

فصلنامه علمی-پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی

سال دوازدهم، شماره ۴۶، بهار ۱۴۰۰

صفحات ۱۲۷-۱۵۳

بررسی مقوله «مرگ پیش از مرگ» از دیدگاه عطار

پروین رضایی^۱

فرشاد عربی^۲

رضا آهن جگر^۳

چکیده

محققان اهل شریعت، همواره متاثر 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 مرقع پوشی صوفیانه، «موت احمر» یا تسلاط بر نفس. نوع اخیر را «مرگ مکرّر»، «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 آن‌ها بی که یارای گریز و ستیز با مرگ را ندارند، با ریاضت و تهذیب نفس، برای تحقق «مرگ ارادی» بکوشند. این پژوهش به روش تحلیلی-تصویفی 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 دردخواهی، 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

۱۴۰۱/۰۵/۳۰

تاریخ دریافت

۱۴۰۰/۱۰/۲۲

۱- مقدمه

مفهوم مرگ و کوچیدن آدمی، در طول تاریخ همواره اوجگاه اندیشه نوع انسان و به ویژه شاعران، نویسنده‌گان، 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 هم‌آورده است مغلوب‌ناشدنی. جنایت کاری است که نتوان در پی‌اش رفت» (نقل از: شیروانی، ۱۳۸۸: ۲۲۰). از نظر عرفا به مصدق «الذِّي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةِ لِيَلْوُكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً» (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 ۱۴۱۷: ج ۱۹).

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 عمدۀ 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 همه‌ادیان 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 فلجهنده‌ترین ترس، ترس از مرگ است» (گاندی ۱۳۸۶: ۱۰). اسلام، کامل‌ترین و آخرین دین الهی، نگاهی عمیق و گستردۀ به موضوع مرگ و اسرار آن داشته و عرفا و محققان حوزه شریعت، استنتاجات نفر 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 کیفیت وقوع آن، همواره اذهان خلائق و اهل تدبیر 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	کاندر این ره، گورش اوئل منزل است
گر بود از تلخی مرگت خبر	جان شیرینت شود زیر و زبر

(عطار، ۱۳۷۰: ب: ۱۳۲)

مرگ‌اندیشی، 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 تحقیق 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 تعالیم مدرسی مانده‌اند، امری خوفناک باشد؛ اما در منظر عرفا، از آن به «ولادت ثانی» تعبیر شده است. با این تلقی مرگ برای عارف

چهره‌ای مخفف 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 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 درون‌منتهی بررسی شود.

۲-۱- پیشینهٔ پژوهش

به لحاظ اهمیت موضوع، کتب، مقالات و پژوهش‌های بسیاری به مقولهٔ مرگ و موت ارادی پرداخته‌اند. از جمله مقاله «تلّقی 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. «تولّد 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 جباره (۱۳۹۳)، «مرگ ارادی و تولّد ثانی» از اسماعیل سلیمانی (۱۳۸۶)، «تأمّلی در مسأله مرگ‌ستایی در ادب عرفان و دیوان غزلیات مولانا» از علی حسین‌پور (۱۳۸۲)، «ترس از مرگ در آثار عطار» از سعید رحیمیان و محبوبه جباره (۱۳۸۹)، «مفهوم

مرگ اختیاری از دیدگاه سنایی و عطار، از طبیه 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 در صدد انجام تحقیقی جامع در این زمینه است.

۲ - بحث اصلی

۱-۲ - گزاره عرفا از انواع مرگ

مرگ ذاتاً به دلیل ناشناختگی، دهشت‌آور و برای عوام و ظاهربینان رباعی‌تر 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 می‌آزاد. امیر مؤمنان^(۴) در باب لاعلاج بودن مرگ گفته است: «ما يَنْجُو مِنَ الْمَوْتِ مَنْ خَانَهُ وَلَا يُعْطَى الْبَقَاءَ مَنْ أَحَبَّهُ» (نهج‌البلاغه: 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، مسئله نخست نیست؛ بلکه نخستین مسئله 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 گستن از دلبستگی‌ها و... از عمدۀ دلایل مرگ‌هراستی نوع آدمی است.

