشش آراست
(۹، ص: ۲۴)

۴.۵. فنای در توحید صفاتی

فنای در توحید صفاتی، دومین درجه از مرگ اختیاری و قیامت معنوی اهل حقیقت است. سید حیدر در ابتدا، توحید صفاتی را به روش فلسفی تبیین می‌کند و آن را عبارت از عینیت صفات باری تعالی با ذات او می‌داند و پس از استدلال بر توحید صفاتی، به بیان نورانی امام علی(ع) استشهد می‌کند، که امام علی(ع) کمال اخلاص را به نفی صفات از خداوند تفسیر می‌کند و به دلیل این که امام(ع) در ادامه، صفات منفی را به صفاتی تفسیر می‌کند که صفات غیر از موصوف و موصوف نیز غیر از صفات است (۲، ص: ۲)، به دست

می‌آید که مقصود امام(ع) از نفی صفات نفی صفات زائد بر ذات است (۸، صص: ۱۴۰-۱۴۳). سید حیدر فنای در توحید صفاتی را به این می‌داند که سالک در حجاب صفات متکثر گرفتار نشود و حجاب غیریت را به‌طور مطلق کنار زند و جریان یک صفت حقیقی را در سراسر وجود مشاهده کند و آیه‌ی شریفه‌ی «پرده را از جلو چشمانت برداشتم و امروز دیده‌ات تیزبین است» (ق/ ۲۱) بر او صدق کند (۷، ص: ۱۲۵). ایشان نیل به توحید صفاتی را، خصوصاً برای محجوبین، دشوار می‌داند و معتقد است حکمای بزرگ نیز نتوانسته‌اند به درستی بین ذات و صفات، اطلاق و تقيید و وحدت و کثرت فرق گذاشته و تمایز قائل شوند و از این که خود توانسته است مقام فنای در توحید صفاتی را درک کند، خدای متعال را سپاس می‌گوید (۸، ص: ۶۴۴).

۴.۶. بقاء بعد از فناء

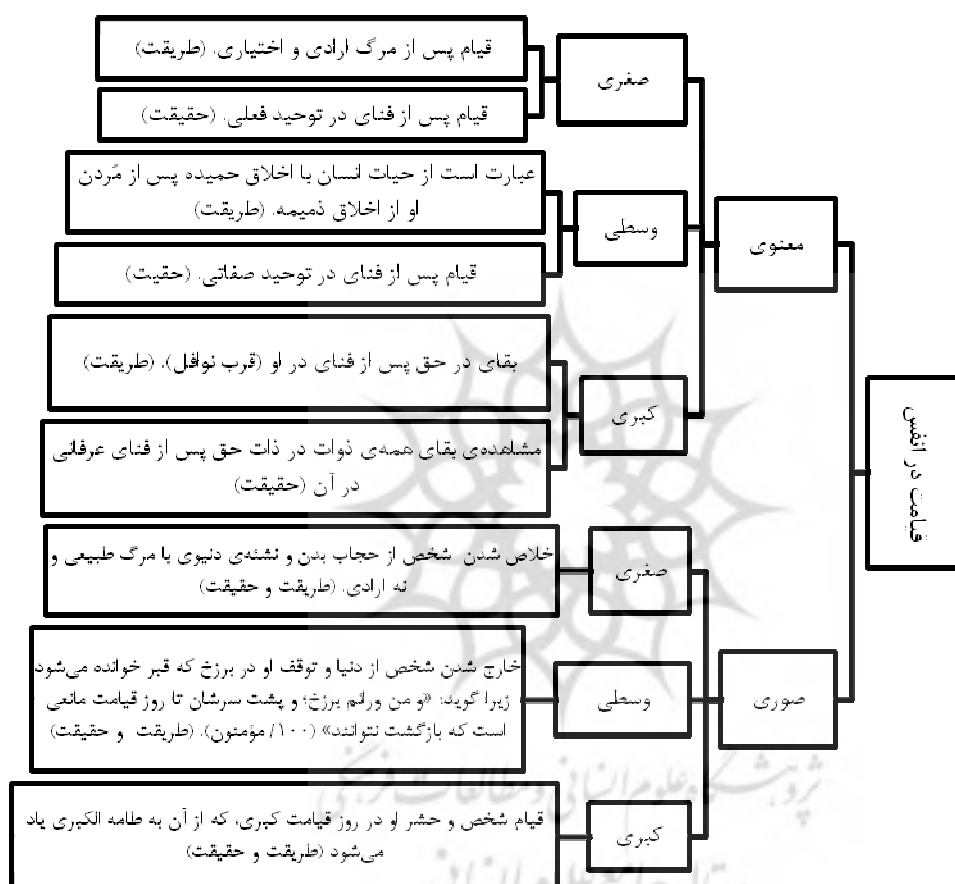
آخرین درجه‌ی مرگ اختیاری و قیامت معنوی اهل حقیقت این است که سالک مشاهده کند که ذات موجودات بعد از فناء عرفانی نه فناء عینی، در ذات الهی به او باقی‌اند. در این مرحله، سالک غیر از خدای متعال را نمی‌بیند و صرفاً یک ذات واحد را، که در اسمای نامتناهی تجلی کرده است، مشاهده می‌کند و به مقام درک و شهود توحید ذاتی و قیامت کبرای معنوی اهل حقیقت نائل می‌شود. سید حیدر آیات شریفه‌ی «کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام» (الرحمن/ ۲۶-۲۷) را متناسب با این مقام می‌داند (۷، ص: ۱۲۶) ایشان نتیجه و حاصل مرگ اختیاری در مرتبه‌ی قیامت کبرای معنوی اهل حقیقت را جنت ذات می‌داند و جنت ذات، که جنت مشاهده‌ی خداوند متعال در مظاهر آفاقی و انفسی است، مخصوص موحدینی است که غیر خدای متعال را مشاهده نمی‌کنند و کسی که موحد به توحید وجودی نباشد وارد بهشت حقیقی، که جنت مشاهده است، نمی‌شود (۸، صص: ۶۹ و ۲۷۳).

