

## تولد دوباره

(مرگ پیش از مرگ در عرفان و ادب فارسی)

علی حسین پور

استادیار دانشگاه کاشان

چکیده

آرامش روحی و روانی، آزادی از آزمندی، و وارستگی از وابستگی، روایی شیرین و دیرینی است که عارفان مسلمان در گفته‌ها و نوشته‌های خویش با شور و شوقی تمام آن را برای ما تعبیر و تفسیر کرده‌اند. آنان برای تحقق این روایی رنگین راه‌های بسیاری را پیش پای ما گشوده‌اند، و یکی از مهمترین این راه‌ها توسل به «مرگ پیش از مرگ» یا «مرگ ارادی» و به تعبیر دیگر، «فناه فی الله» است. در این روش، عارف سالک، پیش از آنکه مرگ طبیعی او در رسد، به خواست خویش از حیات و صفات نکوهیده نفسانی و جسمانی خویش می‌میرد، و به اخلاق و اوصاف پستدیده روحانی و ربانی زنده می‌شود؛ یعنی از خود فانی می‌شود و به خدا باقی می‌شود. جستجوی مقصد عارفان از «مرگ ارادی»، آثار خجسته این مرگ، منبع الهام عارفان مسلمان در پی ریزی و پیشنهاد چنین طرحی، یافتن ارتباط میان «مرگ پیش از مرگ» در عرفان اسلامی با مفهوم «نیروانا»ی بودایی، و همین طور تبیین «تولد دوباره» که رویه دیگر «مرگ پیش از مرگ» است، مسئله اصلی نگارنده در نگارش این مقاله است.

**کلید واژه‌ها:** مرگ پیش از مرگ، تولد دوباره، نیروانا، عرفان ایرانی، مرگ، فناه فی الله.

تاریخ دریافت: ۱۳۸۳/۴/۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۳/۶/۲۸

فصلنامه مطالعات و تحقیقات ادبی، سال ۱، ش ۱ و ۲، (بهار و تابستان ۱۳۸۳)، صص ۲۵-۴۶

**مقدمه**

یکی از نکاتی که در بررسی مفهوم «مرگ» در عرفان و ادب فارسی باید بدان توجه داشت، اعتقاد و اشاره عارفان به دو نوع مشخص و متمایز از مرگ است که عدم تفکیک و بازشناسی این دو از یکدیگر، در پاره‌ای موارد به کژفهمی‌هایی از کلام عارفان منجر می‌شود. توضیح آنکه گاه در آثار و اقوال عارفان از مرگ سخن می‌رود و از راز و رمزهای آن پرده برداشته می‌شود و از آن چونان راهی به سمت رهایی و دری به دنیایی دیگر ستایش می‌شود، و منظور آنان از این نوع مرگ، همان مرگ طبیعی است که فرجام و سرانجام همه آدمیان است. اما گاه نیز آنان از مرگ سخن به میان می‌آورند و مقصود آنها از آن نه اجل طبیعی و اضطراری، که مرگ ارادی یا اجل اختیاری است. آنچه در این مقاله مورد توجه ماست همین نوع اخیر مرگ است که معمولاً عرفا از آن با تعبیر «مرگ پیش از مرگ» یاد می‌کنند. «فنا»ی عارفانه نیز تعبیری دیگر از این گونه مرگ است.

**مرگ پیش از مرگ یا مرگ ارادی**

چگونه می‌توان پیش از مرگ خویش مرد؟ مراد از این نوع مرگ چیست و چه سود و ثمری در پی دارد؟ این پرسشی است که مدت‌ها ذهن عارفان را به خود مشغول داشته است. به نظر می‌رسد خاستگاه اصلی این باور عارفانه، سخنی باشد که عارفان همواره آن را به عنوان حدیثی نبوی حکایت و روایت کرده‌اند: «موتوا قبل ان تموتوا» (فروزانصر، ۱۳۶۱: ۱۱۷)؛ بمیرید پیش از آنکه بمیرید. اما منظور از این مرگ پیشین یا آغازین چیست؟

شکی نیست که همه ما به مصدق آیه کریمہ «کلّ نفس ذاته الموت» (آل عمران: ۱۱۵) روزی خواهیم مرد و رخت به دیاری دیگر خواهیم برد. این همان مرگ طبیعی یا اجل اخترامی انصرامی است که گریز و گزیری از آن نیست، و اگر زمان آن در رسید ذره‌ای مجال درنگ نیست: «و لکلّ امّه اجل فإذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعه و لا يستقدمون» (اعراف: ۳۴).

مطابق تعبیر «لا يستقدمون» در این آیه، کسی نمی‌تواند پیش از مرگ خویش بمیرد؛ پس «مرگ پیش از مرگ» چه مفهومی می‌تواند داشته باشد و چگونه است که عارفان، ما را بدین نوع از مرگ فراخوانده‌اند؛ آن‌سان که سنایی گوید:

بمیر ای دوست پیش از مرگ، اگر می‌زندگی خواهی  
که ادریس از چنین مردن بهشتی گشت پیش از ما  
(سنایی، ۱۳۶۴: ۵۲)

و آن طور که عطار سراید:  
اگر پیش از اجل مرگیت باشد ز مرگت جاودان برگیت باشد  
(عطار، ۱۳۵۱: ب ۴۰۲۴)

یا آن گونه که مولانا می‌فرماید:  
ای خنک آن را که پیش از مرگ مرد      یعنی او از اصل این رز بُوی برد  
(مولوی، ۱۳۷۰: دفتر ۴، ب ۱۳۷۲)

داود قیصری در شرح مبسوط خویش بر فصوص الحکم ابن‌عربی، در تفسیر و توجیه «موتوا قبل ان تموتوا» و تبیین مسئله مرگ ارادی (مرگ پیش از مرگ) می‌نویسد: «...الموت الارادی الذي يحصل للسائلين المتوجّهين الى الحقّ قبل وقوع الموت الطبيعي؛ قال عليه السلام: موتوا قبل ان تموتوا؛ فجعل

علیه السلام الاعراض عن المتع الدنيا و طیباتها، والامتناع عن مقتضیات النفس و لذاتها، و عدم الاتّباع الهوی موتاً» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳۰).