ابن سينا در رساله «فى 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

می ترسند 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 می دهد؛ زیرا به حکم کافر دانستن نفس در میراث عرفا، مجاهد با نفس، حکم مجاهد فی سیل الله داشته و کشته شدن در این راه، اجر شهادت دارد. چنانکه گفته اند: «أَفْضَلُ الْجَهَادِ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ اللَّهُ بَيْنَ جَنَابَتِهِ» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۱۵). جهاد اکبر یکی از شروط بنیادین طریقت و برای رام کردن ستور نفس است نه کشتن و قمع کلی آن. سالکان الى الله باید گاو نفس امّاره (تن) را در پیش پای سوار (روح) ذبح کنند، تا حیات معنوی تحقق یابد:

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

چنانکه در خطبهٔ معروف همام، امیر مؤمنان^(ع)، کیفیت تأدیب و تهذیب نفس از ناحیهٔ 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 اهم آن‌هاست: موت ابیض که پذیرش فقر اختیاری و جوع خودخواسته است، موت اخضر برابر با قبول قناعت، درآمدن در کسوت صوفیه و مرقع پوشی است، موت اسود به معنای تحمل اذیت و آزار خلق و صبغهٔ ملامتیه گرفتن است و بالآخره موت احمر که جهاد با نفس و تسلط 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 گذشت که از حیث تحقق و مصدق، 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 تهدیب 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، مرقع پوشی را موت احمر دانسته است: «هرکه در این راه درآید، او را سه مرگ باید چشید، موت الابیض و آن گرسنگی است. و موت الاسود و آن احتمال [تحمّل ایذاء خلق] است. و موت الاحمر و آن مرقع داشتن است» (عطار ۱۳۷۰الف، ۳۰۱). محمد لاهیجی در تبیین موت احمر که موضوع بحث ماست گفته است:

موت احمر شد خلاف نفس بد
ز آرزوی نفس هر کاو مرده است
(lahijji، 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 متولی، وی را در مسیر کمالاتی تازه قرار می‌دهد. نجم الدین رازی در مرصاد العبابد، 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 ا...» به مرگ حقیقی بمerdeh‌اند 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 مستسعد گردد.

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

لذا ترس از مرگ نه تنها برای عارف‌مرد مصدق 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.

نوشدن حالها، رفتن این کهنه‌هاست
چیست نشانی آنک هست جهانی دگر؟
گر نه ورای نظر عالم بی‌متهاست?
نو ز کجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود
می‌رود و می‌رسد، نو نو این از کجاست?
عالم چون آب جوست، بسته نماید و لیک
(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):

سه گونه نوع انسان را ممات است
یکی هر لحظه و آن بحسب ذات است
دو دیگر آن ممات اختیاری است
سیوم مردن مر او را اضطراری است
(شبستری، ۱۳۸۲: ۸۰)

در نوع دوم (موت اختیاری) که مذ نظر ماست، «مالک با ارشاد انسان کامل، طریق تصفیه را می‌پیماید و به تهذیب نفس می‌رسد، آن گاه حقیقت را کشف و شهود می‌کند. و اما مرگ اضطراری همان مرگ طبیعی است و آن عبارت از مفارقت روح است از بدن و تجرّد 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 «أعدى عذُولُكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنَاحَيْكَ». 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:

بَيْنَى وَبَيْنَكَ إِنَّى يَنْسَازُنِي
فارَقَ بِفَضْلِكَ إِنَّى مِنَ الْبَيْنِ
(طوسی، ۱۳۶۱: ۱۵۶)

انائیت، ریشه در نفس‌گرایی و خودپرستی دارد. مادامی که خودمحوری و اجابت تمایلات بی‌پایان نفسانی، به فرجام نرسد، در باع سعادت به سالک نمایان نخواهد شد. عرفاً 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 مصاداق حقیقی تمثیل مرگ و قبول مرگ پیش از مرگ است که طبق نص شریف هم، از مصاديق صدق دعوی در ایمان دانسته شده است «إِنْ زَعَمْتُمْ أَنْكُمْ أُولَيَاءُ 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 سرای پیچایچ
پیش تاسایه افکند، بسیج!
(سنایی، ۱۳۷۷: ۴۲)

