



<https://ui.ac.ir/en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 11, Issue 1, No.23, Spring & Summer 2020 pp. 19-22

Received: 03/12/2019 Accepted: 15/08/2020

An inquiry into Death-Awareness and the Original Life in the Rumi's Thought

Ali Vahedpak

Ph. D. Student of Comparative Philosophy, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran
pakhahadali@gmail.com

Amir Abbas Alizamani *

*Corresponding author: Assistant Professor, Department of Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran
amir_alizamani@ut.ac.ir

Babak Abbasi

Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran
babbaasi@gmail.com

Abstract

The main purpose of this article is to study Rumi's thoughts regarding death and its effect and relationship with the original life. To achieve this end, the descriptive-analytical method has been used. Accordingly, Rumi's concern is to describe the separation from the origin and to be lost in the borrowed world and to live in an original life in the shadow of death-awareness. Thinking about death in Rumi's system of thought is deeply connected with his three principles of thought, namely, God, the universe, and the man, as well as other basic concepts such as life, love, and originality. The teaching of returning to the original and finding the original human is evident throughout Mawlana's works. According to him, death is one of the most important issues in making life original. In this regard, by expressing the types of death, he divides it into two types of compulsory and voluntary, and by explaining voluntary death as the original death, he seeks to achieve happiness in life. He believes that due to meditation on death, the man can be saved from material existence by going beyond the realm of natural death and attain originality by purifying the soul. For him, the memory of death and thinking about it is essential in connection with the original life. Rumi considers the wisdom of death-awareness to be the separation of original and unoriginal humans and believes that the common perception of the phenomenon of death needs to be corrected. Because only the original view of death can save the essence of life from the shell of the body and be the fundamental principle in returning to the original. Returning to the original throughout Masnavi, odes of Shams, and other works of Rumi is the most obvious theme of his thinking. Originality in his thought is realized by the love of God and belief in eternity. For this reason, Rumi depicts the wisdom of death in returning everything to its originality, but what prevents this return to the original one in his view is nothing but the great calamity of

originality, which is improper imitation. Although Rumi considers imitation to be one of the necessities and preconditions of the worldly life, the indiscriminate imitation of people is the most fundamental plague of originality in his view. Rumi considers human reliance on his views and thoughts as a cause of the original life. He believes the original human being becomes original in life in form and meaning due to connecting with God and loving Him. Therefore, in his view, the man, relying on God, can break all the internal and external unoriginal idols.

The man takes a fundamental and original transformation by adopting an enthusiastic approach to death and by accepting it. The original man, unlike the unrighteous man who always has a careless and superficial confrontation with death, has a courageous and life-giving confrontation with death due to death-awareness. Thus, Rumi's original man is a seeker of death and wants death, and death is a rebirth for him. It is a birth from an unoriginal life to an original life that is accompanied by new joys and sufferings. Since originality in Rumi's view is related to eternity, and God, love, and non-existence are the three sides of the original life, so he never fears death and finds it the basis of life. Thus, in Rumi's view, originality in life is realized in a two-way relationship with mortality. This realization is done in such a way that God has knitted the warp and woof of originality in the workshop of love and non-existence. Besides, with the death of lovers, he gives them eternal life. On the other hand, escaping death in Rumi's view causes distress and regret, as well as falling into the trap of unrealistic life. Ignorance of death will replete the man with trifle details of life and makes him suffer from pain and borrowed treatments. Rumi believes that human life does not rely on anything but death, and that is why death in his view is the asylum of the dead and the safe coast of existence. Hence, death-awareness is the cynosure of originality in life, and the original life is in a two-way relationship with death so that looking at life with the glasses of death gives it originality, and neglecting it leads to the unoriginal life. The original life in Rumi's high sagacity cannot be achieved except by cultivating in the farm of death-awareness. Therefore, in the present study, first, the types of death, thinking about it, originality in Rumi's idea, and the pests and obstacles of living original, as well as human characteristics and original life have been discussed. Then, the authors show how Rumi goes through the path of original life with life-giving encounters and without fear of death. In the course of these discussions, considering that death and life are intertwined with the love of God and that death is chosen as the safe shore of the universe, we have argued that the original life is only in a two-way relationship with death. Finally, death-awareness is considered as the most basic aspect of original life.

Keywords: Death, Death-awareness, Originality, Life, Mawlana.

References

- Abdolkhaleq, Kh. (2004). *Mystic of Mowlavi*. Translated by Ahmad Muhammadi and Ahmad Mir-Aalaei. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Akbarzadeh, F., Dehbashi, M., & Shaanzari, J. (2014). A Comparative Study and Analysis of Death and Its

Relationship with the Meaning of Life in Rumi and Heidegger. *Journal of Comparative Theology*, 5(11), 1- 20.

