

تاریخ وصول: ۸۹/۶/۷

تاریخ پذیرش: ۸۹/۸/۲۰

«بررسی ارتباط خواب و مرگ عارفانه در مثنوی»

علی اصغر حلبی

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی، استاد گروه ادبیات فارسی، تهران، ایران

شمسی علیاری

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مهاباد، گروه ادبیات فارسی، مهاباد، ایران، دانشجوی دکتری ادبیات فارسی

چکیده:

خواب، رؤیا و مرگ از پدیده‌های مرموز و پرشگفت بشری است که پیوسته ذهن انسان را به خود مشغول داشته است. اندیشمندان، عارفان، روانشناسان و... همگی تلاش کرده‌اند تا از زاویه نگاه خویش پرتوهایی به این عوالم ناشناخته افکنده، گوشه‌هایی از آن را روشن و تشریح کنند.

در اندیشه دینی خواب و مرگ هر دو مسئول انتقال روح به عالم ملکوت‌اند و از این رو شباهت بسیاری به یکدیگر دارند، با این تفاوت که در مرگ انتقال دائم روح صورت می‌گیرد و در خواب انتقال موقت.

مولوی با بهره‌گیری از اندیشه‌های قرآن و حدیث، علاوه بر خواب و مرگ طبیعی، انواع دیگر این دو پدیده را از منظر عرفانی مورد توجه قرار داده است. در این پژوهش تلاش شده است تا با بررسی خواب و مرگ از دیدگاه عرفانی، ارتباط این دو از نظر مولوی تشریح و تبیین گردد.

کلید واژه‌ها:

خواب، رویا، مرگ، عارفان، مثنوی مولوی.

پیشگفتار

ارتباط خواب، رؤیا و مرگ و شباهت بین این مفاهیم در بسیاری از افسانه‌ها، آداب و رسوم اقوام ابتدایی وجود داشته است و در حال حاضر هم دیده می‌شود. این باور به دلیل ارتباط نزدیک آن با مفهوم اولیه نفس و روان، در تاریخ روانشناسی نیز بخشی را به خود اختصاص می‌دهد چرا که به عقیده روانشناسان، مفهوم نفس از تجارب اساسی بشر مانند تولد، مرگ، خوابیدن، خواب دیدن و هذیان‌ها به وجود آمده است. انسان اولیه، با دقت و تعمیم مفهوم مجرد نفس و روح، قدم اول را در توجه به شباهت‌های ظاهری خواب و مرگ برداشت تا این که متفکران نسل‌های بعدی، آن ردپا را در اساطیر، مذاهب و عرفان و فلسفه و علم جستجو کردند.

در اسلام خواب و رؤیا اهمیت ویژه‌ای دارد و با وحی در ارتباط است. در احادیث و روایات، خواب قسمتی از وحی خوانده شده و آمده است که در آغاز نبوت، وحی به صورت رؤیای صادقه بر پیامبر (ص) نازل می‌شد.

مرگ نیز پایان زندگی شناخته نشده، بلکه پدیده‌ای برای انتقال روح از این جهان به جهان غیب و موطن اصلی روح خوانده شده است.

در بسیاری از آیات و احادیث به پیوند و نزدیکی خواب و مرگ اشاره شده است. معنای ابتدایی که از فحوای این گونه آیات و احادیث به ذهن متبادر می‌شود، درک شباهت کار خواب و مرگ در انتقال روح انسان است. اما عارفان با بسط و گسترش این شباهت تلاش کرده‌اند معنای جامع‌تر و وسیع‌تری از این ارتباط ارائه دهند. در این مقاله ابتدا با بررسی ارتباط خواب و مرگ در قرآن و متون صوفیه و توضیح مختصری درباره انواع این دو پدیده از نگاه مولوی، رابطه زیبا و پنهانی که میان خواب و مرگ عرفانی در مثنوی وجود دارد، تشریح شده است.

خواب و مرگ در قرآن و حدیث

خواب آرامش و سکونی است که انسان را بعد از مدتی تلاش و کار روزمره از امور مادی و این جهانی رها می‌کند و با تعطیل کردن حواس و پرواز دادن روح به سوی عالم برین، نیروی دوباره ای به جسم انسان بازمی‌گرداند. در قرآن کریم یکی از نشانه‌های خداوند و مایه آرامش انسان شمرده شده است: «وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...» (روم/۲۳) (و از نشانه‌های خداوند خواب شما در شب و روز است). «و جعلنا نومکم سباتا» (نبا/۹) (و خواب شما را مایه آسایش قرار دادیم).

در قرآن آیه‌ای آمده است که آشکارا به رابطه تنگاتنگ خواب و مرگ با یکدیگر تاکید می‌ورزد: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (زمر/۴۲) (خدا روح مردم را به هنگام مرگشان به تمامی بازمی‌ستاند و نیز روحی را که در موقع خوابش نمرده است [قبض می‌کند]، پس آن نفسی را که مرگ بر آن واجب کرده، نگه می‌دارد و آن دیگر [نفس‌ها] را تا هنگامی معین [به سوی زندگی دنیا] بازپس می‌فرستد، قطعاً در این امر برای مردمی که می‌اندیشند، نشانه‌هایی از قدرت خداست).

مرگ پدیده ای است که هر نفسی آن را می‌چشد و البته پروردگار انسان را پس از مرگ دوباره زنده خواهد کرد. «ثُمَّ يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره/۲۸) (سپس شما را می‌میراند و باز زنده می‌کند و آنگاه به سوی او بازگردانده می‌شوید).

احادیث نبوی نیز درباره ارتباط خواب و مرگ بسیار نقل شده است، از جمله:

- النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهَوْا. (مردمان خوابند، پس چون بمیرند، بیدار خواهند شد).

- النُّومُ اخُو الْمَوْتِ. (خواب برادر مرگ است).

خواب و انواع آن در مثنوی

در نگاه عارفان، خواب بر اساس روح انسان و میزان پیوند آن به عالم بالا به دو دسته کلی تقسیم می‌شود: رؤیای صادق و رؤیای کاذب. «رؤیای راست خود به سه بخش تقسیم می‌شود: الف - رؤیاهای راست یا صادق (کشف مجرد) که نیازی به تعبیر ندارند و بی‌هیچ کم و کاستی واقع می‌شوند. ب - رؤیاهای راست و صادقی که نیمی از آنها به تعبیر و گزارش نیازمند است (کشف مخیل). ج - رؤیاهای صادقی که سراسر به تعبیر نیازمندند و بدون رمزگشایی، آن هم

به کمک معبر، این کار امکان پذیر نیست»^۱.

مولوی در مثنوی به خواب از دو جنبه نگاه کرده است:

الف - جنبه‌ای که در آن خواب را وسیله مسافرت و پرواز روح به عالم ارواح یا عالم ملکوت دانسته، نوعی تقدس و غیب‌گویی برای آن قائل شده است.

ب - جنبه‌ای که در آن خواب را یکی از امور این جهانی در کنار دیگر خواسته‌های نفسانی اعم از خوردن، شهوت و ... قرار داده، آن را مایه غفلت و نادانی خوانده است. همچنین با توجه به اینکه تصاویر و حوادث خواب، صورت دارند اما جان و حقیقت ندارند، آن را نمادی از جهان و کار آن خوانده است.