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

نیز گفته‌اند: «مرگ اختیاری... آن عبارت از قمع هوس نفس و اعراض از لذات جسمانی و مشتهیات نفسانی و مقتضیات طبیعت و شهوت است» (لاهیجی ۱۳۷۹: ۴۲۶). لذا در تعالیم وحیانی و مدرسي، 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 وجوده نام‌گذاری انواع مرگ ارادی یا اختیاری، نک. مقاله «مرگ ارادی و تولد شانی» 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 اندخته 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 دنیاپیش در حال در هم شکستن است. وقتی آن ماجراها را به یاد می‌آورد، خود را دچار کابوس هولناک می‌یافتد. همه چیز را محکوم به نیستی، همه چیز را در معرض تزلزل و همه چیز را در کام فنا می‌دید» (زرین‌کوب ۲۹: ۱۳۸۰). 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:

گه پدید آوردن و گه بردن است	کار عالم زادن است و مردن است
از زحیر ما نخواهد گشت راست	این چنین کاری که بیش از حد ماست

(عطار، ۱۳۳۸: ۲۲۶)

مرگ‌هراسی، عموماً بر دل عوام مستولی است و دغدغه مداوم آن، برای ظاهری‌بینان 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 استكمالی 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 حیله 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 ببین در زیر خاک	یک دم م آبی فرست از اشک پاک
کاشکی هرگز نبودی نام من	تابودی جنبش و آرام من
هرکرا در پیش این مشکل بود	خون تواند کرد اگر صد دل بود

بررسی مقوله «مرگ پیش از مرگ» از دیدگاه عطار ۱۳۷

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

نیز در دیوان گوید:
مرکب ضعیف و بار گران و رهی دراز
تو خوش بخته کی رسی آخر به متها؟
تو غافلی ز کار خود و مرگ در قفا
تو خفت‌های ز دیرگه و عمر در گذر
(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 توشۀ سفر آخرت است (نک. عطار ۱۳۳۸ ب: ۳۷۵).
مرگ، فی نفسیه رعب‌انگیز و هراس‌آور است. عطار در مصیبت‌نامه از قول ابراهیم نبی^(ع)
نقل می‌کند که با وجود مشقّات فراوان در حیاتش، از جمله ماجراهی ذبح فرزند و یا
افکندنش در آتش، هراس‌انگیزترین مسئله برای او مرگ است:

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

وی در تذکره‌الأولیاء ضمن بیان شرح حال یحیی معاذ رازی نقل می‌کند: «روزی به او
گفتند که دنیا با ملک الملک به حبه‌ای نیزد. 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 تغیر احوالی که در ملاقات با آن
درویش در دکان عطاری بر او حادث شد و آن درویش، مقابل چشمانش، در نهایت
садگی و آرامش به دیدار جانان شتافت (ر.ک: مصیبت نامه: ص ۹۲)، پای در مدار آشفتگی
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 مردہ زنده باید شد	چون بزرگان به خرد باید شد
پیش از آن جان خواهند	جان به جانان سپرده باید شد
تامیری به گرد او نرسی	پیش معشوق مردہ باید شد

(عطار، ۱۳۸۱: غ ۲۴۵)

عطار معتقد است برای رهایی روح از اسارت تن، باید جسم را به تازیانه ریاضت و پذیرش مرارت تهدیب 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 مصدق آیه شریفه «فَإِذَا جَاءَ أُجُلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعراف/۳۴) پایان دفتر عمر و اتفاقی اجتناب ناپذیر 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 گلخان 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:

بررسی مقوله «مرگ پیش از مرگ» از دیدگاه عطار ۱۳۹

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

۳-۲- انواع مرگ از منظر عطار

اجل برای نوع بشر امری مقدّر و محظوم 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 برخورداری اش از نعمات هستی هم، حقیقی مسلم و مطلوب است:

تو نمی‌دانی که عمرت بیش و کم
هست باقی از دو دم، تا کی دزم؟
هم برای بودنست پروردده‌اند
(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 محظوم را برای همگان ناگزیر دانسته است:

به آخر جای تو زیر زمین است
به گورستان نگر گر می‌ندانی
سه گز کرباس و ده خشت است همراه
سرانجامت برین دروازه راه است
گرت ملک جهان زیر نگین است
نماند کس به دنیا جاودانی
ترا گر تو گدایی گر شهنشاه
اگر ملکت ز ماهی تا به ماه است
(عطار ۱۳۳۸: 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 نیاندیشیده اند. لذا با ظهور اسباب مرگ طبیعی، به جای آن که ذکر شهادتین بگویند و

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

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

(عطار ۱۳۸۱: ۲۸۴)

اما مرگ اختیاری یا ارادی که عرفانی را مرگ تبدیلی، فنای عرفانی و ولادت دوم نیز نام نهاده‌اند، مورد تأیید و سفارش نبوی هم بوده است. تعبیر «توَلَّدِ دُوبَارَة» از قول غزالی و منسوب است به عیسی^(۴) در انجیل (یوحنا، ۳/۳) که گفته است: «لَن يَلْحَظَ مَلَكُوت السُّمُواتِ مَن لَم يُولَدْ مَرْتَينِ» (زرین‌کوب، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۹۴). همچنین «عبارت حدیث‌گونه «مُوْتُوا قَبْلَ أَن تَمُوْتُوا» اشارت به همین مرگ پیش از مرگ است و از قول افلاطون هم نقل کرده‌اند که «مُتِ بالاراده تَحِيَى بالطَّبِيعَةِ» (همان: ۱۹۸). عطار در ابتدای منطق‌الطیّر، از سالکان راه حقیقت، درخواست می‌کند که زندگی شان آگاهانه باشد و «از پیش نگریستن» را سرلوحة هر کاری در عرصه حیاتشان قرار دهند. مرگ پیش از مرگ نیز از مصاديق همین «آگاهانه زیستن» است:

هرچه گویی نیست آن، چیزی مگوی	...تو نکردی هیچ گم، چیزی مجوى
خویش را بشناس صد چندان تویی	آنچ گویی و آنچ دانی آن تویی
حاصل ایيات فوق، دعوت به خودشناسی است که از نظر عرفان هم زیربنای سیر و	
سلوک معنوی بوده و لازمه مرگ پیش از مرگ است که محظوظ عطار است. این نوع مرگ،	
بخش قابل توجهی از تعالیم مشایخ صوفیه را به خود اختصاص داده است و مصدق	
حقیقی از خویشتن رستن 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 استكمالی آدمی و نوعی از	
	زیستن دوباره است.

بررسی مقوله «مرگ پیش از مرگ» از دیدگاه عطار ۱۴۱

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

در شب است و هرگز او را روز نیست
هر کرا این درد عالم سوز نیست
(عطار، ۱۳۳۸: 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 کُشته معشوق باشم ز نور عشق بر عیوق باشم
(عطار، ۱۳۸۴: ۴۱)

۴-۲- 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 امیر مؤمنان گفته است: «لا عدوٰ أعدى على الماءِ مِنْ نَفْسِهِ» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۹) به نقل از مستدرک الوسائل، ج ۲: ۲۷۰ تمام مصائبی که بر انسان حادث می‌شود، نتیجه خودخواهی و نفسپرستی 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 شر سوء طلبی نفس، به خداوند پناه برده است «وَ مَا أُبَرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَهُ بِالسُّوءِ» (یوسف/۵۳). عطار که دلی درمند از عشق و باطنی صیقلی یافته به مدد تزکیه نفس دارد، به آبشخور حقیقت راه یافته و نسخه مرگ ارادی را برای درمندان سوخته جان و سالکان معرفت جو توصیه می کند.