- Alizmani, A. A. (2007). The Sense of the Meaning of Life. *Letter of Wisdom*, 5(1), 59-89.
- Barati, M., Ebrahimi, S. M. (2012). Wisdom of Death from Rumi's Viewpoint in Mathnavi. *Journal of Educational Literature*, 4(15), 25-66.
- Company Zare, M. (2013). *Rumi and the Meaning of Life*. Tehran: Negah-e Moaser Publication.
- Company Zare, M. (2017). *Death-awareness from Gilgamesh to Camus*. Tehran: Negah-e Moaser Publication.
- Dehbashi, A. (2003). *Its Global Gifts*. Tehran: Sokhan Publication.
- Elmi, M. (Ed.) (1987). *Persian Poems of Iqbal Lahori*. Tehran: Javidan Publication.
- Foruzanfar, B. (1991). *Ahadith of Mathnavi*. Tehran: Amir Kabir Publication.
- Foruzanfar, B. (Ed.) (1997). *Shams Generalities*. Tehran: Amir Kabir Publication.
- Foruzanfar, B. (n.d.). *Description of Mathnavi Sharif*. Volume II. Tehran: Zavvar Publication.
- Halabi, A. A. (2006). *Description of Mathnavi*. Volume 4. Tehran: Zavvar Publication.
- Homaei, J. (1997). *Mowlavi Nameh*. Volume 2. Qom: Homa Publication.
- Hosseini, Z., & Faramarz Qaramaleki, A. (2011). Types of Death during Man's life, based on Mathnavi Manavi. *Journal of Mystical Studies*, 13, 87-116.
- Islami Nodoushan, M. A. (2005). *Green Garden of Love*. Tehran: Yazdan Publication.
- Jafari, M. T. (1994). *Interpretation, Criticism, and Analysis of Rumi's Mathnavi*. Tehran: Islamic Publications.
- Jafari, M. T. (1997). *Factors of Charm of Rumi's Words*. Tabriz: University of Tabriz Press.
- Malekian, M. (2015). *In the Passage of the Wind*. Volume I. Tehran: Negah-e Moaser Publication.
- Mokhtari, H. (2006). *More Famous than the Sun (About the Life and Thought of Shams Tabrizi)*. Tehran: Varjavand Publication.
- Motahhari, M. (1994). *Adle Ellahi*. Tehran: Sadra Publication.
- Movahed, M. A. (Ed.) (1998). *Shams Tabrizi Articles*. Volume I. Tehran: Kharazmi Publication.
- Nicholson, R. A. (Ed.) (1998). *Mathnavi Manavi*. Tehran: Elmi Publication.
- Salmasizadeh, J. (Ed.) (2008). *Sabe'a Letters and Meetings*. Tehran: Iqbal Publication.
- Sedghi, H., Mohammadi, F. (2014). A Study of Death-awareness in Khayyam and Rumi's Thoughts. *Journal of Persian Language and Literature*, 6(21), 131-152.
- Shafiei Kadkani, M. R. (2009). *Excerpts from the Lyric Poems of Shams Rumi's*. Tehran: Amir Kabir Publication.
- Shamisa, S. (2004). *Literary Types*. Tehran: Ferdows Publication.
- Sobhani, T. (Ed.) (2009). *Fihi Ma Fihi*. Tehran: Parseh Book.
- Soltani Gerd Faramarzi, A. (Ed.) (1998). *Robabnameh*. Tehran: University of Tehran Press.
- Yaziji, T. (Ed.) (1983). *Managheb al-Arafin*. Volume II. Tehran: Donyay-e Ketab Publication.

- Zamani, K. (1996). *Comprehensive Description of Mathnavi*. (Fourth Office). Tehran: Ettelaat Publication.
- Zamani, K. (2008). *Comprehensive Description of Mathnavi*. Tehran: Ettelaat Publication.
- Zarrin Koob, A. (1989). *The Secret of Reed*. Volume I. Tehran: Scientific Publication.
- Zarrin Koob, A. (2002). *Escape from School*. Tehran: Amir Kabir Publication.

الهیات تطبیقی

نوع مقاله: پژوهشی

سال یازدهم، شماره بیست و سوم، بهار و تابستان ۱۳۹۹

ص ۹۳-۱۱۰

تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۹/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۵/۲۵

جستاری بر مرگ‌اندیشی و زندگی اصیل در اندیشه مولانا

علی واحدپاک، دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

pakvahadali@gmail.com

امیرعباس علی‌زمانی*، دانشیار گروه فلسفه دین دانشگاه تهران، تهران، ایران.

ir_alizamani@ut.ac.ir

بابک عباسی، استادیار گروه فلسفه دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

babbaasi@gmail.com

چکیده

هدف اصلی مقاله حاضر، بررسی اندیشه مولانا در ساحت مرگ و تأثیر و ارتباط آن با زیستن اصیل است. برای رسیدن به این هدف از روش توصیفی تحلیلی استفاده شد. براساس این، دغدغه مولوی از آغاز تا انجام، شرح فراق از اصل، گم‌شدن در جهان عاریه و زیست اصیل در سایه مرگ‌اندیشی است. اندیشیدن به مرگ در منظومه فکری مولانا با سه اصل تفکر او یعنی خدا، عالم و آدم و همچنین سایر مفاهیم بنیادی از جمله زندگی، عشق و اصالت پیوندی عمیق دارد. تعلیم بازگشت به اصل و یافتن انسان اصیل در سراسر آثار مولانا مشهود است. به نزد مولانا مرگ‌اندیشی از واجب‌ترین امور در ساختن زندگی اصیل است. او هرگز از مرگ نهراسیده است و مواجهه‌ای شجاعانه و اصیل با آن دارد. در این نگرش، پیوند آدمی با زیستن اصیل مبتنی بر عشق به خداوند و غفلت از مرگ موجب زندگی عاریه است؛ بنابراین، زیستن اصیل در هوش ستبر مولانا جز با زراعت در مزرعه مرگ‌اندیشی محقق نمی‌شود.

واژه‌های کلیدی

مرگ، مرگ‌اندیشی، اصالت، زندگی، مولانا

* مسؤل مکاتبات

۱- مقدمه

از آغاز اندیشه بشر تاکنون همواره مسئله آدمی این بوده است که «حقیقتاً چگونه می‌توان اصیل زیست؛ درحالی‌که به سرنوشت محتوم و دلواپسی نهایی خود نیندیشیده و در باب آن سخنی نگفته باشیم». این اندیشه، به‌مثابه موش در انبان هستی ماست که ممیز ما با سایر موجودات است؛ ازاین‌رو، «در حماسه گیل‌گمش قدیم‌ترین تفکرات فلسفی - اندیشیدن به راز مرگ و زندگی - به نمایش گذارده شده است» (شمیسا، ۱۳۸۳: ۸۱). مولانا از جمله کسانی است که بسیار در باب راز مرگ و زندگی اندیشیده و آن را زیسته است و به تعبیر اقبال سعی کرده است سیر آن را بر ما بگشاید.