پیش از پرداختن به خواب و انواع آن لازم است ذکر شود که خواب با رؤیا متفاوت است. در حقیقت خواب ظرفی برای پذیرش انواع رؤیاها است نه لزوماً خود آن. با توجه به این مسأله، می‌توان گفت در مثنوی به دو نوع خواب اشاره داده شده است:

۱- خواب طبیعی (عام)

در این نوع خواب حواس ظاهری شخص به حالت نیمه تعطیل درمی‌آید و مرغ روح همه انسان‌ها از هر قشر و صنفی که باشند، فارغ از دغدغه‌های روزمره از طریق خواب آزادی و رهایی از این جهان را تجربه می‌کند:

هر شبی از دام تن ارواح را	می‌رهانی می‌کنی الواح را
می‌رهند ارواح هر شب زین قفس	فارغان نه حاکم و محکوم کس
شب ز زندان بی‌خبر زندانیان	شب زدولت بی‌خبر سلطانان
نه غم و اندیشه سود و زیان	نه خیال این فلان و آن فلان

(دفتر اول/ ۳۸۸-۳۹۱)

در این خواب است که چشم از راه روزنی که خواب برایش گشوده، تصاویر شگفت

می‌بیند:

چشم بسته خفته بیند صد طرب چون گشاید آن نیندای عجب

۱- بررسی تطبیقی خواب و رویا در اندیشه‌های قرآنی و مثنوی، ص ۴۳-۴۴.

بس عجب در خواب روشن می‌شود دل درون خواب روزن می‌شود

(دفتر دوم/۲۲۳۴-۲۲۳۵)

این خواب طبیعی که برای همه مردم رخ می‌دهد، دربردارنده رؤیاهای مختلفی است که گاه از خواسته‌ها و امیال نفسانی، گاه از خاطره‌های گذشته و دور و دراز و گاه از جریانات کنونی و حال حکایت می‌کند.

رؤیای امیال نفسانی

این دسته از رؤیاهای که مربوط به عوام است، امیال نفسانی و آرزوهای سرکوب شده فرد به شکل دلخواه او صورت می‌گیرد:

فریود معتقد است: «رؤیا در واقع همان انجام خواسته‌ها و آرزوهای واپس‌رانده و سرکوب شده است در لباس مبدل»^۱

مولوی خواب‌هایی را که در آن فرد محتلم می‌شود، را از این دسته شمرده است:

دیو را چون حور بیند او به خواب پس ز شهوت ریزد او بادیب‌آب

(دفتر اول/۴۱۳-۴۱۴)

این نوع خواب‌ها از آن انسان‌های معمولی است که هنوز در بند خواب و خور و شهوت‌اند و جلوتر از آن نرفته‌اند. به همین دلیل است که خوابشان اصلی ندارد:

خواب عامست این و خود خواب خواص باشد اصل اجتناب و اختصاص

(دفتر چهارم/۳۰۶۵-۳۰۶۸)

گاهی در این نوع خواب محتویات و شناخته‌های ذهن فرد تجلی پیدا می‌کند:

همچو آن وقتی که خواب اندر شوی توز پیش خود به پیش خود شوی
بشنوی از خویش و پنداری فلان با تو اندر خواب گفته است آن نهان

(دفتر سوم/۱۳۰۰-۱۳۰۱)

۱- تعبیر خواب و بیماری‌های روانی، ص ۱۲۵.

ریشه برخی خواب‌های پریشان، دروغ و اضغاث احلام نیز ناشی از همین امیال نفسانی است، چرا که گاهی ممکن است انسان به دلیل پرخوری خواب‌های پریشان ببیند:

از غذای مختلف یا از طعام طبع شوریده همی‌بیند منام

(دفتر چهارم/۲۴۳۳)

بنابراین مولانا خواب انسان‌ها را بسته به اینکه در چه درجه و پایگاهی از خرد و دانش و معرفت قرار گرفته دسته بندی می‌کند و خواب افراد معمولی و انسان‌های احمق را هیچ و بی‌مایه می‌شمارد:

خواب احمق لایق عقل وی است همچو او بی‌قیمت است و لاشی است

(دفتر ششم/۴۳۱۸)

به عکس خواب اولیای خدا و عارفان بسیار باارزش و کاملاً متفاوت است، زیرا آنها دلی بیدار دارند:

خواب می‌بینم ولی در خواب نه مدعی هستم ولی کذاب نه

(دفتر ششم/۴۰۶۵)

رؤیای صادق

منظور از رؤیای صادق، این است که فرد حوادث و تصاویری را که در خواب اتفاق افتاده را در بیداری مشاهده کند. گاهی ممکن است دقیقاً خود همان تصاویر یا حوادث در خواب دیده شود گاهی نیز چیزهایی شبیه به آنها، که در این موارد خواب نیاز به تأویل پیدا می‌کند و بایستی نمادها و رمزهای آن دریافته شود.

مردم عادی، منکران، کافران نیز عارفان حق می‌توانند رؤیای صادق ببینند. البته درجات آنها متفاوت است. از جمله حکایت‌هایی که در آن رؤیای صادق نقل شده است، عبارتند از: رؤیای فیلسوف منکر که شب در خواب دید شخصی آمد و با سیلی چشمش را کور کرد. وقتی از خواب بیدار شده بود، واقعا چشمش کور شده بود. (دفتر دوم/۱۶۳۹-۱۶۴۱) خواب عزیز مصر، که دید هفت گاو لاغر، هفت گاو فربه را خوردند. (دفتر پنجم/۹۳۲-۹۳۶) خواب صحابه که اندیشید پیامبر (ص) چراستاری نمی‌کند (دفتر دوم/۲۸۹۰-۲۸۹۸) خواب شخصی که مطلوب

وی را در مصر نشان دادند. (دفتر ششم/ ۴۲۰۵- ۴۳۴۰)

اولیاء الله و عارفان کامل همیشه خواب‌هایشان رؤیای صادقه است که یکی از چهل و شش جزء وحی به شمار می‌رود. راغب اصفهانی در *محاضرات* می‌گوید: «قَالَ النَّبِيُّ: رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَ أَرْبَعِينَ جُزْءً مِنَ النَّبُوَّةِ»^۱. پیامبر (ص) گفت: رؤیای مؤمن جزئی از چهل و شش جزء پیامبری است. اخوان‌الصفا نیز بر اساس حدیث «الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ جُزْءٌ مِنْ اجْزَاءِ النَّبُوَّةِ»، رؤیای صادقه را جزئی از اجزای پیامبری می‌دانند:

آنکه بیدار است و بیند خواب خوش عارف است او خاک او در دیده کش

(دفتر دوم/ ۲۲۳۵)

