

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۶/۴

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۸/۲

سال بیستم، شماره ۷۷، پاییز ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

ای حیات عاشقان در مردگی

(تجلی عناصر اسطوره جاودانگی و چاره مرگ در متون نثر عارفانه)

ندا حاج نوروزی^۱

محمد رضا حسینی جلیلیان^۲

سیده محسن حسینی^۳

چکیده

عکس‌العمل‌های فطری و عاطفی آدمی در مقابل هراس از نیستی، از دوره اساطیر تاکنون به اشکال مختلف پدیدار شده است. بخشی از این عکس‌العمل‌ها به صورت روایات اسطوره‌ای و برخی به شکل آموزه‌ها و باورهای اعتقادی حول مفهوم جاودانگی متجلی شده است. دقت در روایات و باورهای شکل گرفته از این موضوع نشان می‌دهد که آرزوی خلود در این جهان، موجب شکل‌گیری مضامینی همچون: دست‌یافتن به آب حیات، رسیدن به درخت زندگی، تناسخ و پیکرگردانی، روپین‌تنی و ازدهاکشی شده است؛ اما تسلیم و پذیرش این حقیقت که حیات جاودان در جهان فانی، مقدور نیست، بشر را واداشته عطش خود به جاودانگی را با خلق مضامینی همچون: ماندگاری نام، نسل، باقیات صالحات مادی و معنوی و از همه مهم‌تر انتقال و عروج به سرزمین بی‌مرگی، فروبنشانند. در نهایت فطری‌ترین پاسخ بشر، یعنی رستاخیز و بازگشت به خاستگاه نخستین و حیات جاودانه پس از مرگ در ادیان مطرح شده است. مسئله این پژوهش راه‌حل اختصاصی عارفان برای غلبه بر این هراس و چگونگی تجلی مضامین آن در متون نثر عرفانی است. بررسی توصیفی تحلیلی برخی از متون منثور عرفانی تا قرن هفتم نشان می‌دهد عارفان مسلمان نیز همراه با سیر تفکر بشری از نمادهای و روایات جاودانگی متأثر بوده‌اند؛ اما گروهی از عارفان، با تلقی خاص از داستان خروج آدم (ع) از بهشت، از دست‌رفتن جاودانگی را ناشی از طلب جاودانگی فرض کرده و رسیدن به خلود واقعی را در گرو فنا دانسته‌اند. آنان معتقدند برای رسیدن به خلود راستین باید از زمان ازلی و ابدی هم گذشت و با «فناى محض» در خالق زمان، محو و «گم‌بوده پاینده» شد.

واژگان کلیدی: اسطوره، جاودانگی، فنا، بقا، نثر عرفانی.

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان، ایران.

۲- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان، ایران. نویسنده مسئول: Jalilian.m@lu.ac.ir

۳- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان، ایران.

مقدمه و بیان مسأله

اندیشیدن به نیستی همواره بشر را آزار داده است. بارزترین عکس‌العمل بشر در تقابل با این حقیقت هراسناک، آرزوی بی‌مرگی است؛ اما گذر زمان در تقابل با این آرزو همیشه پیروز شده و ناچار بی‌مرگی به‌عنوان یک آرزو به اشکال مختلف متجلی شده است. موضوع زمان و گذر آن و رویارویی با این واقعیت هراس‌انگیز و البته گریزناپذیر، شکل‌دهنده اسطوره‌ها و باورهای مختلفی بوده که در همه فرهنگ‌ها قابل‌پی‌گیری است. بشر -شاید متأثر از فطرت- برای خود روزگاری را تصور کرده که نامیرا بوده است. الیاده آرزوی نامیرایی را نشانی از حسرت انسان برای بهشت ازدست‌رفته دانسته است؛ چراکه بر اساس روایات اساطیری و آموزه‌های ادیان، انسان در بهشت نخستین فناپذیر و جاودانه بوده اما به دلیل گناه نخستین و هبوط، این مقام را ازدست‌داده و زمان بر زندگانی او چیره شده و جاودانگی‌اش ازدست‌رفته است. (الیاده، ۱۳۷۸: ۵۷-۶۰) این حقیقت که با فطرت بشری همخوان است در نهایت به امید بازگشت به سرآغاز منجر می‌شود؛ اما به‌رحال، میل به جاودانگی در همین جهان نیز، به‌صورت بیان تخیلی و روایی ظهور و بروز یافته و آرزوی فناپذیری به‌عنوان یکی از «بن‌مایه‌های اساطیری و الگوهای ازلی» شکل گرفته است. (گورین و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۷۸-۱۷۹) و تجلی این آرزو در روایات اساطیری، متون حماسی، باورهای عامیانه، دیدگاه‌های دینی و فلسفی به اشکال مختلف دیده می‌شود.

نحله‌های مختلف عرفانی نیز از تأثیر این آرزو دور نمانده‌اند و آرزوی بی‌مرگی و خلود در باورهای آنان متجلی است. پیوستن به نیروانا، اسطوره بازگشت به نور در کیش‌های مانوی و مندایی باورهای خاص برخی صوفیان در مواجهه با مرگ، مضامینی است که می‌تواند ناشی از آرزوی بی‌مرگی باشد. مسئله این تحقیق چگونگی تجلی روایات مربوط به آرزوی جاودانگی و هراس از نابودی در متون نثر عرفانی فارسی و راهکار اختصاصی آنان برای غلبه بر این هراس است. فرض آن است که علاوه بر تأثیرپذیری از اسطوره‌های جاودانگی و علی‌رغم ایمان و امید به حیات جاودان در بهشت، برخی عارفان برای رهایی از فنا، به فنا پناه برده و از این طریق طالب حیاتی فراتر از زندگی جاودانه در بهشت شده‌اند تا به‌نوعی پاسخ اطمینان بخش‌تری به هراس از نیستی بدهند. پیوستن به منبع هستی و فنا شدن در دریای حق راهکار اختصاصی عارفان است. در این مقاله به روش تحلیلی توصیفی انواع مضامین برخاسته از این باور و تجلی آن‌ها در متون منشور عرفانی فارسی بررسی می‌شود.

درباره مفهوم جاودانگی در رشته‌های فلسفه و ادیان پژوهش‌هایی صورت گرفته است؛ اما در جستجوهای کتابخانه‌ای اثری که این موضوع را در ادبیات مشهور عرفانی بررسی کرده باشد، دیده نشد. از جمله نزدیکترین تحقیقاتی که در این باب صورت گرفته می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: در مقاله «جاودانگی انسان، مبانی و اقسام آن در آثار عطار»، از سعید رحیمیان و محبوبه جباره (۱۳۸۹) پس از تعریف و تقسیم‌بندی انواع جاودانگی، اشکال آن در آثار عطار بررسی شده است. همچنین، یدالله جلالی پندری و مهری زینی (۱۳۸۷) در مقاله «فنا‌ی عارفانه بقای جاودانه» به واکاوی اندیشه‌های عارفان در مورد انواع مرگ و مقایسه مفهوم بقا در عرفان اسلامی و نیروانا پرداخته‌اند. عبدالحمید ضیایی (۱۳۸۸) در مقاله «بررسی تطبیقی فنا و نیروانا در آموزه‌های بودا، کارلوس کاستاندا و مولانا»، ضمن بحث، موضوع فنا را از دیدگاه مولوی تبیین کرده است. میگل اونامونو (۱۳۹۱) در کتاب «درد جاودانگی» به انواع پاسخ‌های بشر به هراس از نیستی پرداخته است.