می‌بینیم که از نظر قیصری، تحقق مرگ ارادی در حصول چند چیز است: رویگردنی از مال و متع دنیوی، اجتناب از لذایذ نفسانی و پیروی نکردن از هوی و هوس.

عین القضاط همدانی نیز در کتاب مستطاب تمهدات خویش با استناد به آیات و روایات و تأویل عارفانه آنها بدین گونه به مسئله مرگ پیش از مرگ اشاره می‌کند: «ای دوست! آن عالم همه حیات در حیات است، و این عالم همه موت در موت. تا از موت بنگذری، به حیات نرسی: و إن الدار الآخرة لهی الحیوان. و دیگر جا گفت: لا يدخل ملکوت السّموات من لم يولد مرتین. گفت: سالک باید دو بار بزاید: یک بار از مادر بزاید که خود را و این جهان فانی را بیند؛ و یک بار از خود بزاید تا آن جهان باقی و خدا را بیند. اگر تمامتر خواهی از خدا بشنو که چگونه خبر می‌دهد از قومی که: قالوا ربنا امتنا اثنتین و احیتنا اثنتین. اما یک مرگ، ورای این مرگ قالب می‌دان؛ و حیات دیگر بجز این حیات قالب می‌شناسی. اگر تمامتر خواهی که از حیات و موت معنوی بدانی از مصطفی بشنو که در دعا چه می‌گوید: اللهم بك احی و بك اموت. می‌گوید: خدایا! به تو زنده‌ام و به تو میرم» (عین القضاط، ۱: ۳۴۱-۳۱۹).<sup>۳۲۰</sup>

نکته نظرگیری که در سخنان نقل شده از عین القضاط شاهد آن هستیم تأویل آیه «امتنا اثنتین و احیتنا اثنتین» (غافر: ۱۱) : خدایا دو بار ما را میراندی و دو بار زنده‌مان کردی، است که مفسران درباره آن سخنان متفاوت و

متناقضی گفته‌اند. علامه طباطبایی در المیزان پس از نقل این نظرات، مقصود از دو مرگ و دو زندگی را «میراندن بعد از زندگی دنیا و میراندن بعد از زندگی در بزرخ، و احیای در بزرخ و احیای در قیامت» (طباطبائی، بی‌تازه ۴۷۵/۱۷) می‌داند. اما عین القضاط طبق مشرب عارفانه خود دست به تأویل این آیه می‌زند و منظور از دو مرگ و دو زندگی را مرگ و زندگی مادی و جسمانی، و مرگ و زندگی معنوی و روحانی می‌داند؛ یعنی همان مسئله «مرگ پیش از مرگ» و «تولد دوباره».

اگر بخواهیم با توجه به مجموع سخنانی که عارفان در باره مرگ پیش از مرگ گفته‌اند، تعریفی خلاصه و نسبتاً جامع از آن عرضه کنیم، باید بگوییم که مرگ پیش از مرگ یعنی: مردن از حیات و صفات نکوهیده نفسانی و خوی و خصلت ناپسند جسمانی، و زنده شدن به حیات طیبه روحانی و اخلاق و اوصاف پسندیده ربانی؛ و به عبارت دیگر، مردن از «خود» و زنده شدن به «خدا»؛ یا همان که که نجم رازی به کوتاهی و گویایی از آن سخن می‌گوید: «مردگی نفس از صفات ذمیمه، و زندگی دل به صفات حمیده» (نجم رازی، ۱۳۷۳: ۳۶۴).

اینکه منظور از «مرگ پیش از مرگ» درحقیقت، مرگ صفات نفس است و نه خود نفس، مطلبی است که در این سخن حاتم بن عنوان الاصم، از صوفیان مشهور متقدم، نیز بازتاب یافته است: «هر که اندر این مذهب آید چهار گونه مرگش بباید چشید: موت الابیض، و آن گرسنگی است؛ و موت الاسود، و آن احتمال بود و بار کشیدن خلق؛ و موت الاحمر، و آن عمل بود و مخالفت

هوی؛ و موت الاخضر، و آن مرّقع داشتن یعنی جامه پاره پاره بر هم دوخته» (قشیری، ۱۳۶۷: ۴۳).

### همسانی‌ها و همسویی‌های مرگ ارادی و مرگ اضطراری

با تعریف و توصیفی که از مرگ پیش از مرگ یا مرگ ارادی ارائه شد می‌توان نتیجه گرفت که مرگ ارادی و مرگ اضطراری شباهت شکلی و صوری چندانی با هم ندارند و این دو در حقیقت از یک مقوله نیستند؛ چرا که این یک، مرگ جسم است، و آن یک، مرگ صفات جسم؛ اما آنچه باعث می‌شود عارفان این دو را به هم شبیه بدانند و هردو را با یک نام یعنی «مرگ» بخوانند، شباهت و وحدت در نتایج و پیامدهای آن‌هاست. از این منظر البته می‌توان به همسانی‌ها و همسویی‌هایی بین این دو گونه مرگ قائل شد که مهمترین موارد این همسویی را می‌توان در نکات زیر خلاصه کرد:

۱. در مرگ اضطراری، انسان به حقایقی دست می‌یابد که این حقایق برای انسان‌های زنده دست‌یافتنی نیست. برای انسان مرده بسیاری از پرده‌ها کنار زده می‌شود و او بسیاری از حقایق پنهان هستی را آشکارا می‌بیند. در قرآن کریم در این باره می‌خوانیم: «و جاءت سکره الموت بالحق ... لقد كنت في غفله من هذا فكشننا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» (ق: ۱۹-۲۲). در حدیثی نیز مفهوم همین آیه به گونه دیگر تأکید شده است: «الناس نیام فإذا ماتوا انتبهوا» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۱۱)؛ مردم خوابند و وقتی که مردند، بیدار می‌شوند. به همین قیاس، در مرگ اختیاری نیز برای عارف حقایقی کشف می‌شود که او پیشتر قادر به شهود آنها نبوده است. نظر به همین نکته است که قیصری در شرح فصوص الحكم پس از سخن گفتن از مرگ ارادی می‌نویسد:

(الذلک ینکشف للسالک ما ینکشف للمیت) (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳۰): و بدین گونه آشکار می‌شود برای سالک آن چیزهایی که برای مرد آشکار شده است. به همین دلیل، قیصری به پیروی از عارفان دیگر از مرگ ارادی با تعبیر "قيامت صغري" ياد كرده است: «و يسمى بالقيامة الصغرى» (همانجا). اين نامگذاري البته وام گرفته از مضمون و محتواي اين حديث است که: «من مات فقد قامت قيامته» (عینالقضات، ۱۳۴۱: ۵۲): هرکس که مرد، قيامش برپا شد. پس همان گونه که در قيامت کبری اسرار پنهان فاش می‌شود: يوم تبلى السرائر(طريق: ۹): در قيامت صغري نيز پردهها از پيش چشم عارفان برگرفته می‌شود و آنها پاره‌ای از اسرار ازل را که نه تو داني و نه من، به عيان می‌بینند.

۲. همان گونه که در مرگ اضطراري، مرد دستش از مال و متاع دنيوي کوتاه می‌شود و به ناچار از دنيادوستي دست برمي‌دارد، در مرگ ارادی نيز عارف از وابستگي به دنيا آزاد می‌شود و به وارستگي و آزادی از هر چه که رنگ تعلق دارد دست می‌يابد. اما فرق بسيار است ميان کسی که بهاجبار او را از دنياخواهی جدا کرده‌اند (مرگ اجباری یا اضطراري) و کسی که بهاختيار از دنياگرایي و نفسپرستي رسته است (مرگ اختياري). پس در مرگ اختياري مفهومي ارزشی نهفته است، و به همین دلیل، اگر مرگ اضطراري همه انسان‌ها را قسراً و قهراً دربرمی‌گيرد، مرگ اختياري فقط شامل انبیا و اولیا می‌شود.

۳. در مرگ اجباری، مرد از خود اختياري ندارد؛ دیگران او را از اين روی به آن روی می‌گردانند و از جايی به جاي دیگر می‌برند. در مرگ پيش از مرگ نيز عارف به اختيار خود از اراده و اختيار خويش می‌ميرد و پس از آن

دیگر تنها اراده خداوند بر او و حرکات و سکناتش جریان می‌یابد. در این حالت، اگر عارف سخنی بگوید، یا عملی انجام دهد، یا حالی، قبضی و بسطی به او دست دهد، در همه این موارد، او از خود اختیاری ندارد و خداست که از طریق او، اراده و احکام خویش را به اجرا در می‌آورد. این درست همان چیزی است که در حدیث قدسی مشهور «قرب بالنوافل» بدان اشاره شده است: «لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ يَحْبَّنِي وَ احْبَّهُ ، فَإِذَا أَحَبَبْتَهُ كُنْتَ لَهُ سَمِعاً وَ بَصَراً فَبِي يَسِّعُ وَ بِي يَبْصِرُ» (قشیری، ۱۳۶۷: ۱۲۵)؛ پیوسته بندۀ من با عمل به نافله‌ها و مستحبات به من نزدیک می‌شود، تا آنگاه که من او را دوست بدارم؛ پس وقتی که من او را به دوستی برگرفتم، من گوش و چشم او خواهم بود و او به واسطهٔ من می‌شنود و می‌بیند.

مولانا نیز در مثنوی معنوی خویش با استناد به آیه قرآنی «و تحسبهم ایقاظاً و هم رقود و نقلبهم ذات الیمن و ذات الشّمال» (کهف: ۱۱)؛ تو اصحاب کهف را بیدار می‌انگاشتی، در حالی که آنها خواب بودند، و ما آنها را به راست و چپ می‌گردانیدیم؛ و با تشییه حال اولیا به حال اصحاب کهف، در صدد بیان همین نکته است:

در قیام و در تقلب، هم رقود	اولیا اصحاب کهفند ای عنود
بی خبر ذات الیمن ذات الشّمال	می‌کشدشان بی تکلف در فعال
چیست آن ذات الشّمال، اشغال تن	چیست آن ذات الیمن، فعل حسن
بی خبر از هردو ایشان چون صدا	می‌رود این هر دو کار از اولیا
(مولوی، ۱۳۷۰: دفتر ۱، ب ۳۱۸۷-۳۱۹۰)	

۴. از نظر عارفان، دیدار خداوند (لقاء الله) - با همه معانی حقیقی و مجازی و همه اماواگرها و چون و چندهایی که در مورد آن وجود دارد - مستلزم مرگ