شیخ اشراق رؤیای صادقه را رؤیایی می‌داند که صور نفوس فلکی را بی‌هیچ ابهامی به وضوح می‌نگرد. او رؤیا را «الجناس روح از ظاهر در باطن» تعریف می‌کند؛ به عبارت بهتر روح به سبب حس و حواس ظاهری از عالم ماده به سوی باطن و عالم ارواح متوجه می‌شود و از نفوس ناطقه فلکی که از حوادث گذشته و حال و آینده آگاهی دارند، منتقش می‌گردد. این انتقال صور فلکی، گاهی روشن و خالی از تناقض و ابهام و لذا از مقوله رؤیای صادقه همچون الهامات انبیاء و اولیاء است و گاهی بر اثر بازی‌های قوه خیال خالی از ابهام نیست و لذا از مقوله‌ی اضغاث احلام (همچون کابوس و خواب‌های بی‌معنی) است و بدین جهت نیازمند تعبیر رؤیا به وسیله اهل نظر و معبر آن است.^۲

رؤیای صادقه آنها را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

رؤیای بازگشت به اصل

یونگ رؤیا را دریچه‌ای می‌داند که روح از طریق آن به زمان بی‌آغاز و موقعیتی که پیش از آگاهی به هستی خویش در آن به سر می‌برد، برمی‌گردد. «رؤیا دری است نهان شده در تیره‌ترین و ژرف‌ترین داشته و ویژگی جان، این در بر آن شب آغازین کیهانی که جان پیش از وجود آگاهی از خویش در آن پدید آمد، گشوده می‌شود»^۳.

۱- محاضرات الادب، ص ۱۴۹.

۲- مجموعه مصنفات سهروردی، ج ۳، ص ۲۴۰.

۳- انسان و سمبول‌هایش، ص ۱۱۵.

یکی از موضوعات محوری آثار عرفانی توجه به موضوع بازگشت به اصل است که مولوی در آغاز مثنوی «نی‌نامه» به آن پرداخته است. این اصل همان موقعیت پیش از هستی یافتن موجودات، بوستان عدم و هنگامه «الست» است که خداوند همه ارواح آدمیان را خطاب قرار داد که «الست برینکم» (اعراف/۱۷۲) و همه پاسخ دادند: «بلی». در چنین موقعیتی روح انسان‌ها خوش و شادمان از خطاب حق تعالی فارغ از جسم و ماده، آزاد و رها در هوای ازل پرواز می‌کرد:

دست نه و پای نه رو تا قدم آنچنانک تاخت جانها از عدم

(دفتر چهارم/۵۵۷)

جرعه ای چون ریخت ساقی‌الست بر سر این شوره خاک زبردست

جوش کرد آن خاک و ما زان جوششیم جرعه دیگر که بس بی کوششیم

گر روا بُد ناله کردم از عدم ور نبود این گفتنی نک تن زدم

(دفتر پنجم/۳۹۲ - ۳۹۰)

این خاطره زیبای ازلی در حافظه روح باقی مانده است. هر چند انسان‌ها با پا گذاشتن به جهان مادی آن را فراموش کردند، اما عارفان حق با تهذیب نفس توانستند آن را دوباره به یاد آورند و گاهگاه در خواب دوباره پیل روحشان از هندوستان بوستان ازل یادکنند:

پیل باید تا چو او خسبدستان خواب بیند خطه هندوستان

خر نبیند هیچ هندستان به خواب خر ز هندستان نکرده است اغتراب

جان همچون پیل باید نیک زفت تا به خواب او هند داند رفت تفت

ذکر هندستان کند پیل از طلب پس مصور گردد آن ذکرش به شب

اذکروا الله کار هر اوباش نیست ارجعی بر پای هر قلاش نیست

(دفتر چهارم/۳۰۶۸-۳۰۷۲)

صد هزاران سال بودم در مطار همچو ذرات هوا بی اختیار
گر فراموشم شده است آن وقت و حال یادگارم هست در خواب ارتحال

(دفتر ششم/ ۲۲۰-۲۲۱)

رؤیای مبشر

بیشتر خواب‌های صالحه و صادقه در مثنوی رؤیای مبشر و مزده دهنده هستند. از جمله رؤیای مبشر در مثنوی خواب آن زاهدی است که همیشه ذکر خدا بر لبانش جاری بوده، پیوسته الله الله می گفت. ابلیس از عمل خداپسندانه زاهد به ستوه آمده وی را وسوسه می کند که چرا بیهوده این همه الله می گویی در حالی که لیبیک نمی شنوی؟ زاهد دل شکسته و رنجور می شود و الله گفتن را ادامه نمی دهد و می خوابد. تا این که در عالم رؤیا خضر او را ندا می زند:

گفت هین از ذکر چون وامانده‌ای چون پشیمانی از آن کش خوانده‌ای؟
گفت: لیبیکم نمی آید جواب زان همی ترسم که باشم رد باب
گفت: آن الله تو لیبیک ماست و آن نیاز و درد و سوزت پیک ماست
حیله‌ها و چاره جویی های تو جذب ما بود و گشاد این پای تو
ترس و عشق تو کمند لطف ماست زیر هر یارب تو لیبیک هاست

(دفتر سوم/ ۱۸۹-۱۹۷)

رؤیای نمادین

برخی رویاهای صادقه از مقوله رمز و نماد و است و نیاز به تعبیر و رمز گشایی دارد، مانند خواب حضرت یوسف و سجده کردن اختران بر او (دفتر سوم/ ۲۳۳۴-۲۳۳۹) یا خواب ابوبکر در هنگام جوانی در مورد دیدار با پیامبر (ص). (دفتر ششم/ ۱۰۷۹-۱۰۸۴)

خواب غیر طبیعی (خواب خاص یا خواب عارفانه)

منظور از خواب غیر طبیعی خواب عارفان حق است که مولوی بیان می‌کند آنها از احوال این جهان و مافیها در خواب هستند. آنگاه اصحاب کهف را برای نمونه می‌آورد که خداوند در مورد احوال آنها فرمود: «و تَحْسِبُهُمْ اِيقَاطًا وَ هُمْ رُقُودٌ» (کهف/ ۱۸) (می‌پنداری آنها بیدارند در حالی که خوابند). مولوی با تفسیری عرفانی از این آیه می‌گوید منظور از خوابیده در اینجا خواب بودن از احوال دنیا است که برای سالکان طریقت اتفاق می‌افتد:

حال عارف این بود بی خواب هم گفت ایزد هم رقود زین مرم
خفته از احوال دنیا روز و شب جان‌شان در پنجه تقلیب ربّ...
رفته در صحرای بی چون جان‌شان جان‌شان آسوده و ابدان‌شان

(دفتر اول/ ۳۹۶-۳۹۲)

این انسان‌ها در خواب بیدارند، و در بیداری خوابیده‌اند. خواب آنها از این رو که دربردارنده حقایقی از عالم غیب است، چون بیداری است و بیداری‌شان هم چون به حق تعالی است و به دور از امور مادی و این جهانی است، نوعی خواب غیر طبیعی محسوب می‌شود. در این خواب غیر طبیعی آنها رؤیاهای شگفت می‌بینند که به «واقعۀ صوفیانه» معروف است. منظور از واقعۀ تصاویری از جهان غیب است که صوفی هنگام بیداری می‌بیند، امری که برای دیگران فقط در خواب اتفاق می‌افتد. فارابی واقعۀ را اموری می‌داند که از سوی عقل فعال به قوه متخیله الهام شده است. اتفاق آن محال نیست، بلکه ظهور آن بیشتر در رؤیای صادق است: «پس آنچه عقل فعال از این جزویات به قوت متخیله اعطا می‌کند، به واسطه‌ی منامات و رؤیاهای صادق است (در بیداری نیست) و آنچه از معقولات به او اعطا می‌کند، آن نوع معقولاتی که قوت متخیله به واسطه‌ی قرار دادن و اخذ محاکیبات آنها به جای آنها قبول می‌کند به واسطه‌ی اخبار از غیب امور الهی است و در هر حال همه‌ی این امور گاه در خواب واقع می‌شود و گاه در بیداری. جز آنکه آنچه از این امور در بیداری واقع می‌شود کم و در مردمی بسیار نادر واقع می‌شود و اما آنچه از خواب واقع می‌شود اکثر در جزویات بود و در

معقولات کمتر بود»^۱.

