

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۲۱

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۱- شماره ۸۲- زمستان ۱۴۰۳- صص: ۲۷۹-۲۹۸

## واکاوی مرگ و مرگاندیشی در نثر صوفیانه (با تأکید بر متون مثنوی قرن ششم تا دهم هجری)

سارا شهسوار<sup>۱</sup>

فرهاد ادریسی<sup>۲</sup>

### چکیده

مرگاندیشی، بیان‌کننده طرز تفکر و دیدگاه گروهی از جامعه به پدیده زندگی، سرانجام هستی و جهان است. اندیشه مرگ، طیف وسیعی را دربرگرفته و در یک‌نوع یا یک‌گروه نیست. بررسی آن‌ها به نوع زندگی و شیوه معاشرت در جهان پاسخ‌داده و منجر به حل برخی از معضلات مربوط به سوءتفاهم‌های فکری و فرهنگی شده، مرگ‌گرایی یا مرگاندیشی را با سرفصل‌های مشخصی آنالیز می‌کند. در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، مرگاندیشی در نثر صوفیان قرن ششم تا دهم در چهارچوب نظام معناشناسی زبان و با به‌کارگیری داده‌های متن ابعاد مسئله از زوایای مختلف بررسی شده‌است. پژوهش حاضر در پی پاسخ به پرسش چگونگی مرگاندیشی در نظام گفتمانی صوفیه است. نتایج حاصل نشان می‌دهد که مرگ، تناسب یا تعامل خاصی با عرفان ایرانی - اسلامی دارد و در آراء صوفیه می‌توان مصادیق و شواهد فراوانی درباره وجود آن، غلبه آن بر ذهن و زبان عارف یا صوفی؛ حتی گرایش به سمت مرگ را دید. درمقابل، گرایش به زندگی، راندن مرگ یا نادیده‌انگاشتن آن نیز از یافته‌های دیگر پژوهش است. صوفیه تعریف صوفیانه‌ای از «مرگ»، «شیوه» و «شگرد» آن دارند و با مفهومی که در جهان عادی جریان دارد، تفاوت دارد. همین تفاوت، جریان را در اندیشه صوفیانه ایران پدیدآورده‌است که در این پژوهش تحلیل و بررسی می‌شود. از مهم‌ترین نتایج پژوهش، تفاوت ماهوی معنای مرگ در اندیشه متصوفه یا افرادی است که در سلک تصوف درآمده‌اند. تفاوت در نگرش و تفسیر جهان، تفاوت معنایی را نیز به دنبال دارد.

**کلیدواژه‌ها:** مرگاندیشی، نوع مرگ، ستایش مرگ؛ قرن ششم تا دهم؛ نثر صوفیه.

۱- دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خدابنده، دانشگاه آزاد اسلامی، خدابنده، ایران.

۲- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد زنجان، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران. نویسنده مسئول:

## پیشگفتار

مرگ‌اندیشی یکی از گرایش‌های مطالعاتی است که در فلسفه، مذهب، عرفان، جامعه‌شناسی و ادبیات نفوذ داشته‌است. هریک از رشته‌ها یا گرایش‌های مورد نظر براساس کارکرد و راهبردی که دارند، موضوع را مطالعه می‌کنند. بدیهی است که مرگ و مرگ‌اندیشی در نگاه ادبیات با مرگ‌اندیشی در نگاه فلسفه یا عرفان یا جامعه‌شناسی همسان نیست. ناهمسانی موجود به علت یکسان نبودن موضع «مرگ» و «تفکر» یا «گرایش» به آن نیست بلکه تفسیرها، تأویل‌ها و خوانش‌های متفاوتی است که رشته‌های مختلف از گرایش به مرگ و تحسین یا تقبیح آن را دارند.

تفکر درباره مرگ، زندگی، چرایی تولد انسان، چرایی پایان زندگی، محتوم بودن سرنوشت انسان و پرسش‌های بنیادی دیگری در ذهن انسان وجود دارد و نتوانسته‌است برای آن‌ها پاسخ‌های مناسبی دریافت کند. دغدغه انسان، مقولات زندگی، مفهومی به نام خدا، قدس، حقیقت، راه‌یابی به حلقه اصلی و اتصال به خداوند یا هر نیروی ماوراء برتر، اعتلای انسان، سقوط انسان، معنا و حقیقت جهان هستی و چرایی گام‌نهادن انسان در جهان است. انسان از زمانی که با نیرویی به نام «عقل» و «خرد» مجهز شد بر بسیاری از مسایل فایق آمده، پرده از بسیاری از پوشش‌ها برداشت و به فتح‌هایی دست‌یافت که کلید یا شاه‌کلید بسیاری از قفل‌های ناگشوده بود اما همین گشایش‌ها، او را به سمت افکار یا اغراضی نیز پیش می‌برد. انسان پس از این همه تلاش و کوشش و دست‌یابی و پیروزی و بهره‌وری و فتح و ... باید محکوم پدیده‌ای به نام مرگ شده، هستی خود را در برابر جبر جهان ببازد. چاره‌ای ندارد یا راه‌گریزی ندارد و مجبور است بدین تقدیر گردن‌نهد. تقدیر مرگ، همان‌سان که در عصر کهن، اندیشه انسان را به خود مشغول داشته‌بود در جهان مدرن نیز یا هیأت و شکل جدید خود را نشان‌داده و بایدگفت هر دو صورت به یک معنا هستند و جای شگفتی نیست که تلاش‌های انسان مدرن را نیز برای رهایی از مرگ یا یافتن راه‌کاری برای مقابله با آن، سریع‌تر یا فشرده‌تر از انسان دوره کهن‌تر بیابیم زیرا انسان دوره مدرن، به افکار یا تجهیزاتی دسترسی دارند که می‌توانند راه‌های رسیدن را کوتاه‌تر سازند.

«تصوف»، حاصل دوره تاریخی در ایران سده میانه هجری است. تهاجم مغول و نتایج مرگ‌بار و ویران‌گر آن، رگه‌ها یا تصوف‌اندیشی را در فکر و نهاد ایرانی پررنگ‌تر می‌کرد. ظاهراً در ایران پس از مغول و تاتار، گریزگاهی جز تصوف نبود. بدین‌جهت این نوع اندیشه یا گفتمان در فضای ایران و ماوراءالنهر فضای مناسبی را برای رشد یافت. زمینه اولیه تصوف پیش از حمله مغول ایجاد شده‌بود اما پس از مغول، داعیه‌دارانی در تصوف ایرانی - اسلامی پدیدار شدند. با نگاهی به تاریخ تصوف، جریان‌ها یا مکتب‌های فراوانی را شاهد هستیم که هریک تفکر یا شیوه جدیدی در سر دارند. گاهی دو

گروه برخلاف هم رفتار می‌کردند و گاهی شیوهٔ مسالمت‌آمیزی داشتند و سعی می‌کردند اندیشه‌های یکدیگر را نقض نکنند و ... همین تناقض‌ها و تضادها، فضای گفتمان و گفتگوی خاصی را در تصوف و عرفان ایرانی باب کرده‌است و می‌توان فصل مشبعی دربارهٔ موضوعات متنوع و متعدد تصوف مطالعه کرد. «مرگ»، یکی از همین مفهوماست. به سبب اهمیت موضوع مورد مطالعه و از طرف دیگر، به جهت شاخص بودن نظریه‌های تعدادی از متصوفه مانند احمد غزالی، عین‌القضات همدانی، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، ابن عربی، شیخ نجم‌الدین رازی، محمد بن علی بن ملک‌داد تبریزی (شمس تبریزی) در نگاه توصیفی و تحلیلی این موضوع کاویده شده‌است. اگر نیم‌نگاهی به اندیشه‌های متفکران نامبرده داشته باشیم درمی‌یابیم که طیف تفکر آن‌ها تفاوت‌های اساسی با هم دارد. به عنوان مثال با بررسی تطبیقی اندیشه‌های شیخ شهاب‌الدین سهروردی و نجم‌الدین رازی، شکاف یا فرق ملموسی میان این دو می‌یابیم. تفاوت فکری افراد، تفاوت‌های مهمی در شکل‌گیری اندیشه‌های اجتماعی، فکری، دینی، باورهای رایج، معرفت دینی، نقد روشمند تئوری‌های موافق یا معارض جامعه، تفکر جامعه‌شناختی و مسائلی شبیه آن پدید می‌آورد. مرگ‌اندیشی، گرایش به سمت مرگ، دوری از آن، تحسین یا تقبیح مرگ، تعریفی از نوع مرگ و مفهوم آن از زیرمجموعهٔ مواردی است که در این پژوهش مطالعه خواهد شد.