مرشد رومی حکیم پاک‌زاد سیر مرگ و زندگی بر ما گشاد (لاهوری، ۱۳۶۶: ۲۴۰)

باوجود توجه مولانا به موضوع مرگ‌اندیشی و زندگی اصیل، به‌عنوان مرکز و محور اندیشه‌هایش و برخلاف تحقیقات فراوان در آثار مولانا، رابطه‌ی این دو مورد کاوش جدی قرار نگرفته است؛ ازاین‌رو، نگارندگان این مقاله، سعی دارند با کاوش در آثار او و درنگ در آنها، این مبحث را از زبان ایشان بیان کنند و تصویر نسبتاً روشنی از نسبت مرگ‌اندیشی و زندگی اصیل در اندیشه مولانا ارائه دهند. به همین دلیل، ابتدا انواع مرگ، اندیشیدن درباره آن، اصالت در نزد مولانا و آفات و موانع اصیل زیستن و همچنین خصوصیات انسان و زندگی اصیل بحث می‌شوند. سپس، نشان می‌دهیم مولانا چگونه با مواجهه‌ی زندگی‌ساز و بدون هراس از مرگ، مسیر زندگی اصیل را طی می‌کند. در طی این مباحث با نظر به در هم آمیختن مرگ و زندگی با عشق به خداوند و برگزیدن مرگ به‌منزله ساحل امن هستی، به این امر می‌پردازیم که زندگی اصیل تنها در رابطه‌ی دوسویه با مرگ قوام می‌یابد و مرگ‌اندیشی به‌عنوان اساسی‌ترین

ضلع زندگی اصیل بررسی می‌شود.

۲- پیشینه تحقیق

همان‌طور که گفته شد در پژوهش‌های محدودی درباره پیوند مرگ‌اندیشی و زندگی اصیل در دیدگاه مولوی بحث شده است؛ برای مثال:

در مقاله «بررسی و تحلیل مرگ و رابطه آن با معنای زندگی از دیدگاه مولوی و هایدگر» نویسندگان اندیشه مولوی را فراطبیعت‌گرایانه و ارتباط مرگ با آدمی را منوط به شیوه زیستن او می‌دانند (اکبرزاده، ۱۳۹۳: ۲۰-۱). از دیگر پژوهش‌های انجام‌شده می‌توان به «مطالعه مرگ‌اندیشی در اندیشه خیام و مولانا» اشاره کرد که در آن، تبدیل مفهوم مرگ به زندگی در جهان‌بینی مولانا تأکید شده است (صدقی، ۱۳۹۳: ۱۵۲-۱۳۱). همچنین در پژوهش دیگری با موضوع «تجربه گونه‌های مرگ در زندگی در مثنوی معنوی» نگارنده، مرگ را امری ساری در متن زندگی می‌داند که بارها در حیات تجربه می‌شود (حسینی، ۱۳۹۰: ۱۱۶-۸۷) و مقاله «حکمت‌های مرگ از نظرگاه مولوی در مثنوی»، حکمت‌های مرگ و نحوه عبرت‌گرفتن از آن را بررسی می‌کند و در آن، مرگ حیات اصلی برای عاشقان تلقی می‌شود (براتی، ۱۳۹۱: ۶۶-۲۵). با جستجو و مرور این مطالعات مشخص شد موضوع محوری آنها بیشتر مرگ‌اندیشی در آثار مولانا است؛ اما پیوند مرگ‌اندیشی با زندگی اصیل بررسی نشده است. با نظر به اینکه مولانا یکی از اندیشمندان بزرگ عالم اسلامی است که تفکرات ایشان درباره مرگ‌اندیشی جهت‌دهنده به انتخاب زندگی اصیل است، تحلیل دیدگاه او و بررسی ارتباط بین این دو مفهوم ضمن روشنگری، زمینه کسب معنا و توجه به این دو مفهوم به‌طور هم‌زمان را فراهم می‌کند.

۱- مرگ و زندگی اصیل در نزد مولانا

در بخش نخست انواع مرگ، ضرورت تأمل درباره آن

در نار و محوشدن سایه در نور که لازمه‌اش سیر استکمالی و تبدیل خلق و خوی انسانی باشد» (همایی، ۱۳۷۶: ۷۸۷). تمثیل «آبگیر و سه ماهی» در دفتر چهارم، قصه برگزیدن مرگ پیش از مرگ و بازگشت اختیاری در نزد مولوی است (۲۲۸۶-۲۲۶۶). همچنین، داستان «حملة سگ به نابینا» در همان دفتر، بیان حکایت عاشق حقیقی به خداست (پرنده مرده) که در آن آدمی با رهاکردن هستی موهوم و مادی، در نزد خداوند غرق شادی می‌شود (۱۰۶۴/۴-۱۰۴۵)، همگی به مرگ ارادی از دیدگاه مولانا اشاره دارند. از این رو، «رجوع اختیاری آن است که سالک با ارشاد انسان کامل، طریق تصفیه را بیاماید و به تهذیب نفس رسد و حقیقت را شهود کند؛ اما رجوع اجباری فقط با مرگ و فنای کالبد جسمانی و عنصری تحقق می‌یابد» (زمانی، ۱۳۸۷: ۵۴) که حکایت از ضرورت یاد مرگ برای زندگی دارد.

۱-۲- ضرورت مرگ‌اندیشی و یاد مرگ

مولانا پرچم‌دار اندیشه زندگی در مرگ است؛ به همین دلیل «ترکیب "مرگ‌اندیش" به‌طور چشمگیری برای نخستین بار در ادبیات فارسی در اشعار مولانا مشاهده می‌شود. او به راستی به مرگ بسیار می‌اندیشید و سخنان نغز و پرمغزی درباره آن گفته است» (کمپانی زارع، ۱۳۹۶: ۱۲۵). چنانکه مرگ اجباری (گوری) را بین خلاق، یکسان و همه را زندانی آن می‌داند (غزل ۶۵۲). او «به تن خاکی و مرگ آن، تأسف ندارد و پیکر یاران را با شادی به گورستان می‌برد؛ براساس همین نظراست که مرثی مولانا درباره شمس‌الدین تبریزی و صلاح‌الدین زرکوب چندان قوت و سوزوگذاری را ندارد که ما توقع می‌کنیم و مثل این است که ادای تکلیف کرده است» (فروزانفر، بی تا: ۶۷۹) و حتی مرگ دوستان خویش را با کمال شادی می‌پذیرفت و جنازه آنان را سماع کنان و با سرور بدرقه می‌کرد (افلاکی، ۱۳۶۲: ۷۳۱). همین نگرش، آغاز اندیشیدن مولوی به مرگ بوده است؛ به طوری که او یاد مرگ را از اوجب واجبات و ویرانگر تن و تعلقات آن تلقی می‌کند.