روش و اهمیت پژوهش

این که نخستین کتابی که از تمدن‌های بزرگ باستانی به دست ما رسیده، کتاب مردگان مصر و قدیم‌ترین اسطوره جهان اسطوره بابل گیلگمش است، نشان می‌دهد که هراس از مرگ و آرزوی نامیرایی کهن‌ترین آرزوی بشر است. (صنعتی، ۱۳۸۸: ۲) موضوع مهم مرگ و به تبع آن جستجوی جاودانگی مورد توجه عارفان مسلمان هم بوده است، زیرا آنان از سویی از سیر تفکر بشر متأثر بوده و از دیگر سو همان دغدغه‌ها را داشته و ناخودآگاه برای غلبه بر آن کوشیده‌اند. بنابراین ضروری است که راهکار خاص آنان در این باب تبیین و تحلیل شود. در پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی ضمن طرح نمونه‌های برجسته الگوهای مربوط به مفهوم جاودانگی در اساطیر و اندیشه بشری، تأثیر آن در برخی متون نثر عارفانه و بررسی و تحلیل می‌شود. در نهایت پاسخ عارفان به این دغدغه بشری تبیین و تحلیل می‌گردد.

بحث

انسان با تجربه دردناک فقدان هم‌نوعان خود، مفهوم نیستی و مرگ را دریافته و این حقیقت گریز-ناپذیر با او همراه شده که روزی او نیز باید بمیرد؛ ناچار همواره واکنش‌هایی همچون انکار، پرهیز یا پذیرش را از خود برود داده است. حاصل این عکس‌العمل‌ها «جریانی معنادار است که به تخیل درآمده- است.» (چایدستر، ۱۳۸۰: ۱۴) وجود روایات اساطیری که حول این مضامین شکل گرفته، نشان‌دهنده قدمت و اصالت ترس از مرگ و فرارفتن از آن و آرزوی جاودانگی است.

آرزوی جاودانه زیستن یکی از بنیادهای فکری مشترک بشر و به تبع آن یکی از بن‌مایه‌های روایات اساطیری است. اسطوره‌ها که حامل نگرش انسان نخستین هستند، در طول زمان از قومی به قوم دیگر منتقل شده‌اند. (باستید، ۱۳۷۰: ۵۸) تحلیل روایات اساطیری، به روشن‌شدن بنیادهای فکری بشر و تلاش‌های خیالی و فکری او برای غلبه بر نیستی و رسیدن به جاودانگی کمک می‌کند. در برخی از این اسطوره‌ها حضور در اقلیم خدایان مرگ، راه غلبه بر مرگ و دست‌یافتن به مقام خداگونگی و نامیرایی فرض شده‌است. (کرمی، رحیمی، ۱۳۹۱: ۱۵۱) در برخی دیگر غلبه بر موجوداتی چون اژدها، مراتبی از نامیرایی را به انسان هدیه می‌کند و در برخی بی‌مرگی، در نوشیدنی یا خوردنی خاصی جستجو شده است. مضامین این اسطوره‌ها دفاع عاطفی انسان را در مقابل مرگ و آرزوی خلود نشان می‌دهند. اوانامونو معتقد است بشر در روزگاری که در کلبه‌های حصیری می‌زیسته برای مردگان قبرهای برجسته می‌ساخته‌است. وی این کنش را هراس از مرگ و قبر برجسته را نمادی از تمایل به جاودانگی دانسته‌است. (اوانامونو، ۱۳۹۱: ۷۷)

پس از دوران اساطیر، روایت‌های فلسفی و دینی برای مقابله با مرگ و جاودانگی، شکل دفاع عقلی و فطری به خود گرفته‌است. مضامین این دوره را می‌توان در دو بخش دسته‌بندی کرد:

نخست: باورهایی که نشان‌دهنده امید به ادامه زندگی مادی و جستجوی جاودانگی در این جهان هستند. انگاره‌هایی که بشر بر این اساس بر ساخته و به آن‌ها معتقد شده خود نشان‌دهنده امید به جاودانگی و فرار از هراس نیستی است. مواردی همچون: آرزوی روین تنی، یافتن آب حیات، رسیدن به درخت زندگی، اژدهاکشی، تناسخ و پیکرگردانی از این دسته هستند.

دوم: باورهایی که نشان می‌دهد بشر به ناچار مرگ را پذیرفته و امید به جاودانگی را در جایی دیگر جستجو و به اشکال دیگر با هراس از مرگ مقابله کرده‌است. مواردی مانند طلب نام نیک، فرزند صالح، باقیات صالحات مادی و معنوی و از همه مهم‌تر انتقال به سرزمین بی‌مرگی، عروج به عالم بالا، قربانی شدن و رسیدن به حیات جاودان و حیات پس از مرگ را می‌توان در این دسته قرار داد.

صوفیان مسلمان از میراث تفکر بشری بی‌بهره نبوده‌اند. آنان نیز خواسته یا ناخواسته، از این روایت اساطیری و فکری متأثر شده و با آن‌ها مضمون‌سازی کرده‌اند. در ادامه پس از بررسی تجلی این مضامین در متون مشهور صوفیانه، موضوع «فنا» و تلقی خاص از آن به‌عنوان پاسخی به آرزوی جاودانگی، از نظر صاحبان این متون تحلیل می‌شود.

تأثیرپذیری متون عرفانی از روایات اسطوره‌ جاودانگی

آب حیات و درخت زندگی

رویدنی‌ها در کشاورزی اولیه، برای بشر بسیار مهم بوده‌اند، در روایات اسطوره‌ای بشر، درمان بیماری و حتی چاره مرگ را در گیاه یا درختی جستجو می‌کند. روشن است که چنین درختی دیرباب

است؛ لذا در این روایات، قهرمانان برای یافتن چنین گیاهی سفرهای پر مشقتی را تحمل کرده‌اند. در اسطوره‌های ایرانی امرداد نگهبان این درخت است. درخت گئوکورن و هوم سپید، در بین‌النهرین، درخت «هولوپو»، گیاهی که اوتناپیشتم به گلیگمش می‌دهد، درخت زندگی که در دنیای زیرین در اختیار «نین‌گیش‌زیدا» (دارنده درخت زندگی) است و در اساطیر سامی «درخت شناخت نیک و بد» از این مقوله‌اند. (ر.ک: طاهری و سلطان مرادی، ۱۳۹۲: ۱-۱۵)

در الگوی بسیاری از این روایات قهرمان ناچار است به سرزمین تاریکی و مرگ سفر کند یا با آزمون‌های گوناگون روبه‌رو شود. از این رو، سفر قهرمان و جستجوی عناصر جاودانگی به کهن‌الگویی تکرارشونده بدل شده است. کهن‌ترین آن‌ها اسطوره «گیلگمش» است که در پی یافتن راز زندگی برای نجات «انکیدو» دوست و همراهش که خدایان او را به مرگ محکوم کرده‌اند، راهی سفری سخت می‌شود تا راز جاودانگی را از «اوتناپیشتم» که مورد عنایت خدایان بوده، بپرسد. شکست او در آزمون سخت «اوتناپیشتم»، نشانی از سویه ناامیدی به حیات جاودان در این جهان و اشاره‌ای به برادری مرگ و خواب است. هرچند اوتناپیشتم او را از وجود گیاه جاودانگی باخبر می‌کند؛ در نهایت تقدیر چنان است که ماری گیاه را از او برباید تا قهرمان دریابد که باید در برابر مرگ تسلیم باشد.