### بیان مسأله

پژوهشگران فراوانی با توجه به مفاهیم لایه به لایه و توی در توی مرگ، ضمن بررسی این پدیده در ابعاد مختلف، یافته‌ها یا کشفیات مختلف و متفاوتی به دست آورده‌اند. در نوشتار تصوف - هر گرایشی که داشته باشند و به هر نحله‌ای که وابسته باشند - وقتی با کلمه‌ای مثل «مرگ» مواجهیم در نگاه اول باید به موضع نویسنده دربارهٔ آن دقت کنیم، چون ممکن است بین دیدگاه‌ها فرسنگ‌ها فاصله باشد یا نظر صوفی، خلاف نظری باشد که ما در نگاه اول از متن انتظار داریم. در نگاه دوم، باید به پدیدهٔ مرگ به عنوان کلیت جهان هستی نگریسته، نوع و علت گرایش صوفی یا اندیشمندان را به موضوع جستجو کرد.

### اهمیت و ضرورت انجام تحقیق

امروزه مفهوم مرگ و مرگ‌اندیشی در جوامع گوناگون مورد توجه قرار گرفته و به صورت‌های مختلف بحث و تفحص می‌شود گاهی آن را جریانی مستقل در جهان تصور می‌کنند که پیروانی دارد یا به صورت یک مکتب فکری درآمده که ابعاد مختلف آن را در هنر، سیاست، فرهنگ، اجتماع و دیگر رکن‌های جامعه می‌توان دید. به سبب اهمیت موضوع در جهان معاصر و از طرف دیگر، اهمیت آن در فضای تصوف و عرفان و جامعهٔ فکری ایران در سده‌های ششم تا دهم، پژوهش خاصی در مورد آن

انجام نشده است. عدم توجه به مبانی و مفاهیم مرگ و زیرمجموعه‌های آن در تئوری‌های مختلف عقلی و عرفانی، یکی از مهم‌ترین علت‌های مهجور ماندن این موضوع از دایره پژوهش است. به سبب مواردی که برشمردیم، نیز به علت اهمیت شاخص آن در تاریخ و ادبیات ایران، ضرورت ویژه‌ای بر پژوهش مرگ‌اندیشی وجود دارد و علت‌های اصلی رویکرد به پژوهش مذکور موارد ذیل هستند:

- تعریف دقیقی از مرگ و مرگ‌اندیشی در اعتقاد عرفا و متفکرانی مانند شهاب‌الدین سهروردی نشده است.

- «مرگ» به صورت درست در نثر قرن ششم تا دهم بازخوانی و تفسیر نشده است.

- بازخورد مرگ و زندگی در اندیشه صوفیه و متفکران این دوره به درستی تجزیه و تحلیل نشده است.

- طیف متنوع مرگ، مرگ اختیاری، مرگ جبری، گزینش مرگ اختیاری، مفهوم مرگ اختیاری در بین صوفیه و مفهوم‌سازی آن به صورت واقعی انجام نیافته است.

### پرسش‌های تحقیق

چه نوع مرگی در اندیشه صوفیانه وجود دارد؟  
چرا تصوف به مرگ گرایش پیدامی‌کنند و آن را با تعبیر تصوف یا با تعبیر مربوط به علم فلسفه تعریف می‌کنند؟

چه نوع تقسیم‌بندی‌های در نگاه عارفان درباره مرگ وجود دارد؟  
آیا این تقسیم‌بندی‌ها عقلانی است یا ذهنی؛ حاصل تراوش اندیشه محض یا تفکر سیال و اندیشه ناب آن‌هاست و ارتباطی یا جهان واقع و ملموس ندارد؟

### بحث و بررسی

مرگ و زندگی دو مفهوم یا دو پدیده‌ای است که انسان و تمام موجودات زنده با آن ارتباط دارند. به سبب تفاوت ماهوی دنیای انسان‌ها با دیگر موجودات زمین، اطلاعی از نحوه برخورد آن‌ها با مرگ یا مقابله با آن در دست نیست؛ اما انسان‌ها راه‌کارهای فراوانی برای مقابله با آن اندیشیده‌اند مانند پناه‌بردن به دنیای رؤیا و ساخت دنیاهایی مانند آرمانشهر که مرگ، بیماری، بلا، درد، هجران، غم، افسوس و افسوس و ... بدان راهی ندارد. در مفهوم مرگ و مرگ‌اندیشی با دو پدید مواجهیم: نخست: رویکرد به زیست و حیات جاودانی؛ و دیگر: رویکرد به مرگ و فنا.

رویکرد به زیست و حیات جاودانی در ذهن تمام انسان‌ها نهفته است و می‌توان آن را در گفتار، رفتار، اندیشه، رؤیاها و منش آن‌ها یافت. انسان مرگ را دوست ندارد و آن را دشمن زندگی خود

پنداشته، سعی می‌کند در نگاه اول آن را نفی کرده و در سویی‌های بعدی راه‌کارهایی برای غلبه بر آن بیاید. مانند پناه‌بردن به عالم رؤیا.

«آرمانشهر جایی است دست‌نیافتنی که تصور آن همواره در افق آرزوی بشر، نمونه خیر برین و زیبایی و رستگاری بوده است و یکی از آرزوهای آدمی در درازنای تاریخ، دست‌یابی به جامعه‌ای بوده که در آن رستگاری خویش را تحقق‌بخشد. هنگامی که بشر از بند اسطوره‌ها رست و آرزوهای خود را در پرتو دانش دست‌یافتنی دانست، تصور شهر آرمانی را از دیار اسطوره‌ها به قلمرو خرد آورد.» (اصیل، ۱۳۷۱: ۱۸)

راه‌یابی به شهرهای آرمانی یا مدینه فاضله، فقط مختص عرفان اسلامی نیست بلکه «آرزوی رسیدن به این سرزمین آرمانی که دادگری رسم و پیشه آن و مرگ و نیستی از آن برحذر باشد همواره ذهن بشر را مشغول کرده است.» (حسینی، ۱۳۸۹: ۴)

در کردار و رفتار ایران پیش از اسلام نیز کنش‌های متقابل میان زیستن انسان، حیات و مرگ و واکنش‌هایی که در برابر آن ایجاد شده است در قالب روایت‌های مختلف به دست ما رسیده است. یکی از این موارد، ساخت خانه‌ای ابدی در کوه البرز است: «و ساختش هفت‌خانه بر میانه البرز، یکی زرین، دو سیمین، دو پولادین، دو از آبگینه و مردمی که نیرو از پیری تپاه‌شده و جان نزدیک تپاه‌شدن بود به خانه آن رسیدند. پیرامون آن خانه پیری از ایشان فروافکنده شد و به ایشان زور و جوانی بازآمدن.» (بهار، ۱۳۸۱: ۱۹۳) این کاخ، توصیف «هفت‌کاخ» کیکاووس بر بالای البرز است و در دینکرد از این کاخ یاد شده است. در بند هشتم فرنیغ‌دادگی نیز این‌گونه توصیف شده است: «یکی آنکه خانه کاووس کرد به البرز یکی زرین بود که بدو برمی‌نشست، دوتا آبگینه بود که او را اسبان بود و دوتا پولادین بود که او را رمه بدان بود از آن به هر مزه‌ای چشمه آب بی‌مرگ تازد که پیری را چیره‌گردد.» (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۱۳۷)

#### در پژوهش پیش رو با دو مسأله اساسی مواجهیم:

مرگ، پدیده‌ای مشترک میان تمام انسان‌ها و موجوداتی که حیات و زندگی دارند. «بعضی از محققان مرگ را سرچشمه هراس‌های انسان دانسته‌اند: ترس از تنها مردن، ترس از مردن در تاریکی و ترس از رنج مردن را سه عامل مهم مرگ‌هراسی انگاشته‌اند.» (معتدی، ۱۳۷۹: ۴)

زندگی. «جستجوی آب حیات و آب حیوان، درخت زندگی، نوشابه بی‌مرگی، آب خضر، عین-الحیات، نهرالحیات، چشمه زندگانی، آب حیوان، آب زندگی و دیگر باورهایی از این دست که در میان ادیان و ملل و ادبیات کشورهای گوناگون پدیدمی‌آید جملگی از کاوش‌های انسان برای دستیابی به عمر جاویدان و گریز از مرگ حکایت می‌کند.» (فلاح، ۱۳۸۷: ۲۲۵) با بررسی آراء صوفیه، با هر دو روی این مسأله مواجه خواهیم شد. اگر صوفی‌ای مرگ و صورت‌های مختلف آن را در نظریات خود

تیبین کرده و آن را به ذهن و زبان مخاطب نزدیک ساخته، به زندگی نیز عنایت خاصی دارد و آن را معطوف به مرگ می‌داند و اگر صوفی‌ای گریز از مرگ را پیشنهاد کرده، راه‌های برون‌رفت از آن را توصیه می‌کند، با پدیده مرگ نیز چالش‌های گریزناپذیری دارد. بدین‌جهت باید در تحلیل و توصیف آراء صوفیه به هر دو سوی قضیه باید عنایت داشته باشیم.