و تعلیم بازگشت به اصل و موانع زیستن اصیل، بررسی و نیز خصوصیات انسان و زندگی اصیل بیان می‌شود.

۱-۱- انواع مرگ

تکرار مفاهیم و مضامینی مانند پدیده مرگ در معانی متنوع و به فراخور وضعیت، از ویژگی آثار مولوی است. او مرگ را به طور کلی در دو معنا به کار برده است، یکی به معنای متداول و بازگشت اضطراری است که به نحو فراگیر در آثارش به آن اشاره می‌کند. در دفتر سوم مثنوی در داستان کاروان عرب که در بیابان از تشنگی دل به مرگ نهاده بودند (مولوی، ۱۳۷۷: ۳۱۳۱/۳-۳۱۳۰) تا قصه خبرکردن خروس از مرگ خواجه (۳۳۶۶/۳-۳۳۴۳)، اشاره به همین مرگ متداول به معنای پایان حیات فیزیکی و مادی است.

مرگ اسب و استر و مرگ غلام
بُرد قضا گردان این مگرور خام
(۳۳۴۷/۳)

این مرگ طبیعی هدیه خدا بر اصحاب راز (۱۶۸۱/۴)، قاطع‌الاسباب (۳۶۰۴/۶) و بازگشت اجباری از نقص و کاستی به سوی هستی بهتر و بالاتر است (۷۹۱/۵-۷۹۰) که در آن سبو می‌دهیم و دریا می‌ستانیم (مولوی، ۱۳۷۶: غزل ۱۵۳۳)^۱ و این «یعنی موقع رسیدن میوه درخت آدمی» است (جعفری، ۱۳۷۶: ۲۳۹). نوع دوم، مرگ ارادی است که آن «را مرگ تبدیلی، فنای عرفانی و ولادت دوم نیز می‌گویند و مقصود از خودگذشتگی و تسلیم شدن پیش اراده و مشیت حق تعالی و به عبارت دیگر از خویش رستن و به حق پیوستن یا از خود مردن و به حیات الهی زنده شدن است که حصولش به عقیده مولوی جز با اتصال روح به ظاهر کامل الهی میسر نمی‌شود؛ مانند فنای هیزم

۱. همه ارجاعات ابیات مثنوی این مقاله مستند است به: مولوی (۱۳۷۷). مثنوی معنوی، براساس نسخه نیکلسون. تهران، پژوهش.

۲. همه ارجاعات غزل‌های کلیات شمس این مقاله مستند است به: مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۶). کلیات شمس تبریزی. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ چهاردهم، تهران، امیرکبیر.

یاد صنعت فرض تر یا یاد مرگ
مرگ مانند خزان تو اصل برگ
(۷۷۲/۶)

در این راستا، مولانا معتقد است اندیشیدن به اجل قطعی، مقدمه و موجب پناه بردن آدمیان در دامن مرگ پیش از مرگ و اختیار آن بوده است (۲۲۷۳/۴-۲۲۷۲) و همین تغییر نگاه است که در ایشان یک سر موی از وجود باقی نمی‌گذارد (مولوی، ۱۳۸۸: ۶۷). به تعبیر شمس تبریزی «همه حجاب‌ها یک حجاب است؛ جز آن یکی هیچ حجابی نیست، آن حجاب این وجود است»^۱ (موحد، ۱۳۷۷: ۹۹). به اعتقاد مولانا این وجود عاریه جز با یاد مرگ و تأمل درباره آن زدوده نخواهد شد؛ از این رو، او مرگ را پیامبر عیش (غزل ۱۲۸۴) و بزم خدا (غزل ۶۸۳) می‌داند و بر این باور است که هیچ‌کس نباید بی‌دفعه به گور او پا بگذارد. به این دلیل است که از زبان پیامبر، مرگ را سنگ محک عیار صادقان و گنج و سودی از بهر ایشان دانسته است (۳۹۶۸/۱) و آن را سرآغازی به حیات جاودان از خرابه خانه اجل تلقی می‌کند (۲۵۳۳/۴).

مرگ‌اندیشی، طریق سعادت‌مندی و حکمت آن، تفکیک آدمیان خالص از ناخالص در نظر مولوی است. او ماهیت حقیقی و باطنی آدمیان را در همسایگی با مرگ و رویارویی با این سنگ محک، می‌سنجد و معتقد است کسانی که سرگرم تعلقات مادی‌اند، جز انبان خالی، نصیبی از این دارالغرور ندارند. مولانا تلقی عامیانه از این پدیده حتمی را نیازمند اصلاح دانسته است و مرگ را اصل بنیادی زیستن، آیینۀ شخصیت، اصالت و هم‌رنگ زندگی هر فرد می‌داند (۳۴۳۹/۳) و در تناسب همین آیینگی است که زیست جهان آدمیان شکل می‌گیرد و اصالت رخ می‌نماید. به باور او، مرگ‌اندیشی یکی از مراحل رسیدن