واقعه بر اثر ریاضت - تحمل گرسنگی، کمتر خفتن، ترک شهوت و غضب - برای سالک اتفاق می افتد و نتیجه آن انصراف از شواغل حسی، مناسبت یافتن نفس با نفوس فلکی و خلاصی یافتن او از علایق در خواب و بیداری یا همان ارتباط با غیب در بیداری است. صوفیه این دیدار باطنی یا ارتباط با عالم غیب را در حالت بیداری یا میان خواب و بیداری «واقعه» اصطلاح کرده اند. نجم رازی در *مرصاد العباد* و صاحب *مصباح الهدایه* درباره واقعه و تفاوت آن با رؤیا بحث نسبتاً جامعی کرده اند.^۲

در اینجا قصد نداریم به بیان انواع واقعه که صاحب *مصباح الهدایه* بیان کرده است پردازیم، فقط به این مسأله اشاره می کنیم که واقعه نیز مانند خواب ها انواع مختلفی دارد و برخی از آنها مانند رؤیاهای سمبلیک نیازمند تعبیر و رمزگشایی هستند که این رمزگشایی توسط پیر کامل انجام می گیرد.

مرگ و انواع آن در مثنوی

مرگ یکی از پدیده های رازناک هستی است و یافتن پاسخی درخور برای توضیح چرایی و چیستی آن نوع جهان بینی انسان را به آفرینش و آفریدگار رقم می زند. در بیشتر ادیان به بقای نفس پس از مرگ تأکید شده است. در ادبیات فارسی به طور کلی سه نگاه متفاوت نسبت به مرگ دیده می شود: مرگ ستایی - در اشعار شاعران عارف چون سنایی و مولوی - مرگ گریزی - در اشعار شاعرانی چون خیام، و مرگ پذیری یا نگاه واقع گرایانه به مرگ - در اشعار فردوسی و سعدی.^۳

در زبان عرفا مرگ به انواع مختلفی تقسیم می شود: مرگ لعنت (مرگ کافران)، مرگ حسرت (مرگ عاصیان)، مرگ کرامت (مرگ مؤمنان) و مرگ مشاهدت (مرگ پیامبران).^۴ (ذیل واژه مرگ) زنده بودن نیز عبارت از زندگی به حق است، نه به جان و به دنیا: «زنده دنیا محدث است و زندگی، زندگانی جاودانی، اگر چشم از خویش فاکنی این را بدانی - هر که به

۱- اندیشه های اهل مدینه فاضله، ص ۲۴۴-۲۳۱.

۲- رمز و داستان های رمزی، ص ۲۴۳.

۳- سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی، ص ۲۲۳.

۴- فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی، ص ۴۲۷.

جان زنده است زنده نیست زندانیست، هر که به حق زنده است جاودانی است.^۱ مرگ از نظر عارف یک انتقال است، انتقال از گلخن دنیا به گلشن عقبی، نیز هنگامه ملاقات یار، از این رو عارف پیوسته در انتظار آن است. چنانکه غزالی می‌گوید: «عارف دایم مرگ را یاد کند چه موعد لقای دوست است و محب هرگز موعد دیدار دوست را فراموش نکند.»^۲

مولوی چون دیگر عارفان تحت تاثیر آموزه‌های قرآنی مرگ را پایان زندگی نمی‌داند. او پیوسته در اشعار خود مرگ را شادی و سرور جاودانی، رفتن به مهمانی و بزم و دیدار دوست می‌خواند:

اگر بر گور من آیی زیارت تو را خرپشته ام رقصان نماید
میابی دف به گور من زیارت که در بزم خدا غمگین نشاید

(غزلیات شمس، ج ۱: غزل ۲۴۸)

از آنجا که زندگی با مرگ به هم گره خورده است، بنابراین خلق مدام که مولوی در مثنوی به آن اشاره می‌کند، جدا از مرگ مدام نیست:

کمترین کاریش هر روزست آن کوسه لشکر را کند این سو روان
لشکری ز اصلاب سوی امهات بهر آن تا در رجم روید نبات
لشکری ز ارحام سوی خاکدان تا ز نر و ماده پُر گردد جهان
لشکری از خاک زان سوی اجل تا ببیند هر کسی حُسن عمل

(دفتر اول / ۳۰۷۶ - ۳۰۷۴)

هر خلقی، مرگی و هر مرگی خلق و آفرینشی تازه را به دنبال دارد، و از همین راه است که انسان راه کمال و وصال به حق تعالی را طی می‌کند:

۱- مجموعه رسائل فارسی، ص ۳۷۸.

۲- احیاء علوم الدین، ص ۱۲۶۰.

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم به حیوان سرزدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملایک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو کلّ شیء هالک الّا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم

(دفتر سوم/ ۳۹۰۱-۳۹۰۴)

یکی دیگر از دلایل مرگ و حشر، لزوم اجرای عدل الهی و جدا شدن نیکان از بدان و امر پاداش و جزا است. مولانا برای نمونه حکایت حضرت موسی (ع) را نقل می‌کند که از خداوند درباره علت مرگ پرسید و پروردگار با تمثیل تفکیک گاه از گندم یکی از رازهای مرگ را برای موسی (ع) شرح داد.

(دفتر چهارم، ابیات ۳۰۰۱-۳۰۲۹)

در مثنوی به چندین نوع مرگ اشاره شده است:

مرگ طبیعی

که با آن جسم فساد می‌پذیرد، اما روح تولدی دوباره می‌یابد:

زندگانی آشتی ضدّ هاست مرگ آن کاندلر میانشان جنگ خاست

(دفتر اول/ ۱۲۹۴)

تن چو مادر طفل جان را حامله مرگ درد زادن است و زلزله

(دفتر اول/ ۳۵۱۵)

مرگ اختیاری

پیش از پرداختن به بحث مرگ اختیاری لازم است به این نکته اشاره شود که «مرگ اختیاری» (مردن از هواهای نفسانی) با «مرگ طبیعی ارادی» متفاوت است. در «مرگ اختیاری» به واقع سخنی از مردن جسم نیست، بلکه منظور مردن از نیازهای جسمانی و تا حد ممکن بی‌توجهی به آنها است. اما در متون عرفانی گاه از گونه‌ای مرگ ارادی سخن رفته که عارفان و واصلان حق به اراده خویش به صورت طبیعی جان به جان آفرین تسلیم می‌کردند. «مرگ طبیعی ارادی» را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: ۱- پیش‌بینی مرگ توسط عارف ۲- مردن به اراده خویش ۳- نیم مرده یا نیمه جان بودن.