### سوانح‌العشاق

نخستین اثر به زبان فارسی درباره عشق است. (غزالی، ۱۳۵۹: ۵)؛ از احمد غزالی درخواست می‌شود که فصلی درباره عشق بنویسد. او نیز اجابت کرده، این کتاب را درخصوص عشق و مفاهیم پیچیده آن می‌نویسد. «اجابت کردم وی را و فصلی چند اثبات کردم قضای حق او را، چنانکه تعلق به هیچ جانب ندارد. در حقایق عشق و احوال و اغراض عشق. به شرط آنکه در او هیچ حواله نبود نه به خالق نه به مخلوق تا او چون درمآند بدین فصل تعلق کند.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۲)

سوانح‌العشاق، یکی از مهم‌ترین کتاب‌ها در عرفان و پایه‌گذار بسیاری از معارف و نظریه‌هایی است که بعدها به وسیله عارفانی دیگر بسط یافته است. این معارف با اینکه به ظاهر در سرفصل‌های کوچکی جمع‌بندی می‌شوند؛ اما دامنه‌های وسیعی را دربرمی‌گیرند. به سخن دیگر، در بیان و طرز فکر بسیاری از اندیشمندانمانند عین‌القضات همدانی، سنایی غزنوی، مولوی و دیگران به شعب و گروه‌های مختلف تقسیم‌بندی شده و هریک سرفصل جدیدی را در عرفان ایرانی گشوده است. نوع ارتباط عاشق با مقوله مرگ، پیشوازی عشق، قدم‌نهادن به مهلکه‌های آن، مرگ‌طلبی، نوع مرگ و نوع زیستن و مرگ‌ستیزی و مسائلی همانند آن را نخستین بار در سوانح‌العشاق مشاهده می‌کنیم.

مفهومی که در عرفان به نام «عشق» مطرح شده با مفهوم متعارف آن در جامعه تفاوت بنیادی دارد. چیزی که در جامعه و میان افراد معمول و متعارف است، رابطه سوزناک و عاطفی میان دو نفر است با داستان‌هایی در میان ملل مختلف مانند ویس و رامین، خسرو و شیرین، لیلی و مجنون، وامق و عذرا، رومئو و ژولیت و ... که پایان این عشق به وصال، فراق یا مرگ منجر می‌شود؛ اما «عشق» در عرفان و تصوف یا فلسفه اسلامی - ایرانی، با وجود مشابهت‌ها و هم‌پوشانی‌ها، تفاوت‌هایی ماهوی نیز دارد. شاید یکی از علت‌های اصلی انتخاب مفهوم «عشق» به وسیله عرفا و متصوفه، قرابت ذهنی یا آشنایی ضمنی آن میان مردم است. عموم مردم با چند و چون آن آشنا هستند و می‌دانند که برای کسب رضایت معشوق باید دست به هر کاری بزنند. باید به هر راه دشوار گام‌نهند و از هیچ سختی و دشواری هراس نداشته باشند و تا پای جان بایستند. همین ارکان، به‌عنوان پایه‌های اصلی عشق و عاشقی، تبدیل به یکی از مهم‌ترین اصول تصوف ایرانی شده است. اولین بار واژه عشق را «عبدالواحد بن زید» و «بایزید بسطامی» (بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۰) به‌کار برده‌اند. پس از این کاربرد، در تصوف

ریشه دوانده و استعمال شده است. براساس پژوهش اندیشمندان، می‌توان گفت عشق، یکی از عناصر اصلی بینش عرفانی است. (رک، یثربی، ۱۳۷۷: ۴۶)

عشق در اندیشه مرکزی احمد غزالی وجود دارد: «در سوانح سخن از عشق است و حرکت عاشق به سوی معشوق. فصول این کتاب با کلمات قرآنی «یحبههم و یحبونهم» آغاز می‌شود و براساس آن مصنف تمامی کتاب را به شرح صفات و اغراض عشق و حالات عاشق در طی عبور از مراحل مختلف و صفات معشوق اختصاص می‌دهد به حکم «یحبههم» روح در ازل معشوق شد. پس از آن به حکم «یحبونه» عاشق یا محب شد و با مرکب عشق مسافر راه وصال گردید. سفر عشق همانا ترک وابستگی و تعلق او به خلق و به خود و سرانجام به صورت معشوقی است. کمال وصال سوختن پروانه وجود عاشقی است در آتش شمع عشق.» (غزالی، ۱۳۹۷: ۸)

یکی از نکته‌های مهم در ذهن احمد غزالی که در دیدگاه‌های عرفانی او نیز بازتاب یافته، نفوذ اندیشه‌های کلامی و فلسفی یا دینی و ایدئولوژی است. می‌توان گفت عصاره اندیشه‌های عصر زندگی وی در سوانح‌العشاق وجود دارد و نمی‌توان این عارف وارسته را به دور از نفوذ آراء نحله‌ها و نظریه‌های موجود دانست. به عنوان مثال می‌توان به این موارد اشاره کرد: «عشق جبری است که در او هیچ کسب را راه نیست به هیچ سبیل؛ لاجرم احکام او نیز همه جبر است. اختیار از او و از ولایت او معزول است. مرغ اختیار در ولایت او نپرد. احوال او همه زهر قهر بود و مکر جبر بود. عاشق را بساط مهره قهر او می‌باید بود تا او چه زند و چه نقش نهد. پس اگر خواهد و اگر نخواهد آن نقش بر او پیدامی‌شود. بلای عاشق در پندار اختیار است. چون این معنی تمام بدانست و آن پندار نبود کار بر او آسان‌تر شود، زیرا که نکوشد تا کاری به اختیار کند در چیز که در او هیچ اختیار نیست.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۵۳-۵۴)

### مرگ‌گرایی - گزینش مرگ - مرگ اختیاری

یکی از مفاهیم عشق، مرگ‌گرایی یا انتخاب مرگ به وسیله عاشق است. در دیدگاه امام احمد غزالی، «عشق» نوعی آفرینشگر است و ممکن است باعث زندگی یا مرگ عاشق حتی معشوق نیز گردد. این نوع تئوری در دیدگاه مولوی نیز کاملاً پرورده شده و در دیوان شمس و مثنوی به وضوح مشاهده می‌گردد. احمد غزالی آفرینشگری یا مرگ‌آفرینی عشق را این‌گونه توصیف می‌کند: «گاه عشق آسمان بود و روح زمین، تا وقت و چه اقتضا کند که چه بارد. گاه عشق تخم بود و روح، زمین تا خود چه بروید. گاه عشق گوهر کانی بود و روح کان تا خود چه گوهر آید و کان. گاه آفتاب بود در آسمان روح تا خود چون تابند. گاه شهاب بود در هوای روح تا خود چه سوزد. گاه زین بود بر مرکب روح تا خود که بر نشیند. گاه لگام بود بر سر سرکشی روح تا خود به کدام جانب گردانند. گاه سلاسل قهر

کرشمه معشوق گرداند در بند روح، گاه زهر ناب بود در کام قهر وقت تا خود که را گزاید و که را هلاک کند» (غزالی، ۱۳۵۹: ۶)

این نوع مرگ را می‌توان در گروه مرگ اختیاری قرارداد؛ معادل همان مفهوم «موتوا قبل ان تموتوا» که از زبان عارفان ایران و اسلام بیان شده است. وقتی عشق مرگ را می‌آفریند در مقابل باعث زندگی و حیات ابدی انسان انسان می‌گردد: «فنا قبله بقا آید و مرد محرم پروانه‌وار از سرحد بقا به فنا پیوندد و این در علم ننگجد.» (همان: ۳۵)

«بارگاه عشق، ایوان جان است و بارگاه جمال، دیده عاشق است و بارگاه سیاست عشق، دل عاشق است.» (همان: ۴۳)؛ «ایوان جان»، ترکیب تشبیهی زیبایی برای محمل عشق و مکانی است که جوهره عشق در آن عرضه می‌شود. طبیعی است که هر فردی، جرأت پذیرایی این نوع عشقی را ندارد که خود را با تمام هم و غم خود بر جام عاشق تکیه می‌زند و ممکن است جان او به‌گرو گرفته، باعث هلاک و مرگ او شود.

