

فصل‌نامه علمی - پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی

سال دوازدهم، شماره ۴۶، بهار ۱۴۰۰

صفحات ۱۵۳-۱۲۷

## بررسی مقوله «مرگ پیش از مرگ» از دیدگاه عطار

پروین رضایی<sup>۱</sup>

فرشاد عربی<sup>۲</sup>

رضا آهن‌جگر<sup>۳</sup>

### چکیده

محققان اهل شریعت، همواره متأثر از تعالیم دینی و وحیانی، با تعمق در موضوع مرگ و تفکر در اسرار و زوایای آن، به کاوش‌های عمیق و دامنه‌دار در این موضوع پرداخته‌اند؛ اما فراتر از مرگ اجباری یا اضطراری، مرگ ارادی هست که به خواست عارف حادث می‌شود و در قاموس عرفا انواعی دارد که از آن جمله است: «موت ابیض» یا تحمل گرسنگی، «موت اسود» یا تحمل آزار خلق، «موت اخضر» یا قناعت و مرقع‌پوشی صوفیانه، «موت احمر» یا تسلط بر نفس. نوع اخیر را «مرگ مکرر»، «مرگ قبل از مرگ» و «مرگ اختیاری» هم تعبیر کرده‌اند. عطار که از توصیه‌کنندگان به «مرگ ارادی» بوده، همواره در آثار ادبی و عرفانی تأکید داشته که بهتر است آن‌هایی که یارای گریز و ستیز با مرگ را ندارند، با ریاضت و تهذیب نفس، برای تحقق «مرگ ارادی» بکوشند. این پژوهش به روش تحلیلی-توصیفی و با پژوهش کتابخانه‌ای راه‌های وصول به آن را در آثار عطار بررسی کرده و شواهدی متقن را با استناد به اشعار و اقوال وی نشان داده است. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که عطار عمیقاً باور دارد برای سعادت‌مندی واقعی، باید با اراده و آگاهی و در پرتو درخواهی، هوشیاری و ریاضت، از قید هستی اعتباری رهید تا به معشوق حقیقی رسید.

**واژگان کلیدی:** عرفان، انواع موت، مرگ پیش از مرگ، مرگ ارادی، عطار نیشابوری.

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بروجرد، دانشگاه آزاد اسلامی، بروجرد، ایران. (نویسنده مسئول)

parvin.rezaei@iau.ac.ir

۲. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد همدان دانشگاه آزاد اسلامی، همدان، ایران.

۳. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.

تاریخ پذیرش

۱۴۰۱/۵/۳۰

تاریخ دریافت

۱۴۰۰/۱۰/۲۲

## ۱- مقدمه

مقوله مرگ و کوچیدن آدمی، در طول تاریخ همواره اوجگاه اندیشه نوع انسان و به ویژه شاعران، نویسندگان، اندیشمندان و عرفا بوده است. لذا در آثار و اقوال صاحب نظران و عرفای حوزه ادب پارسی، نمودی بارز یافته است. با کمی اندیشه پیداست که مرگ نیز همچون تولد، یک واقعیت طبیعی است که این دو، آغاز و فرجام حیات مادی انسان را تشکیل می‌دهند. مرگ اندیشی، به لحاظ اهمیت موضوع، در قرآن و روایات هم مغفول نمانده است. امیر مؤمنان در باب سایه هراس‌انگیزی که مرگ بر زندگی آدمیان دارد، گفته است: «مرگ، لذت‌ها را نابود و خوشی‌ها را تیره می‌کند و انسان‌ها را از اهدافشان دور می‌کند. مرگ دیدارکننده‌ای است که کسی دوستش ندارد و هم‌آوردی است مغلوب‌ناشدنی. جنایت‌کاری است که نتوان در پی‌اش رفت» (نقل از: شیروانی، ۱۳۸۸: ۲۲۰). از نظر عرفا به مصداق «الذی خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَئِيَّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (ملک/۲) مرگ چونان زندگی، عطیه‌ای الهی است؛ زیرا «مرگ اگر به معنای فنا و نیستی باشد، مخلوق نیست؛ چرا که خلقت به امور وجودی تعلق می‌گیرد، اما می‌دانیم که حقیقت مرگ انتقال از جهانی به جهان دیگر است، و این قطعاً یک امر وجودی است که می‌تواند مخلوق باشد» (طباطبائی ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ۳۴۹).

تولد هم در ذات خود، نوعی مرگ است که مردن از حالتی و درآمدن در حالتی دیگر را متجلی می‌کند. به همین قیاس، مرگ نیز گذار از مقطعی به مقطع ناشناخته دیگری است و عمده دلیل ترس از آن هم، همین ناشناختگی است. «انسان با توجه به نیروهای شخصی فعال خویش می‌داند که نخستین تپش‌های قلب نوزاد، نخستین گام‌های او در راه نیستی است. او می‌داند که خود زندگی، مرگی است مداوم؛ زیرا انسان در هیچ یک از خیالات خویش، از ترس از مرگ، دست نمی‌کشد. با این همه چاره‌ای ندارد جز آنکه به زندگی روزمره و مشغله‌های عادی خویش ادامه دهد» (الیاده ۱۳۸۲: ۲۱۹)؛ چون نوع آدمی، امید به زنده ماندن و خلود دارد، لذا بشر در همه ادیان و جوامع، خواهان عمر طولانی و

گریزان از مرگ است. «از بین همه ترس‌هایی که زندگی آدمی را احاطه کرده است، شاید بتوان گفت شدیدترین و فلج‌کننده‌ترین ترس، ترس از مرگ است» (گاندی ۱۳۸۶: ۱۰). اسلام، کامل‌ترین و آخرین دین الهی، نگاهی عمیق و گسترده به موضوع مرگ و اسرار آن داشته و عرفا و محققان حوزه شریعت، استنتاجات نغز و متقنی را با توجه به مبانی قرآن، حدیث و اندیشه خود در این خصوص ارائه داده‌اند. واضح است که نقطه پایانی و ناگزیر حیات دنیوی مرگ است و خصوصیات، رازهای ناگفته و کیفیّت وقوع آن، همواره اذهان خلاق و اهل تدبّر را به خود مشغول داشته است؛ عطار نیز ترس بنیادین نوع بشر را از این نوع مرگ، چنین اظهار داشته است:

ما همه از بهر مردن زاده‌ایم      جان نخواهد ماند و دل بنهاده‌ایم  
مرگ بنگر تا چه راه مشکل است      کاندرا این ره، گورش اوّل منزل است  
گر بود از تلخی مرگت خبر      جان شیرینت شود زیر و زبر  
(عطار، ۱۳۷۰: ۱۳۲)

مرگانندی، دغدغه‌ای بنیادین در نوع بشر است و اختصاص به پیروان یک دین یا آیین خاص ندارد. در همین باره، عرفای ادیب و در رأس آنان عطار نیز، اذعان دارند که کسی را یارای گریز و ستیز با سپاه مرگ نیست:

تا بدانی تو که از چنگ اجل      کس نخواهد برد جان، چند از حیل؟  
در همه آفاق کس بی مرگ نیست      وین عجایب بین که کس را برگ نیست  
(عطار، ۱۳۸۷: ۱۳۱)

عرفا در همین حال کوشیده‌اند به مدد منابع قرآنی و روایی و الهام از آیات و احادیث، امکان تحقق مرگ ارادی را با ریاضت و تهذیب نفس اثبات کنند و این باور را در سالکان نهادینه سازند که می‌توان پیش از آمدن مرگ، مُرد. طبیعی است که مرگ برای عوام‌الناس یا آنان که در پوسته معارف و شریعت و ظاهر تعلیم مدرسی مانده‌اند، امری خوفناک باشد؛ اما در منظر عرفا، از آن به «ولادت ثانی» تعبیر شده است. با این تلقی مرگ برای عارف

چهره‌ای مخوف ندارد، بلکه ولادتی دیگر است که شواهد کوچک‌تری از آن همواره در نظام هستی و در نهاد موجودات جاری است و انسان نیز در این چرخه تواتر و تداوم، با پذیرش مرگ، پا در این جریان مستمر و ناگزیر می‌نهد.