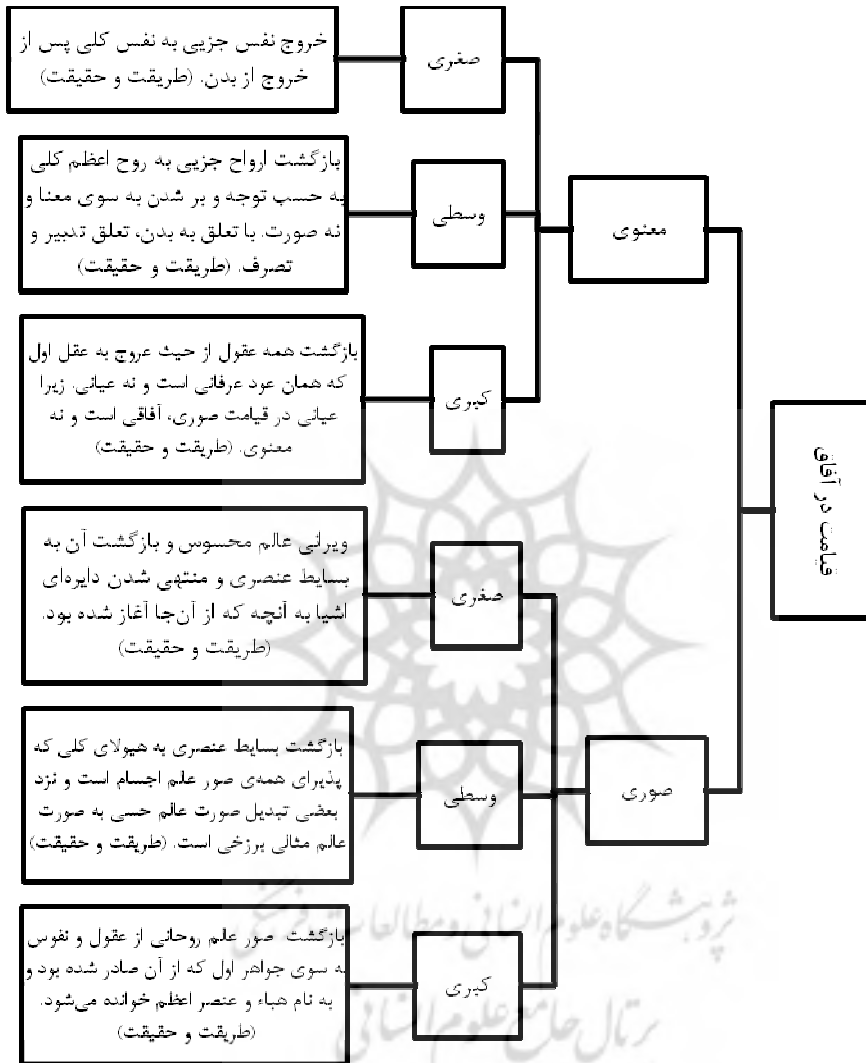
ایشان آیه‌ی شریفه‌ی «ان المتقین فی جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر» (قمر/ ۵۴ - ۵۵) را به جنت ذات تفسیر می‌کند و می‌گوید کسانی که غیر خدای متعال را مشاهده می‌کنند نه متقی‌اند و نه موحد (۷، ص: ۱۲۶).