### فنا - اتحاد مطلق میان عاشق و معشوق

اصطلاح فنا اولین بار به وسیله طیفور بن عیسی ابن آدم سروشان بسطامی (بایزید) (وفات ۲۶۲-۲۶۷ ق.) مطرح و مورد حملات شدید مراجع مذهبی واقع شد. (برتلس، ۱۳۵۶: ۳۴-۳۶)؛ بسطامی آن را معادل «مکاشفه» (شعرانی، ۱۴۱۸: ۱۷-۱۸) می‌داند. لاهیجی آن را «رفع تعین» (لاهیجی، بی‌تا: ۳۷۸) معنی کرده است. درباره «فنا»، دیدگاه عارفان و متصوفان به آن و دایره معنایی و شواهد فنا، مطالعات چندی انجام یافته است. این دیدگاه‌ها با وجود شباهت ساختاری، تفاوت‌های بنیادینی نیز با هم دارند. بایزید معتقد است انسان فناپذیری که عاشق حق است. می‌تواند به وسیله فنا در ذات معشوق یعنی خداوند به بقا برسد. بعضی از متصوفه، فنا را معادل مقام مکاشفه می‌دانند: «و به حقیقت کشف، هلاک محجوب باشد، همچنانکه حجاب هلاک مکاشف؛ یعنی چنانکه نزدیک طاقت دوری ندارد، دور طاقت نزدیکی ندارد. چون جانوری که از سرکه خیزد، اندر هرچه افتد بمیرد و آنچه از چیز دیگر خیزد، اندر سرکه هلاک گردد.» (هجویری، ۱۳۸۳: ۶-۷)

در دیدگاه احمد غزالی، فنا، اتحاد میان عاشق و معشوق و از میان بردن هر نوع حجاب و فاصله‌ای است: «معشوق به عاشق گفت: بیا تو من گرد، که اگر من تو گردم آنگاه معشوق دریاید و در عاشق بیافزاید و نیاز و دربایست زیادت شود. و چون تو من گردی در معشوق افزاید، همه معشوق بود عاشق نی، همه ناز بود نیاز نی، همه یافت بود دربایست نی، همه توانگری بود و درویشی نی، همه چاره بود و بیچارگی نی.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۶)

نوع فنایی که غزالی مطرح کرده است ابعاد مختلفی دارد. اختلاف موجود نشان‌دهنده مختلف بودن بُعد فنا، اتحاد و یکی شدن با معشوق و درجات مختلف آن است. از طرف دیگر به وجود معشوق، نوع



آمدگی او و نحوه پانهادن او به فنا بستگی دارد: «چون عاشق معشوق را ببیند اضطرابی در وی پیدا شود زیرا که هستی او عاریت است و روی در قبله نیستی دارد. وجود او در وجد مضطرب شود تا با حقیقت کار نشیند. و هنوز تمام پخته نیست و چون تمام پخته شود در التقا از خود غایب شود. زیرا که چون عاشق پخته شد در عشق، و عشق نهاد او را بگشاد چون طلایه وصال پیدا شود وجود او رخت بریند به قدر پختگی او در کار.» (همان: ۲۴)

### تمهیدات عین‌القضات همدانی

تمهیدات عنوان کتابی است در ده تمهید یا فصل. در تمهیدات «تنها از عرفان محض گفتگوشده است. عین‌القضات تجارب روحی خود را که عبارتند از فداکاری برای وصول به محبوب و فنا در معشوق و تحمل گداز عشق و دریافت لذت و صمیمیت و صفا است بیان می‌دارد.» (همدانی، ۱۳۷۰: ۱۴)

تمهیدات از رساله‌ها یا کتاب‌های درخشان عرفان و تصوف پارسی به‌شمار می‌رود. او سعی دارد فلسفه و حکمت را به عرفان یا تصوف نزدیک‌تر ساخته و این دو را با هم ترکیب ساخته، علم ترکیبی جدیدی بسازد. «وی در کتاب‌هایش با تعلیل‌ها و توجیه‌های عقلانی، عرفان و فلسفه را به هم نزدیک ساخته، اساس و شیوه علمی جدیدی را در تصوف بنهاده است.» (حلبی، ۱۳۷۶: ۴۱۹)

بیشتر پژوهشگران معتقدند که عین‌القضات متمایل به نظریه «وحدت وجود» بود. وحدت وجود (pantheism) بر طیف وسیعی از عقاید مکاتب و متفکران مختلف اطلاق می‌شود چنانکه فلاسفه قبل از سقراط، الیائیان، تالس، اناکسیمنس، رواقیان (علی‌الخصوص مارکوس اورلیوس)، افلاطون، نوافلاطونیان (مخصوصاً فلوطین)، اریگن، جوردنوا برونو، یاکوب برومه، اسپینوزا، گوته، لسینگ، شلایر ماخر، فیخته، شلینگ، هگل و حتی وایتهد در غرب، مکاتب و شعب مختلف آیین هندو، ذن، آیین بودا، آیین تائو و تصوف اسلامی در شرق، همه وحدت وجودی خوانده شده‌اند. به این سبب پیدا کردن معنایی واحد برای این لفظ مشترک و اصطلاح نسبتاً مبهم مقداری دشوار است.

### نوع مرگ‌اندیشی در تمهیدات عین‌القضات همدانی

#### مرگ خودخواسته؛ ستایش مرگ

مرگ خودخواسته با مرگی که در جهان خارج وجود دارد، شباهت کاملی دارد. از دیدگاه کلی می‌توان گفت هر دو نوع مرگ یکسان هستند. در هر دو نوع مرگ، هستی انسان، از روح و وجودی که دارد تخلیه شده، وجود از او سلب می‌شود. تفاوتی که با مرگ ظاهری دارد این است که انسان می‌تواند «وجود» و «شخص» یا «شخصیت» جدیدی را در وجود خود خلق کرده، به زندگی نوینی دست یازد. این زندگی نوین، تفسیر دیدگاه عین‌القضات همدانی درباره «نور خداوندی» است: «... بدانی که این

همه در تن آدمی کدام صفت هاست؟ پس دجال، حال نفس اماره را دریابی ... پس جَذْبَةٌ مِنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ تُوَازِي عَمَلِ الثَّقَلَيْنِ» درآید و تو را بمیراند و فانی کند ... پس زنده شوی «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيِيْنَاهُ» چون باقی شدی تو را بگویند که چه کن و چه باید کرد ... آنگاه تو را در بوتۀ عشق نهند و هر زمان گویند: و «جاهدوا فی الله حق جهاده» تا آتش تو را سوخته گرداند چون سوخته شدی، نور باشی «نور» علی نور ِ یهدی الله لنوره من یشاء» و خود نور تو باطل است و نور وی حقیقت. نور او تاختن آرد، نور تو مضمحل شود و باطل گردد. همه نور وی باشی. (همدانی، ۱۳۷۰: ۱۴)