به عالم بالا، رهایی گوهر جان از صدف جسم (۳۴۹۶/۱)، میزان و معیار شناسایی اصل از فرع، موجب در هم شکستن نقش‌های عاریه تن و هویدایی خود حقیقی آدمیان، در جهت دست‌یابی به زیستن اصیل است. مولانا شیوه راه‌یابی به این زندگی را مرگ‌اندیشی دانسته و قائل است «راه ما مردن است تا نمیری، نرسی» (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۱۹۸). با این نگاه، او آدمیان را پند می‌دهد که همچون کودکان، مشغول بازی‌های کودکانۀ دنیا نشوند و همواره در این بازیگه سنجیده و آگاهانه عمل کنند تا در آخرت دست خالی نباشند. همچنین در دنیا چنانچه مولوی در تمثیل «جالینوس و استر» در دفتر سوم آورده است، آدمی نباید آن‌چنان طمع‌کار تعلقات مادی باشد که تحت هر ذلتی، به‌جای مرگ تن به زندگی بدهد (۳۹۶۱/۳-۳۹۶۰)

این جهان بازی‌گه است و مرگ شب
بازگردی کیسه خالی پرتعجب
(۲۶۰۰/۲)

درواقع، مولانا آدمیان را به ضرورت مرگ‌اندیشی در راستای دست‌یافتن به حقیقتی تشویق می‌کند که هرگز خاموش نمی‌شود (۱۶۵۹/۴) و پس از مرگ نیز جام جاودانگی را نصیب انسان‌ها می‌کند (غزل ۶۰۰). به این سبب، مولوی آدمیان را طلبکار زندگی ابدی و طالب نجات از خداوند می‌داند (غزل ۲۸۱۳) و همواره خواهان «بازگشت به اصل» از جانب ایشان است.

۱-۳- اصالت و تعلیم بازگشت به اصل

بازگشت به اصل در سراسر مثنوی، دیوان کبیر و سایر آثار مولانا بارزترین محور تفکر اوست. در واکاوی این آثار، سه اصل اساسی در باب اصالت را می‌توان بررسی کرد؛ نخست، خداوندی که اصل و اساس هستی است. دوم، عالمی که آدمی را فراگرفته است و خارج از اراده الهی نیست و سوم، انسانی که در آن زندگی می‌کند و آستون (۲۴۵۱/۵) و جوهر عالم است (۳۵۷۵/۵). آغاز و

^۱ میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی
حافظ از میان برخیز (حافظ، ۱۳۷۵: ۲۲۳). دیوان حافظ (۱۳۷۵). با
مقدمه پژمان بختیاری، چاپ اول، تهران، پیک فرهنگ.

اصلشان در عالم برین است (غزل ۶۳۴)؛ به این سبب، مولانا از اصلی سخن می‌گوید که برخلاف صورت‌پرستان سایه‌های غیراصیل، در پی پرتو حقیقت‌اند و تابش عاریتی بر دیوار را برنمی‌تابند (۷۰۹/۲-۷۰۸) و جز از اصل «لا حول» تغذیه نمی‌کنند.

مر مرا اصل و غذا لاحول بود
نور لاحولی که پیش از قول بود
(۳۷۷۸/۳)

در این راستا، مولانا اصل و اساس تمام پندار و گفتار و کردار آدمیان را خداوند دانسته است و هر چیزی غیر از او را ناصیل می‌داند.

این مگیر از فرع، این از اصل گیر
بر کمان کم زن، که از بازوست تیر
(۱۷۲۴/۴)

به اذعان او هرکسی که در بند فرع و عاریه باشد، اصل را نخواهد یافت:

نیستش درد فراق و وصل، هیچ
بند فرع است او، نجوید اصل هیچ
(۱۸۶۷/۴)

درواقع، مولانا آدمی را محور و اصل و غیر او را فرع هستی می‌داند؛ «چون تأمل کنی، اصل تو باشی و آنها همه فرع تو» اند (مولوی، ۱۳۸۸: ۱۴)؛ اما در همین راستا، اصالت را درون آدمیان می‌یابد.

جوهر است انسان و چرخ او را عرض
جمله فرع و پایه‌اند او غرض
(۳۵۷۵/۵)

پس به صورت آدمی فرع جهان
وز صفت اصل جهان این را بدان
(۳۷۶۶/۴)

این گوهر هستی یعنی آدمی، در ارتباط با خدا، اصیل و در نبود ارتباط، ناصیل است. درواقع، «در نگرش مولانا زیستن انسان‌ها در دنیا و بهره‌مندی از لذات مادی، هیچ اصالتی ندارد و اصالت به این است که انسان خود را در این

انجام آثار مولانا تعلیم بازگشت روح به اصل و مبدأ خویش و دست‌یابی به جهانی دگر در سایه عشق ورزیدن به اصل و اصول هستی است. در نگرش او خداوند حکمران هستی است و هستی تنها محدود در عالم مادی نیست؛ بلکه اصالت در عشق به خدا و ایمان به جهان آخرت و پرورش روح آدمی است. با این تعبیر هدف او اساساً تغییر منظر ما به سمت اصل هر چیز و رسیدن به خویشن خودمان است.

هرکسی کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش
(۴/۱)

از این رو، مولانا قائل است فرع هر چیزی همانند مادر فرزند گم کرده، همواره به دنبال اصل خود در عالم است. مادر فرزند جویدان وی است اصل‌ها مر فرع‌ها را در پی است
(۸۷۸/۱)

همان اصل و فصلی که با درآمدن آن، تمام فروعات حیات عاریه می‌سوزد و خزان می‌شود و درعوض، آنچه جوانه می‌زند، شکوفه‌های اصالت در بهار زندگی است. پیش‌آبهار خوبی تو اصل فصل‌هایی تا فصل‌ها بسوزد جمله بهار ماند
(غزل ۸۵۷)

در این رویکرد، مولانا حکمت اجل را بازگشت به اصل خود دانسته و قائل است ما در این عالم به تماشای خاکدان و ماندن در آن نیامده‌ایم؛ بلکه بازیگران نقش اصلی میرایان در دنیا و جاودانگی در آخرت هستیم.