تجلی این روایت در ادب عرفانی فارسی به شکل درخت زندگی قابل شناسایی است. شاید عارفان مسلمان در این باب بیشتر از مطالب متون تفسیری در مورد درخت ممنوع متأثر بوده‌اند. این درخت که در تورات با عنوان درخت شناخت نیک و بد معرفی شده (تکوین، باب ۲-۳)، در آیه ۱۲۰ سوره ۲۰ قرآن کریم، «شجره الخلد» (درخت جاودانگی) خوانده شده است. محرک اصلی آدم و حوا برای عصیان همین درخت است. شیطان با تحریک میل انسان به خلود، او را به عصیان واداشت و از خلود محروم کرد. (این خود نکته مهمی است که در ادامه بحث به آن خواهیم پرداخت.) موضوع جستجوی درخت زندگی در این دنیا، ولو به شکل نمادین مورد توجه عارفان بوده است. چنان‌که مولوی با طرح این داستان «که درختی هست در هندوستان» و هرکه از میوه آن بخورد بیمار نمی‌شود و هرگز نخواهد مرد، بر اساس همین بن‌مایه، مخاطب را قانع می‌کند که «آن درخت علم باشد در علیم» (مولوی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۳۳۳)

میبدی در تفسیر داستان هبوط، ارادت و خواست آدم را بر اراده ابلیس مقدم دانسته است. «همین است قصه آدم (ع) که در بهشت آن همه نعمت و راحت می‌دید، اما در دلش افتاد که چه بودی اگر من همیشه اینجا بماندم! چون ابلیس از وی این ارادت بدانت، با وی هم از در ارادت وی درآمد و آدم را گفت: هل اذلک علی شجره الخلد و ملک لا یبلی؟ مقصود آن است که تا از آدم ارادت جاودانه ماندن در بهشت نبود، ابلیس چیزی نتوانست کرد.» (میبدی؛ ۱۳۵۱، ج ۲: ۵۸۳)

روزبهان بقلی با درآمیختن روایت‌های قرآنی و توراتی از درخت مذکور، از دیدگاهی عرفانی و با توجه به مقولاتی چون اتحاد، بقا، عشق الهی، روایتی خاص از داستان هبوط آدم و درخت جاودانگی /

معرفت فراهم آورده است. «گفتند گرد شجره قدر مگرد و لا تقرّبا هذه الشجرة که اگر بخوری «أنا الحق» بگویی و آنکه ظالم باشی. چون حدث را در قدم آورد، شجر از آدم پنهان شد... اگر بقا خواهی به روی صفوت خال «عصی برئه» از مقرعه «اهبطوا» مترس. «هل أدلک علی شجرة الخلد و ملک لا یئلی؟» گفت: من خود این می جویم پشت جان با قدم می برم.» (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۰۸-۱۱۰)

آب حیات

هرچند درخت یا گیاه زندگی سابقه‌ای بیش از آب حیات دارد؛ اما روایات جاودانگی و آب حیات مشهورتر و پربسامدترند. آبی زندگی بخش که دست کم خضر به آن دست یافته و زندگی جاودانه یافته است. خضر که برخی او را همان «اوتناپیشتم» اسطوره گیلگمش و برخی او را از سرداران ذوالقرنین می‌دانند، (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۲۷۸ - ۲۹۰) در فرهنگ اسلامی، پیامبری است که هم خود به چشمه جاودانگی دست یافته و هم راهنمای رساندن انسان‌های جستجوگر به سرچشمه جاودانگی است و انسان‌ها را از مرگ می‌رهاند. ابن عربی در فتوحات مکیه به طور مستقیم اشاره می‌کند که خداوند خضر و الیاس و عیسی را در زمین زنده نگه داشته است. (فهرمانی فرد، ۱۳۸۴: ۵۰) در روایت‌های ادب عرفانی فارسی البته اسکندر نیز برای رسیدن به آب حیات تلاش می‌کند و حتی مانند گیلگمش که گیاه زندگی را به دست آورد، به آن دست می‌یابد؛ اما چون مقدر نیست که جاودانه بماند «به زور و زر» کار جاودانگی میسر نمی‌شود.

فیض ازل به زور و زر از آمدی به دست آب خضر نصیبه اسکندر آمدی

(حافظ، ۱۳۸۵: ۴۹۹)

داستان خضر و اسکندر از پربسامدترین روایات در متون صوفیه است. آنان گاه خضر را با توجه به داستانی قرآنی در کنار موسی می‌نهند و گاه با اسکندر همراهش می‌سازند. مضامین ساخته شده از این داستان هم متفاوت است. گاهی موضوع ولی و نبی مطرح است که: «خضر ولی بود و موسی نبی بود...» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۸۸۳) گاه تأویل‌های نمادین از این داستان مطرح کرده‌اند. چنان‌که «در داستان موسی و خضر، می‌توان موسی را در مرتبه نفس لوامه یا مظهر عقل دانست و یوشع را که غلام و خدمتکار موسی است در مرتبه نفس اماره و مظهر حس شمرد و خضر را که قصد موسی از سفر وصول به اوست، در مرتبه نفس مطمئنه و مظهر قلب یا آگاهی برتر به حساب آورد» (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۲۶۶-۲۶۷) افتخار مشایخ ادعای دیدار با او بوده است. (ر.ک: عین القضاة، ۱۳۸۹: ۳۱۵) در اسرار التوحید حکایت‌های متعددی درباره خضر وجود دارد که بیشتر در نقش پیر و راهنما ظاهر شده است: «بعد از آنکه شیخ ما را حالت بدان درجه رسید، از وی سؤال کردند که ای شیخ! دیدیم ما تو را در آن وقت با پیری مهیب آن پیر کی بود؟ شیخ گفت: خضر بود علیه السلام.» (منور، ۱۳۹۳: ۲۸) اگر