#### ۱-۱- اهداف و پرسشهای پژوهش

هدف و پرسش بنیادین این تحقیق آن است تا نشان دهد آیا عطار باور دارد که در پرتو دردخواهی، هوشیاری و ریاضت و با اراده و آگاهی می‌توان از قید هستی اعتباری رهید و با مرگی ارادی و خودخواسته، به معشوق حقیقی رسید؟ در مقاله حاضر، مرگ و موت ارادی و راه‌های رسیدن به آن و رویکرد آن در آثار شاعر عارفی چون عطار مورد بررسی قرار گرفته و سعی شده است موضوع پژوهش به گونه‌ای مبسوط و با تأکید بر پژوهش‌های علمی و ادبی، با رهیافتی توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای و تحلیل شواهد درون‌متنی بررسی شود.

#### ۱-۲- پیشینه پژوهش

به لحاظ اهمیت موضوع، کتب، مقالات و پژوهشهای بسیاری به مقوله مرگ و موت ارادی پرداخته‌اند. از جمله مقاله «تلقی عرفا از مرگ» از مسعود معتمدی (۱۳۷۵) که به شکل مفصل، موضوع را از منظر دینی و عرفان و حکمت و ... واکاوی کرده است و تنها در یک مورد به بیتی از *منطق الطیر* عطار استناد جسته است. «تولد دوباره؛ مرگ پیش از مرگ در عرفان و ادب فارسی» از علی حسین‌پور (۱۳۸۳)، مجموعه مقالات «مرگ» از محمد صنعتی و دیگران، «مرگ و مرگ‌اندیشی» از سید یحیی یثربی (۱۳۸۰)، «مردن پیش از مرگ» از نیما نقوی (۱۳۷۶)، «چهار نگاه به مرگ» از مجید نفیسی (۱۳۸۵)، «مرگ پیش از مرگ» از عباس کی‌منش (۱۳۹۱)، «بررسی تطبیقی مرگ‌اندیشی از دیدگاه خیام و عطار» از قاسم کاکایی، محبوبه جبار (۱۳۹۳)، «مرگ ارادی و تولد ثانی» از اسماعیل سلیمانی (۱۳۸۶)، «تأملی در مسئله مرگ‌ستایی در ادب عرفان و دیوان غزلیات مولانا» از علی حسین‌پور (۱۳۸۲)، «ترس از مرگ در آثار عطار» از سعید رحیمیان و محبوبه جبار (۱۳۸۹)، «مفهوم

مرگ اختیاری از دیدگاه سنایی و عطار، از طَیبه فدایی (۱۳۹۲)، «سه نگاه به مرگ در ادبیات فارسی» از مرتضی فلاح (۱۳۸۷). تفاوت بنیادین پژوهش حاضر با موارد مزبور آنست که هیچکدام از آنها به شکل تخصصی، موضوع را در آثار عطار استخراج و کاوش نکرده‌اند. از آنجا که مقوله مرگ اختیاری و جایگاه عطار در این زمینه باید بیشتر و دقیق‌تر به شکل مجزا بررسی شود، این پژوهش درصدد انجام تحقیقی جامع در این زمینه است.

## ۲- بحث اصلی

### ۲-۱- گزاره عرفا از انواع مرگ

مرگ ذاتاً به دلیل ناشناختگی، دهشت‌آور و برای عوام و ظاهرینان رعب‌انگیزتر است و حقیقتی است که انسان هیچ‌گاه نتوانسته از بیم آن مصون بماند و یا آمدنش را نادیده انگارد. این احساس نگرانی همیشه همراه نوع بشر بوده و پیوسته جان او را می‌آزارد. امیرمؤمنان<sup>(ع)</sup> در باب لاعلاج بودن مرگ گفته است: «ما یَنجُو مِنَ الْمَوْتِ مَنْ خَافَهُ وَلَا يُعْطَى الْبَقَاءَ مَنْ أَحْبَبَهُ» (نه آن که بیم دارد از آن رَهَد و نه آن که زندگانی جاودانه خواهد، بدان رسد) (نهج البلاغه: خ ۳۸). واقعیت آنست که هر میزان که مرگ‌اندیشی فرد، بیشتر باشد، به همین مقدار باید امید به زندگی و اغتنام فرصت‌ها هم برایش حیاتی‌تر باشد؛ چراکه در کمین بودن مرگ، عامل قدرشناسی از حیات است نه نومید شدن از آن. برخی از فلاسفه هم بر همین عقیده تأکید دارند که مرگ در نظر بیداران عالم، مسأله نخست نیست؛ بلکه نخستین مسأله آنان، حیات و بهره‌مندی از آن است. «انسان آزاد، کمتر از هر چیزی درباره مرگ می‌اندیشد و حکمت وی، تأمل درباره مرگ نیست؛ بلکه تأمل درباره حیات است» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۶۷). ترس از فنا، فقدان شناخت درست، بیم بریدن از داشته‌ها و گسستن از دل‌بستگی‌ها و... از عمده دلایل مرگ‌هراسی نوع آدمی است.

ابن سینا در رساله «فی دفع الغم من الموت» می‌گوید: «عمده ترس و اندوه درباره مرگ ناشی از این است که آن کسی که می‌ترسد، نمی‌داند پس از چشم بستن از این دنیا به کجا می‌رود و سرنوشت او پس از مرگ چیست؟ بنابراین، این گونه اشخاص از جهل خود

می‌ترسند نه از ماورای مرگ» (جعفری، ۱۳۷۳: ۷۱). لیکن در افق نظر عارفان، مرگ، ابتدای رفع حجب و وصول به دنیایی است که بدان تعلق داشته است. این روزنه، چونان مدخلی نورانی، او را با عالم ملکوت پیوند می‌دهد؛ زیرا به حکم کافر دانستن نفس در میراث عرفا، مجاهد با نفس، حکم مجاهد فی سبیل الله داشته و کشته شدن در این راه، اجر شهادت دارد. چنانکه گفته‌اند: «أَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ أَلْتَى بَيْنَ جَنَّتَيْهِ» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۱۵). جهاد اکبر یکی از شروط بنیادین طریقت و برای رام کردن ستور نفس است نه کشتن و قمع کلی آن. سالکان الی الله باید گاو نفس امّاره (تن) را در پیش پای سوار (روح) ذبح کنند، تا حیات معنوی تحقّق یابد:

گاو کشتن هست از شرط طریقت      تا شود از زخم دمّش جان مفیق  
گاو نفس خویش را زوتر بکش      تا شود روح خفی زنده و بهُش  
(مولوی ۱۳۸۵: ۲ / ۱۴۴۶-۱۴۴۵)

چنانکه در خطبه معروف همام، امیرمؤمنان<sup>(ع)</sup>، کیفیت تأدیب و تهذیب نفس از ناحیه مؤمن را اینگونه به تصویر کشیده است که «نفس او از او در زحمت است و مردم از او در راحت. خود را برای آخرتش به رنج انداخته و مردمان را از گزند خویش آسوده ساخته» (نهج البلاغه، خ ۱۹۳). به طور کلی هدف غایی از این آزارهای آگاهانه، پذیرش مرگ پیش از مرگ است.