در نمودار زیر (۱۲، ص: ۵۴۱) مراتب مرگ اختیاری و قیامت آفاقی و انفسی از دیدگاه

سید حیدر آملی مشاهده می‌شود:

۵. اقسام قیامت‌ها نزد اهل طریقت و حقیقت





۶. نتیجه‌گیری

۱. از آنچه تا کنون گفته شد به دست می‌آید که حقیقت مرگ اختیاری و قیامت انفسی، که در زمان حیات طبیعی و در باطن سالک عارف رخ می‌دهد، امری تدریجی و دارای مراتب مختلف است؛ به گونه‌ای که مراتب عقل عملی و نظری و درجات مختلف فنا و بقا را در بر می‌گیرد و این حقیقت، اعم از خلع و انصراف کلی از بدن طبیعی محسوب

می‌شود و لذا ممکن است صرفاً برخی از مراتب آن، و نه لزوماً همه‌ی مراتبش، با خلع و انصراف کلی از بدن طبیعی همراه شود.

۲. درجات مختلف مرگ اختیاری و قیامت انفسی، که با ریاضت و سیر و سلوک معنوی و به تدریج برای عارف سالک حاصل می‌شود، گاهی آن‌ها را در ۶ مرحله، آن‌چنان‌که سید حیدر مطرح کرده است، گاهی در ۹ مرحله، آن‌چنان‌که ابن‌سینا مطرح کرده است، گاهی در هفت مرحله و حتی گاهی تا بی‌نهایت نیز مطرح کرده‌اند. به نظر می‌رسد، ذکر اعداد و ارقام در این امور معنوی، موضوعیت ندارد، بلکه اموری اعتباری‌اند، که به حسب اعتبارات گوناگون مختلف می‌شوند و حاکی از درجات گوناگون و مقامات مختلف‌اند.

۳. ابن‌سینا و سید حیدر فهم عمیق مرگ اختیاری و درجات معنوی را به این می‌دانند که سالک با تحمل ریاضت، این امور را در باطن خود پیاده کند و صرف تأملات نظری و گفتگوهای شفاهی را کافی نمی‌دانند. از بیانات سید حیدر آملی، استفاده می‌شود که ایشان مراحل مختلف مرگ اختیاری و قیامت انفسی، حداقل تا مرحله‌ی فنای در توحید صفاتی را طی کرده است (۸، ص: ۴۶۶) و فنای در توحید ذاتی را از خدای متعال مسألت می‌نماید (همان، ص: ۱۳۲) و ابن‌سینا نیز در تبیین درجات مختلف مرگ اختیاری، سر سفره‌ی تجربه‌های شخصی خود نشسته و هنگامی که خود به سیر و سلوک معنوی مشغول بوده است، به تقریر مسأله پرداخته است و نقل شده است که ایشان هنگامی که در چله‌نشینی و مشغول ریاضت بوده‌اند، مقامات/عارفین را نوشته‌اند (۱۱، ص: ۳۵۶).

۴. سید حیدر در بیان درجات مرگ اختیاری، به‌طور مبسوط، به مقامات و درجات بعد از فنای عرفانی و بقاء بعد از فناء نیز پرداخته است. اما ابن‌سینا صرفاً به تبیین درجات و مقامات قبل از فناء اکتفا کرده و توصیه و ترغیب نموده است که اگر کسی می‌خواهد به مراتب بعد از فناء آگاهی پیدا کند، تلاش کند تا خود به تدریج اهل مشاهده شود نه اهل مشافهه (۴، ص: ۱۰۷۸).