از اشارات به نام خضر و خویشکاری‌های او بگذریم، نکته مهم آن است که صوفیه خضر را مظهر کاملی می‌دانند که با دست‌یافتن به «آب حیات» به جاودانگی رسیده‌است و راهنما و مرشد سالکان است و با رساندن‌شان به چشمه آب حیات، جاودانگی را به آنان هدیه می‌کند. (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۲۹۵) روشن است که این آب حیات زندگی این جهانی نمی‌بخشد بلکه «آب حیات معرفت» است که در «ظلمات خلقت بشریت» تعبیه است و آن را تنها «به شرط مشرب خضری نه شوکت اسکندری» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۹: ۱۸۴) می‌توان دریافت. چنان‌که نجم رازی می‌گوید: «قلندروشان تشنه طلب را سکندروار سلوک راه ظلمات خلقت بشریت میسرگردانید و خضر صفتان سوخته جگر آتش محبت را به عنایت بی‌علت سرچشمه آب حیات معرفت رسانید» (نجم رازی، ۱۳۷۵: ۱۳) این موضوع سخن اصلی این مقاله است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

سفر قهرمان / سالک، روین تنی و اژدهاکشی

جستجوی آب حیات و یا گیاه جاودانگی، در اساطیر با مخاطراتی همراه است که اگرچه ممکن است نتیجه مطلوبی در بر نداشته باشد، دست‌کم موجب کسب کمال می‌شود. یکی از این دست‌آوردها، کسب مراحل از تأخیر در مرگ یعنی روین تنی است. همین سفر قهرمان، یکی از بن‌مایه‌های قوی اساطیری رسیدن بی‌مرگی است.

یکی از بن‌مایه‌های سفر قهرمان، رویارویی و غلبه قهرمان اسطوره بر موجودی شریر است که ممکن است اژدها یا دیو باشد. در هند نبرد ایندرا با ورتره، در یونان نبرد آپولون با پیتون و زئوس با تیفون از این جمله‌اند. (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۳۷) در اساطیر ایرانی اهریمن به گونه ماری بزرگ از دوزخ بیرون آمد. در اسطوره بابلی نبرد مردوک، خدای آسمان و روشنایی، با تیامات، اژدهای اقیانوس را هم از کهن‌ترین نمونه‌های اژدهاکشی دانسته‌اند. در روایات کهن به‌ویژه در بابل و چین و هند اژدها نماد یا همان دیو خشکسالی معرفی شده‌است که نقطه مقابل آب و بارندگی و در نتیجه، دشمن زندگانی است و کشتن اژدها در حقیقت غلبه بر مرگ است. بنابراین اژدهاکشی کنش قهرمانان بزرگ در اکثر اسطوره‌هاست و «پهلوانان با این اژدهاکشی کار ویژه خود یعنی برکت‌بخشی را انجام می‌داده‌اند» (بهار، ۱۳۸۴: ۱۹۱).

در اسطوره‌های ایرانی جاماسپ و اسفندیار در یونان آشیل و زیگفرید در حماسه نینلونگن و بالدر در اساطیر اسکاندیناوی، برخی از قهرمانانی هستند که زندگی آنان نشان‌دهنده امید به بی‌مرگی و در عین حال اعتراف به ناگزیری مرگ است. این مضمون هرچند در اساطیر با طول و عرض فراوان مطرح شده‌است در متون عرفانی که آدمی را گرفتار و اسیر «دشمن نفس» می‌داند چندان ظهور و بروزی نیافته و تنها گاهی نامی از کسانی مانند اسفندیار روین‌تن در متون آمده‌است؛ (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۳: ۱۷۶) یا کسانی مانند سهروردی از اساطیر روین‌تنی ایران، با بیانی نمادین مفاهیم عرفانی را

مطرح کرده‌اند. از نظر او پرتوی نور سیمرخ، چشمان اسفندیار را خیره کرده و او را از پا درآورده‌است. هانری کربن پرتوی سیمرخ را رمزی از عالم مرايا می‌داند که سهروردی در حکمه‌الاشراق یاد کرده‌است. به عقیده کربن، اسفندیار این‌گونه با مرگ به جاودانگی می‌رسد. (نورایی، ۱۳۹۲: ۳۰-۳۴)

در تمام اسطوره‌های رویین‌تنی نقطه ضعیفی (در اصطلاح، پاشنه آشیل) وجود دارد، مهم‌ترین پاشنه آشیل قهرمان حماسه عرفانی شهوت است: «اما ظاهرترین صفت نفس را شهوت است و شهوت معنی است پراکنده اندر اجزای آدمی و جمله حواس درگاه وی‌اند و بنده به حفظ جمله مکلف است و از فعل هریک مسئول. .. پس باید طالب، راعی و حاکم خود بود. روز و شب روزگار خود اندر آن گذراند تا این دواعی هوی که اندر حواس پیدامی‌آیند از خود منقطع گرداند و از خداوند تعالی اندر خواهد تا وی را بدان صفت گرداند که این ارادات از باطن وی مدفوع شود؛ که هر آنکه به بحر شهوت مبتلاگردد، از کل معانی محجوب شود.» (هجویری، ۱۳۷۵: ۵۳۱)

موضوع سفر پرخطر قهرمان که به رویین‌تنی یا به‌دست آوردن نوشدارو می‌انجامد و به‌ویژه غلبه بر اژدها که از لوازم این سفر است در ادب عرفانی با موضوع جاودانگی به زیبایی گره‌خورده‌است. به نظر می‌رسد هفت‌خوان یا هفت‌زینه در شکل‌گیری هفت گام یا هفت وادی سلوک بی‌تأثیر نبوده‌باشند. چنان‌که می‌دانیم حضور مار یا اژدها در راه قهرمان یکی از اصول پذیرفته‌شده سفرهای اسطوره‌ای است. ماری که گیاه جاودانگی را از گیلگمش می‌دزدد، غلبه گرشاسب، رستم، اسفندیار، و قهرمان روایت سرود مروارید بر اژدها از نمونه‌های مشهور این اسطوره‌هاست.

همان‌گونه که قهرمان اسطوره، به‌دنبال آب حیات یا گیاه جاودانگی باید از هفت‌خوان گذر و بر اژدهایی هولناک غلبه‌کند، قهرمان حماسه عرفانی نیز باید در سفری پرخطر برای کسب جاودانگی با گذر از وادی‌های پرخطر، بر اژدهای نفس پیروز شود. غلبه بر این اژدها با کمک پیری میسر است که خضروار سالک را هدایت کند. پیر مظهر خدای مدافع قهرمان است. در عوض خدای دیگری به نام ابلیس، مدافع دشمن او؛ یعنی دیو نفس است. (شمیسا، ۱۳۹۰: ۱۲۲)

علاوه بر سابقه اسطوره‌ای اژدها و اهریمن ایرانی که به شکل ماری از زیر زمین وارد می‌شود، رواج اسرائیلیاتی در متون تفسیری که از مار فریبنده آدم و حوا سخن می‌گوید، موجب شده‌است که عارفان مسلمان نفس اماره انسان را با نماد مار و اژدها نشان‌دهند. چنانکه غزالی می‌گوید: «رسول(ص) گفت: عذاب کافر در گور آن است که نود و نه اژدها بر وی مسلط‌کنند. دانی که این اژدها چه بود؟ نود و نه مار بود. هر ماری را نُه سر بود وی را می‌گزند و می‌لیسند و در وی می‌دمند تا آن روز که وی را حشرکنند. و باید که بدانند که این اژدها مرکب از صفات نفس وی است و عدد سرهای وی به‌قدر عدد شاخه‌های اخلاق مذموم وی است.» (غزالی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۹۵) البته در این متون نفس به حیوانات دیگری نیز تشبیه شده‌است. مثل سگ زرد یا موش (هجویری، ۱۳۷۵: ۲۵۹)، یا سگ هار (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱۰۹۰) یا خوک (سهروردی عمر، ۱۳۶۴: ۵۸) یا گاوی که در شهر جسم

انسان خرابی به بار می آورد. (پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۹۰) اما مار یا اژدها رمز بسیار پر بسامد نفس در متون عرفانی است. در اغلب این روایات، اژدها رام مشایخ تصور شده است. ر.ک: (منور، ۱۳۹۳: ۱۰۱)؛ (غزالی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴۷۲)؛ (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲: ج ۱، ۸۰)؛ (سهروردی، ۱۳۸۸: ۶۰) (هجویری، ۱۳۷۵: ۲۵۹).