در آثار عرفا و به‌ویژه عطار، انواعی از مرگ را می‌توان دید که از اهمّ آنهاست: موت ابیض که پذیرش فقر اختیاری و جوع خودخواسته است، موت اخضر برابر با قبول قناعت، درآمدن در کسوت صوفیه و مرقّع‌پوشی است، موت اسود به معنای تحمّل اذیت و آزار خلق و صبغه ملامتیه گرفتن است و بالأخره موت احمر که جهاد با نفس و تسلّط یافتن بر آن است و زمینه‌ساز ورود به ساحت موت اختیاری و ارادی دانسته شده است (لاهیجی ۱۳۷۹: ۴۲۶ و نیز بنگرید به: زمانی ۱۳۸۱، ج ۳: ۷۶۹ و ۹۸۳). اما نباید ناگفته گذاشت که از حیث تحقّق و مصداق، سه نوع از انواع نخستین مرگ، یعنی مرگ‌های ابیض، اخضر و

اسود، تابع موت احمر است. به این معنا که هر سه، از لوازمات مخالفت هوی و اسباب تربیت و تهذیب نفس هستند. نام‌گذاری این مجاهدات بر حسب رنگ‌ها، تا حدودی ذوقی و ابداعی است؛ چنانکه عطار با لاهیجی در انتساب رنگ برای درآمدن در خرقه درویشی و پوشیدن کسوت فقر، موافق نیست و خلاف لاهیجی، مرقع‌پوشی را موت احمر دانسته است: «هرکه در این راه درآید، او را سه مرگ ببايد چشيد، موت الابيض و آن گرسنگی است. و موت الاسود و آن احتمال [تحمل ايداء خلق] است. و موت الاحمر و آن مرقع داشتن است» (عطار ۱۳۷۰ الف، ۳۰۱). محمد لاهیجی در تبیین موت احمر که موضوع بحث ماست گفته است:

موت احمر شد خلاف نفس بد      خود مطیع اوست کم از دیو و دد  
ز آرزوی نفس هر کاو مرده است      از حیات جاودان دل زنده است  
(لاهیجی، ۱۳۷۲: ۳۳۶)

عرفا و از جمله عطار عقیده دارند «مرگ به اختیار»، برای عارف در حقیقت «ولادتی ثانی» است که او را از مشیمه دنیا خارج کرده و با نو شدن‌های متوالی، وی را در مسیر کمالاتی تازه قرار می‌دهد. نجم‌الدین رازی در *مرصاد العباد*، در باب کیفیت مرگ ارادی و تمایز نهادن آن با مرگ صوری (اضطراری) گفته است: «این صفت طایفه‌ای است که پیش از مرگ صورتی، به اشارت «موتو...» به مرگ حقیقی بمرده‌اند و چون پیش از مرگ بمردند، حق تعالی ایشان را پیش از حشر زنده کرد و معاد و مرجع ایشان حضرت خداوندی ساخت» (۱۳۷۹: ۳۸۶).

نیل به منتهای کمالات در عالم ملک ممکن نیست، لذا مرگ حقیقی مطلوب عارف است و به مثابه پلی است که وی را به جهانی با ظرفیتی متعالی و والاتر رهنمون می‌شود تا با خلع از یک صورت، به لبس صورتی نو مستعد گردد.

مرگ کاین جمله ازو در وحشت‌اند      می‌کنند این قوم بر وی ریشخند  
(مولوی ۱۳۸۵: ۱/ ۱۷۲)

لذا ترس از مرگ نه تنها برای عارف مرد مصداق ندارد، بلکه پیوسته بدان ریشخند هم می‌زند. زیرا او به طور مداوم، با نظر شهود و مکاشفه، نظیر این واقعه را در تمام پدیدارهای عالم طبیعت مشاهده می‌کرده است.

چیست نشانی آنک هست جهانی دگر؟ نوشتن حالها، رفتن این کهنه‌هاست  
نو ز کجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود گرنه و رای نظر عالم بی‌متهاست؟  
عالم چون آب جوست، بسته نماید و لیک می‌رود و می‌رسد، نو نو این از کجاست؟  
(مولوی، ۱۳۸۶: غ ۴۶۲)

شبستری برای نوع انسان مرگ‌هایی سه‌گانه برشمرده که عبارتند از: مرگ دم به دم (خلع و لبس)، مرگ اختیاری (مرگ پیش از مرگ و ارادی) و مرگ اضطراری (به حکم اجل مسمی یا معلق):

سه‌گونه نوع انسان را ممت است یکی هر لحظه و آن برحسب ذات است  
دو دیگر آن ممت اختیاری است سیوم مردن مر او را اضطراری است  
(شبستری، ۱۳۸۲: ۸۰)

در نوع دوم (موت اختیاری) که مدّ نظر ماست، «سالک با ارشاد انسان کامل، طریق تصفیه را می‌پیماید و به تهذیب نفس می‌رسد، آن‌گاه حقیقت را کشف و شهود می‌کند. و اما مرگ اضطراری همان مرگ طبیعی است و آن عبارت از مفارقت روح است از بدن و تجرد او از تعلق به بدن که شامل همه حیوانات است» (لاهیجی ۱۳۷۹: ۷۸). مبنای تمایز مرگ ارادی از سایر مرگ‌ها، تقابل ارادی با خواهش‌های نفسانی است. نفس در آموزهای دینی دشمن‌ترین دشمنان دانسته شده است «أعدای عدوِّک نفسُک الّتی بین جنّیک». خواجه نصیر نیز، برای تبیین مقدمات رستگاری و رهایی از ظواهر و بند بندگی، به دعای حلاج اشاره کرده است که از پروردگار درخواست کرد: وجود (انی و انانیت) او را که عین حجاب راه یگانگی است از میان بردارد:

بینی و بینک انی ینازغنی فارفع بفضلک انی من البین  
(طوسی، ۱۳۶۱: ۱۵۶)



انانیت، ریشه در نفس‌گرایی و خودپرستی دارد. مادامی که خودمحوری و اجابت تمایلات بی‌پایان نفسانی، به فرجام نرسد، در باغ سعادت به سالک نمایان نخواهد شد. عرفا معتقدند اگر انسان پیش از انتقال اضطراری، به اراده خود مسیر ناگزیر مرگ را طی کند، در همان حال که جان او در حصار دنیا و اسیر جسمانیت است، می‌تواند از چنبر گردون بگذرد و در آفاق و انفس و عوالم متعالی، سیر کند و این مصداق حقیقی تمنای مرگ و قبول مرگ پیش از مرگ است که طبق نصّ شریف هم، از مصادیق صدق دعوی در ایمان دانسته شده است «إِنْ زَعَمْتُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (جمعه/۶). در میراث عرفانی ما، شواهد ترغیب روندگان راه معرفت به پذیرش چنین مرگی بسیار است:

مرگ را در سـرای پیچـاپیچ پیش تا سایه افکنـد، بسیج!  
(سنایی، ۱۳۷۷: ۴۲)

ای خنک آن را که پیش از مرگ مرد یعنی او از اصل این رز بوی برد  
(مولوی ۱۳۸۵: ۱۳۷۲/۴)

نیز گفته‌اند: «مرگ اختیاری... آن عبارت از قمع هوس نفس و اعراض از لذات جسمانی و مشتتهیات نفسانی و مقتضیات طبیعت و شهوات است» (لاهیجی ۱۳۷۹: ۴۲۶). لذا در تعالیم و حیانی و مدرسی، سرکشی نفس و لزوم مهار و تسلط بر آن، جهت رسیدن به قابلیت‌هایی از این دست، همواره مورد تأکید بوده است (در باب تفصیل، تعریف و وجوه نام‌گذاری انواع مرگ ارادی یا اختیاری، نک. مقاله «مرگ ارادی و تولد ثانی» از اسماعیل سلیمانی، فصلنامه پژوهشی قبسات، زمستان ۱۳۸۶، صص ۸۳-۱۰۰).