۵. سید حیدر در تحلیل مرگ اختیاری، تلاش می‌کند در هر مرتبه‌ای از مرگ اختیاری، قیامت و جنت متناسب با آن مرتبه را نیز مطرح کند و به ظرائف آیات و تأویل آن‌ها استشهاد نماید، اما چنین تلاشی در بیانات ابن‌سینا مشاهده نمی‌شود.

۶. سید حیدر به‌صراحت، مراتب مختلف مرگ اختیاری را همان مراتب مختلف توبه و بازگشت از کثرت به وحدت و عبور از توجه به کثرت آفاق و انفس و رسیدن به توحید خالص می‌داند، اما در بیانات ابن‌سینا، گرچه چنین صراحتی مشاهده نمی‌شود، می‌توان بیانات ایشان در مقامات مختلف اهل عرفان و نیز مراتب تجرد را به همین معنا حمل و

تفسیر کرد؛ با این تفاوت که ابن سینا صرفاً مراتب مجرد قبل از فنا را مطرح کرده است و سید حیدر به مراتب فنای علمی در توحید و بقاء بعد از فنا نیز پرداخته است.

اقتلونی یا ثقاتی لایماً ان فی قتلی حیاتی دائماً
ان فی موتی حیاتی یافتی کم افارق موطنی حتی متی
فرقتی لولم تکن فی ذالسکون لم تقل انا الیه راجعون
راجع آن باشد که بازآید به شهر سوت وحدت آید از آفاق دهر

(۲۴، د: اول، ب: ۷-۳۹۳۴)

منابع

۱. قرآن.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (۱۳۸۳)، شرح الاشارات و التنبیها، ج: ۲، تحقیق حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
۴. _____، (۱۳۸۴)، شرح الاشارات و التنبیها، ج: ۳، تحقیق حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
۵. _____، (۱۴۰۴)، الشفاء کتاب النفس، راجعه و قدمه ابراهیم مدکور، قاهره: دار الکاتب العربی.
۶. _____، (۱۳۶۴)، النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، محمد تقی دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. آملی، سید حیدر، (۱۳۶۲)، اسرار الشریعه و اطوار الطریقه انوار الحقیقه، مقدمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۸. _____، (۱۳۶۸)، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هانری کرین و عثمان یحیی، تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه و انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. حافظ، شمس الدین محمد، (۱۳۷۹)، دیوان، تصحیح بهاء الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات دوستان.
۱۰. حسن زاده، حسن، (۱۳۷۸)، انسان در عرف عرفان، تهران: انتشارات سروش.
۱۱. _____، (۱۳۶۴)، هزار و یک نکته، تهران: مرکز فرهنگی رجاء.

۱۶۲ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

۱۲. حمیه، خنجر علی، (۱۳۹۲)، *عرفان شیعی «سید حیدر آملی»*، ترجمه‌ی ناصر طباطبایی، تهران: انتشارات مولی.
۱۳. زنوزی، ملاعبدالله، (۱۳۵۴)، *انوار جلیه*، تصحیح و تعلیق جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، شعبه تهران.
۱۴. سبزواری، ملا هادی، (۱۳۷۹)، *شرح المنظومه*، ج: ۵، تصحیح و تعلیق حسن‌زاده آملی، قم: نشر ناب.
۱۵. سعدی شیرازی، مصلح‌الدین، (۱۳۷۹)، *کلیات*، به اهتمام محمد علی فروغی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۶. شهیدی، سید جعفر، (۱۳۷۸)، *ترجمه نهج البلاغه*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۷. قشیری، ابوالقاسم، (بی‌تا)، *الرساله القشریه*، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۸. قیصری، محمود، (۱۳۶۳)، *شرح فصوص الحکم*، قم: انتشارات بیدار.
۱۹. کاشانی، بابا افضل، (۱۳۶۳)، *رباعیات*، تصحیح سعید نفیسی، تهران: انتشارات فارابی.
۲۰. کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۹۱)، *اصلاحات الصوفیه*، ترجمه‌ی محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، *الکافی*، ج: ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. لاهیجی، محمد، (۱۳۳۷)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، مقدمه‌ی کیوان سمیعی، تهران: انتشارات کتاب فروشی محمودی.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۹۶ ق)، *بحار الانوار*، ج: ۲۵، تهران: انتشارات المکتبه الاسلامیه.
۲۴. مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۸۵)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، تهران: هرمس.