و رخت بربستن از این جهان مادی است. در این زمینه، عارفان احادیثی نیز نقل می‌کنند که البته باید در آنها تأمل بیشتری کرد. در یکی از احادیث آمده است: «إِنَّ أَحْدَكُمْ لَنْ يَرَى رِبَّهُ حَتَّى يَمُوتُ» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۶۰): کسی از شما تا نمیرد، پروردگارش را نبیند. این حدیث و نظایر آن باعث شده است تا عارفان که شیفته دیدار یارند با توسّل به مرگ پیش از مرگ، پیش از آنکه واقعاً با اجل اجباری از این جهان رخت بربندند، با مرگ ارادی، به مزیت بزرگ مرگ اجباری که همان دیدار با پروردگار است، نائل شوند. داوود قیصری حدیث فوق را که در «فصل محمّدیه» از کتاب فصوص الحکم ابن عربی بدان استناد شده، چنین شرح می‌دهد: «... ذلک لا يحصل إلا بالموت، لأن الملاقات بين العبد وبين ربّه موقوف على الموت... . واعلم أن هذا الخطاب أى قوله: أَحْدَكُمْ، لِلْمُؤْمِنِينَ الْمُوحَدِينَ لَا لِلْكَافِرِ الْمُحْجُوبِينَ؛ لأن المراد بالموت إِمَّا الموت الإِرادي او الطَّبِيعي، والاُولُ الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب تجلياته الاسمائية او الصَّفاتية او الذاتية... . والعابدون والراهدون و الصالحة من عباد الله ... فلا يحصل لهم اللقاء حتَّى يحصل لهم الموت الطَّبِيعي» (همانجا).

۵. همانگونه که با مرگ اضطراری، مرده از رنج‌ها و دردهای جسمی و روحی می‌رهد و در برابر آفات و بلیات ایمن می‌شود، عارف نیز با مرگ ارادی به امنیتی روحی و روانی دست می‌یابد و به آرامش و آسایشی بزرگ نائل می‌شود و در یک کلام، به آزادی و رهایی می‌رسد؛ آنگونه که حتی از ترس و دغدغه مرگ و نیستی نیز خلاصی می‌یابد. مولانا این آزادی و رهایی را در مثنوی با نقل داستان عبرت آموز «سه ماهی» به بهترین شکل ممکن بیان

می‌کند. یکی از این ماهی‌ها پیش از آمدن صیادان از برکه می‌گریزد و نجات می‌یابد، ماهی دیگر در دام صیادان اسیر می‌شود و می‌میرد، اما ماهی سوم خود را به مرگ می‌زند و از مرگ می‌گریزد:

مرگ پیش از مرگ امن است از عذاب	مرده گردم، خویش بسپارم به آب
اینچنین فرمود ما را مصطفی	مرگ پیش از مرگ امن است ای فتی
یاتی الموت تموتوا بالفتن	گفت موتوا کلکم من قبل ان

(مولوی، ۱۳۷۰: دفتر ۴، ب ۲۲۷۱-۲۲۷۳)

مولوی همچنین در داستان «نحوی و کشتیبان» و به تعبیر گویاتر، داستان «نحوی و محوی» به طرزی نکته پردازانه، مسئله مرگ ارادی را تبیین می‌کند. از نظر او باید در دریای موج خیز حقیقت محو و مرده و تسليم محض بود و برای نجات دست و پا نزد؛ چون این دریا از آن دریاها نیست که با دست و پا زدن و تلاش و تacula بتوان از آن به سلامت گذشت. در اینجا برای زنده ماندن باید مرد. اینجا هشیاری و نحو به کار نمی‌آید، باید به حیرت و محو روی آورد؛ زندگی کارگشا نیست، باید به مردگی متousel شد:

محو می باید نه نحو اینجا بدان	گر تو محوی، بی خطر در آب ران
آب دریا مرده را برق سر نهد	ور بود زنده، ز دریا کی رهد
چون بمردی تو ز اوصاف بشر	بحر اسرارت نهد بر فرق سر

(همان: دفتر ۱، ب ۲۸۴۱-۲۸۴۳)

۶. کسی از مرده توقع و چشمداشتی ندارد، اما همه از زنده توقعات بجا و بیجای بسیاری دارند؛ بهویژه اگر کسی حسنی و جمالی، مالی و منالی، و فضلی و کمالی داشته باشد، همواره یا مورد رشک و حسد دیگران است و یا حرص و طمع آنان را بر می‌انگیزد، و چنین فردی به قول مولانا:

دشمنان او را ز غیرت می‌درند  
دوستان هم روزگارش می‌برند  
(همان: ب ۱۸۳۷)

در این مورد نیز چاره کار، مرگ ارادی است. مولانا این مسئله را به زیباترین وجه در داستان «طوطی و بازرگان» نشان داده است. در این داستان با طوطی آشنا می‌شویم که به سبب «لطف آواز و وداد» خویش در قفس بازرگان اسیر شده است. او عاشق آزادی است، اما راه حصول آن را نمی‌داند. این راه و راز را طوطی دیگری که آزاد است به او می‌آموزد. او برای اینکه رمز آزادی را به دوستش بیاموزد، خود را به مردن می‌زند و از شاخه فرو می‌افتد و بر جای خویش چون مرده‌ای سرد می‌شود. طوطی دربند که درش را به درستی آموخته است، در قفس خود را مرده می‌نماید و رهایی می‌یابد:

گفت طوطی کاو به فعلم پند داد	که رها کن لطف آواز و وداد
زانک آواز تو را در بند کرد	خویشن مرده پی این پند کرد
یعنی ای مطرب شده با عام و خاص	مرده شو چون من که تا یابی خلاص
دانه باشی، مرغکانت بر چنند	غنچه باشی، کودکانت بر کنند
دانه پنهان کن، بکلی دام شو	غنچه پنهان کن، گیاه بام شو
هر که داد او حسن خود را در مزاد	صد قضای بد سوی او رو نهاد

(همان: ب ۱۸۳۰-۱۸۳۵)