## ۲-۲- تصویر مرگ در اندیشه عطار

عطار کودکی‌اش را در گیرودار فتنه سهمناک غز گذراند. سال‌هایی که قتل و قحطی بر تمام خراسان و از جمله نیشابور سایه انداخته بود. دیدن این فجایع برای کودکی چون عطار آنچنان ترسی نهادینه را آفرید که حتی «سالها بعد یاد آن ایام به وی خاطر نشان

می‌کرد که دنیایش در حال در هم شکستن است. وقتی آن ماجراها را به یاد می‌آورد، خود را دچار کابوس هولناک می‌یافت. همه چیز را محکوم به نیستی، همه چیز را در معرض تزلزل و همه چیز را در کام فنا می‌دید» (زرین‌کوب ۱۳۸۰: ۲۹). او برای رهایی از همین دردهای کهن و ریشه‌دار مشتاق است از دار دردزای دنیا به دیار آسودگی ابدی کوچ کند و باور دارد که مرگ طبیعی دیر یا زود، طومار حیات دنیوی را در خواهد پیچید و با قطعیت یافتن آن، ناله‌های مقاومت‌بار انسان هیچ کاری از پیش نخواهد برد:

کار عالم زادن است و مردن است      گه پدید آوردن و گه بردن است  
این چنین کاری که بیش از حد ماست      از زحیر ما نخواهد گشت راست  
(عطار، ۱۳۳۸: ب: ۲۲۶)

مرگ‌هراسی، عموماً بر دل عوام مستولی است و دغدغه مداوم آن، برای ظاهرینان چنین نمودی می‌یابد، حال آنکه تصویر مرگ بر اندیشه و منظر عطار و مردان الهی، به خنکای نوشیدن آبی گوارا و بوییدن گلی زیباست و به عنوان یکی از مراحل استکمالی حیات، موجب زایش و تولدی ثانی می‌شود. در حقیقت، آنان به جای مرگ‌هراسی، مرگ‌ستایی می‌کنند. از منظر عطار این نوع از مرگ، (مرگ اضطراری)، هراسی حتمی و چاره‌ای ناچار است که کسی را با هیچ حيله و ترفندی یارای مقابله با آن نیست و برای مرگ‌هراسی انسان، قائل به وجود دلائلی است.

وی در مصیبت‌نامه، یکی از دلایل ترس از مرگ را ناتوانی عقل و علم در معرفت حقیقی مرگ و اسرار آن می‌داند. بی‌خبر بودن از مقصد، مسیر سفر را بر مسافر ناگوار می‌دارد و این میزان ترس، امری معقول و طبیعی است. نیز وی آرزو می‌کند کاش آدمی اصلاً از مادر زاییده نمی‌شد، تا این سفر ناگزیر را پیش رو نمی‌داشت:

تشنگی من بین در زیر خاک      یک دمم آبی فرست از اشک پاک  
کاشکی هرگز نبود نام من      تا نبود جنش و آرام من  
هرکرا در پیش این مشکل بود      خون تواند کرد اگر صد دل بود

صد جهان جان مبارز آمده      هست سرگردان و عاجز آمده  
زین چنین کاری که در پیش آمدست      علم مفلس عقل درویش آمدست  
(عطار، ۱۳۳۸: ب: ۳۷۳)

نیز در دیوان گوید:

مرکب ضعیف و بار گران و رهی دراز      تو خوش بنخفته کی رسی آخر به منتها؟  
تو خفته‌ای ز دیرگه و عمر در گذر      تو غافلی ز کار خود و مرگ در قفا  
(عطار ۱۳۸۱: ق ۲)

عطار، دلیل دوم مرگ هراسی را در مصیبت‌نامه، به صورت تمثیلی ملموس و همه‌فهم یادآور شده است و آن قلت زاد و توشه سفر آخرت است (نک. عطار ۱۳۳۸: ب: ۳۷۵). مرگ، فی نفسه رعب‌انگیز و هراس‌آور است. عطار در مصیبت‌نامه از قول ابراهیم نبی<sup>(ع)</sup> نقل می‌کند که با وجود مشقات فراوان در حیاتش، از جمله ماجرای ذبح فرزند و یا افکندنش در آتش، هراس‌انگیزترین مسأله برای او مرگ است:

گر بسی سختی و پیچاپیچ بود      در بر جان دادن آنها هیچ بود  
(همان: ۹۴)

وی در تذکره<sup>الأولیاء</sup> ضمن بیان شرح حال یحیی معاذ رازی نقل می‌کند: «روزی به او گفتند که دنیا با ملک الملک به حبه ای نیرزد. گفت: اشتباه می‌کنید. اگر ملک الملک نمی‌بود، دنیا هیچ نمی‌ارزید. گفتند: چرا؟ گفت: مرگ پلی است که دوست را به دوست می‌رساند (عطار، ۱۳۷۰ الف: ۳۶۴) بنابراین عطار در پی تغییر احوالی که در ملاقات با آن درویش در دکان عطاری بر او حادث شد و آن درویش، مقابل چشمانش، در نهایت سادگی و آرامش به دیدار جانان شتافت (ر.ک: مصیبت‌نامه: ص ۹۲)، پای در مدار آشفستگی و سیر و سلوک نهاد و به این دریافت رسید که در پیشگاه معشوق جان سپردن، نشان صدق ایمان و مؤید باور رسیدن به وصال حق است؛ تا عاشق نمی‌رد، به گرد معشوق نمی‌رسد و زندگی باز نمی‌یابد:

ای به خود مرده زنده باید شد      چون بزرگان به خرده باید شد  
پیش از آن جان خواهند      جان به جانان سپرده باید شد  
تا نمیری به گرد او نرسی      پیش معشوق مرده باید شد  
(عطار، ۱۳۸۱: غ ۲۴۵)

عطار معتقد است برای رهایی روح از اسارت تن، باید جسم را به تازیانه ریاضت و پذیرش مرارت تهذیب نفس عادت داد و تا زمانی که این جسم ناسوتی مهذب نشود، امکان بهره‌مندی از برکات عالم لاهوت محقق نخواهد شد. به بیانی دیگر، سالک باید از هستی ناسوتی و حصار مادیت بگذرد و همه تعلقات مادی و دلبستگی‌های دنیوی و وابستگی‌های نفسانی را فرونهد تا به ساحل امن وصال پای نهد. یکی برای همین منظور، عطار مرگ پیش از مرگ را مجرای وصول به حق و گذار از مقام فنا و پیوستن به جایگاه بقاء می‌داند و معتقد است سفر از ناسوت تا لاهوت تنها در پرتو این خواست انسانی و موهبت الهی میسور است و پیش از فرا رسیدن مرگ طبیعی، مرگ اختیاری و فنا شدن در خود، تنها راه رسیدن به رضوان الهی است. از دیدگاه عطار، مرگ طبیعی به مصداق آیه شریفه «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعراف/۳۴) پایان دفتر عمر و اتفاقی اجتناب‌ناپذیر است و زندگی این جهانی، که اجل بر هر نفسی در آن سایه انداخته، زندان محنت است، در این صورت باید هر لحظه در تدارک کوچ بود و دلبستگی به دنیا از مدار خردورزی به دور است:

قصد تو گر خلد جنت آمدست      با اجل زندان محنت آمدست  
گر نبودی مرگ را بر خلق دست      لایق افتادی درین منزل نشست  
(عطار، ۱۳۳۸: ب ۱۷۱)

از منظر عطار مرگ طبیعی، گرچه برگ پایانی دفتر عمر است، ولیکن پایان همه چیز نیست، بلکه گذار و انتقالی از گلخن دنیا به سرای خلود و گلشن عقباست و سفری تنها و یک‌نفره است و با درآمدن اجل، دست انسان از تمامی تعلقات به کوتاهی خواهد آمد و همه چیز یکباره به تاراج می‌رود. از این رو هشدار داده است که:

ای هم نفسان تا اجل آمد به سر من      از پای در افتادم و خون شد جگر من  
رفتم نه چنان کامدم روی بود نیز      نه هست امیدم که کس آید به بر من  
(عطار، ۱۳۸۱: ۸۱۴)

### ۲-۳- انواع مرگ از منظر عطار

اجل برای نوع بشر امری مقدر و محتوم است، اما آدمی نباید از بیم آن دست از لذائذ زندگی بدارد و تارک دنیا شود. زیرا به همان اندازه که «بردن» او از دنیا حتمی است، «بودن» وی و برخورداریش از نعمات هستی هم، حقی مسلّم و مطلوب است:

تو نمی‌دانی که عمرت بیش و کم      هست باقی از دو دم، تا کی دژم؟  
هم برای بودنست پرورده‌اند      هم برای بردنست آورده‌اند  
(همان: ۱۲۹)

در فرجام حیات طبیعی، نخستین مرتبه از مرگ، مرگ اجباری است که در باب حتمیت و قطعیت آن عطار نیشابوری می‌گوید این واقعه، برای شاه و گدا، به طور یکسان از کمینگاه حیات بیرون می‌جهد. او در آثار خود از جمله در اسرارنامه گذار از این مسیر محتوم را برای همگان ناگزیر دانسته است:

گرت ملک جهان زیر نگین است      به آخر جای تو زیر زمین است  
نماند کس به دنیا جاودانی      به گورستان نگر گر می‌ندان  
ترا گر تو گدایی گر شهنشاه      سه گز کرباس و ده خشت است همراه  
اگر ملکت ز ماهی تا به ماه است      سرانجامت برین دروازه راه است  
(عطار ۱۳۳۸ الف: ۱۴۱)

یکی از دریغ‌آمیزترین صحنه‌های مرگ طبیعی را در حکایتی کوتاه از منطق‌الطیر عطار می‌خوانیم که هرچند وصف بروز قحطی در مصر است، اما در حقیقت، شرح سرنوشت کسانی است که هنوز در بند دنیا مانده و تا پیش از این، چاره‌ای برای ناچاری مرگ نیاندیشیده‌اند. لذا با ظهور اسباب مرگ طبیعی، به جای آن که ذکر شهادتین بگویند و

بمیرند و یا مرگی عزت مند و خودخواسته را تجربه کنند، در نهایت خواری و مسکنت، در نبود غذا و خوراک، «نان گویان» می‌میرند:

خاست اندر مصر قحطی ناگهان	خلق می‌مردند و می‌گفتند نان
جمله ره خلق بر هم مرده بود	نیم زنده، مرده را می‌خورده بود
از قضا دیوانه‌ای چون آن بدید	خلق می‌مردند و نامد نان پدید
گفت ای دارنده دنیا و دین	چون نداری رزق، کمتر آفرین

(عطار ۱۳۸۱: ۲۸۴)

اما مرگ اختیاری یا ارادی که عرفا آن را مرگ تبدیلی، فنای عرفانی و ولادت دوم نیز نام نهاده‌اند، مورد تأیید و سفارش نبوی هم بوده است. تعبیر «تولد دوباره» از قول غزالی و منسوب است به عیسی<sup>(ع)</sup> در انجیل (یوحنا، ۳/۳) که گفته است: «لَنْ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ مَنْ لَمْ يُؤَلِّدْ مَرَّتَيْنِ» (زرین کوب، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۹۴). همچنین «عبارت حدیث‌گونه «موتوا قبل أن تموتوا» اشارت به همین مرگ پیش از مرگ است و از قول افلاطون هم نقل کرده‌اند که «مُتْ بِالْإِرَادَةِ تَحْيَىٰ بِالطَّبِيعَةِ» (همان: ۱۹۸). عطار در ابتدای منطق‌الطیر، از سالکان راه حقیقت، درخواست می‌کند که زندگی‌شان آگاهانه باشد و «از پیش نگرستن» را سرلوحه هر کاری در عرصه حیاتشان قرار دهند. مرگ پیش از مرگ نیز از مصادیق همین «آگاهانه زیستن» است:

...تو نکردی هیچ گم، چیزی مجوی	هرچه گویی نیست آن، چیزی مگوی
آنچه گویی و آنچه دانی آن تویی	خویش را بشناس صد چندان تویی

حاصل ابیات فوق، دعوت به خودشناسی است که از نظر عرفان هم زیربنای سیر و سلوک معنوی بوده و لازمه مرگ پیش از مرگ است که محبوب عطار است. این نوع مرگ، بخش قابل توجهی از تعالیم مشایخ صوفیه را به خود اختصاص داده است و مصداق حقیقی از خویش‌ترستن و به خدا پیوستن است. سالک در پرتو آن از خود می‌میرد، تا به حیات الهی زنده گردد و پذیرش آن در واقع، حرکت در سیر استکمالی آدمی و نوعی از زیستن دوباره است.

چو در دنیا به مردن اوفتادی      یقین می‌دان که در عقبی بزادی  
به دنیا در، به مرگ افتادن تست      به عقبا در، به مردن زادن تست  
چو اینجا مردی آنجا زادی ای دوست      سخن را باز کردم پیش تو پوست  
(عطار، ۱۳۳۸ الف: ۱۱۸)

به باور عارفان، جوهره قبول این مرگ، جز عشق چیز دیگری نیست. چراکه عاشق، با این انتحار عاشقانه، از بندگی در زندان عالم، به قصر شاهانه ملکوت در خواهد آمد. چنین عشقی، شایسته مقام انسان و فصل ممیز اوست. و عشقی است که با صبغه روحانی اش انسان را از قلمرو حیات حسی و جسمانی بیرون می‌آورد. همین است که عطار، باور دارد تنها در پرتو درد عشق است که شب تغافل، به روز تنبه تبدیل می‌شود:

هر کرا این درد عالم سوز نیست      در شب است و هرگز او را روز نیست  
(عطار، ۱۳۳۸ ب: ۱۲۹)

عشقی که فصل ممیز و شایسته شأن انسان است، او را با کشاندن به ساحت فنا و درآمدن در وادی عدم، از مقام پست دنیا به ذروه اعلا می‌رساند:

بلی گر کشته معشوق باشم      ز نور عشق بر عیوق باشم  
(عطار، ۱۳۸۴: ۴۱)

#### ۲-۴- تحلیل رویکرد عطار در باب مرگ ارادی

«مرگ پیش از مرگ» در دیدگاه عطار با کشتن نفس اماره یکی دانسته شده است. پیشتر گفتیم که این کشتن، جزوی است نه کلی. به حکم آنکه امیرمؤمنان گفته است: «لا عدوَّ أعدی علی المرء من نفسه» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۹ به نقل از مستدرک الوسائل، ج ۲: ۲۷۰) تمام مصائبی که بر انسان حادث می‌شود، نتیجه خودخواهی و نفس پرستی اوست. بر این اساس در اندیشه عطار، مرگ پیش از مرگ، یعنی رستن از هواجس نفسانی و رهایی از قید رذیلت‌ها.

گر توانی کشت این سگ را به شمشیر ادب      زان پس ار تو دولتی جویی، نشانی باشدت  
گر بمیری در میان زندگی عطاروار      چون درآید مرگ، عین زندگانی باشدت  
(عطار، ۱۳۸۱: غ ۱۶)

نفس به مقتضای سرشت نخستینش، به انحراف گرایش دارد. چنان که یوسف نیز، نالان  
از همین خواهش سرشتین، از شرّ سوءطلبی نفس، به خداوند پناه برده است «وَمَا أُبْرِيءُ  
نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف/۵۳). عطار که دلی دردمند از عشق و باطنی  
صیقلی یافته به مدد تزکیه نفس دارد، به آبخور حقیقت راه یافته و نسخه مرگ ارادی را  
برای دردمندان سوخته جان و سالکان معرفت جو توصیه می‌کند.

چند اندیشی بمیر از خویش پاک      تا نمیری کی ترا درمان بود؟  
(عطار، ۱۳۸۱: غ ۲۷۵)

او با ارشاد به مردن پیش از مرگ طبیعی، باور دارد که این امر تحقق‌پذیر است و با  
استخدام یک تمثیل رایج و عامی گوید:  
علاج تو درین ره تا تویی تو      چو شمعت سوختن یا مردن آمد  
بمیر از خویش تا زنده بمانی      که بی شک «گردان با گردن» آمد  
(عطار، ۱۳۸۱: غ ۲۷۵)

سالک با مهار هوای نفس به مرتبه‌ای می‌رسد که نفس از تعلق به شهوات و جاذبه‌های  
طبیعت بریده می‌شود و با استغراق در طلب حق، از نفسانیت و قید خودی رها می‌گردد و  
مرگ پیش از مرگ را به طوع و اراده پذیرا می‌گردد و به طمع رضوان الهی، دل از  
زلیخاهای فریبنده عالم برمی‌کند:

گر اینجا از وجود خود بمیری      هم اینجا حلقه آن در بگیری  
بمیر از خویش، تا یابی رهایی      که با مرده، نگیرند آشنایی  
(عطار، ۱۳۳۸ الف: ۱۹)

مرگ و مهار نفس، به معنای نادیده گرفتن مشتبهات کلی نفس نیست، بلکه یافتن راهی  
است که موازی با زندگی متعارف، احوال نفس نیز مهار شده باشد. عرفا در تبیین این جهاد



اکبر گفته اند: شرط مجاهدت آن است که «به شمشیر مخالفت، خون خیلِ هوی و هوس بریزی و عساکر و سواس و شهوات به قوت معرفت به هزیمت کنی و به تیغ محبت دوست، شهید شوی تا به شربت جام شهادت سرمست ابدی گردی که «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا». جهاد مردان میدان طریقت چنین است» (کاشفی، ۱۳۶۲: ۱۰۰).