همان‌گونه که در اساطیر غلبه بر اژدها موجب مراحل از رویین تنی است، غلبه بر نفس هم موجب رهایی انسان از هلاک به دست نفس اماره است. همان‌طور که سنگ زمرد اژدها را مهار می‌کند، در اینجا هم پیر همچون خضر سالک را یاری می‌کند تا از نیروی نفس رهایی یابد. (متحدین، ۱۳۷۱: ۷۲۰)

پیکرگردانی، پوست‌اندازی و شفا بخشی

در برخی اساطیر حیات مجدد با حضور فرد در پیکر موجودی دیگر، یا پیوستن تکه‌های جسم با خواندن اورادی بر مرده میسر می‌شود. اسطوره ایزیس و ازی‌ریس در مصر باستان، زندگی مجدد فریدون در شکل گیاه ریواس و پدیدار شدن مثنی و مشیانه، اسطوره کاویه او شنس (همان کی‌کاوس ایرانی) در هند که با اورادی مرده را زنده می‌کرد از این دسته روایات است.

شاید از پوست بیرون آمدن مار برای انسان اساطیری، تعبیری از زندگی دوباره و از سر گرفتن جوانی بوده است. گویی پوست‌اندازی مار تولد دوباره اوست. در عرفان مرگ نمادین سالک، با نماد از پوست بیرون آمدن مار مطرح شده است. (دهقانی یزدلی، مال میر، ۱۳۹۳: ۱۱۸) مرگی که البته موجب حیات مجدد است. چراکه سالک با حذف «من» و «منیت» یا همان کشتن نفس است به حیاتی دیگر راه می‌یابد. در متون عرفانی با تعبیرهایی از این دست بسیار بر می‌خوریم: «ای برادران حقیقت، همچنان از پوست پوشیده بیرون آید که مار بیرون آید...» (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۹۹) «از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست دوباره آمده است». (عطارد، ۱۳۸۷: ۵) «...گفت چنانکه مار از پوست به در آید، در آمدم». (همان، ۲۲۳) «وز خلق وز نفس وز همت وز مراد همچنان بیرون آیند که مار از پوست» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱۸۷). به نظر می‌رسد عارفان مسلمان، از پوست بیرون آمدن مار را نمادی از ترک خودی و آن را مقدمه عمر دوباره تلقی کرده‌اند.

جاودانگی با واسطه و تجلی آن در متون عرفانی

علی‌رغم تلاش برای یافتن آب حیات یا درخت زندگی و ... گذر زمان، انسان را ناچار به پذیرش این حقیقت کرده است که حیات جاودانی در این دنیا ممکن نیست و همه انسان‌ها روزی خواهند مرد. ناچار در کنار و گاه پس از توجیه‌های آرام‌بخش اسطوره‌ای، در عصر خردورزی و فلسفه، اشکال دیگری از آرزوی جاودانگی ظهور یافته است. در این روایت‌ها دیگر از آب حیات و درخت زندگی و رویین تنی خبری نیست؛ اما آرزوی خلود همچنان مطرح است. بشر که دریافته نمی‌تواند همیشه زنده-

بماند، جاودانگی را در قالب نام و نشان یا فرزند یا اثری هنری یا عام‌المنفعه جستجو کرده‌است. دیوید چایدستر این نوع را، جاودانگی نیایی، تجربی یا شهودی و فرهنگی نامیده‌است. (ر.ک. چایدستر، ۱۳۸۰: ۴۳) گونه‌های از گرایش به جاودانگی با واسطه در آثار و عملکرد عارفان نیز دیده می‌شود.

جاودانگی فرهنگی

یکی دیگر از راه‌های غلبه بر هراس از نیستی در این جهان، اثری هنری یا اندیشه‌ای است که نام صاحبش را زنده‌نگه‌دارد. جالب است که عارفان که مدعی هستند از همه چیز دل‌بریده‌اند، نتوانسته‌اند وابستگی خود را به آثار خود کتمان کنند. همه کسانی که چیزی در مورد تصوف نوشته‌اند با وسواس فراوان نام خود را در صدر اثر آورده‌اند و گاه با تکرار فراوان به خواننده یادآوری کرده‌اند که نویسنده کیست. به‌عنوان نمونه هجویری ناراحتی شدید خود را از این که کسی کتاب او را دزیده و به نام خود منتشر کرده به‌صراحت نشان داده‌است. (هجویری: ۱۳۷۵: ۲) وی برای این که کشف‌المحجوب به همین بلا گرفتار نشود گاهی خود را مقید کرده که در هر بند بگوید «من که علی‌بن‌عثمان هجویری‌ام» (ر.ک: همان: ۶ و ۲۸ و...) مبدا اثر او را دیگری به نام خود کند و نام وی جاودان نماند.

عطار نیشابوری، در ابتدای تذکرة‌الاولیا نزدیک به پانزده باعث (انگیزه) برای کار خود بیان کرده که یکی از آن‌ها بقای نام و طلب دعای خیر دیگران است. (ر.ک: عطار، ۱۳۶۶: ۱۳) بنابراین به قول اونامونو «اگر کسی مدعی باشد برای دلش می‌نویسد... آنگاه هنرش را به دیگران ارائه‌کند و اسم و امضایش را در پای اثر بگذارد بی‌شک دروغ می‌گوید» (اونامونو، ۱۳۹۱: ۸۸) همه این اعمال تلاش برای ماندگاری است ولو ماندن نام.