در مورد اول حکایت‌های بسیاری در متون صوفیه نقل شده که در آن عارف مرگ خویش را پیش‌بینی می‌کند. قشیری در باب چهل و هفتم تحت عنوان «در احوال این طایفه وقت بیرون شدن از دنیا» نمونه‌هایی از این مرگ را ارائه می‌دهد، مانند این حکایت: «ابویعقوب نهرجوری گوید به مکه بودم. درویشی نزدیک من بود، آمد دیناری به من داد، گفت: فردا بخواهم مرد، نیم دینار گور من نیکو کن و نیم دیگر اندر جهاز من کن. من با خویشتن گفتم این درویش سبک شده است از گرسنگی حجاز. چون دیگر روز بود درآمد و طواف کرد و بشد و پای دراز کرد و بخفت. گفتم: خویشتن مرده به من سازد. نزدیک او شدم و وی را بجنبانیدم. او را مرده یافتم. پس او را مرده یافتم چنان که گفته بود.»^۱ غزالی نیز در کتاب احیاء در نیمه دوم از ربیع منجیات به بعضی از همان حکایات عینا اشاره می‌کند.

مورد دوم زمانی رخ می‌دهد که سالک ناگهان در اثر حادثه‌ای یا برای اثبات نکته‌ای به اراده خویش می‌میرد. در کشف‌المحجوب از قول ذو‌النون نقل شده که: «جوانی به مناساکن نشسته و همه خلق به قربانها مشغول، من اندر وی نگاه کردم تا چه کند و کیست، گفت: بار خدایا همه خلق به قربانها مشغولند و من می‌خواهم تا نفس خود را قربان کنم اندر حضرت تو. این بگفت و به انگشت سبابه به گلو اشاره کرد و بیفتاد.»^۲ در رساله قشیریه نیز آمده است: «ابوالعباس دینوری سخن می‌گفت در مجلس، زنی آواز داد در وجدی، ابوالعباس آن زن را گفت بمیر، زن برخاست چون به در سرای رسید بازنگریست و گفت مُردم و بیفتاد و از آن

۱- رساله قشیریه، ص ۵۵۸.

۲- کشف‌المحجوب، ص ۴۸۳.

جاش مرده برگرفتند»^۱

مورد سوم یعنی نیمه جان شدن عارف به اراده خویش، زمانی است که در آن روح به اختیار او از بدن جدا می‌شود و گاه تا روزها در عوالم دیگر سیر می‌کند و بعد دوباره به بدن باز می‌گردد. مانند فردی که به دلیل مرگ مغزی به حالت کُما رفته باشد. البته کُمای عارفانه بازگشت دوباره را در پی دارد اما کُمای ناشی از حادثه احتمال بازگشت فرد به این دنیا بسیار کم و نادر است. نسفی در انسان کامل این خلع جسم و پرواز روح را عبارت از موت ارادی و عروج می‌داند: «عروج برای انبیاء شاید که به روح باشد بی‌جسم و شاید که به روح و جسم باشد و عروج اولیاء یک نوع است به روح و بی‌جسم، عروج اهل تصوف عبارت از آن است که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید و احوالی که بعد از مرگ بر وی مکشوف گردد و بهشت و دوزخ مطالعه کند و احوال بهشتیان و دوزخیان را مشاهده کند و از مرتبه علم الیقین به عین الیقین برسد و هر چه دانسته بود، ببیند. روح بعضی تا به آسمان اول برود، روح بعضی به آسمان دوم و همچنین تا به عرش برود. شیخ ما می‌فرمود که: روح من سیزده روز در آسمانها بماند، آنگاه به قالب آمد و قالب در این سیزده روز همچون مرده افتاده بود و هیچ خبر نداشت و دیگران حاضر بودند گفتند که سیزده روز است قالب تو اینچنین افتاده است. و عزیز دیگری می‌فرمود که روح من بیست روز بماند آنگاه به قالب آمد و عزیز دیگری می‌فرمود که روح من چهل روز بماند آنگاه به قالب آمد و هرچه در این چهل روز دیده بود جمله در یاد داشت»^۲.

در هر صورت لازمه کسب هر گونه توانمندی در مهار مرگ و آن را در قید اختیار خویش کشیدن، این است که سالک ابتدا از طریق ریاضت‌ها و مجاهدت‌های فراوان، نیازهای نفسانی را مهار کند، و از خویش بمیرد؛ یعنی مرگ اختیاری، یا مرگ عارفانه.

این نوع مرگ که در عرفان بسیار بر آن تأکید شده است و اساس سیر و سلوک را تشکیل می‌دهد، برگرفته از حدیث معروف پیامبر(ص) است که فرمودند: «موتوا قبل ان تموتوا» (بمیرید پیش از آنکه بمیرید). سنایی در قصاید خود مرگ را از دیدگاه اجتماعی، روان‌شناختی و الهیاتی مورد توجه قرار داده است و از مرگ صورت(مرگ جسم و ظاهر که موجب فنای قالب است) و

۱- همان، ص ۵۵۳.

۲- الانسان الكامل، ص ۱۵۶-۱۵۴.

مرگ پیش از مرگ سخن گفته است.^۱
اودر قصیده معروف خود (بمیر ای حکیم از چنین زندگانی...) مفصلاً به این مسأله پرداخته است.

جهان غیب و شهادت هر یک برای شناخت ابزار ویژه خود را می‌طلبد. این جهان، جهان محسوسات است و انسان برای شناخت آن از حواس ظاهری بهره می‌برد. اما این ابزار در درک و شناخت حقیقت جهان غیب و ماوراء ناتوان است و راه به جایی نمی‌برد. بنابراین برای کسب شناخت حقیقی اولین چیزی که به سالک گفته می‌شود، ترک تعلقات و امور نفسانی است که به وسیله آن حواس انسان به حالت نیمه‌تعطیل درمی‌آید. چون خواسته‌ای برای نفس و بر آوردن نیاز اعضا و جوارح از روی هوس و آرزو باقی نمی‌ماند گویا شخص، زنده نیست و به اختیار خویش، پیش از مرگ به استقبال مرگ رفته است.

صوفیان به چهار نوع مرگ اعتقاد داشتند: ۱- موت ایض: تحمل گرسنگی ۲- موت اخضر: اکتفا به حداقل پوشش ۳- موت اسود: بردباری و تحمل آزار خلق ۴- موت احمر: مخالفت با هوای نفس.^۲

برای رسیدن به این مرگ سرخ و تبدیل شدن از جسم تیره به نور مطلق، باید عاری از حجاب حواس ظاهری شد:

بی حجابت باید آن ای ذولباب مرگ را بگزین و برادر آن حجاب
نه چنان مرگی که در گوری روی مرگ تبدیلی که در نوری روی

تعبیر «مرده زنده» در بیان مولانا اشاره به عارفان و انسان‌های کامل است که پیش از مرگ مرده‌اند:

مصطفی زین گفت کی اسرار جو مرده را خواهی که بینی زنده تو
می‌رود چون زندگان بر خاکدان مرده و جانش شده بر آسمان

۱- تازیانه‌های سلوک، ص ۴۵.