### فنا - گریز در فنای «لا» - مرگ اختیاری

فنا، و تفکر درباره آن از دیرباز میان متفکران وجود دارد. اگر به ریشه‌یابی آن بپردازیم در میان عقاید و ملل و مختلف رسوخ کرده تحت اصطلاحات، عنوان‌ها، ایدئولوژی‌ها، جریان‌های فکری - فلسفی - اخلاقی به حیات خود ادامه می‌دهد. در تصوف ایرانی نیز جایگاه عمیق و ویژه‌ای دارد و نمی‌توان صوفی یا عارفی را پیدا کرد که گرایشی به سمت فنا- با هر تعریف و تفسیری - نداشته باشد. مثلاً فنایی که عین‌القضات همدانی مطرح می‌کند با فنایی که سهراب‌سپهری عنوان کرده، ممکن است در ظاهر و صورت یکی نباشند؛ اما در اندیشه مرکزی یکسان هستند و هر دو به یک راه ختم می‌شوند. «پیر مرید را فرماید در اوراد ... پیوسته می‌گوی لا اله الا الله. چون از این مقام درگذرد گوید: الله. نفی و فنای جمله در «لا» بگذارد و رخت در خیمه «الا الله» زند. چون نقطه حر «هو» شود دو مقام که در میان دو لام است واپس گذارد که این دو مقام و این دو ولایت که مسکن و معاد جمله سالکان راه خداست واپس گذاشته باشد. چون مرید بدین مقام رسد پیر او را فرماید تا پیوسته گوید: «هو هو هو» در میان این دو مقام «الله» فرماید گفتن. چون اعراض از همه باشد جز «هو» هیچ دیگر نشاید گفتن. «قل هو الله احد» پس ازین توحید باشد. خواندن باید که در آن توحید و یگانگی باشد.» (همدانی، ۱۳۷۰: ۳۶-۳۷) «باش تا به عالم من رسی که زحمت بشریت در میان نباشد که خود با تو بگیوم آنچه گفتنی باشد. در عالم حرف بیش از این در عبارت نتوان آوردن. کس باشد که از ادبار خود برهیم؟ و هنوز دور است و ارجو که عن قریب میسر شود.» (همان: ۳۵۴) این عالمی که همدانی مطرح می‌کند، فنای مطلق است که هیچ نوع بشریتی در آن نیست.

عین‌القضات همدانی زندگی و زیستن را در این نوع مرگ می‌داند. وی معتقد است باید سالک نهراسد، از بسیاری از چیزها درگذرد، شک نکند و چیزهایی که ممکن است در دل او دوبینی یا اعوجاج ایجاد کند، اعتنا نکند. او راه نجات، راه رهایی و راه رستگاری سالک را در رسیدن به «لا» و درگذشتن از «الا» می‌داند.

## مرگ = هر چیزی جز معشوق

نوعی مرگ نیز در ذهن و زبان عین‌القضات همدانی است که تمام چیزهای دنیا را منهای معشوق نفی می‌کند. معشوق در نظر او، مفهومی بسیار والا و دست‌نیافتنی دارد و چنانکه در قسمت‌های پیشین نیز دیدیم برای دسترسی و دستیابی به وی، تمام راه‌های ناممکن را سپری کرده، دست به هر عمل خطرناک و مرگ‌آفرینی می‌زند. البته این همه رفتارهای خاص در قالب تعریف خاصی تعالیم صوفیانه انجام می‌پذیرد. عین‌القضات به‌صراحت می‌گوید: «دریغا چه خواهی شنیدن! نزد ما مرگ این باشد که هرچه جز معشوق باشد از آن مرده و شد تا هم از معشوق زندگی یابد و به معشوق زنده شود. مرگ را دانستی که در خود چون باشد.» (همدانی، ۱۳۷۰: ۲۸۸)

البته این نوع مرگ‌طلبی یا گرایش به سمت مرگ ممکن است با دیگر سرفصل‌های مرگ‌اندیشی هم‌پوشانی داشته‌باشد اما صراحت لهجه و گفتار نویسنده در این بخش مشخص‌تر از دیگر بخش‌ها است.

## رسالة الطیر شیخ شهاب‌الدین سهرودی

بحث اصلی رسایل و آثار عربی و فارسی سهروردی «عقل»، «مراتب عقل»، «نور»، «مراتب نور» و مسایلی از این دست است. او نیز همچون عین‌القضات همدانی، بی‌پروا از رازهای سخن می‌گفت و عاقبت به خواست صلاح‌الدین ایوبی و به دست پسر او، ملک‌ظاهر، به قتل رسید. شیخ شهاب‌الدین سهروردی به «شیخ مقتول» نیز مشهور است. (رک، سهروردی، ۱۳۸۰ الف، ج ۳: ۱۲)

حکمت سهرودی، «حکمت اشراقی» است و سیدحسن نصر در مقدمه مفصلی که بر مصنفات فارسی نوشته، توضیح جامعی درباره آن داده‌است. (رک، همان: ۳۲-۳۷)

سهروردی در «حکمة الاشراق» می‌گوید انسان با خودآگاهی و انانیت به ذات خود پی می‌برد و می‌تواند نفس خود را بشناسد. (سهروردی، ۱۳۸۰: ۱۱۲) بدین ترتیب شناسایی نفس، علم حضوری است. با این تعریفی که از انسان ارائه می‌دهد، به دو ساحت انسانی اشاره می‌کند. ساحت جسمانی و ساحتی مربوط به تجربه‌های دورنی و احساس‌های درون‌گرایانه شناختی. همه مردم به این تجربه‌های دورنی دسترسی دارند و منشأ آن، «نور» است و سهروردی منشأ آن را «انوار عالم» می‌داند. به سبب ماهیت نور بودن اولاً دارای وجود است؛ درثانی مجرد است و قابلیت اشاره حسّی ندارد و در ذات خود دارای حیات و علم است. (حسینی الموسوی، ۱۳۹۲: ۴۰)

سهروردی در لوح چهارم الواح عمادی، مرگ‌اندیشی را معطوف به نبودن «لذت» در جهان هستی می‌داند. «عالم لذت در نمی‌یابد و جاهل الم، از بهر شوغل که مانع است از دریافتن چنانکه مست سخت از که چون معشوق او نزد او آید از وصال او لذت نیابد و دشمن او را شماتت کند و او را بزند

و او آن‌الم درنیابد و چون مستی او برود آگاه شود و بدن پرستان لذت روحانی را انکارکنند از بهر آنکه ایشان درنیافته‌اند.» (سهروردی، ۱۳۸۰ الف: ۱۷۱)

ناتوانی در درک عوالم نور و دنیای لذت روحی و جانی از مصادیق مرگ و نیستی در جغرافیای ذهنی شیخ شهاب‌الدین سهروردی است.

رسالة الطیر یکی دیگر از داستان‌های رمزی و تمثیلی در زبان فارسی است. با نگاهی به آثار بسیاری از شعرا و نویسندگان، پیشینه کهن این اثر رمزی را می‌توان دید. شفیع کدکنی معتقد است اندیشه در زبان مرغان و داستان‌سرایی درباره آن‌ها به پیش از اسلام برمی‌گردد. (رک، عطار نیشابوری، ۱۳۸۳: ۲۳-۲۴)

رسالة الطیر شیخ شهاب سهروردی با مقدمه کوتاهی شروع می‌شود: «ترجمه لسان الحق و هو رسالة الطیر از تألیف امام العلامة الزمان سلطان العلماء و الحکماء شیخ شهاب‌الدین السهروردی رحمة الله علیه.» (سهروردی، ۱۳۸۰ الف، ج ۳: ۱۹۸)؛ در این کتاب با عبارت «لسان الحق» مواجه هستیم. گوینده یا گزارشگر این رساله را «زبان خدا» معرفی کرده‌اند، بدین جهت از معنی خاص نمادین و رمزی بهره‌ور است. در متن رساله، حرکت به سمت رهایی، بیرون‌شدن از هستی عاریتی و به قول خود سهروردی، پوست‌اندازی مارگونه است. نویسنده برای اینکه تئوری خود را با اذهان آشنا تر کند، به طبیعت و استفاده از مواد و ابزارهای آن روی آورده، سعی می‌کند با همسان‌سازی، ذهن‌ها را آماده پذیرش نظریه خود گرداند. ۱. خارپشت. تمثیل خارپشت، حرکت بطئی و آرام او و نهان‌داشتن تمام چیزهایی است که با خود همراه دارد؛ اما سهروردی معتقد است این باطن انسان است که آشکار است؛ نه ظاهر او؛ ۲. مار. دومین حیوانی که تمثیل سهروردی قرار گرفته، مار است و روش پوست‌اندازی او، مثال روشنی برای رهایی و نوع دیگر زندگی کردن قرار گرفته است؛ ۳. کژدم. حیوانی است گزنده و دارای چنگالی دفاعی. سهروردی معتقد است باید همیشه ابزارهای دفاعی انسان همچون کژدم آماده و فعال باشد، چون شیطان در هر لحظه در حال فریب انسان و راهزنی اوست. در این بخش سهروردی تأکید می‌کند که انسان باید «مرگ» را دوست داشته باشد تا بتواند به نوع زیبایی از زیستن دست‌یابد. اولین موردی است که از مرگ و زندگی سخن می‌گوید؛ ۴. شتر مرغ، و نوع غذا خوردن او، چهارمین تمثیل سهروردی است؛ ۵. کرکس، پنجمین تمثیل سهروردی که استخوان سختی می‌خورد، بدون اینکه شکایتی از نوع غذا و علت این نوع غذا خوردن داشته باشد؛ ۶. سمندر، پرنده‌ای است که همیشه در آتش زندگی می‌کند؛ ۷. شب‌پره. شب‌ها پرواز می‌کند. روزها بیرون نمی‌آید تا از دست دشمنان در امان بماند. (رک، همان: ۱۹۸-۱۹۹)