بناهایی که به خاطر زنده‌ماندن نام بانیان آن ساخته شده‌اند کم نیستند. عموماً افراد کوشیده‌اند نام خود را بر سردر مساجد، کتابخانه‌ها، پل‌ها و دیگر مواضع ثبت و ضبط کنند. صوفیان نیز از این میل به‌دور نبوده‌اند و با همه تواضع عموماً دویره‌ها و خانقاه‌ها به نام آنان مشهور بوده‌است. نمونه‌ای نمی‌توان یافت که شیخی مریدان را از این امر مانع شده‌باشد. به این موضوع باید کرامت‌گرایی برخی صوفیان را افزود. مشایخ از این که کرامات آنان شایع شود چندان ابایی نداشته‌اند. البته برخی از عارفان بزرگ تلاش کرده‌اند که از رواج کرامت‌تراشی جلوگیری کنند، اما متون مشهور عرفانی لبریز از ذکر کرامات مشایخ است. گویی برخی تواضع‌های صوفیان هم به همین منظور است. مثل همان بچه‌ای که «انگشت زخمی باندپیچی شده‌اش» را به دیگران نشان می‌دهد تا توجه دیگران را جلب کند. (اونامونو،

۱۳۹۱: ۹۰)

چاره عارفان عاشق

در کنار پناه‌بردن به دیگر آرزوها، انسان فطرتاً به این حقیقت متمایل بوده‌است که جاودانگی حقیقی در گرو بازگشت به خاستگاه نخستین است. اشکال خامی از این حقیقت در روایات اساطیری دیده‌می‌شود. سفر به دیاری که ممکن است در زیر زمین یا در آسمان باشد یا بازگشت به عصر طلایی در اسطوره‌های فرهنگ‌های متفاوت، تجلی همین نیاز فطری است. رستاخیز و قیامت و زندگی جاودانه اخروی مطرح‌شده در آموزه‌های دینی، بیان کامل این نیاز فطری است. طبیعتاً عارفان مسلمان حیات جاودانه در بهشت را آروزی آرام‌بخش دانسته‌اند. حتی میل به حضور در بهشت جاودان، موجب شکل‌گیری گونه‌ای از دنیاستیزی و تصور جهان مادی در هیئت زندان در میان برخی صوفیان زاهد شده‌است؛ اما عارفان عاشق طریقی نو در انداخته و نیاز به جاودانگی را عمیق‌تر پاسخ داده‌اند. آنان در این‌که هرکس به مرگ طبیعی بمیرد، به کمال جاودانگی می‌رسد، شبهه وارد کرده و معتقدند جاودانگی حقیقی فنای در حق است و این موضوع تنها از طریق مرگ پیش از مرگ یا فنا ممکن است. البته این موضوع خود ذومراتب است.

مرگ پیش از مرگ و بقای با فنا

در برخی اساطیر، قهرمانی که خود را قربانی کرده، شخصاً یا در هیئت نوادگان دوباره به حیات بازمی‌گردد. همچنان که در سنت شفاهی ایران، کیخسرو از جمله کسانی است که تا قیام منجی موعود زنده است و در آن روز با سوشیانس همراه و از رستاخیزگران زرتشتی خواهد بود. (آیدنلو، ۱۳۸۸: ۳۴) از نظر عارفان نیز حیات دوباره شخصیت‌هایی نظیر خضر، یاس، ادریس، مسیح، بودا، حلاج نیز ناشی از تحول روحی عظیمی است که موجب استقبال آنان از مرگ شده‌است. (بقلی شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۴۲) این مرگ اختیاری که در مقابل مرگ اضطراری قرار می‌گیرد، به قول نجم رازی عبارت است از «قطع تعلق روح از صفات قالب به اختیار». (نجم رازی، ۱۳۷۵: ۲۷) لذا عارفان علاوه بر مرگ طبیعی، انواعی از دیگری از مرگ همچون: موت ابيض (جوع یا گرسنگی)، و موت أسود (تحمل آزار حلق)، موت أحمر (مخالفت با هواهای نفسانی) و موت أخضر (قناعت و مرقع پوشی) را ب می‌شمارند. (ر.ک: سلمی، ۱۴۲۴ق: ۸۷) حاصل همه این مرگ‌ها، فنا یا رهایی روح از چنگال نفس و قفس بدن و زندان جهان است. قشیری به نقل از ابوالقاسم نصرآبادی می‌گوید: «زندان تو تن توست و نفس توست چون از وی بیرون آمدی به راحت افتادی جاودانه». (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۵) از مرگ ارادی در کشف‌المحجوب با نام قربانی کردن نفس یاد شده‌است: «و باز چون کسی قصد مقام دل وی کند از مألوفات اعراض باید کرد و به ترک لذات و راحت باید گفت و از ذکر غیر مُحرم شد و از آنجا التفات به کون محظور باشد، آن‌گاه به عرفات معرفت قیام کرد و از آنجا قصد مزدلفه الفت کرد و از آنجا سر را به طواف حرم

تنزیه حق فرستاد و سنگ هواها و خواطر فاسد را به منای امان بینداخت و نفس را اندر منحرفگاه مجاهدت قربان کرد تا به مقام خلّت رسد. (هجویری، ۱۳۷۵: ۴۸۰)

مستملی بخاری در این باب می‌گوید: «مسئله‌ای است میان این طایفه که آن را مسئله فنا و بقا خوانند. [گویند] بنده به مقام فنا رسد. این فنا نه آن باشد که این بنده نیست گردد، و لکن از وجود وی، فایده حصول مراد وی است، چون همه مراد خویش زیر قدم آرد و خویشتن را به مراد دوست سپارد، هرچند به ذات موجود است به معنی معدوم گردد و هرچند به عین باقی به حکم فانی [گردد]. و این صفت مر عارفان را آنگاه حقیقت گردد که اکنون که موجود است به خویشتن بدان چشم نگردد که اندر حال عدم بوده‌است» (مستملی بخاری، ج ۲: ۹۰۰) مقصود از فنا در اینجا نادیده‌گرفتن خود و اعمال خود است. (ر.ک. سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۲۵۲)

به همین مناسبت عارفان به چند قیامت معتقدند. نخست قیامت لحظه به لحظه؛ که همان سخن پیامبر است که فرمود: «الدنيا ساعة فجعله الطاعة». دوم قیامت صغرای آفاقی که اشاره به مرگ طبیعی انسان است. سوم قیامت صغرای انفسی که در مقابل مرگ طبیعی و اشاره به همین مرگ ارادی مورد نظر است. چهارم قیامت کبرای شرعی که قیامت موعود در ادیان است و پنجم قیامت کبرای انفسی است که در برابر قیامت موعود و مختص به اخص خواص است که عبارت از فنا در حق و بقا به حق است. (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳۰-۱۳۱).

سخن در همین نوع اخیر از قیامت است. درست است که مرگ ارادی و فنای خواست و مخالفت با نفس نتیجه‌ای به عظمت بهشت خواهد داشت؛ اما اخص خواص طالب چیزی فراتر از جاودانگی در بهشت هستند. از خلاف آمد عادت است که حضرت آدم (ع) برای رسیدن به جاودانگی، جادودانگی در بهشت را از دست داد. عارفان عاشق با استفاده از همین نکته، بر این باورند که راه رسیدن به جاودانگی حقیقی حضور در بهشت نیست بلکه فنای در حضرت حق است.