چند اندیشه‌ی بمیر از خویش پاک
تานمیری کی ترا درمان بود؟
(عطار، ۱۳۸۱: غ ۲۷۵)

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

سالک با مهار هوای نفس به مرتبه‌ای می‌رسد که نفس از تعلق به شهوت 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 اراده‌پذیرا 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 ۸۹)

مرگ و مهار نفس، به معنای نادیده گرفتن مشتهیات 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 خیل هوی و هوس بریزی و عساکر وسوس 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 أُمُواتًا». جهاد مردان میدان طریقت چنین است» (کافی، ۱۳۶۲: ۱۰۰).

همچنین عطار در بخش یازدهم اسرارنامه، حکایت «حکیم هند و طوطی» را در تبیین مقوله کشن 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 باید 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 مفرغ 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 گستین 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 مهلهکات بشر از نآگاهی اوست که قادر به مهار نفس نیست و در سرگین سرای عالم، به مدارخواری و نفسپرستی سرگرم مانده است:

<p>تو جانی لیک در زندان جسمی بکلی دل ز بند سخت برگیر نمی‌دانی که از چه باز ماندی که اینجا آنچ می‌خواهی نداری همان انگار کاین گلخن ندیدی وزان پس در جهان انس نه گام</p>	<p>تو گنجی لیک در بند طلسی ازین زندان دنیا رخت برگیر میان پارگین و آزماندی تو معذوری که آگاهی نداری ...چو زین گلخن بدان گلشن رسیدی نخستین در جهان قدس بخرام</p>
--	---

(عطار، ۱۳۳۸ الف: ۱۹)

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

در دیدگاه مرگ‌اندیش و مرگ‌مشتاق عطار نه فقط دعوت به نیست کردن نفس موهم دیده می‌شود، مضامینی چون «ذره و خورشید»، «شمع و پروانه»، «غرق‌شدن در دریا» و ... نیز در همسویی با نگاه مرگ‌اندیش و فناطلب وی قرار گرفته است و مدام به شکل بن‌ماهی‌ای پرسامد بیان شده است. شیخ نیشابور که مشتاق تمثیل تراشی و تفهیم مطالب از منظر تشبيه است، یکی از مصاديق 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:

<p>که تا هستی او برخیزد از پیش دگر ره قوت آرد مسنتی او گهی بیجان گهی با جان بماند گهی در فرقتی گهی در بقایی</p>	<p>چو پروانه بر آتش می‌زند خویش چو برخیزد حجاب هستی او گهی افتان گهی خیزان بماند گهی در لذتی گهی در فنایی</p>
---	---

(همان)

وی همچنین در منطق‌الطیر 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، ماجراهای 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 هجمة 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 عمل گرا و ذوق‌یافته است، با آتش یکی می‌شود و چون خبری از او باز نمی‌آید، مجال هر انتقادی را از ناحیه منکران، بر می‌بندد:

پای کوبان بر سر آتش نشست
خویشن گم کرد با او خوش به هم
سرخ شد چون آتشی اعضای او
کس چه داند؟ این خبردارست و بس
از میان جمله او دارد خبر
کی خبر یابی ز جانان یک زمان؟
(عطار، ۱۳۷۰: ۲۲۲)

دیگری برخاست می‌شد مستِ مست
دست درکش کرد با آتش به هم
چون گرفت آتش ز سرتا پای او
گفت این پروانه در کار است و بس
آنک شد هم بی خبر هم بی اثر
تا نگردی بی خبر از جسم و جان

کسی که با حق نزد عشق باخت، به غیر حق راضی نمی‌شود چراکه حق، خود خونبهای آنان را تقبیل 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 مشتهیات افزون‌خواهانه نفس، محقق می‌شود.