مولوی در پایان این داستان مقصودش را از «مردن» این گونه تبیین می‌کند:  
معنی مردن ز طوطی بد نیاز      در نیاز و فقر خود را مرده ساز  
(همان: ب ۱۹۰۹)

### مرگ پیش از مرگ، تعبیر دیگری از «فنا»

با توجه به آنچه پیش از این بیان کردیم و تعریفی که از مرگ پیش از مرگ ارائه کردیم، می‌توانیم به این نتیجه برسیم که در حقیقت، مرگ پیش از

مرگ تعبیر دیگری از همان فنای عارفانه است که بارها در اقوال و آثار عارفان بدان بر می خوریم. در کتاب *التعرّف* که جزو نخستین و مهمترین کتاب هایی است که به تبیین مباحث صوفیانه و عارفانه پرداخته است، در تعریف «فنای چنین آمده است: «معنی فنا نزد این طایفه آن است که حظهای او فانی گردد و او را در چیزی حظ نماند و تمیز او ساقط گردد. فنا باشد این کس را از همه چیزها ... به آن کس که به وی فانی گشته است. ... این است معنی قول بزرگان که گفته‌اند: فانی باشد از صفات خویش، باقی باشد به صفات حق» (کلابادی، ۱۳۷۱: ۴۲۹-۴۲۷).

می‌بینیم که سخن صاحب تعریف، کلابادی، در باره فنا همان سخنی است که ما پیشتر با استفاده از سخنان عارفان، در باره مسئله مرگ پیش از مرگ بیان کردیم: فنا از صفات خویش و بقا به صفات حق.

عزّالدین محمود کاشانی نیز در کتاب *مصابح الهدایه* تعاریف عارفان را از مفهوم فنا نقل می‌کند. توجه به این تعاریف کاملاً نشان می‌دهد که «فنا» و «مرگ پیش از مرگ» به حقیقتی واحد اشاره دارند. درواقع، همه این تعریف‌ها می‌توانند تعریف مرگ پیش از مرگ نیز تلقی شود: «بعضی گفته‌اند مراد از فنا، فنای مخالفات است و از بقا بقای موافقات... . بعضی گفته‌اند: فنا زوال حظوظ دنیوی است... و بقا، بقای رغبت در آخرت. ... بعضی گفته فنا زوال حظوظ دنیوی و اخروی است مطلقاً و بقا بقای رغبت به حق تعالی. ... و بعضی گفته اند فنا زوال اوصاف ذمیمه است و بقا، بقای اوصاف جمیله. ... و بعضی گفته فنا غیبت است از اشیا و بقا حضور با حق. ... و شیخ الاسلام رحمه‌الله گفته است: *الفناء المطلق هو ما يستولى من امر الحق سبحانه و تعالى*

علی العبد، فیغلب کون الحق سبحانه علی کون العبد؛ و حقیقت فنای مطلق این است» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۴۲۶).

همچنین همان‌طور که مرگ پیش از مرگ (مردن از خود و صفات نفسانی) مقدمه زنده شدن به خدا و اوصاف الهی است، فنای عارف در خدا نیز مقدمه بقای او در حق است؛ یعنی «فناء فی الله» مقدمه «بقاء بالله» است. البته کمال فنای عارف بدین است که از رویت فنا نیز فانی شود؛ یعنی فنای خود را نیز نبیند. هجویری در این مورد می‌نویسد: «فنا مر بنده را از هستی خود با رویت جلال حق و کشف عظمت وی بود تا اندر غلبه جلالش دنیا و عقبی فراموش کند و احوال و مقام اندر نظر همتش حقیر نماید، کرامات اندر روزگارش متلاشی شود، از عقل و نفس فانی گردد و از فنا نیز فانی شود...؛ و یکی گوید از مشایخ (رض) اندر این معنی....»

ففی فنائی فنا فنائی	و فی فنائی وجدت انت
محوت اسمی و رسم جنسی	سئلت عنّی فقلت انت»
(هجویری، ۱۳۷۱: ۳۱۷)	

از بهترین آثار ادب فارسی که در آن به فناء فی الله و بقاء بالله پرداخته شده است کتاب منطق الطیر عطار است. عطار در این اثر، ماجراهی سفر نمادین مرغان (سالکان) را به رهبری هدھد (پیر و مرشد) برای رسیدن به شاه مرغان، سیمرغ (خداآوند) بیان می‌کند: سی مرغ پس از گذراندن وادی‌ها و مراحل ششگانه طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید و حیرت سرانجام به وادی هفتم، فقر و فنا، می‌رسند و بی‌تابانه دیدار سیمرغ را به انتظار می‌نشینند. ناگهان از حضرت سیمرغ خطاب می‌آید که:

محو ما گردید در صد عزّ و ناز  
 تا به ما در خویش را یابید باز  
 (عطار، ۱۳۷۴: ب ۴۲۵۸)

مطابق این دستور، سی مرغ چونان سایه‌ای که در خورشید گم و فانی شود، در وجود سیمرغ محو شدنند:

محو او گشتند آخر بردوام  
 سایه در خورشید گم شد والسلام  
 (همان: ب ۴۲۵۹)

بعد از فدا و فانی شدن سی مرغ در وجود سیمرغ که نمادی از فنای عارفان در خداست (فناء فی الله)، عطار بدین گونه از بقای بعد از فنا (بقاء بالله) سخن می‌گوید:

بعد از آن، مرغان فانی را به ناز	بی فنای کل به خود دادند باز
چون همه بی خویش با خویش آمدند...	در بقا بعد از فنا پیش آمدند...
تานیابی در فنا کم کاستی	در بقا هرگز نبینی راستی
اول اندازد به خواری در رهت	باز برگیرد به عزّت ناگهت
تاتو هستی، هست در تو کی رسد	نیست شو تا هستی ات از پی رسد
کی رسد اثبات از عزّ بقا	تانگردی محو خواری فنا