بقای حقیقی با فنای حقیقی در حضرت حق

آنچه در عنوان پیشین در مورد بقای بعد از فنا گفته شد، سخن رایج عارفان است که در متون مختلف به اشکال متفاوت مطرح شده است؛ اما حاصل آن چیزی جز نفی خود و تسلیم در مقابل حق نیست. البته این مقام رفیعی است و نتیجه ارجمند آن نیز بهشت جاودان خواهد بود؛ اما گروهی از عارفان مقامی بالاتر از این نیز تصور کرده‌اند. این مقام همان «قیامت کبرای انفسی» است که قیصری آن را مختص به اخص خواص دانسته است. این گروه از عارفان مسلمان معتقدند که زندگی در بهشت چه از طریق بازگشت روح و مرگ طبیعی صورت گیرد و چه با مرگ ارادی و چشم‌پوشی از لذات این جهانی، همه عطش جاودانگی انسان را خاموش نمی‌سازد. چراکه از نظر آنان غیر از حق حتی بهشت ابدی هم فانی خواهد بود.

سخنی از مستملی بخاری روشنگر این بحث است. وی در مورد بقا و فنای موجودات می‌گوید: «صفت محدثان عرض است، و صفت خدای عزوجل عرض نیست و لکن وی قدیم است، زیرا که ذات وی قدیم است و صفت قدیم قدیم بود؛ و باز غیر وی محدث‌اند، و صفت محدث محدث بود. پس صفت محدثان همه اعراض‌اند و بر عرض بقا روا نبود و صفت خدای قدیم است و بر قدیم فنا روا نبود و صفت خدای سبحانه و تعالی واجب البقا است ممتنع الفنا و صفات محدثان واجب الفناست ممتنع البقا.» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج ۱: ۳۷) حاصل سخن او جز او نیست که ماسوی، همه فانی است. چون بهشت هم از جمله ماسوی الله است و بر او هم فنا واجب خواهد بود. ابد و ازل مضامینی هستند که از زمان ناشی می‌شوند و تنها خداوند است فرا ازل و فرا ابد است. پس اگر بنده بقای خود را به بقای بهشت گره‌بزند ناچار جاودانگی او نیز روزی به سر خواهد آمد. لذا تنها ملجأ و پناه برای فرار از نیستی محض، خداوند است و خلود حقیقی جز با پیوستن به خدا و نه بهشت خدا، مقدور نیست. بنابراین راه نهایی غلبه بر زمان، پناه بردن به بی‌زمانی و خالق زمان است. در این نگاه، مفهوم فنا بعدی عمیق‌تر می‌یابد. در این جا فنا تنها به معنای خالی شدن از خودخواهی و غرور و منیت نیست. بلکه درحقیقت نیست شدن به تمام معناست. نیستی هستی‌ساز و هستی پایان‌ناپذیر. قطره وجود آدمی در این تلقی به «دریاهای» حق متصل می‌شود. گرچه ظاهراً نیست می‌شود اما به هستی مطلق بدل می‌شود. این مرحله و رای فنای ربوبی است. چنان که از قول شبلی گفته‌اند: «هرکس با یاری خدا در خود خدا فنا شود و فقط برای خدا با خود خدا ادامه دهد از مرحله فنای ربوبی هم درمی‌گذرد چه رسد به فنای عبودی.» (سراج طوسی، ۱۳۸۲: ۴۲۵)

بذر فنایی که عارف در این جهان کاشته و از هوای نفس و حتی تقاضای بهشت گذشته‌است در آن عالم به صورت محو شدن در حق شکفته خواهد شد. این یعنی گذر از قید زمان. به دیگر سخن عارف از فنای اصطلاحی این دنیا، بقا به معنای خلود مطلق را جستجو می‌کند. آن هم نه خلود در بهشت بلکه خلود در حق. از این رو، می‌توان گفت که عارفان به استقبال فنا رفته‌اند تا از این طریق به بقای مطلق برسند.

نتیجه‌گیری:

هراس از مرگ و آرزوی گریز از این دشمن گزیرناپذیر در طول زمان، بشر را به عکس‌العمل‌هایی واداشته‌است. برخی از این واکنش‌ها که به شکل روایت باقی مانده‌اند، نشان‌دهنده آرزوی بشر برای جاودانه‌ماندن در دنیا است. مواردی مانند جستجوی آب حیات یا گیاه زندگی یا روپین‌تنی و نیز غلبه بر جانورانی که ممکن است کشتن آن‌ها زندگی‌بخش باشد، برخی از تجلیات این آرزو در اساطیر است که با اندک دگرگونی‌هایی در اساطیر ملل قابل جستجو است. عارفان مسلمان هم از میراث بشری متأثر بوده‌اند. اشاره‌های روشنی به چنین روایاتی در آثار آنان دیده می‌شود. بخش دیگر عکس‌العمل‌های بشر به هراس از مرگ شامل تصور ادامه حیات در وجود فرزند یا نام و آوازه یا اثر هنری یا باقیات صالحات است. این مضامین هم به صورت مریدپروری، علاقه به ثبت کتاب‌ها به نام خود و نیز ساختن خانقاه و گزارش کرامات و فرقه‌سازی در آثار عرفا دیده می‌شود.

بازگشت به عصر طلایی اساطیر، که تجلی حقیقت بازگشت انسان به بهشت است نیز در متون صوفیانه به صورت گسترده آمده‌است؛ اما صوفیان اختصاصاً دو مقوله دیگر را نیز به این موضوعات افزوده‌اند. ابتدا بر این نکته تأکید کرده‌اند که بقای واقعی در گرو فنای خواست‌ها و آرزوهای بشری و به عبارتی، مرگ پیش از مرگ است. لذا خلود در بهشت را به نوعی در مرگ جستجو کرده‌اند. نکته مهم‌تر این‌که از نظر صوفیه جاودانگی حاصل از حضور در بهشت هم جاودانگی واقعی نیست. چراکه بهشت اگرچه ابدی است در قید زمان است و خالدان در بهشت نیز در قید زمانند، هرچند این زمان ابد باشد. برای رهایی از زمان نهایتاً باید به خالق زمان پیوست. از این‌رو، طالب محو و فنای کلی هستند تا پس از آن در دریای وجود حق، جاودانگی واقعی را به دست آورند.

قابل توجه است که این موضوع ممکن است برداشتی خاص از داستان دوری انسان از بهشت باشد. بر اساس روایت قرآن، انسان به خاطر حرص به جاودانگی، جاودانگی را از دست داد، لذا برای به دست آوردن حیات ابدی و معیت با الله باید از جاودانگی در بهشت صرف نظر کند. به عبارت‌تف نیاز واقعی خود را «از خلاف آمد عادت بطلبد».