چرا بعالم اصلی خویش و نروم
دل از کجا و تماشای خاکدان ز کجا
اجل قفس شکند مرغ را نیازارد
اجل کجا و پر مرغ جاودان ز کجا
(غزل ۲۱۵)

درواقع، ریشه این نوع تفکر مولانا به این اعتقاد برمی‌گردد که آدمیان گوهری برتر از فلک و ملک‌اند و

و آنها را به سوی زیستن عاریه سوق دهد و اصالت را از ایشان بستاند:

گرچه عقلت سوی بالا می‌پرد
مرغ تقلیدت به پستی می‌چرد
علم تقلیدی و بال جان ماست
عاریه‌ست و ما نشسته کان ماست
(۲۳۲۷/۲-۲۳۲۶)

همچنین در نگاه مولوی، انسان مقلد در وجودش «هزاران من و ما» دارد و خود را در من‌های بی‌شمار گم کرده است و در نتیجه من اصیل ندارد.

زین دو هزاران من و ما ای عجب من چه منم؟
گوش بنه عربده را دست منه برده‌م
(غزل ۱۳۹۷)

به این ترتیب، نداشتن اصالت و گم‌شدگی در هزاران من و ما، آدمیان را در زیستن، صدرنگ کرده و زندگی در صدرنگی از دیگر آفات مقلدانه و عاریه‌زیستن است (۳۴۷۶/۱). مولانا یکی از راه‌های از میان برداشتن آفت عظیم زندگی نااصیل را اتکا به رأی و اندیشه خود دانسته و معتقد است انسان اصیل مجتهدانه با چشم و گوش و درایت خویش به دنبال اصالت است:

بی ز تقلید نظر را پیشه کن
هم بر رأی و عقل خود اندیشه کن
(۳۳۴۴/۶)

بنابراین، انسان اصیل پیرو نور خدا، تابع اصل خویش می‌داند (۲۱۸۹/۴) و قبله قافله است (۲۱۹۰/۴-۲۱۸۸)؛ او به شدت مخالف تقلید کورکورانه و دوصد لعنت‌کننده آن است (۵۶۳/۲). پس مولانا پیروی کورکورانه، گم‌شدن در من‌های بی‌شمار، زندگی در صدرنگی، غفلت از صاحب اصول و معنا در هستی و همچنین چنگ در انداختن به دامن صور بی‌صورت را بنیادی‌ترین آفت اصالت می‌داند (۳۷۳۷/۶-۳۷۳۶) و معتقد است کسانی که از چنگ این آفات بگریزند، صاحب خصوصیات می‌شوند که در ادامه بیان می‌کنیم.

عالم تهذیب کند و تکامل بخشد تا به قرب الهی نائل شود» (کمپانی زارع، ۱۳۹۶: ۱۳۱). مولوی چنانکه می‌گوید «بنای دنیا به اصل پر از تناهی خود شبیه است که عبارت از عناصر مادی است؛ درحالی‌که بنای آخرت نیز شبیه اصل خود است که همان علم و عمل صالح است» (زمانی، ۱۳۷۵: ۱۵۶) و همین علم و عمل صالح، سرمایه نقدی به آدمیان می‌بخشد که آنها را به اصل اصل وصل می‌کند.

چون مشـتری نبـود نقـدم را
زودش سوی اصل اصل کان بر دم
(غزل ۱۵۴۶)

اتصال به اصل و بازگشت به اصالت است که قابلیت تناول از لقمه‌های نور را فراهم و آدمی را فربه از اصالت و مهبای زیستنی اصیل می‌کند.

تا غذای اصل را قابل شوی
لقمه‌های نور را آکل شوی
(۱۹۵۷/۴)

از این رو، خورندگان لقمه نور چنانچه دچار آفت عظیم اصالت، یعنی تقلید کورکورانه نباشند، با تمسک به سه اصل و مبنای عالم یعنی خدا، عالم معنا و روح تربیت یافته در پرتو مرگ‌اندیشی به اصالت در زندگی دست می‌یابند؛ در مقابل، تمسک به تقلید نابجا، موانعی را موجب می‌شود که در ادامه بررسی خواهیم کرد.

۱-۴- موانع و آفت اصیل زیستن

مولانا تقلید را از ملزومات این عالم و استون جهان می‌داند (۴۰۵۳/۵)؛ با این حال، او پیروی کورکورانه از کوران دیگر را آفت عظیم اصالت دانسته و قائل است مقلد ایستاده در شک و تحت سیطره شیطان است (۲۴۵۰/۵). مولانا معتقد است با اینکه مقلد صد دلیل و بیان در زبان دارد، اما جان دلیل اندیش ندارد (۲۴۸۰/۵) و تنها دلیلش برای تقلید، مقلد بودن است (۲۱۶۷/۴)؛ از این رو، او قائل است تقلید، آدمیان را از عقل بی‌بهره و به سوی پستی می‌کشاند و می‌تواند چشمه‌های فطری جوشش حقیقت درون آدمیان را بخشکاند

۱-۵- خصوصیات انسان اصیل

مولانا انسان اصیل و کامل را اسطرلاب حق و آینه جمال الهی می‌داند (مولوی، ۱۳۸۸: ۹). او اصالت آدمی را در گام نهادن به سوی کمال و نبود اصالتش را در غیبت و انقطاع از حق می‌داند. او حتی جاودانگی را هم بدون حق چیزی جز عذاب نمی‌بیند (۷۷۱/۵-۷۷۰) و معتقد است انسان اصیل، با کشتن نفس و قتل خویش شهیدی می‌شود که به آب حیات دست یافته (۷۸۷/۲-۷۸۵)، دیدن و گفتن را به هم آمیخته (۱۷۷۳/۲) و سوخته جانی شده است (۱۷۶۴/۲) که کفر و ایمان چاکر او (غزل ۱۷۸۶) و آینه تمام نمای قیامت نهان (۷۵۱/۶) و بالاتر از آن، خود صدبار قیامتی نقد و عیان شده است (۷۵۳/۶-۷۵۰). آدمیان اصیل مولوی به دلیل وصلت با خداوند (۲۶۹۹/۲-۲۶۹۷) و شنیدن و چشیدن آواز دوست (۱۹۳۵/۱) در حیات خود چیزی جز خرد و طاعت عرضه نمی‌کنند (۲۶۸۵/۲). همچنین، انسان غیراصیل با تغذیه از ناپاکی‌ها و ریشه‌دواندن در بی‌اصالتی به سوی تعلقات دنیا دوان شده است و در نهایت هم از آن سیلی می‌خورد.