هفت‌پرنده و تمثیل‌هایی که سهروردی برای حرکت به سمت مرگ و رهایی استفاده کرده، هریک دارای کارکرد و هویت خاصی هستند. شاید بتوان گفت نام‌بردن از این حیوانات، اشاره به ریاضت‌هایی است که فرد برای رسیدن به آن مرحله باید تحمل کند. در آغاز کلام گفتیم که شیخ شهاب‌الدین صوفی

و عارف نیست و نمی‌توان این نوع تئوری‌ها را ذیل اندیشه‌های صوفیانه و سلوک و تصوف طبقه‌بندی کرد؛ اما نوع مرگ یا نوع رهایی که در این نوع اندیشه وجود دارد با نوع مرگی که در اندیشه صوفیانه هست، مشابهت‌های فراوانی می‌توان دید.

مرگ‌گرایی از دیدگاه ابن عربی (فتوحات مکیه - فصوص الحکم)

#### تجلی حق در اطوار مختلف

ابن عربی از عارفان فیلسوف و یکی از بزرگ‌ترین متفکران علم در جهان اسلام است. وی در کتاب‌های مختلف خود مخصوصاً در «فتوحات مکیه» به طرح‌واره‌ای از مرگ، روش انسلاخ یا خلع روح از بدن و حقیقت‌ها یا مفاهیمی که در این زمان انسان می‌بیند، می‌پردازد. در روایاتی از امام معصوم درباره ماهیت آن می‌نویسند: «بدن آدمی نفس و روح دارد و میان این دو شعاعی است به‌مثابه شعاع آفتاب. هر گاه بنده به خواب می‌رود، خدای تعالی نفس او را قبض می‌کند و روح را به جای می‌گذارد و وقتی او می‌میرد هر دو را قبض می‌کند.» (کاشانی، ۱۳۶۴، ج ۸: ۱۰۱)؛ بدین جهت مشخص می‌گردد که روح در اختیار و در قبضه خداوند است و در اختیار انسان نیست. از طرف دیگر، برخی از صوفیه با مطالعه فلسفی، مرگ را امری طبیعی شمرده‌اند: «مرگ امری طبیعی است که منشأ آن اعراض نفس از عالم محسوسات و توجه به خداوند و ملکوت اوست، نه امری که به‌کلی تو را نابود کند.» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۶۱)

در ابتدای بحث درباره مرگ‌گرایی باید گفت که ابن عربی به دنبال «یقین» خود و «یقین‌آفریدن برای مردم» است. قیصری در شرحی بر فصوص الحکم ابن عربی می‌گوید: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازددتْ یَقیناً» (آشتیانی، ۱۳۸۵: ۵۳)؛ طبق نظر ابن عربی، رو در رو شدن با مرگ نوعی شهود و کشف است و نیاز به خودشناسی و به دنبال آن، خداشناسی و کشف راه‌های وصال به حق را دارد. (رک، ابن عربی، ۱۴۰۴: ۱۰۱)؛ وی در جلد دوم «فتوحات مکیه» درباره واقعیت‌ها یا عوالمی می‌گوید که هنگام مرگ و جداسدن روح از بدن مقابل چشم انسان می‌آید و او می‌تواند آن‌ها را رؤیت کند. (ابن عربی، ۱۹۷۷، ج ۲: ۲۹۶) ابن عربی معتقد است اولیاءالله این عوالم را واقعیت‌ها را مشاهده می‌کنند و ممکن است پیش از مرگ نیز به این مراحل دسترسی داشته باشند. از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به «اسماء تنزیه» و «اسماء ذات» اشاره کرد.

ابن عربی معتقد است زمانی «فیض اقدس» بعد از مرور در اسماء و تجلی از مجرای تعیین اسماء به اعیان ثابت، در نفس اعیان تجلی نموده و آن‌ها را از مقام کثرت علمی به مرتبه تحقق خارجی می‌رساند. (رک، همان: ۳۶۷) این مرحله با پرورش روح و نوعی مرگ یا مرگ‌گرایی به وقوع می‌پیوندد. در واقع می‌توان گفت عبور از یک مرحله به مرحله دیگر و گذشتن از آن را به «مرگ» و «انسلاخ» تعبیر کرده و معتقد است بدون مرگ و اقدام به آن، رسیدن به مرتبه بعدی امکان‌پذیر نیست.

## وحدت وجود - شهود - مرگ ارادی

وحدت وجود، نظریه‌ای است که اولین بار به وسیله ابن عربی مطرح شد. (عفی‌فی، ۱۳۷۰: ۲۵)؛ این دیدگاه از وحدت حقیقت و اصالت وجود منشعب می‌شود. به «دل» و تشعشع حقیقت در آن اعتقاد دارند. (رک، کاکایی، ۱۳۸۲: ۱۱۲-۱۸۰)؛ زرین کوب معتقد است وحدت وجود ابن عربی بر اصل وحدت مبتنی است. وجود امر واحدی است و آنچه ماسوای الله است، وجود حقیقی و مستقل ندارد. (رک، زرین کوب، ۱۳۸۱: ۱۰۹)

«وحدت وجود از نظر متصوفه، مایه هماهنگی و جمع تضادها و توحید امور ظاهراً متضاد و رنگ-های مختلف وجودی است و عبارت از وحدت همه کیفیت‌های مختلفی است که به وسیله تشخیص سلسله مراتب کثرت می‌شود و هیچ ارتباطی به عقیده یک جوهری فلسفی که ابن عربی را به آن متهم ساخته‌اند، ندارد.» (نصر، ۱۳۸۲: ۱۱۱)

ابن عربی، وحدت وجود را در شهود و در حالتی می‌داند که انان باید به عالم مثال راه یابد. طبیعی است که این حالت در حالت عادی زندگی امکان‌پذیر نیست و باید با نوعی مرگ خودخواسته یا حالتی شبیه به مرگ و خلع روح و رهایی و آزادی مطلق انسان باشد. ابن عربی به صورت کامل این مرحله و وصول به شهود حقایق در مقام قاب قوسین و احدیت شهود را تفسیر کرده است. رابطه عقل نظری و عقل عملی را تبیین کرده، می‌نویسد: «چنین کسی به واسطه اتصال به حق به عون و قوه حق، حقایق را شهود می‌نماید. چون حقیقت و واقعیت هر شیء عبارت است از نحوه تعین آن شیء در علم حق، متصلین به حق و فائین در توحید حقایق اشیاء را در آن مرتبه و مقام شهودی نمایند و این امر برای انسان حاصل نمی‌شود مگر آنکه به قدم شهود مراتب کثرت را پیموده و فناء در توحید برایش حاصل شود. در این مقام نیز ادراکات و شهود حقایق متفاوت است. برخی از کمال به کلی از خود فانی و منغم در حضرت وجودند. برخی فناء در احدیت برای آن‌ها حاصل شده است؛ ولی به کلی از خود فانی نشده‌اند و بقیه‌ای از بقایای خود و انیت در آن‌ها باقی مانده است و این خود حجابی است بین سالک و حق. وقتی چهره‌ای حقیقی خود را نمایش می‌دهد که انسان سالک وجود مجازی خود و تعین هستی خویش را به کلی زیر پا گذارد و فانی محض در حضرت وجود شود و به لسان حال بگوید: «زنده‌باد حضرت دوست و مرده باد هرچه جز اوست.» و به شهود حقیقی حق را شهود نماید و جان عاریت خویش را به صاحب وجود تسلیم نماید.» (آشتیانی، ۱۳۸۵: ۳۸۶-۳۸۷)

ظهور حق تعالی، والاترین رکن در اندیشه وحدت وجودی و شهودی با مرگ ارادی ابن عربی است. «همانا وجود حق تعالی، ظهور واحدی بر اشیا و ظهور واحدی بر ممکنات دارد و ظهور بر اشیا همان ظهور ثانی حق در مرتبه افعال است.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۵۷)