منابع و مأخذ

- (۱) آیدنلو، سجاد (۱۳۸۸). «سیاوش، مسیح (ع) و کیخسرو (مقایسه‌ای تطبیقی)». نشریه پژوهش‌های ادبی، شماره ۲۳، صص ۲۸ تا ۴۳.
- (۲) الیاده، میرچا (۱۳۷۸). چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- (۳) باستید، روزبه (۱۳۷۰). هنر و جامعه، ترجمه غفار حسینی، تهران: توس.
- (۴) بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۷۷). عبهرالعاشقین، تصحیح هانری کربن، تهران: منوچهری.
- (۵) _____ (۱۳۸۹). شرح شطحیات، تصحیح هانری کربن، چ ۶، تهران: طهوری.
- (۶) بهاء‌ولد، محمد (۱۳۸۲). معارف، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۳، تهران: طهوری.
- (۷) بهار، مهرداد (۱۳۸۴). پژوهشی در اساطیر ایران، چ پنجم، تهران: نشر آگه.
- (۸) پورنامداریان، تقی (۱۳۹۰). عقل سرخ (شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی)، تهران: سخن.
- (۹) جلالی پندری، یدالله و مه‌ری زینی. (۱۳۸۷) «فنا‌ی عارفانه بقای جاودانه»، مطالعات عرفان، شماره ۷، صص ۵۴-۸۳.
- (۱۰) چای‌دستر، دیوید (۱۳۸۰). شور جاودانگی، ترجمه غلام‌حسین توکلی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- (۱۱) دهقانی یزلی، هادی، مال‌میر، تیمور (۱۳۹۳). نشانه‌شناسی عناصر اسطوره‌ای در روایت‌های عرفانی، دوفصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه، س ۲، ش ۳، صص ۱۰۵-۱۳۰.
- (۱۲) رازی، نجم‌الدین (۱۳۷۹). مرصادالعباد، تصحیح محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
- (۱۳) سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۲). اللمع فی التصوف، ترجمه مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
- (۱۴) سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵). سایه‌های شکارشده، تهران: طهوری.
- (۱۵) سلمی، ابو‌عبدالرحمن (۱۴۲۴ق). طبقات الصوفیه، به‌کوشش مصطفی‌عبدالقادر عطا، چ ۲، بیروت: دارالکتب‌العلمیه.
- (۱۶) سهروردی، ابو‌حفص عمر (۱۳۶۴). عوارف‌المعارف، ترجمه عبدالمؤمن اصفهانی، به‌کوشش قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی.
- (۱۷) سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- (۱۸) شمیسا، سیروس (۱۳۹۰) انواع ادبی، تهران: میترا.
- (۱۹) صنعتی، محمد (۱۳۸۴) «درآمدی به مرگ در اندیشه غرب»، ارغنون، ش ۲۶ و ۲۷، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- (۲۰) ضیایی، عبدالحمید (۱۳۸۸). «بررسی تطبیقی فنا و نیروانا در آموزه‌های بودا، کارلوس کاستاندا و مولانا»، پژوهشنامه فرهنگ و ادب، دوره ۵، ش ۹، صص ۲۵۸-۲۷۵.
- (۲۱) طاهری، صدرالدین و زهره سلطان‌مرادی (۱۳۹۲). «گیاه زندگی در ایران، میان‌رودان و مصر باستان»، نشریه هنرهای زیبا- هنرهای تجسمی دانشگاه تهران، دوره ۱۸، ش ۲، صص ۱-۱۵.
- (۲۲) عطار نیشابوری (۱۳۸۷)، تذکره‌الاولیا، تصحیح رینولد نیکلسون، چ ۳، تهران: اساطیر.
- (۲۳) عین‌القضات همدانی، عبدالله (۱۳۸۹). تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، چ ۸، تهران: منوچهری.
- (۲۴) غزالی، محمد (۱۳۸۰)، کیمیای سعادت، به‌کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.
- (۲۵) غزالی، محمد (۱۳۸۵). احیا علوم دین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به‌کوشش حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.
- (۲۶) قشیری، عبدالکریم (۱۳۷۴). ترجمه رساله قشیری، به‌کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- (۲۷) قهرمانی‌فرد، طاهره (۱۳۸۴). «خضر و جاودانگی در ادبیات» نشر دانش، نسخه زمستان، ش ۱۱۱، صص ۴ تا ۱۲.
- (۲۸) قیصری، داود (۱۳۷۵). شرح فصوص‌الحکم، به‌کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- (۲۹) کرمی، محمدحسین، رحیمی، رضوان (۱۳۹۱)، «درنگی بر ناگزیری مرگ گیلگمش و اسکندر و جاودانگی اوتناپشتیم و خضر» مجله بوستان ادب، دوره ۴، ش اول، صص ۱۴۹ - ۱۷۴.
- (۳۰) گورین، ویلفرد و همکاران (۱۳۷۷) مبانی نقد ادبی، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: نیلوفر.
- (۳۱) متحدین، ژاله (۱۳۷۱)، «اژدها در شعر عرفانی فارسی»، ایران‌شناسی، نسخه زمستان، ش ۱۶، صص ۷۱۳ تا ۷۳۳.
- (۳۲) مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۳). شرح تعرف، تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
- (۳۳) منور، محمد (۱۳۹۳). اسرارالتوحید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۱۱، تهران: نشر آگه.
- (۳۴) مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵). مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد نیکلسون، چ ۵، تهران: هرمس.
- (۳۵) میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۱). کشف‌الاسرار و وعده‌الابرار، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.

- ۳۶) نورایی، الیاس (۱۳۹۲)، «پیوند اسطوره و عرفان؛ برداشت‌های عرفانی سهروردی از شاهنامه فردوسی» ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۹، ش ۳۲، صص ۱۶ - ۳۶.
- ۳۷) هجویری، ابوالحسن علی، (۱۳۷۵)، کشف‌المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، تهران: طهوری.



Manifestation of Elements of Eternity and Remedy for Death In Mystical Prose

Neda Hajinoruzi, Mohammadreza Hasani Jalilian*, Seyyed Mohsen Hosseini

PhD Student, Persian Language and Literature, Lorestan University, Lorestan, Iran

Associate Professor, Persian Language and Literature, Lorestan University, Lorestan, Iran.

*Corresponding Author, Jalilian.m@lu.ac.ir

Associate Professor, Persian Language and Literature, Lorestan University, Lorestan, Iran

Abstract

The instinctive and emotional reactions of human beings to the fear of death have been evident from the era when myths were dominant until the present time. Attending to narrations and beliefs formed by this subject indicate that human beings first created some concepts such as achieving the water of life, reaching the life tree, dragon slaying, transmogrification and metamorphosis, and invulnerability to depict the immortality of this world; however, accepting this fact that the immortal life in this mortal world is impossible has resulted in reducing their thirst of immortality by discussing some concepts including the persistence of name, generation, material and lasting righteous deeds and, more importantly, transfer and ascending to the realm of immortality. Finally, the most natural human response, i.e., the desire to have an immortal life after death, has always been mentioned in many religions. The problem here is how these issues are discussed in the mystical prose and, the more importantly, whether the mystics have specifically discussed a solution for overcoming the fear of death or nothingness. Therefore, some mystical prose examples up to the 7th century were studied through a descriptive and analytical method. The research results show the Muslim mystics have been influenced by the immortality symbols and narrations as well as the human thinking developments; but the most important item is that a group of mystics with a special understanding of the story of Fall of Adam from the Heaven take for granted the immortality removal as a result of the immortality claim and introduce the real immortality which is subject to Eagerness of Inexistence. They believe that passing the everlasting time is necessary for reaching real immortality and being the pure nothingness in union with the creator and become the eternally lost.

Keywords:

Myth, Eternity, Nothingness, Survival, Mystical Prose.

پژوهشگاه علوم انسانی
رتال جامع علوم انسانی