بود قائم مقامت قرص خورشید
ترا این جایگه منزل نبودی
بمیر از خویشتن در زندگانی
(عطار، ۱۳۳۸: ۱۵۹)

مباش ای ذره گر خواهی که جاوید
اگر هستی تو حاصل نبودی
...ولی گر جام خواهی تا بدانی

این نوع از فانیشدگی، که توسعی و تجلی 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، تمثیل واقعی آند. او برای وصول به این مرتبه از تعالی روحی و شیفتگی آگاهانه، توصیه می‌کند که:

بی‌خودی عین خدایی باشد
چون فنا گشت از فنا اینک بقا
تو بدین منزل به هیچ الا رسی،
پس برافقی از عدم در پیش کن
کاسه‌ای پر از فنا کن نوش تو
تارسی در عالم گم‌بودگی
نیست زان عالم ترا مويی خبر
(عطار، ۱۳۷۰: ۱۸۶)

آن زمان کز خود رهایی باشد
هر که او رفت از میان اینک فنا
گر تو می‌خواهی که تو اینجا رسی
خویش را اوک ز خود بی‌خویش کن
جامه‌ای از نیستی در پوش تو
همچنین می‌رو بدین آسودگی
گر بود زین عالمت مویی اثر

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 عشق نه به جان و دل مختصر زیند
در خاک راه مانده و بی پا و سر زیند
پس همچو شمع زنده بی‌خواب و خور زیند
(عطار، ۱۳۸۱: غ ۳۱۸)

در راه نه به بال و پر خویشن پرند
مانند گوی در خم چوگان حکم او
از زندگی خویش بمیرند همچو شمع

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 محظوم 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 متولّد 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:

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

(عطار ۱۳۸۱ : ۲۳۳-۲۳۱)

بنابراین ققنوس، تنها مرغی است که تولدی نوآین 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 مقصد، خود به تنها بی تدارکِ 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 قفنوس صورت می‌پذیرد. همین باور در جاهای دیگری نیز در اندیشه عطار نمود یافته است:

شاخ خودی را برد، بیخ خودی را بکند	پرده خود چون درید، هرچه همی جست یافت
زهر اجل نوش کن! تاز پی آرند قند	پرده هستی بدر! تا برھی از بلا
زانکه بسی درد را زهر بود سودمند	درد دلت را دوا، کشنن نفس است و بس
پیش خسان همچو کوه، بیش کمر بر مبند	گوهر عالم تویی در بن دریا نشین

(عطار، ۱۳۸۱: ق ۱۲)

نتیجه‌گیری

شاید ناگزیرترین و در عین حال ترسناک‌ترین مسئله ذهنی و عرصهٔ 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 زندگانی اش، در مواجهه با اجل ناکام مانده، و ناگزیر از تسليم و پذیرش این سرنوشت محتوم، برای ورود به عالمی ناشناخته آغوش می‌گشاید. فراتر از مرگی که به مدلول «کُلْ نَفْسٍ ذَايِقَهُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِيَّنَا تُرْجَعُونَ» (عنکبوت/۵۷) همهٔ خلائق را به کام خویش خواهد کشید، در نزد عطار، مردنی هست که مرگی اختیاری و نقطهٔ ممیز انسان از حیوان است. با قبول این مرگ، سالک دست از خواشش‌های 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 تلییس نفس می‌داند. لذا با توسعی و تعمیق در مسئلهٔ مرگ و پرداختن به ظرافت‌ها و دشواری‌های آن، چونان عارفی واصل، پیوسته از مرگ اختیاری و اشتیاق در گرینش مرگ پیش از مرگ که چارهٔ بیچارگی آدمی است، سخن رانده است. در اندیشهٔ عطار، چنین مرگی، نیل به حق و فانی گشنن از