۲- التعریفات، ص ۴۶۴.

بررسی ارتباط خواب و مرگ عارفانه در مثنوی / ۵۳

جانش را این دم به بالا مسکنی است گر بمیرد روح او را نقل نیست
هر که خواهد که ببیند بر زمین مرده‌ای را می‌رود ظاهر چنین
مر ابوبکر تقی را گو ببین شد ز صدیقی امیرالمحشرین

(دفتر ششم/ ۷۴۲-۷۴۹)

مولانا هر کس را که به تجربه مرگ ارادی برسد، زاده ثانی می‌نامد:

چون دوم بار آدمی زاده بزاد پای خود بر فرق عالت هانهاد
عالت اولی نباشد دین او عالت جزوی نباشد کین او
می‌پرد چون آفتاب اندر افق با عروس صدف و صورت چون تنق
بلکه بیرون از افق وز چرخ‌ها بی‌مکان باشد چو ارواح نهی

(دفتر سوم/ ۳۵۷۶-۳۵۷۹)

که مستناد است از گفته عیسی (ع) که «لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین» (به ملکوت آسمان نمی‌رسد، آن کس که دوبار زاده نشود). در این هنگام تلاش برای تخلق به اخلاق الهی است و اینکه اعضا و جوارح بدن و فعل آنها، همگی فعل خداوند گردد، همان طور که در حدیث قرب نوافل به آن اشاره شده یا آیه‌ای که در قرآن دال بر این معنا آمده است: «و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی» (انفال/ ۱۷)

در این نوع مرگ است که رابطه عشق و مرگی که مولوی مطرح کرده معنای زیبایی می‌یابد. عشق نیز همچون مرگ آدمی را از هستی نازل می‌گسلاند:

سایه‌ای و عاشقی بر آفتاب شمس آید، سایه لاگردد شتاب
هالک آید پیش وجهش هست و نیست هستی اندر نیستی خود طرفه‌ای است

(دفتر سوم/ ۴۶۶۲-۴۶۶۳)

شهادت

شهادت یکی از زیباترین مرگ‌ها است که از همان صدر اسلام مورد توجه یاران و همراهان پیامبر (ص) بوده است. بذل جسم و جان در راه معشوق و رسیدن به وصال او پیوسته کار عاشقان پاکبخته حق و حقیقت بوده است. در قرآن آمده است: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ» (آل عمران/۱۶۹) (و هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند مرده میندار، بلکه زنده‌اند که نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند) مولوی بر اساس همین آیه می‌گوید:

بس زیادت‌ها درون نقص‌هاست	مرشاهدان را حیات اندر فناست
چون بریده گشت حلق رزق‌خوار	یرزقون فرحین شد گوار
حلق حیوان چون بریده شد به عدل	حلق انسان رست و افزون گشت فضل
حلق انسان چون بررد هین بین	تا چه زاید کن قیاس آن براین
حلق ثالث زاید و تیمار او	شریت حق باشد و انوار او

(دفتر اول/۳۸۷۳-۳۸۷۷)

با وجود بزرگی چنین مرگی، باز هم مرگ ارادی یا اختیاری بر آن فضیلت دارد، چرا که آن مرگ حاصل جهاد اصغر است و این مرگ نتیجه جهاد اکبر:

حلق ببریده خورد شربت ولی حلق از لارسته مرده در بلی

(دفتر اول/۳۸۷۸)

رابطه خواب و مرگ عارفانه

خواب و مرگ طبیعی از امور پیچیده و ناشناخته زندگی بشری‌اند که باعث پیوند انسان به جهان غیب و ماوراء می‌شوند. خواب، مرگی است، موقتی و مرگ خوابی است همیشگی. هر دو بی‌اراده آدمی اتفاق می‌افتد. خواب بر اثر خستگی جسم است و مرگ بر اثر جراحت یا

فرسودگی بسیار آن. خواب طبیعی مورد علاقه و لذت انسان است و مدام تکرار می‌شود، اما مرگ ناخوشایند اوست و فقط یکبار اتفاق می‌افتد. هر دوی آنها پیک نامه بر روح به جهان ملکوت‌اند، با این تفاوت که مرکب خواب مسیری دوسویه می‌پیماید و با هر رفتی برگشتی هم دارد، در حالی که جاده مرکب مرگ فقط یک سویه است و مسیر بازگشتی در آن نیست. چه بسا روح هنگام خواب به مرگ می‌پیوندد:

همچو زندانی چه کاندلر شبان خسد و بند به خواب او گلستان
گوید ای یزدان مرا در تن مبر تا در این گلشن کنم من کرو و فر
گویدش یزدان دعا شد مستجاب و امر و الله اعلم بالصواب

(دفتر پنجم/ ۱۷۲۲- ۱۷۲۴)

بنابراین همچنان که میان خواب و مرگ طبیعی ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد، میان خواب و مرگ عارفانه نیز چنین ارتباطی حاکم است.

خواب عارفانه، یا خواب غیر طبیعی یعنی خواب بودن از دنیا و احوال آن، که در مثنوی بیان شده است، از آن عارف است. این خواب در اثر اشتغال بیش از حد عارف به ذکر خداوند برای سالک پیش می‌آید. سالکی که آن چنان در ذکر و یاد خداوند غوطه ور شده است که به چیزی جز او نمی‌اندیشد. بنابراین در چنین حالی سالک نسبت به خدا و جهان ملکوت بیدار است اما نسبت به جهان جسم و عالم ماده در خواب.

در این باره غزالی می‌گوید: «گمان مبر که روزن دل به ملکوت بی خواب و بی مرگ گشاده نگردد که این چنین نیست، بلکه اگر در بیداری کسی خویشتن را ریاضت کند و دل را از دست غضب و شهوت و اخلاق بد و بایست این جهان بیرون کند و جای خالی بنشیند و چشم فراز کند و حواس معطل کند و دل را با عالم ملکوت مناسبت دهد، بدان که «الله الله» بر دوام گوید به دل نه به زبان تا چنان شود که از خویشتن بی خبر شود و از همه عالم بی خبر شود و از هیچ چیز خیر ندارد مگر از خدای عز و جل؛ چون چنین شود اگر چه بیدار بود آن روزن گشاده شود و آنچه در خواب بینند دیگران، وی در بیداری بیند و ارواح فرشتگان در صورت های نیکو وی را پدیدار آید و پیمبران را دیدن گیرد و از ایشان فایده ها یابد و بیند که

در حد وصف نیاید.»^۱

مولوی خواب عارفان را چون مردان کهف را از این نوع خواب دانسته، که جانیشان از احوال دنیا خوابیده است. آنها بدون استفاده از ابزار خواب طبیعی، در چنان خوابی هستند که به حقیقت بیداری است:

خواب تو آن کفش بیرون کردن است که زمانی جانت آزاد از تن است
اولیا را خواب مُلک است ای فلان همچو آن اصحاب کهف اندر جهان
خواب می‌بینند و آنجا خواب نه در عدم در می‌روند و باب نه

(دفتر سوم/۳۵۵۲-۳۵۵۴)

در مرگ عارفانه، که همان مرگ اختیاری است، حواس عارف به دلیل ریاضت‌های بسیار به حالتی تبدیل شده است که گویا مرده است. در وجود او ذره‌ای از خواسته‌ها و علاقه‌های هوس‌آلود که در حالت عادی با جهان مادی گره خورده است و بدون آن زندگی به ظاهر نمی‌تواند دوام یابد، راه ندارد. سالک از راه مرگ اختیاری یا مرگ عارفانه به مرحله فنای فی الله می‌رسد، یعنی مرحله‌ای که بنده به رؤیت جلال حق و کشف عظمت وی از هستی خود فانی شده است و تمام افعال و صفات نکوهیده در او از بین رفته، به صفات و افعال پاک و الهی تبدیل شده است.^۲

درست مانند خواب عرفانی، حواس او در اینجا به حالت نیمه تعطیل درآمده است. همان طور که در خواب عرفانی بیداری به حق و انوار فیض الهی است، در مرگ عرفانی نیز زندگی به صفات و افعال الهی است، زیرا عارف از صفات بشری بری شده، به صفات حق پیوسته است. شاید بتوان گفت خواب عارفانه در ابتدای سلوک و برای بیشتر سالکان اتفاق می‌افتد و مانند خواب طبیعی پیوسته تکرار می‌شود، اما مرگ عارفانه مخصوص پیران کامل است که در اثر ریاضت‌های بسیار و سال‌ها استغراق در ذکر خداوند اتفاق می‌افتد آن هم برای یکبار، همچون مرگ طبیعی؛ در این حالت که مرحله فناست، زندگی عارف دیگر منوط به برآورده

۱- کیمیای سعادت، ص ۲۳.

۲- شرح اصطلاحات تصوف، ج ۷، ص ۳۵۷.

شدن نیازها و امور دنیایی نیست و عارف به حق و صفات او زنده است. در خواب عرفانی، عارف از فرط بیداری یاد خدا، خوابیده از یاد دنیا است و در مرگ عرفانی نیز از فرط زنده بودن به صفات و افعال الهی، مرده از این عالم و اوصاف آن است. شاید تنها موردی که مرگ عرفانی را در درجه‌ای بالاتر از خواب عرفانی قرار می‌دهد، این باشد که در این نوع مرگ، تبدیل صفات صورت می‌گیرد، یعنی صفات بشری کاملاً از عارف دور شده و او به صفات حق متصف می‌شود. یعنی رسیدن به فنا فی الله و مقام توحید و یکی شدن با خداوند متعال. خواب عارفانه، وسیع‌تر و کامل‌تر از خواب طبیعی است. چرا که حالات خواب و بیداری سالک را دربرمی‌گیرد. از سویی با نمایش رؤیای صادقه در خواب طبیعی، و از سوی دیگر با نشان دادن واقعه در حالت بیداری سالک را پیوسته به حق نزدیک می‌گرداند. از این روست که مرد عارف در خواب طبیعی هم بیدار است و به آنچه در رؤیای صادقه می‌بیند و آنچه در جهان و اطراف آن می‌گذرد، آگاهی دارد.

دیدن واقعه، نقطه تلاقی خواب و مرگ عارفانه است؛ زیرا در هر دو حالت حواس بشری سالک به صورت نیمه تعطیل قرار دارد. با این تفاوت که دیدن واقعه در حالت خواب عارفانه - که ویژه سالکان مبتدی است - علاوه بر اینکه منقطع و گاه گاه اتفاق می‌افتد، ممکن است باعث ایجاد غرور و تکبر شود، برای همین است که او باید واقعه‌های خود را با پیر در میان گذارد و از دیدن آنها دچار کبر و غرور نشود و همیشه متواضعانه رفتار کند. در حالی که پیر کاملی که به مرگ عارفانه رسیده است، از این دام مبرا است و چون جانش از صفات این جهان جدا شده و به عالم غیب پیوسته، به تناوب یا هر گاه اراده کند، می‌تواند واقعه‌هایی را مشاهده نماید.

مرگ عارفانه نیز بسیار عظیم‌تر و فراتر از مرگ طبیعی است و قادر است آن را مهار کند، زیرا در مرگ طبیعی روح از بدن خارج شده، به جای دیگری انتقال می‌یابد، اما مولوی می‌گوید که وقتی عارف به مرگ اختیاری مرده باشد، روح او پیش از مرگ در همان جایگاه والا قرار دارد و نیازی نیست که از طریق مرگ ظاهری به آنجا نقل مکان کند:

این چنین کس اصلش از افلاک بود یا مبدل گشت گراز خاک بود

زان که خاکی را نباشد تاب آن که ز ند بروی شعاعش جاودان

دایم اندر آب کار ماهی است مار را با او کجا همراهی است

(دفتر سوم/۳۵۹۲-۳۵۹۵)

همان طور که در بحث مرگ اختیاری اشاره کردیم، در بیشتر موارد عارف می‌تواند زمان مرگ طبیعی خویش را پیش‌بینی کند و گاهی به اراده خویش به صورت کامل یا ناقص دار فانی را وداع گوید.

اگر مفهوم خواب به صورت طبیعی مخالف و متضاد با بیداری است، خواب عارفانه عین بیداری است چرا که دل بیدار به یاد خداست و ریشه در حقیقت دارد و از قید و بند ظواهر بریده است. نیز اگر مرگ به صورت طبیعی متضاد زندگی است، مرگ عارفانه، زندگی واقعی و در عین حال جاوید است زیرا از خود مردن به به حق زنده بودن را در خویش دارد. حلاج در این باره می‌گوید:

اقتلـونـی یا ثقـاتـی إن فی قتلـی حیـاتـی

و مماتـی فی حیـاتـی و حیـاتـی فی مماتـی^۱

و اگر خواب و مرگ طبیعی خارج از اراده آدمی اتفاق می‌افتد، اما در خواب و مرگ عارفانه اراده انسان نقش مهمی دارد، چرا که در این حالات به ویژه مرگ عارفانه، صفات و افعال سالک تبدیل شده، اراده او اراده حق است، به همین دلیل می‌تواند رؤیاهای واقعی و زمان و نحوه مرگ خویش را رقم زند.

از سوی دیگر خواب طبیعی عارف هم دیگر یک خواب معمولی نیست، هم از نظر رؤیاهایی که می‌بیند (مثلاً رؤیاهای بازگشت به اصل) و هم از نظر ویژگی‌های ظاهری، زیرا در یک خواب طبیعی و معمولی، بیداری جایگاهی ندارد، اما مولوی با استناد به سخن پیامبر (ص) که «تنام عینای و لاتنام قلبی»، چشم‌های در خواب عارفان را جدا از دل بیدارشان نمی‌بیند:

گفت پیغمبر که عینای تنام لاینام قلبی عن ربّ الانام

چشم تو بیدار و دل خفته به خواب چشم من خفته دلم در فتح باب

۱- مجموعه آثار حلاج، ص ۲۶۸.