(همان: ب ۴۲۷۱ به بعد)

### مرگ پیش از مرگ (فنا) و «نیروانا»

نیروانا از اصطلاحات مربوط به آیین بودایی است. بودا در سی و پنج سالگی پس از تحمل ریاضت‌های طاقت‌سوز و آموختن دانش‌های بسیار سرانجام به چهار حقیقت روشن و شریف دست می‌یابد: «۱- هرآنچه به هستی می‌گراید محکوم به درد و رنج فراوان است؛ ۲- مبدأ این رنج، تولد و پیدایش دوباره است؛ ۳- ایستاندن گردونه مرگ و حیات باعث رهایی از رنج خواهد بود، یا به عبارت دیگر باید این رنج را فرونشاند؛ ۴- راهی که به

سوی آزادی مطلق می‌رود هشتگانه است...» (شاگان، ۱۳۵۶: ۱۴۱-۱۴۳). پس از دستیابی به این حقایق چهارگانه است که خانه جان بودا روشن می‌گردد و او که پیش از آن «سیدهات‌ها گوتاما» نام داشته، به لقب آیینی «بودا» ملقب می‌شود و به نیروی «نیروانا» دست می‌یابد. اما (نیروانا) لغت سانسکریت، که شوپنهاور فیلسوف آلمانی به همان معنی اصلی هندی وارد زبان‌های اروپایی ساخت... به معنی خاموش ساختن و از میان بردن و فناست، و در اصطلاح بودا به معنی مرگ به اراده است؛ یعنی پشت پا زدن به اضطراب و احالمی که حیات و حس نامیده می‌شود و به اشتباه سعادت می‌شمریم و در پی آن روانیم» (غمی، ۱۳۶۶: ۲/۱۶۱).

با توجه به برخی مشابهت‌های معنایی که بین مسئله مرگ پیش از مرگ یا فنا در عرفان و تصوف اسلامی با مفهوم نیروانای بودایی وجود دارد، برخی از محققان، سنت فنا در تصوف اسلامی را متأثر از آموزه‌های بودا در زمینه نیروانا دانسته‌اند. از جمله، دکتر مرتضوی در کتاب ارزشمند مکتب حافظ در این باره می‌نویسد: «جلوه‌های مربوط به بودا در عرفان اسلامی و عرفان عاشقانه ایرانی رنگ مشخص و خاصی دارد و امکان تصادف و توارد در این موارد کمتر است تا در جلوه‌های اشراقی که کلیت تمام دارد؛ از آن جمله است نیروانا یعنی فنا و مرگ ارادی یا مرگ پیش از مرگ که عالی‌ترین مراحل و مقامات بودایی است... . فنای محض از خود که مقدمه بقا به دوست است یا فناء فی الله رابطه‌ای ناگستینی با درجه نیروانای بودا دارد. باید از خود و خودپرستی و توجه به شخصیت فانی خود مرد و از بود خود و از کائنات دست کشید تا به دوست بقا یافت» (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۳۳۳).

حقیقت آن است که گرچه همسانی‌هایی بین نیروانای بودایی و فنا یا مرگ ارادی در عرفان و تصوف اسلامی وجود دارد و به همین دلیل، نفس و اصل تأثیرپذیری عارفان مسلمان در اعتقاد به مرگ پیش از مرگ از نیروانای بودایی توجیه‌پذیر و پذیرفتی می‌نماید، باید توجه داشت که بهسبب نگاه کاملاً متفاوتی که در آیین بودایی و عرفان اسلامی نسبت به بسیاری از مباحث خداشناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی وجود دارد، بی‌شک بین مفهوم نیروانای بودایی و فنا یا مرگ ارادی در عرفان اسلامی و ایرانی تفاوت مبنایی و ماهوی وجود دارد.

نیروانایی که بودا از آن سخن می‌گوید مقصودش رهایی انسان از گردونه «کارما» (کنش و واکنش متقابل) و چرخه «سامسارا» (حیات‌ها و ممات‌های مکرر) است. به عبارت دیگر، بودا با توجه به این اصل که آدمی در چرخه زندگی‌ها و مرگ‌های پی در پی در بند است و روح آدمی اسیر و سرگردان گردونه تناسخ است و همین امر موجب رنج همواره آدمی است، راه نجات را در نیروانا یعنی قطع هرگونه تعلق خاطر نسبت به دنیا و کشتن امیال در خود جستجو می‌کند؛ اما از آنجا که این اصل، یعنی فرضیه کارما و چرخه سامسارا و مسئله «تناسخ» در عرفان اسلامی به‌کلی مطرود است، مفهوم فنا یا مرگ اختیاری نیز مقصود و معنایی دیگرگونه به خود می‌گیرد. از این رو، برخی از محققان به درستی به این نکته اشاره کرده‌اند که «فنای صوفیه و نیروانای بودایی کاملاً یک چیز نیست؛ زیرا اگرچه هردو از فنای فردیت و انعدام شخصیت حکایت می‌کنند، ولی نیروانا کاملاً منفی است، یعنی در فنای محض می‌ایستد، در حالی‌که فنای صوفیه همراه با بقاست، یعنی حیات ابدی

در خداست. فنای صوفی که در عالم وجود خود را در جمال الهی باخته و گم کرده و محو ساخته است و باقی به بقای خداست، به کلی با آرامش نیروانا که هیچ سودایی در سر ندارد متفاوت است... . مطلوب بودایی این است که از درد زندگی نجات یابد و به سعادت نداشتن درد، یعنی یک سعادت منفی، برسد؛ ولی صوفی مطربش بیشتر از این است و با فنای در خدا می‌خواهد به بقاء بالله برسد... . حاصل آنکه راجع به تأثیر بودایی در تصوف مبالغه شده است «(غنی، ۱۳۶۶: ۱۶۱).»