همچنین عطار در بخش یازدهم اسرارنامه، حکایت «حکیم هند و طوطی» را در تبیین مقوله کشتن نفس آورده است و تأکید دارد که یگانه مجرای رهایی سالک، از خویش مردن است. او با پرداخت این حکایت نمادین، می‌گوید سالک باید به تدبیر و تلاش، از قفس تن بگریزد، تا در باغ جنان مسکن گزیند. به تعبیر بهتر، مرگ اختیاری، مرز بین جهان فانی و باقی است. در واقع، گریز از گلخن عالم و مقیم شدن در گلشن ملکوت، با آگاهی و پشت پا زدن به حیات جسمانی محقق می‌شود.

ز گلخن بر پرید و شد چو آتش	چو در گلخن فتاد آن طوطی خوش
حکیم هند را گفت: ای هنرمند	نشست او بر سر قصر خداوند
که همچون برگ شو بر خاک ریزان	مرا تعلیم دادند آن عزیزان
رهایی بایدت خود را رها کن	طلب کار خلاصی، همچو ما کن
یقین دان کز همه دامی بجستی	...هرآنگاهی که از خود دست شستی

(عطار، ۱۳۳۸ الف: ۳۳)

نیز همین ماجرا، دستمایه مولانا در پرداخت تفصیلی قصه «بازرگان و طوطی» در مثنوی شده است که در مغز داستان، روح میل به نیستان بالا دارد در حالی که جسم چنگال‌هایش را در زمین فرو کرده و مانع این عروج است. پیام هر دو داستان تمثیلی، شکستن قفس تن به مدد مرگ اختیاری است و اینکه این نوع مرگ، تنها ابزار گسستن از خویش و پیوستن به آستان الوهیت است. اگر آدمی بداند که در خرابات وجودش، چه گنجی به ودیعت نهاده اند، بی‌گمان خود در خرابی و عمارت آن خواهد کوشید. لذا تمام مهلکات بشر از ناآگاهی اوست که قادر به مهار نفس نیست و در سرگین سرای عالم، به مردارخواری و نفس‌پرستی سرگرم مانده است:

تو گنجی لیک در بند طلسمی      تو جانی لیک در زندان جسمی  
ازین زندان دنیا رخت برگیر      بکلی دل ز بند سخت برگیر  
میان پارگین و آزماندی      نمی‌دانی که از چه بازماندی  
تو معذوری که آگاهی نداری      که اینجا آنچه می‌خواهی نداری  
...چو زین گلخن بدان گلشن رسیدی      همان انگار کاین گلخن ندیدی  
نخستین در جهان قدس بخرام      وزان پس در جهان انس نه گام  
(عطار، ۱۳۳۸ الف: ۱۹)

## ۲-۵- مرگ‌جویی پروانگان در تمثیل ابداعی عطار

در دیدگاه مرگان‌اندیش و مرگ‌مشتاق عطار نه فقط دعوت به نیست کردن نفس موهوم دیده می‌شود، مضامینی چون «ذره و خورشید»، «شمع و پروانه»، «غرق‌شدن در دریا» و ... نیز در همسویی با نگاه مرگان‌اندیش و فناطلب وی قرار گرفته است و مدام به شکل بن‌مایه‌ای پربسامد بیان شده است. شیخ نیشابور که مشتاق تمثیل تراشی و تفهیم مطالب از منظر تشبیه است، یکی از مصادیق مرگ‌جویی را در مسلک و مرام پروانگان دیده است که بی‌پروا خود را در مطلوب نورانی، می‌سوزانند تا حقیقت را دریابند.

زهی لذت که نقد آن جهان است      همه لذت علی الاطلاق آن است  
(همان: ۸۵)

وی در اسرارنامه می‌گوید: خودسوزی پروانگان، نشان از آگاهی یافتن آنان از لذتی نامتعارف است که در این نوع مردن نهفته است و ادراک آن به همه حیات می‌ارزد:

چو پروانه بر آتش می‌زند خویش      که تا هستی او برخیزد از پیش  
چو برخیزد حجاب هستی او      دگر ره قوت آرد مستی او  
گهی افتان گهی خیزان بماند      گهی بیجان گهی با جان بماند  
گهی در لذتی گه در فنایی      گهی در فرقتی گه در بقایی  
(همان)

وی همچنین در منطق الطیر و سخن از وادی فقر، با طرح تمثیل پروانه و شمع، یکی از زیباترین نمونه‌های مرگ ارادی را به تصویر آورده است. گذشته از اتحاد سی مرغ با سیمرغ در این مثنوی، ماجرای پروانگان با شمع نیز همین اتحاد و مسأله مرگ ارادی را تبیین می‌کند. در این داستان که پروانگان در دل شب، مجمع ساخته‌اند، سه پروانه داوطلب می‌شوند که برای یافتن شمع و شرح کیفیت آن برای پروانه‌ها، پیشقدم شوند. اما آنچه باز می‌آورند، مورد هجمه ناقدان واقع می‌شود. زیرا آنچه که از شرح شمع می‌گویند، تنها بیان سوزندگی آنست و نشانی جامع و مانع از دلدار نیست. لذا پروانه دیگری، که نماد عارفان عمل‌گرا و ذوق‌یافته است، با آتش یکی می‌شود و چون خبری از او باز نمی‌آید، مجال هر انتقادی را از ناحیه منکران، بر می‌بندد:

دیگری برخاست می‌شد مست مست	پای کویان بر سر آتش نشست
دست درکش کرد با آتش به هم	خویشتن گم کرد با او خوش به هم
چون گرفت آتش ز سر تا پای او	سرخ شد چون آتشی اعضای او
گفت این پروانه در کار است و بس	کس چه داند؟ این خبردارست و بس
آنک شد هم بی‌خبر هم بی‌اثر	از میان جمله او دارد خبر
تا نگردی بی‌خبر از جسم و جان	کی خبر یابی ز جانان یک زمان؟

(عطار، ۱۳۷۰: ۲۲۲)

کسی که با حق نرد عشق باخت، به غیر حق راضی نمی‌شود چراکه حق، خود خونبهای آنان را تقبل کرده است. بنابراین عاشقان راستین، آرزومندند به دست حق کشته شوند. این کشتگی به دست معشوق، می‌تواند مرگ پیش از مرگ باشد که به اختیار و آگاهی عاشق و با قمع مشتبهات افزون خواهانه نفس، محقق می‌شود.