مر دلم را پنج حس دیگر است حس دل را هر دو عالم منظر است
تو ز ضعف خود مکن در من نگاه بر تو شب بر من همان شب چاشتگاه
بر تو زندان بر من آن زندان چو باغ عین مشغولی مرا گشته فراغ

(دفتر دوم/۳۵۴۹-۳۵۵۳)

نتیجه

در اندیشه اسلامی جهان به دو عالم غیب و شهادت یا ناسوت و ملکوت تقسیم می‌شود. این دو جهان مدام بر یکدیگر تاثیر می‌گذارند و با هم گفتگو می‌کنند. رؤیا همچون پیک نامه بر میان این دو جهان عمل می‌کند که با بردن روح انسان از این جهان به عالم ارواح و ملکوت، از هر دو طرف پیام را گرفته، به انسان می‌رساند. مرگ نماینده تام انتقال و جابه‌جایی روح از جهان جسم و ناسوت به عالم غیب و ملکوت است. از این رو به گونه‌ای مشابه یکدیگر عمل می‌کنند. در مثنوی مولوی به دو نوع خواب طبیعی و غیر طبیعی اشاره شده است. در خواب طبیعی انواع رؤیاها از قبیل رؤیای برخاسته از امیال نفسانی (که مربوط به عوام است)، رؤیای صادقه (که همه اقشار می‌توانند ببینند، اما عارفان کامل آن را پیوسته مشاهده می‌کنند)، رؤیای صادقه اولیا خود به چند دسته تقسیم می‌شود: گاهی این رؤیا بشارت‌دهنده است، گاهی آگاهی‌دهنده از اخبار آینده، و گاهی یادآورنده خاطره ازلی و جایگاه اصلی روح است. منظور از خواب غیر طبیعی، خواب ویژه عارفان است که به دلیل استغراق در ذکر الهی از احوال دنیا خوابیده‌اند.

مرگ نیز از امور شگفت هستی است که در مثنوی مولانا مورد توجه قرار گرفته است. در مثنوی به چند نوع مرگ اشاره شده: مرگ طبیعی، مرگ اختیاری (ارادی)، شهادت. بیشترین تاکید بر مرگ ارادی است که همان مخالفت با هوای نفس و مردن از امیال و تعلقات نفسانی است.

خواب و مرگ عارفانه مانند خواب و مرگ طبیعی بسیار به هم نزدیک و تا حد زیادی به هم شبیه‌اند. در هر دوی آنها حواس عارف به دلیل استغراق در یاد خدا و ریاضت‌های بسیار به حالت نیمه تعطیل درآمده، از دنیا و مافیها فارغ و آسوده است. عارف در خواب از دنیا، به

دل بیدار است، از این رو خواب طبیعی را مقهور خویش کرده، از همه رؤیاهای و معانی آنها آگاهی دارد. در مرگ عارفانه یا مرگ ارادی نیز عارف از صفات و افعال بشری مرده، به صفات حق زنده می‌شود. پس هر کاری که انجام می‌دهد، فعل حق است نه فعل او. به همین دلیل است که مرگ طبیعی تحت سلطه آن قرار می‌گیرد و انسان کامل در بیشتر موارد قادر است زمان مرگ طبیعی خود را پیش‌بینی کند، یا به صورت ارادی به بمیرد یا خود را نیم مرده (در حالت کما) قرار دهد.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم، ترجمه: محمد مهدی فولادوند.
- ۲- انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۷۲)، مجموعه رسائل فارسی، به کوشش: محمد سرور مولائی، تهران: توس.
- ۳- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۶)، رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی، چاپ ششم، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۴- جرجانی، علی بن محمد، (۱۹۹۱)، التعریفات، بیروت: دارالکتب مصر.
- ۵- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۹۶۱)، محاضرات الادبا، بیروت: الحیات.
- ۶- سجادی، سید جعفر، (۱۳۵۰)، فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی، تهران: طهوری.
- ۷- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات، تصحیح: سیدحسین نصر، ج ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۸- شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۸۰)، تازیان‌های سلوک، چاپ سوم، تهران: آگاه.
- ۹- غزالی، ابو حامد محمد (۱۳۵۸)، احیاء علوم الدین، ترجمه: موید الدین محمد خوارزمی، به کوشش: حسین خدیو جم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۰- _____ (۱۳۵۵)، کیمیای سعادت، تصحیح: احمد آرام، چاپ هفتم، تهران: کتابخانه مرکزی.
- ۱۱- فارابی، ابونصر، (۱۳۶۱)، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله. ترجمه: سید جعفر سجادی، تهران: نشر طهوری.
- ۱۲- فروید، زیگموند. (۱۳۴۲)، تعبیر خواب و بیماری‌های روانی، ترجمه: ایرج پورباقر، تهران: آسیا.
- ۱۳- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۸۷)، رساله قشیری، ترجمه: ابوعلی حسن ابن احمد عثمانی، تهران: زوار.
- ۱۴- گوهرین، سید صادق. (۱۳۸۲)، شرح اصطلاحات تصوف، جلد ۷، تهران: زوار.
- ۱۵- مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۸۴، مثنوی معنوی، بر اساس تصحیح نیکلسون، با مقدمه: حسین محی الدین الهی قمشه‌ای، تهران: محمد.
- ۱۶- _____ (۱۳۸۸). غزلیات شمس تبریز، مقدمه و گزینش: محمدرضا شفیعی کدکنی،

جلد ۱ و ۲، چاپ اول، تهران: سخن.

۱۷- میرآخوری، قاسم. (۱۳۸۹)، مجموعه آثار حلاج، چاپ دوم، تهران: شفیعی.

۱۸- نسفی، عزیز الدین. (۱۳۷۷)، *الانسان الكامل*، تصحیح و مقدمه: ماریژان موله، ترجمه

مقدمه از سید ضیاء الدین دهشیری، چاپ چهارم، تهران: طهوری.

۱۹- هجویری، ابوالحسن، علی بن عثمان، (۱۳۸۷)، *كشف المحجوب*، تصحیح و مقدمه:

محمود عابدی، چاپ چهارم، تهران: سروش.

۲۰- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۵۲)، *انسان و سمبولهایش*، ترجمه: ابوطالب صارمی، تهران:

امیرکبیر.

مقالات:

۲۱- اسعد، محمدرضا. (۱۳۸۸)، بررسی تطبیقی خواب و رؤیا در اندیشه‌های قرآنی و

مثنوی مولانا، ادبیات تطبیقی سال سوم، شماره ۱۱، صص ۲۹-۵۴.

۲۲- فلاح، مرتضی، (۱۳۸۷)، سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی، دو فصلنامه پژوهش زبان

و ادبیات فارسی، شماره یازدهم، صص ۲۲۳-۲۵۴.