نیکلسون نیز در کتاب عرفان عارفان مسلمان پس از بیان مراتب فنا در عرفان اسلامی، فقط مرحله اول آن یعنی «خاموش کردن جمیع هوسها و میل‌ها» را با نیرووانای بودایی قابل مقایسه می‌داند. مراتب فنا از نظر او عبارتند از: «۱. تحول اخلاقی روح از راه خاموش کردن جمیع هوسها و میل‌ها؛ ۲. تجرید یا بی‌خبری ذهن از تمام مدرکات، افکار، اعمال و احساسات از راه تمرکز اندیشه در خدا؛ یعنی تأمل و استغراق در مشاهده صفات الوهیت؛ ۳. انقطاع تمامی اندیشه آگاه. عالی ترین مرتبه فنا زمانی است که حتی شعور نیل به مقام فنا هم از میان برود، و این حال را صوفی فناء الفناء می‌خواند. اینک عارف محو در مشاهده ذات الوهی است» (نیکلسون، ۱۳۷۲: ۱۳۴). پیداست که مرحله دوم و سوم فنا که لازمه‌اش تمرکز اندیشه در خدا و محو شدن عارف در مشاهده ذات الهی است نمی‌تواند ارتباطی با اندیشه‌های بودایی داشته باشد؛ بلکه این تفکر خدامحورانه مختص عارفان موحد مسلمان است.

### مرگ پیش از مرگ و «تولد دوباره»

تولد دوباره رویه دیگر مرگ پیش از مرگ ارادی است. تا مرگی صورت نگیرد، تولدی در پی نخواهد بود. در یکی از سخنان منقول از عیسی (ع) آمده است: «لن یلچَ ملکوتَ السمواتِ من لَمْ يولدْ مرتَّبِن» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۹۷): به ملکوت آسمان‌ها راه نمی‌یابد کسی که دو بار زاده نشود. تفصیل این مطلب را از کتاب آسمانی انجیل می‌خوانیم: «یک شب یکی از روحانیان بزرگ یهود برای گفت و شنود پیش عیسی آمد. اسم او نیقودیموس و از فرقه فریسی‌ها بود. ... عیسی جواب داد: اگر تولد جدید پیدا نکنی، هرگز نمی‌توانی از برکات سلطنت خدا برخوردار بشوی. این که می‌گوییم عین حقیقت است. نیقودیموس با تعجب گفت: تولد جدید؟! منظورتان چیست؟ پیرمرد ریش‌سفیدی مثل من چطور می‌تواند به شکم مادرش برگردد و دوباره متولد بشود؟ عیسی جواب داد: آنچه می‌گوییم عین حقیقت است. تا کسی از رحم مادرش متولد جسمانی، و از روح خداوند تولد روحانی پیدا نکند نمی‌تواند از برکات سلطنت خدا بهره‌ای ببرد. زندگانی جسمانی را انسان تولید می‌کند، ولی زندگی روحانی را روح پاک خدا از بالا می‌بخشد. پس تعجب نکن که گفتم باید تولد جدید پیدا کنی» (انجیل عیسی مسیح: ۱۱۶).

اما برای رسیدن به تولد دوباره ناچار باید پیش از آن مرد، و این یعنی مرگ پیش از مرگ. از این روست که «اهل معرفت برای انسان دو تولد قائلند: یکی تولد صوری و دیگر تولد معنوی. تولد صوری همان است که کالبد عنصری انسان از زهدان مادر گام به پنهنه دنیا می‌گذارد. این تولد، عام است و

همه حیوانات و افراد بشری را شامل می‌گردد. در این تولد اختیاری نیست. ولی تولد معنوی خاص بندگان برگزیده است و به اختیار صورت بندد؛ بدین گونه که انسان با تربیت و ترویض نفس خود، دل از زنگار هوس‌ها می‌پردازد و از زهدان محسوسات و مشیمه غراییز خارج می‌شود و در جهان معنوی و عرصه ملکوتی تولد می‌یابد. این زایش دوباره را تولد دوم گویند» (زمانی، ۱۳۸۲: ۱۹۱). درحقیقت، تولد دوباره همان تولد روح انسان است که طی آن، انسان به حیات طیبه روحانی دست می‌یابد؛ درحالی‌که تولد اول بیشتر جنبه جسمانی و نفسانی دارد.

تولد دوباره نیز همچون مرگ پیش از مرگ در شعر و ادب فارسی دستمایه مضمون‌پردازی‌های شاعرانه و عارفانه قرار گرفته است؛ آنچنان‌که حکیم ناصرخسرو گوید:

عالم دیگر اگر دوباره بزای  
(ناصرخسرو، ۱۳۷۰: ۹۱)

گرچت یک بار زاده‌اند، بیایی

عطار هم در اسرارنامه خویش چنین از رمزوراز مرگ ارادی و تولد دوباره پرده برگرفته است:

یقین می‌دان که در عقبی بزادی	چو در دنیا به مردن اوفتادی
به عقبی در به مردن زادن توست	به دنیا در به مرگ افتادن توست
سخن را باز کردم پیش تو پوست	چو اینجا مردی آنجا زادی ای دوست
(عطار، ۱۳۳۸: ب ۱۱۸۰-۱۱۸۲)	

مولانا نیز همین مضمون را چنین پروردۀ است:  
چون دوم بار آدمیزاده بزاد  
پای خود بر فرق علت‌ها نهاد  
(مولوی، ۱۳۷۰: دفتر ۳، ب ۳۵۷۶)