اولش دَو دَو، به آخر، کت بخور
جز در این ویرانه نبود مرگِ خر
(۱۳۳۱/۴)

مولانا عامل تمییز انسان‌های اصیل از ناصیل را با خودشناسی، دریفتادن در دام‌های دنیا، آزادی درونی و در یافتن اینکه ارزش حقیقی جز در درون آدمی نیست، مشخص می‌کند (۲۶۵۲/۳). آدمیان اصیل با پیروی از عارفان کامل (۲۹۳۹/۱-۲۹۳۸) رو به سوی دریا دارند (۹۷/۲) و در صورت و معنا عالم اکبرند (۵۲۱/۴). ایشان آدمیان ممتازی‌اند که به جای حیران موجودات شدن، هستی حیران آنهاست و به تمام معنا به اصل خویشتن خویش واقف‌اند:

مرغ خویشی صید خویشی دام خویش
صدر خویشی فرش خویشی بام خویش
(۸۰۷/۴)

به این ترتیب، به نظر می‌رسد در نزد مولانا خودیافتگی

و خودبودگی مساوی و مساوق اصیل شدن است. از این رو، انسان‌های اصیل مولانا، زاهدانی هراسان (۲۱۹۲/۵)، عاقلانی دریند (۴۴۷۱/۳)، مردگانی غرق زندگی (غزل ۱۳۹۳) و حتی سجاده‌نشینان باوقار نیستند (رباعیات ۱۸۹۱)؛ بلکه کاملانی بنشسته در سفینه عشق‌اند که زندان تعلقات را در هم شکسته (غزل ۱۳۷۵) و کریمانه خود را به دولت عشق و قصاب عاشقان سپرده‌اند (غزل ۷۲۸) تا سرمست و طرب‌آکنده راهی به حقیقت بگشایند؛ همان جایی که «بی‌قدح می‌گیرند و بی‌لب و دهان در می‌آشامند. بی‌سر، سراندازی می‌کنند و بی‌پای، پای می‌کوبند» (مولوی، ۱۳۸۷: ۲۰) و عاقبت آنها نه مرگ، بلکه حیات اندر حیات است. مولانا بر این باور است که آنها ختم و فخر هستی و اشاراتشان گشاداندرگشاد است (۱۷۴/۶-۱۷۳)؛ ایشان زبان بحر را آموخته (۳۷۷۹/۲)، مرکب خاص آن را برگزیده (۴۶۲۴/۶-۴۶۲۳) و با اتکا به اصل اصل، تمام بت‌های عاریه زندگی را در هم شکسته‌اند.

بت‌شکن بودست اصل اصل ما
چون خلیل حق و جمله انبیاء
(۸۱۴/۴)

به این سبب، مولانا از زبان انسان‌های اصالت یافته به آدمیان غیراصیل توصیه می‌کند آنچه مهم است، امری بیرونی نیست؛ بلکه جوشش اصالت از درون و فطرت خود آدمی است.

آسمان شو ابر شو باران بیار
ناودان بارش کند نبود به کار
آب اندر ناودان عاریتی ست
آب اندر ابر و دریا فطرتی ست
(۲۴۹۱/۵-۲۴۹۰)

پس هنگامی که آدمی از عاریت‌ها دست بشوید و به اصل و فطرت خویش بازگردد، زندگی اصیل یا ناصیل او تعیین خواهد یافت.

۱-۶- زندگی اصیل یا ناصیل

زندگی به‌عنوان امری ملموس و عینی که هریک از ما از

عشق، موجب وصال حق و گشایش درهای بهشت خواهد شد؛ بهشتی که جز از راه زیستن اصیل در سایه عدم و عبور آدمی از معبر مرگ محقق نمی‌شود؛ به این سبب، رویکرد مولانا در مواجهه با مرگ اهمیت می‌یابد.

۲- رویکردهای مولانا در مواجهه با مرگ

در این بخش، رهیافت رویارویی مشتاقانه و مرگ بدون هراس از نگاه مولانا بررسی می‌شود. در این قسمت نکته حائز اهمیت این است که بین مرگ اندیشی و مواجهه آدمی با آن ارتباط وثیقی وجود دارد؛ آنچنان که خواهیم دید در نگاه مولوی تا هنگامی که اندیشه ای در این باب شکل نگیرد، مواجهه‌ای صادقانه با مرگ نخواهیم داشت. همچنین، این شجاعت مواجهه با مرگ است که تأمل درباره آن را فراهم کرده است و زندگی اصیل را رقم خواهد زد. در واقع، این دو مفهوم در ارتباطی دوسویه، آدمی را به سوی انتخابی اصیل سوق داده‌اند و مرگ اندیشی، نه در رویارویی غافلانه و سطحی، بلکه تنها در مواجهه‌ای مشتاقانه با مرگ ممکن می‌شود.

۲-۱- مواجهه شجاعانه و زندگی ساز

نحوه مواجهه با مرگ در منظر مولانا سرآغاز مشتاقی و مهجوری و زمینه‌ساز اتصال و انفصال است (۳/۳۵۳-۳۴۳۴). در واقع، نوع اندیشه و باورهای فرد درباره مرگ، مواجهه او با مرگ را متفاوت می‌کند. او با نظر به رابطه بین این دو، قائل به سه نوع مواجهه با مرگ است که به شرح زیر عبارت‌اند از:

الف. رویارویی غافلانه: در این مواجهه بنا بر غفلت، انکار مرگ، زیستن به ظاهر شیرین و مردنی تلخ‌کامانه است (۱/۲۳۰۲). در این رویارویی آدمی اساساً آماده مرگ نیست، پس مواجهه‌ای ویرانگر با مرگ دارد و آن را پایان شیرینی و سرآغاز تلخی‌ها می‌داند و پیوسته مرغ غافل دام و دانه دنیا است.