بررسی مقوله «مرگ پیش از مرگ» از دیدگاه عطار ۱۴۹

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

باری؛ موت اختیاری، در آثار عطار به چاشنی اقوال و حیانی و مبانی روایی و با تمسّک به اقوال بزرگان عرفا و صوفیه، بسیار مورد اقبال بوده است و او قویاً معتقد است که مرید، می‌بایست با مهار مشتهیات 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. سطوره، رؤیا، راز. ترجمه رؤیا منجم. ج ۳. تهران: علم.
- براتی، محمود و محمودی، علی محمد. (۱۳۸۹). «فرجام‌نديشی در گرشاسب‌نامه اسلامی طوسی»، مجله پژوهش دینی، ش ۲۱.
- جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۳. عرفان اسلامی. ج ۱. تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- رازی، نجم الدین، ۱۳۷۹. *مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد*. به اهتمام محمد‌امین ریاحی. تهران: علمی و فرهنگی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۹۰. سرّنی. ج ۱۳. تهران: علمی.
- زمانی، کریم، ۱۳۸۰. *حصاری بال سیمیرغ*. ج ۳. تهران: سخن.
- سنایی، ابوالمجد مجذود بن آدم، ۱۳۷۷. *حدیقه الحقيقة*. تصحیح مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- شبستری، محمود، ۱۳۸۲. *گلشن راز*. به اهتمام کاظم ذفولیان. ج ۳. تهران: طلایه.
- شیروانی، علی، ۱۳۸۸. *ترجمة نهج البلاغة*. ج ۵. قم: نسیم حیات.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق. *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۱۹. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، خواجه نصیر الدین، ۱۳۶۱. *اوصف الاشراف*. تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی. تهران: الهدی.
- عطار نیشابوری، فرید الدین، ۱۳۸۷، *منطق الطیر*. مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.

- _____ ۱۳۳۸ الف. اسرارنامه. تصحیح و تعلیقات و حواشی سید صادق گوهرین. تهران: صفحی علی شاه.
- _____ ۱۳۳۸ ب. مصیبت‌نامه. به تصحیح و اهتمام نورانی وصال. مشهد: زوار.
- _____ ۱۳۷۰ الف. تذکرہ الأولیاء. تصحیح محمد استعلامی. ج ۶. تهران: زوار.
- _____ ۱۳۷۰ ب. منطق الطیر. تصحیح سیدصادق گوهرین. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ ۱۳۸۱. دیوان. تصحیح جهانگیر ثروت. تهران: نگاه.
- _____ ۱۳۸۴. الهمی‌نامه. به تصحیح فؤاد روحانی. ج ۸. تهران: زوار.
- فروزانفر، بدیع الزَّمَان، ۱۳۶۱. احادیث مثنوی. ج ۳. تهران: امیرکبیر.
- کاشفی، کمال الدِّین، ۱۳۶۲. الرَّسَالَةُ الْعِلْمِيَّةُ فِي الْأَحَادِيثِ النَّبِيَّيَّةِ. ترجمه جلال الدِّین محدث. تهران: علمی و فرهنگی.
- گاندی، مهاتما، ۱۳۸۶. چرا ترس از مرگ و مویه بر آن؟ تدوین: آناند هینگورانی. ترجمۀ شهرام نقش‌تبیزی. تهران: ققنوس.
- لاهیجی، شمس الدِّین محمد، ۱۳۷۹. مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز. تصحیح محمد رضا خالقی و عفت کرباسی. تهران: زوار.
- لاهیجی، محمد اسیری، ۱۳۷۲. مثنوی اسرار الشهود. تصحیح برات زنجانی. ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال الدِّین محمد، ۱۳۸۶، کلیات دیوان شمس. تصحیح: نظام الدِّین نوری. ج ۵. تهران: آبان.

_____ ۱۳۸۷. فيه ما فيه. با تصحیح و تحشیه فروزانفر. ج ۳. تهران: نگاه.

_____ ۱۳۸۵، مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون. ج ۳. تهران: هرمس.

مجلات:

- سلیمانی، اسماعیل، ۱۳۸۶. مرگ ارادی و تولد ثانی. فصلنامه پژوهشی قبسات. شماره

یاحقی، محمد جعفر، براتی، محمدرضا. ۱۳۸۵. «بوطیعای مرگ در شعر سنتایی 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 Garshasbnameh 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 Muhammadi. Tehran: Scientific and cultural.
- Lahiji, Mohammad Asiri, (1993). *Masnavi Asrar al-Shuhood*. Corrected Barat Zanjani. p۲ . Tehran: Amirkabir.
- Lahiji, Shamsuddin Mohammad. (2000). *Mafatih Al ejaz 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 Majood 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.