مباش ای ذره گر خواهی که جاوید	بود قائم مقامت قرص خورشید
اگر هستی تو حاصل نبودی	ترا این جایگه منزل نبودی
...ولی گر جام خواهی تا بدانی	بمیر از خویشتن در زندگانی

(عطار، ۱۳۳۸: ۱۵۹)

این نوع از فانی‌شدگی، که توسیع و تجلّی پیوستن ذره با آفتاب است، همواره غایت مراد عارفان بوده است. به واسطه همین، در تعالیم عطار، چرخه طریقت، با فنا، گم‌بودگی و بی‌خویشی آغاز می‌گردد که پروانگان، تمثّل واقعی‌آیند. او برای وصول به این مرتبه از تعالی روحی و شیفتگی آگاهانه، توصیه می‌کند که:

آن زمان کز خود رهایی باشدم	بی‌خودی عین خدایی باشدم
هر که او رفت از میان اینک فنا	چون فنا گشت از فنا اینک بقا
گر تو می‌خواهی که تو اینجا رسی	تو بدین منزل به هیچ‌الا رسی،
خویش را اول ز خود بی‌خویش کن	پس براقی از عدم در پیش کن
جامه‌ای از نیستی در پوش تو	کاسه‌ای پر از فنا کن نوش تو
همچنین می‌رو بدین آسودگی	تا رسی در عالم گم‌بودگی
گر بود زین عالمت مویی اثر	نیست زان عالم ترا مویی خبر

(عطار، ۱۳۷۰: ۱۸۶)

در بیان عطار، حیات پروانه‌ها، عاشقی و مرگ ارادی را به معنای تمام برای اهل معرفت به تصویر می‌کشد. در حقیقت آنان زنده عشق‌اند و کشته معشوق:

در راه نه به بال و پر خویشان پرنده	در عشق نه به جان و دل مختصر زیند
مانند گوی در خم چوگان حکم او	در خاک راه مانده و بی‌پا و سر زیند
از زندگی خویش بمیرند همچو شمع	پس همچو شمع زنده بی‌خواب و خور زیند

(عطار، ۱۳۸۱: غ ۳۱۸)

## ۲-۶- برداشت عطار از مرگ خودخواسته ققنوس

یکی از بارزترین مصادیق مرگ آگاهانه و ارادی را در تصویری که عطار از کیفیت مرگ ققنوس ساخته است، می‌توان دید. در بیان عطار این صحنه نادر، مبتنی بر باوری باستانی و افسانه‌ایست، و هر هزار سال یک بار هم به وقوع می‌پیوندد. از فحوای کلام می‌توان این‌گونه استنباط کرد که گرچه غایت عمر طبیعی ققنوس هم همین قدر است، اما

او به مرگ طبیعی نمی‌میرد، بلکه خود مقدمات مرگش را به صورتی آگاهانه و خودخواسته فراهم می‌آورد. این مرغ که سوراخ‌های صدگانه منقارش، منشأ علم موسیقی است، زمان مرگ خود را به خوبی می‌داند. یعنی ققنوس، پیش از رسیدن مرگ محتوم طبیعی، از روی انتخاب و اراده، تصمیم به انتحار و مرگ پیش از مرگ می‌گیرد. گویی می‌داند که تنها با انتخاب چنین مردنی است که امید برآمدنی دوباره از آن می‌توان داشت. در غیر این صورت بچه ققنوسی متولد نخواهد شد و ققنوس در هیأتی جوان‌تر امکان ادامه حیات نخواهد یافت. با این انگاره، او هم پدر خویش است و هم فرزند خویش؛ هم مرگ ارادی را می‌آزماید و هم در هیأت نوزاد، به عمری جاودانی دست می‌یابد:

.... سال عمر او بود قرب هزار	وقت مرگ خود بداند آشکار
چون ببرد وقت مردن، دل ز خویش	هیزم آرد گرد خود صد خرمه بیش
در میان هیزم آید بی‌قرار	در دهد صد نوحه خود را زار زار
...زود در هیزم فتد آتش همی	پس بسوزد هیزمش خوش خوش همی
مرغ و هیزم هر دو چون اخگر شوند	بعدِ اخگر نیز، خاکستر شوند
چون نماند ذره‌ای اخگر پدید	ققنوسی آید ز خاکستر پدید
آتش، آن هیزم چو خاکستر کند	از میان، ققنوس بچه سر بر کند
هیچ کس را در جهان این اوفتاد	کاو پس از مردن بزاید یا بزاد؟

(عطار ۱۳۸۱ : ۲۳۳-۲۳۱)

بنابراین ققنوس، تنها مرغی است که تولدی نوآیین و زاده شدنی نامتعارف را بعد از مردن آگاهانه، تجربه و تفسیر می‌کند. این زادآوری پس از مرگ ارادی را در جریان حیات مرغی دیگر غیر از ققنوس نمی‌توان دید. نیز در طول هزار و دویست سال اولیه از عمر شعر پارسی، شاعر و عارفی دیگر غیر از عطار بدان نپرداخته است. شگفتی آنجاست که این مرغ، برای رسیدن به مقصود، خود به تنهایی تدارک مرگی بی‌مانند می‌بیند که حاصلش، زایشی دوباره و پیدایشی نوکردار از میان خاکسترهاست. در این باور اساطیری، دریدن پرده

هستی و درآمدن از حجاب وجود، به خواست و آگاهی ققنوس صورت می‌پذیرد. همین باور در جاهای دیگری نیز در اندیشه عطار نمود یافته است:

پرده خود چون درید، هرچه همی جست یافت      شاخ خودی را برید، بیخ خودی را بکند  
 پرده هستی بدر! تا برهی از بلا      زهر اجل نوش کن! تا ز پی آرند قند  
 درد دلت را دوا، کشتن نفس است و بس      زانکه بسی درد را زهر بود سودمند  
 گوهر عالم تویی در بن دریا نشین      پیش خسان همچو کوه، بیش کمر بر میند  
 (عطار، ۱۳۸۱: ق ۱۲)

### نتیجه‌گیری

شاید ناگزیرترین و در عین حال ترسناک‌ترین مسأله ذهنی و عرصه حیات هر انسانی «مرگ» است که خلاف پیری یا بیماری، نه علاج‌پذیر است و نه قابل پیشگیری؛ بنابراین مرگ‌اندیشی و به تبع آن میل به خلود، قدمتی به دیرینگی تاریخ جهان دارد. هر انسانی هرچند هم اسیر تعلقات دنیوی و غرق وابستگی‌ها و غوغاهای معیشت خویش باشد، بیم از مرگ را در ناخودآگاه خویش به همراه دارد و سرانجام در مقطعی نامعلوم از زندگانی‌اش، در مواجهه با اجل ناکام مانده، و ناگزیر از تسلیم و پذیرش این سرنوشت محتوم، برای ورود به عالمی ناشناخته آغوش می‌گشاید. فراتر از مرگی که به مدلول «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (عنکبوت/۵۷) همه خلایق را به کام خویش خواهد کشید، در نزد عطار، مردنی هست که مرگی اختیاری و نقطه ممیز انسان از حیوان است. با قبول این مرگ، سالک دست از خواهش‌های نفسانی و آرزوهای دنیوی می‌شوید تا با جان‌آگاهی و اراده، پیش از مرگ اضطرار، به سوی اصل خویش سفر کند.

عطار بزرگ‌ترین دشمن انسان را ظاهرسازی و تلبیس نفس می‌داند. لذا با توسیع و تعمیق در مسأله مرگ و پرداختن به ظرافت‌ها و دشواری‌های آن، چونان عارفی واصل، پیوسته از مرگ اختیاری و اشتیاق در گزینش مرگ پیش از مرگ که چاره بیچارگی آدمی است، سخن رانده است. در اندیشه عطار، چنین مرگی، نیل به حق و فانی‌گشتن از

ماسوی... بوده و خاص انسان‌هایی است که از قید لذت‌ها رهیده و پای بر فرق هواجس نفسانی نهاده‌اند و در نظرشان گرایش به لذت‌های دون، میل به منداب شهوات و تعلق خاطر به جاذبه‌های فریبنده طبیعت، جایی ندارد.

باری؛ موت اختیاری، در آثار عطار به چاشنی اقوال و حیانی و مبانی روایی و با تمسک به اقوال بزرگان عرفا و صوفیه، بسیار مورد اقبال بوده است و او قویاً معتقد است که مرید، می‌بایست با مهار مشتتهیات نفسانی، از خویش بمیرد تا به دوست زنده گردد.