ابن عربی با دقت در حوزه معانی واژگان، نوع اصطلاحات و شیوه کاربرد معانی فلسفی، صوفیانه و عارفانه مسایل، سعی دارد شیوه یا راه درستی از اتصال به حق و حقیقت را نشان دهد. با دقت در آراء

ابن عربی به سه نکته اصلی پی‌می‌بریم: الف. مرگ آگاهانه و نشان از پرورش روح و جان سالک است نه به معنی به‌خطر انداختن وجود یا آسیب‌زدن به بدن و چشم؛ بلکه پرورش آن و تسلیم مطلق در برابر حق است. ب. نوع مرگ و پانهادن در مسیر فنای مطلق و وانهادن وجود مجازی، مسیری بسیار سخت و دشوار است و هر سالکی توان یا قدرت اقدام به چنین سلوکی را ندارد. ت. در رسیدن به وصال حق نیز مراتبی وجود دارد. ابن عربی فنا و شهود را آغازی برای سلوک دانسته، معتقد است سالک باید در این مراتب نیز ضمن عمل به اصول و آیین‌هایی، ایثارها و فداکارهای نفسانی و قلبی نیز داشته‌باشد تا به مراحل نهایی و فنای مطلق برسد. به‌نظرمی‌رسد این نوع سیر و سلوک، مشابهتی به منطق الطیر عطار نشابوری و هفت‌مرحله‌ای دارد که مرغان برای رسیدن به سیمرغ پیمودند.

### مرصادالعباد نجم‌الدین رازی

#### نوع مرگ‌اندیشی در مرصادالعباد

نجم‌الدین رازی در متن مرصادالعباد از فنا و بقای انسان به‌صراحت سخن گفته‌است: «پس نفس انسانی بقا ازین درجه یافت به خلاف نفوس حیوانات که زاده عناصر و افلاک‌اند و از روحانیت در ایشان هیچ چاشنی نیست؛ لاجرم فناپذیرند چون پدر و مادر خموش». (رازی، ۱۳۸۳: ۱۷۶)؛ بحث از فنا و بقای انسان، تعادلی را در بحث‌های وی ایجاد کرده‌است. نمی‌توان در اندیشه او به‌دنبال بقای ابدی یا فنای همیشگی انسان و موجودات دیگر گشت.

#### مرگ ارادی

این نوع مرگ، تعبیر یا تفسیر «موتوا قبل ان تموتوا» است. رازی این افراد را متّصف به تهذیب نفس و راندن هر نوع دروغ، زشتی، آلودگی و ناپاکی از وجود خویش می‌داند. در واقع می‌توان تهذیب درون و بیرون سالک را زمینه‌ای برای ورود به چنین دنیایی و آمادگی برای پذیرش چنین موقعیتی دانست: «همچنین هر طایفه‌ای در صنعت و حرفت خویش باید که اول از حفظ نفس و نصیب خویش خروج کند و در هر کار توجه راست به حق آورند و به قدم صدق، قطع مسافت هستی واجب شناسند تا به کعبه وصال برسند». (رازی، ۱۳۸۳: ۳۳)

رازی معتقد است افرادی به مرگ ارادی دست‌می‌زنند که پرورش لازم را یافته‌باشند و بتوانند روح و جان خود را تربیت‌کنند، در غیر این صورت، روح آنان فرصت‌رهایی نخواهند یافت و در دام بدن زندانی خواهند بود: «ولیکن تا این تخم روح را آب ایمان و تربیت عمل صالح بدو نرسیده‌است حال را در عین خسران است. از آن بینایی و شنوایی و گویایی حقیقی محروم مانده، و چون آب ایمان و عمل صالح تربیت بدو رسد تخم برومند شود و از نشیب زمین بشریت قصد علو عالم عبودیت کند. از درکات خسران خلاص‌یابد و به‌قدر تربیت و مدد که یابد به درجات نجات که عبارت از آن جنات است می‌رسد و اگر به دون‌همتی و ابله‌طبعی سر به سبزه شجرگی فرودآرد و طلب ثمرگی نکند از اهل

جَنَات و درجات گردد و اگر به مقام ثمرگی رسد که مرتبه معرفت است از جمله اهل الله و خاصه گردد و اگر عیاذ بالله تخم روح آب ایمان و تربیت عمل صالح نیابد در زمین بشریت بپوسد و طبیعت خاکی گیرد مخصوص شود به خاصیت «وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ» در خسران ابدی بماند که «خالدین فیها ابدًا» (همان: ۱۰۵)

### مرگ و وصال حق

نوعی مرگ در اندیشه رازی وجود دارد که به وصال حق منجر می‌شود. وی پس از بحث درباره آفرینش روح، نحوه آفرینش و نوع کیفیت آن، از فراق روح در این جهان خاکی و همنشینی آن با گونه‌ها و اجناسی که هیچ نوع آشنایی و سنخیتی با آنها نداشته و همنشینی با آنها، آرامش‌اش را سلب می‌کند، سخن می‌گوید، از نوعی وصال که به تهی شدن یا مرگ تعبیر می‌شود: «اما هر وقت که از ذوق قربت و انس حق براندیشیدی و فراخنای فضای عالم ارواح و زقّه‌هایی که بی‌واسطه یافته‌بودی یادکردی، خواستی تا قفص قالب بشکنند و لباس آب و گل بر خود پاره‌کند...» (رازی، ۱۳۸۳: ۹۱)

### تحسین مرگ و اقدام به آن

در دیدگاه نجم‌الدین رازی، نوعی از مرگ و درباختن هر چیزی که وجود دارد با نوعی تحسین و ستایش همراه شده و نویسنده این نوع مرگ را بهترین دانسته، نتیجه آن را باشکوه‌ترین سرانجام می‌داند: «شیخ عبدالله انصاری می‌گوید: محبت در بکوفت، محنت جواب داد: ای من غلام آنک از آن خود فرا آب داد. مسکین این آدم که از ظلومی و جهولی باری که اهل دو جهان ازو بگریختند او در آن آویخت و محنت جاودانی اختیارکرد و شادی هر دو جهانی درباخت.» (رازی، ۱۳۸۳: ۴۰)

«... این دُردنوشان ژنده‌پوش را و رندان خانه‌فروش را تجرع آن شراب یهود بس که ساقی «و سقیهم ربهم» از جام جمال در کام وجود ایشان می‌ریزد، هر چند از تصرف آن شراب عربده «اناالحق» و «سبحانی» می‌خیزد، لیکن خانه وجود برانداختن قبایی است که جز بر قد این مقامان پشولیده‌حال درست نمی‌آید و بر شمع شهود جان باختن جز از این پروانگان شکسته‌بال درست نمی‌آید.» (همان: ۱۵۴)



## نتیجه‌گیری

مرگ پدیده‌ای است که از ابتدای عمر انسان، ذهن او را درگیر ساخته و انسان را به انجام راه-کارهای مختلف در راه تسلط بر آن واداشته‌است. میزان موفقیت یا عدم موفقیت انسان در کنار آمدن با این مفهوم، رویکرد جدیدی نیست. با نگاهی به عرفان، تصوف، فلسفه، ریاضیات، فرهنگ، سیاست و ... رد پای این اندیشه را به آشکارگی می‌توان دید. گاه انسان سر به طغیان برداشته و بر ضد مرگ و پیامدهای آن شوریده‌است. گاه از در تعامل درآمده، لباسی از عرفان و تصوف بر قامت آن پوشانده و رنگی از ملائمت و خوشی و خرمی بر آن زده‌است. گاه تفسیرهای فلسفی شده و حد و رسم و چگونگی آن مشخص شده و گاه در دنیای فیزیک به‌عنوان پدیده‌ای معمول و پیش پا افتاده مطالعه شده-است. از این جهت می‌توان گفت «مرگ» موضوعی چندوجهی است؛ حتی در نگاه یک‌فرد هم ممکن است دچار تحول و تغییرات اساسی گردد. چیزی ترسناک و منفور و مغموم تلقی شود یا امری عادی و معمول که انسان ناگزیر است بدان تن داده و وجود آن را بپذیرد.

بزرگ‌ترین کمکی که فلسفه به این موضوع کرده، این است که سعی کرده ماهیت مرگ را تشخیص داده به انسان بفهماند که مرگ در تقابل با زندگی نیست؛ بلکه در ادامه آن است و مرگ و زندگی در اصل یک‌چیز بیش نیست.