هم او در دفتر پنجم از مثنوی شریف خویش می‌فرماید:

چون ز مرده، زنده بیرون آورد	هر که مرده گشت، او دارد رشد...
زنده‌ای زین مرده بیرون آورد	مرده شو تا مخرج الحی صمد
(همان: دفتر ۵، ب ۵۴۹ و ۵۵۵)	

با توجه به همین نکته عارفانه است که مولانا شخصیت بلند و بی‌نظیر پیامبر اکرم(ص) را «زاده ثانی» معرفی می‌کند:

زاده ثانیست احمد در جهان	صد قیامت بود او اندر عیان
(همان: دفتر ۶، ب ۷۵۱)	

به همین قیاس، بسیاری از ادبیان و عارفان را می‌توانیم «زاده ثانی» بخوانیم؛ چراکه آن‌ها نیز با تحقق بخشیدن به مرگ پیش از مرگ و تولد دوباره، در زندگی خویش تحول ایجاد کرده و مسیر زندگی خود را عوض کرده‌اند و به‌انسانی دیگر و متعالی‌تر بدل گشته‌اند. عارفانی چون فضیل عیاض، ابراهیم ادهم، معروف کرخی و بزرگانی چون ناصرخسرو، سنایی، عطار و مولانا از این دسته‌اند.

به‌بیان دیگر، زندگی حقیقی هر فرد تنها همان مدت زمانی را شامل می‌شود که از تولد دوباره او می‌گذرد. حکایت درس آموز زیر - که پایان بخش مطالب ما در این مقاله نیز هست - دقیقاً به همین نکته اشاره دارد: «اهل مشاهدت را عمر آن بود که اندر مشاهدت بود، و آنچه اندر مغاییه بود آن را عمر نشمرند که آن مر ایشان را مرگ برحقیقت بود؛ چنان‌که از ابویزید(رح) پرسیدند که: عمر تو چند است؟ گفت: چهار سال. گفتند: این چگونه باشد؟ گفت: هفتاد سال است تا در حجاب دنیاام، اما چهار سال است تا وی را می‌بینم؛ و روزگار حجاب از عمر نشمرم» (هجویری، ۱۳۷۱: ۴۲۹).

**منابع و مأخذ**

۱. قرآن کریم.
۲. انجیل عیسی مسیح: ترجمة تفسیری عهد جدید؛ چ ۲، تهران: انتشارات آفتاب عدالت، ۱۳۶۴.
۳. زمانی، کریم؛ میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی، تهران: نشرنی، ۱۳۸۲.
۴. سنائی غزنوی، ابوالمسجد مجدد بن آدم؛ دیوان اشعار، بهاهتمام مدرس رضوی؛ چ ۳، تهران: کتابخانه سنائی، ۱۳۶۴.
۵. شایگان ، داریوش؛ ادیان و مکتبهای فلسفی هند؛ ۲ جلد، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۶.
۶. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۷. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد؛ اسرارنامه؛ بهکوشش سیدصادق گوهرین؛ تهران: شرق، ۱۳۳۸.
۸. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد؛ الہی نامه؛ تصحیح فواد روحانی؛ تهران: زوار، ۱۳۵۱.
۹. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد؛ منطق الطیر؛ بهاهتمام سیدصادق گوهرین؛ چ ۱۰، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۱۰. عین القضاط همدانی، ابوالمعالی عبدالله ابن محمد؛ تمہیدات؛ تصحیح و تعلیق عفیف عسیران؛ چ ۲، تهران: منوچهری، ۱۳۴۱.
۱۱. غنی، قاسم؛ بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، جلد دوم، قسمت اول: تاریخ تصوف در اسلام تا عصر حافظ؛ چ ۴، تهران: زوار، ۱۳۶۶.
۱۲. فروزانفر، بدیع الزمان؛ احادیث مثنوی؛ چ ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.

۱۳. قشیری، ابوالقاسم؛ رساله قشیریه؛ ترجمه ابوعلی عثمانی، تصحیح و تعلیق بدیع الزمان فروزانفر؛ چ<sup>۳</sup>، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
۱۴. قیصری رومی، محمد داود؛ شرح فصوص الحکم؛ به کوشش سید جلال الدین آشتیانی؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۵. کاشانی، عزّالدین محمود بن علی؛ مصباح الهدایه و مفتاح الكفایه؛ تصحیح جلال الدین همایی؛ چ<sup>۳</sup>، تهران: موسسه نشر هما، ۱۳۶۷.
۱۶. کلابادی، ابوبکر محمد؛ کتاب تعریف (متن و ترجمه)، به کوشش محمد جواد شریعت؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۱.
۱۷. مرتضوی، منوچهر؛ مکتب حافظ؛ چ<sup>۳</sup>، تبریز: ستوده، ۱۳۷۰.
۱۸. مولوی، جلال الدین محمد؛ مثنوی معنوی؛ به اهتمام رینولد آین نیکلسون؛ ۳ جلد، چ<sup>۸</sup>، تهران: مولی، ۱۳۷۰.
۱۹. ناصر خسرو قبادیانی، حکیم ابو معین؛ دیوان ناصر خسرو؛ تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
۲۰. نجم رازی، عبدالله بن محمد؛ مرصاد العباد؛ به اهتمام محمد امین ریاحی؛ چ<sup>۵</sup>، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۲۱. نیکلسون، رینولد آین؛ عرفان عارفان مسلمان؛ ترجمه اسدالله آزاد؛ مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۲.
۲۲. هجویری، علی بن عثمان جلابی؛ کشف المحجوب؛ تصحیح ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری؛ چ<sup>۲</sup>، تهران: طهوری، ۱۳۷۱.