### کتاب‌نامه

- قرآن کریم
- اسپینوزا، باروخ، ۱۳۶۴. اخلاق. ترجمه محسن جهانگیری. ج ۲. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- الیاده، میرچا، ۱۳۸۲. اسطوره، رؤیا، راز. ترجمه رؤیا منجم. چ ۳. تهران: علم.
- براتی، محمود و محمودی، علی محمد. (۱۳۸۹). «فرجام‌اندیشی در گرشاسب‌نامه اسدای طوسی»، مجله پژوهش دینی، ش ۲۱.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۳. عرفان اسلامی. چ ۱. تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- رازی، نجم‌الدین، ۱۳۷۹. مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد، به اهتمام محمدامین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۹۰. سرنی. چ ۱۳. تهران: علمی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰. صدای بال سیمرخ. چ ۳. تهران: سخن.
- زمانی، کریم، ۱۳۸۷. شرح جامع مثنوی معنوی. چ ۱۶. تهران: اطلاعات.
- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، ۱۳۷۷. حدیقه الحقیقه. تصحیح مدرّس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- شبستری، محمود، ۱۳۸۲. گلشن راز. به اهتمام کاظم دزفولیان. چ ۳. تهران: طایفه.
- شیروانی، علی، ۱۳۸۸. ترجمه نهج البلاغه. چ ۵. قم: نسیم حیات.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق. المیزان فی تفسیر القرآن. ج ۱۹. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۶۱. اوصاف الاشراف. تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی. تهران: الهدی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۸۷، منطق‌الطیر. مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.



- \_\_\_\_\_ ، ۱۳۳۸ الف. اسرارنامه. تصحیح و تعلیقات و حواشی سید صادق گوهرین. تهران: صفی علی شاه.
  - \_\_\_\_\_ ، ۱۳۳۸ ب. مصیبت‌نامه. به تصحیح و اهتمام نورانی وصال. مشهد: زوار.
  - \_\_\_\_\_ ، ۱۳۷۰ الف. تذکره‌الاولیاء. تصحیح محمد استعلامی. چ ۶. تهران: زوار.
  - \_\_\_\_\_ ، ۱۳۷۰ اب. منطق‌الطیر. تصحیح سیدصادق گوهرین. تهران: علمی و فرهنگی.
  - \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۱. دیوان. تصحیح جهانگیر ثروت. تهران: نگاه.
  - \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۴. الهی‌نامه. به تصحیح فؤاد روحانی. چ ۸. تهران: زوار.
  - فروزانفر، بدیع الزمان، ۱۳۶۱. احادیث مثنوی. چ ۳. تهران: امیرکبیر.
  - کاشفی، کمال‌الدین، ۱۳۶۲. الرسالة العلمیه فی الاحادیث النبویه. ترجمه جلال‌الدین محدث. تهران: علمی و فرهنگی.
  - گاندی، مهاتما، ۱۳۸۶. چرا ترس از مرگ و مویه بر آن؟ تدوین: آناند هینگورانی. ترجمه شهرام نقش‌تبریزی. تهران: ققنوس.
  - لاهیجی، شمس‌الدین محمد. ۱۳۷۹. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تصحیح محمدرضا خالقی و عفت کرباسی. تهران: زوار.
  - لاهیجی، محمد اسیری، ۱۳۷۲. مثنوی اسرار الشهود. تصحیح برات زنجانی. چ ۲. تهران: امیرکبیر.
  - مولوی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۸۶، کلیات دیوان شمس. تصحیح: نظام‌الدین نوری. چ ۵. تهران: آبان.
  - \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۷. فیه ما فیه. با تصحیح و تحشیه فروزانفر. چ ۳. تهران: نگاه.
  - \_\_\_\_\_ ، ۱۳۸۵. مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون. چ ۳. تهران: هرمس.
- مجلات:
- سلیمانی، اسماعیل، ۱۳۸۶. مرگ ازادی و تولد ثانی. فصلنامه پژوهشی قبسات. شماره پیاپی ۴۴. صص ۸۳-۱۰۰

- یاحقی، محمدجعفر، براتی، محمدرضا. ۱۳۸۵. «بوطیقای مرگ در شعر سنایی و خیام». نامه انجمن ۶ / ۱.

## References

### - The Holy Quran

- Attar Neyshabouri, Farid al-Din, (2008). *Mantegh Al-Tair*. Introduction and correction by Mohammad Reza Shafiee Kadkani, Tehran: Sokhan.
- ———(1957 a). *Asrar nameh*. Corrections and comments by Seyyed Sadegh Goharin. Tehran: Safi Ali Shah.
- Barati, Mahmoud and Mahmoudi, Ali Mohammad. (2010). "The End of Thought in Garshasnameh of Asadi Tusi", Journal of Religious Research, Vol 21.
- Eliadeh, Mircha, (2003). *Myth , secret, dream*. Translated by Roaya Monajjem.p ۳. Tehran: Science.
- Forouzanfar, Badi 'al-Zaman, (1982). *Ahadith Masnavi*.. Tehran: Amirkabir.
- Gandhi, Mahatma, (2007). *Why the fear of death and hair on it?* Edited by Anand Hingorani. Translated by Shahram Naghsh Tabrizi. Tehran: ghoghnoos.
- Jafari, Mohammad Taqi, (1994). *Islamic mysticism*. p 1. Tehran: Sharif University of Technology.
- Kashfi, Kamal al-Din, (1983). *Alresalah Al-Aelmieeah*. Translated by Jalaluddin Muhaddith. Tehran: Scientific and cultural.
- Lahiji, Mohammad Asiri, (1993). *Masnavi Asrar al-Shuhood*. Corrected Barat Zanjani. p۲ . Tehran: Amirkabir.
- Lahiji, Shamsuddin Mohammad. (2000). *Mafatih Al eajaz in the description of Golshan Raz*. Edited by Mohammad Reza Khaleghi and Effat Karbasi. Tehran: Zavar.
- Razi, Najmuddin, (2000). *Mursad al-Ibad*, by Mohammad Amin Riahi. Tehran: Scientific and cultural.
- Rumi, Jalaluddin Mohammad, (2007), *Divan Shams*. Correction: Nizamuddin Nouri. p 5. Tehran: Aban.
- Sanai, Abu al-Majd Majdood bin Adam, (1998). *Hadiqah al-Haqiqah*. Corrected by Razavi Modarres. Tehran: University of Tehran.

- Shabestari, Mahmoud, (2003). *Golshan Raz*. By Kazem Dezfulian. p 3. Tehran: Talaieh.
- Shafie Kadkani, Mohammad Reza (1991). *Mantegh Al-Tair*, Sayyid Sadegh Goharin. Tehran: Scientific and cultural.
- \_\_\_\_\_, (2002). *Diwan*. Corrected by Jahangir Thervat. Tehran: Negah.
- \_\_\_\_\_, (2003). *Elahi Nameh*. Corrected by Fouad Rouhani.. Tehran: Zavar.
- \_\_\_\_\_, (1957 b), *Mosibatnameh*. Corrected by Nourani Vesal. Mashhad: zavar.
- \_\_\_\_\_, (2006), *Masnavi Maanavi*. Edited by Reynold Nicholson.p3. Tehran: Hermes.Magazines:
- \_\_\_\_\_, (2008) *Fih-E-Mafih*. Corrected by Forouzanfar. p 3. Tehran: Negah.
- \_\_\_\_\_. (1991 a), *Tazkerat-ul auleiaa*. Corrected by Mohammad Estelami. Chapter 6. Tehran: Zavar.
- Shirvani, Ali, (2009). *Translation of Nahj al-Balaghah*.. Qom: Nasim Hayat.
- Soleimani, Ismail, (2007). Voluntary death and second birth. *Gabsat Research Quarterly*. Serial number 44. pp. 83 -100
- Spinoza, Baruch, (1985). *Ethics*. Translated by Mohsen Jahangiri. Vol.2: Tehran: University Publishing Center.
- Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein, (1995) *Almizan*. Qom: Islamic Publications Office.
- Tusi, Khaje Nasir al-Din, (1982). *Ausaf-Al ashraf*. Correction and explanation by Najib Mile Heravi. Tehran: Al-Huda.
- Yahaghi, Mohammad Jafar, Barati, Mohammad Reza (2006). "Poetics of Death in the Poetry of Sanai and Khayyam". *Association letter's magazine* 1/6.
- Zamani, Karim.(2008) Comprehensive description of the spiritual Masnavi. p 16. Tehran: Information.
- Zarrinkoob, Abdul Hussein, (2001). The voice of Simorgh wings. p 3. Tehran: Sokhan.