در آثار متصوفه می‌بینیم که به پدیده مرگ روی خوش نشان داده و به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین کاراکترهای نظریه‌های خود قرار داده، به‌وسیله آن دیدگاه‌های خود را به اذهان مردم نزدیک‌تر می‌کنند. این نوع برخورد با مرگ، شاید از دیدگاه روانشناسی، مطالعه‌پذیر باشد؛ اما نمی‌توان اینها را به روانشناختی ارجاع داد، چون بخش مهمی از آن به تئوری‌هایی برمی‌گردد که آشنای ذهن و جان مردم است و فیلسوف یا عارف به کمک این تئوری‌های حرف‌هایی می‌زند که دیگران قادر به تکلم درباره آن نیستند.

هریک از عرفا بنا به گرایش خاصی دارند، مرگ را تعریف می‌کنند، نوع مرگ، علت مرگ، مرگ-گریزی، طلب مرگ، رهایی و خلسه‌ای که شباهتی با دنیای مرگ دارد، انسلاخ از وجود و تهی شدن، رؤیت خداوند، معاد، نوع معاد و مهم‌تر از همه فنا سهم مهمی از آرای عرفانی را به خود اختصاص داده‌است. البته باید یادآوری کرد که فنا، طیف آن، روش رسیدن به فنا و مراتب آن در دیدگاه تمام عرفا یکسان نیست و هر یک بر اساس مشرب و موضعی که دارند آن را در جهات و موضوع‌های مختلف تعریف و تفسیر کرده‌اند.

منابع و مأخذ

- (۱) آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۸۵). شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم ابن عربی، مقدمه سیدحسین نصر و هانری کربن، مشهد، دانشگاه مشهد.
- (۲) ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۰۴ق.). الفتوحات المکیه، بیروت، دارالصادر.
- (۳) \_\_\_\_\_ (۱۹۷۷). فتوحات مکیه، قاهره، المكتبة العربیة.
- (۴) اصیل، حجت‌الله. (۱۳۷۱). آرمانشهر در اندیشه ایرانی، تهران، نی.
- (۵) برتلس، یوگنی ادوراردویچ. (۱۳۵۶). تصوف و ادبیات تصوف، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر.
- (۶) بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۶۶). عبهرالعاشقین، به کوشش هانری کربن و محمد معین، تهران، منوچهری.
- (۷) بهار، مهرداد. (۱۳۸۱). پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، آگاه.
- (۸) پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۴). عین‌القضاة و استادان او، تهران، اساطیر.
- (۹) حسینی، مریم. (۱۳۸۹). «شهر خدای سنایی در حدیقه الحقیقه»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. س ۶ ش ۲۰، ۶۴-۷۰.
- (۱۰) حسینی الموسوی، مریم - غلامرضا اعوانی. (۱۳۹۲). «نگاهی به ماهیت نفس و چگونگی تعلق آن به بدن در فایده‌دورس و حکمه‌الاشراق»، دوفصلنامه علمی پژوهشی انسان‌پژوهی دینی، سال دهم، شماره ۲۹، بهار و تابستان، ۳۱-۵۰.
- (۱۱) حلبی، علی‌اصغر. (۱۳۷۶). مبانی عرفان و احوال عارفان، تهران، اساطیر.
- (۱۲) رازی، نجم‌الدین. (۱۳۸۳). مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد، تصحیح محمدامین ریاحی، تهران، علمی و فرهنگی.
- (۱۳) زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۱). ارزش میراث صوفیه، تهران، امیرکبیر.
- (۱۴) سهروردی، شیخ شهاب‌الدین. (۱۳۸۰). مجموعه مصنفات شیخ اشراق ج ۲، (حکمه-الاشراق، قصة‌الغربة الغریبة، رساله فی اعتقاد الحکما)، صحیح هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۵) \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰الف). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و تحشیه و مقدمه سیحسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۶) صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی السفر الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- (۱۷) صفاء، ذبیح‌الله. (۱۳۷۳). تاریخ ادبیات ایران، تهران، ققنوس.
- (۱۸) \_\_\_\_\_ (۱۳۶۶). تاریخ ادبیات ایران، جلد ۳، بخش ۳، تهران، فردوس.

- ۱۹) عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۳۸۳). منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.
- ۲۰) عقیفی، ابوالعلاء. (۱۳۷۰). تعلیقات علی فصوص الحکم للشیخ الاکبر محیی‌الدین بن عربی، تهران، الزهرا.
- ۲۱) غزالی، احمد. (۱۳۹۷). بحر الحقیقه، به اهتمام نصرالله پورجوادی، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایرانی.
- ۲۲) \_\_\_\_\_ . (۱۳۵۹). سوانح العشاق، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۳) فرمنش، رحیم. (۱۳۳۸). احوال و آثار عین‌القضاة همدانی، تهران، چاپ آفتاب.
- ۲۴) فرنیغ‌دادگی. (۱۳۶۹). بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، تهران، توس.
- ۲۵) فلاح، مرتضی. (۱۳۸۷). «سه‌نگاه به مرگ در ادبیات فارسی»، دو فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، سال ۶، س ۱۱، ۲۲۳-۲۵۴.
- ۲۶) کاشانی، فتح‌الله. (۱۳۶۴ق.). تفسیر منهج الصادقین، به تصحیح علی‌اکبر غفاری، با مقدمه ابوالحسن شعرانی، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
- ۲۷) کاکایی، قاسم. (۱۳۸۲). وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران، هرمس.
- ۲۸) لاهیجی، محمد. (بی‌تا). مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، بی‌جا، کتابفروشی محمودی.
- ۲۹) مجاهد، احمد. (۱۳۷۶). شروح سوانح (سه شرح بر سوانح)، تهران، سروش.
- ۳۰) معتمدی، غلامحسین. (۱۳۷۹). انسان و مرگ، تهران، مرکز.
- ۳۱) ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). الحکمة المتعالیة فی السفر الأربعة، قم، طلیعة نور.
- ۳۲) نصر، سیدحسین. (۱۳۸۲). سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام، تهران، علمی و فرهنگی.
- ۳۳) هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۳). کشف‌المحجوب، تصحیح محمود عابدی، تهران، سروش.
- ۳۴) همدانی، ابوالعالی عبدالله بن محمد عین‌القضاة. (۱۳۷۰). تمهیدات، با مقدمه، تصحیح، تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، طهران، منوچهری.
- ۳۵) یثربی، سیدیحیی. (۱۳۷۷). عرفان نظری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

Received: 2023/6/1  
Accepted: 2023/8/12  
Vol.21/No.82/Winter2025

scientific quarterly journal of Islamic mysticism  
(Erfan.eslami.zanjan@gmail.com)  
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

## **Analyzing death and death thoughts in Sufi prose (with an emphasis on prose texts from the 6th to 10th centuries of Hijri)**

*Sara Shavsavar<sup>1</sup>, Farhad Edrisi<sup>2\*</sup>*

PhD Student, Persian Language and Literature, Khodabandeh Branch, Islamic Azad University, Khodabandeh, Iran.

Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Zanjan Branch, Islamic Azad University, Zanjan, Iran. \*Corresponding Author, [fzedrisi@yahoo.com](mailto:fzedrisi@yahoo.com)

### **Abstract**

Thinking about death expresses the way of thinking and the view of a group of society on the phenomenon of life, the end of existence and the world. The idea of death encompasses a wide range and is not in one type or one group. This study responds to the way of life and the way of socializing in the world and leads to the solution of some problems of intellectual and cultural misunderstanding, analyzes mortality in the form of specific headings. In this study, using descriptive – analytical method, we study the thinking about death in the work of prose from the 6th to 10th centuries AH. In the context of the semantic system of language, using text data, the dimensions of the problem have been studied from different aspects. The results of this study show that death has a special proportion or interaction with Iranian – Islamic mysticism, and in Sufic views, many examples and evidences about its existence can be seen, its dominance over the mind and language of the mystic or Sufi, even the tendency towards death. In contrast, the tendency to drive death or ignore it is another finding of the study. Sufis have a special definition of death and its technique which is different from the concept that flows in the normal world. This difference has created a flow in the Sufi thought of Iran, which in this study is examined analytically. One of the most important results of the study is the main difference between the meaning of death in Sufism and people who have entered the Sufic group. In the natural that differences in the attitude and interpretation of the world also lead to semantic differences

**Keywords:** Thinking about death, Type of death, Praise death, 6th to the 10th century, Sufic prose.