مرغِ غافل می‌خورد دانه ز دام
همچو اندر دام دنیا این عوام
(۵/۱۴۱۲)

صبح تا شام و تا لحظه مرگ درگیر آن هستیم (علیزمانی، ۱۳۸۶: ۶۴)، به طور کلی به دو معنا به کار رفته است: یکی در معنای بیولوژیکی و دیگری، تحقق حقیقت و معنویت آدمی. مولانا نفس کشیدن بیولوژیکی را تنها نوع نازلی از زندگی می‌داند. او در هم آمیختن اجزای متضاد هستی را حیات و جدایی این اجزا از یکدیگر را مرگ می‌داند. در این نگرش، زمانی که اجزای متضاد با هم در صلح‌اند، زندگی و هنگام جنگ در بین اضداد، مرگ روی می‌دهد. زندگی و مرگ، هر دو از اصل واحدی منشأ دارند که انسان اصیل با گذر از هر دو، در صدد رسیدن به اصل آنهاست.

وآنکه این هر دو ز یک اصلی روان
برگذر زین هر دو رو تا اصل آن
(۱/۲۹۸)

در این راستا، یکی از ویژگی‌های اندیشه مولوی، در مرکز قرارگرفتن زندگی در نگاه اوست (عبدالحمید، ۱۳۸۳: ۵۴) و آن زندگی از نوع والای آن است. به همین سبب، «مولانا عمیقاً دل‌نگران درک ما از زندگی است. او درک خاصی از انسان و وضعیت او در جهان هستی و ارتباطش با خدا دارد. همه اینها موجب می‌شود او به ما تذکر دهد که به‌عنوان انسان هر نوع حیاتی شایسته شما نیست و به هر گونه زنده‌بودنی نمی‌توان اطلاق زندگی کرد» (کمپانی زارع، ۱۳۹۲: ۱۴۰)؛ زیرا زیستن مبتنی بر فروعات روزمره و طریق عاریه، همواره آبستن خیالات جهنمی است و حاصلی جز زندگی غیراصیل و لعنت ابدی به بار نخواهد آورد.

تا بدانند کآن خیال ناریه
در طریق نیست نیست إلا عاریه
(۵/۱۳۶۸)

بنابراین، در نگاه مولانا اشتباه‌گرفتن اصل از عاریه، آغاز یک غفلت عظیم در زندگی است. هنگامی که امور عاریه، به صورت مستقل از هسته اصیل خویش قرار گیرد، بدبختی آدمیان، آغاز و درهای جهنم به روی آنها گشوده می‌شود. درمقابل، برگزیدن اصالت و زیستن در سایه

و رهایی‌بخش‌ترین پیشامدهاست» (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۸۴: ۸۰۹) که گریبان آدمی را می‌گیرد؛ حقیقتی که در خفتن با اعتماد به خدا و بعثت ثانی در محفل حضرت دوست روی داده (۵/۲۲۴) و شفاعت در دین‌بی‌درمان فناپذیری آدمیان است. رویارویی مولوی با مرگ، مواجهه‌ای آینه‌صفت و عریان با خویشتن خویش است. مرگ هرکسی آینه‌ی درون خود اوست (۳/۳۹۳). ترس از مرگ، ترس از خویشتن است (۳/۴۴۱)؛ آنکه یوسف باشد، زیبا و آنکه گرگ باشد، گرگ می‌بیند (۳/۳۳۸). از این رو، در مواجهه مشتاقانه با مرگ است که مرگ‌اندیشی اصیل نمایان می‌شود؛ زیرا در مواجهه غافلانه، تأمل در باب مرگ به محاق می‌رود و آدمی با به غفلت سپردن آن روی به زندگی غیراصیل می‌آورد. در مواجهه سطحی نیز آدمی اندیشه مرگ را عامل تلخی و غم‌باری زندگی می‌داند؛ اما با توجه به اینکه در مواجهه مشتاقانه این رویارویی صادقانه است، مرگ‌اندیشی، آدمی را در مسیر تحصیل کمالات جدید و زندگی‌ساز قرار می‌دهد و در آن، او زندگی توأم با شادی‌های نو و مرگ بدون هراس را تجربه خواهد کرد.

۲-۲- مرگ بدون هراس

مولانا معتقد است نهراسیدن از لب و دندان اجل، به‌عنوان یکی از عمیق‌ترین وحشت‌های آدمی و امری قطعی و حاضر، به معنای نادیده‌گرفتن مرگی نیست که با درآمدن آن، آدمی و جانور، جامد و نبات، همگی یکسر مات خواهند شد (۱/۱۲۷۵-۱۲۷۳). در این راستا، او با عینک مرگ به زندگی می‌نگرد و با این کار برای زیستن اصیل جهت مشخص می‌کند. او معتقد است شیوه زیستن و نظام باورهای آدمیان، نحوه مواجهه آنها با مرگ را معین می‌کند. او از رعب‌آوری و همگانی‌بودن مرگ با تعبیر «دریای مرگ» (۱/۱۸۹۲) یاد کرده است و آن را تیغ هستی (۵/۱۶۲۵) و جاروب زندگی می‌داند (۱/۱۳۵۶). به همین سبب، دلیل واقعی هراس از مرگ در نگاه مولوی، وحشت از نابودی است؛ حالت آدمیان در این هنگام، لرزان و

ب. رویارویی سطحی: براساس این، آدمیان از مرگ آگاهی دارند؛ اما در باب آن تأملی نمی‌کنند. آنان بنا را بر این می‌گذارند که اصیل زندگی کنند و درخور بمیرند؛ اما در ایشان عزمی قاطع که نیازمند تحول بنیادین در ساختار وجودی فرد در جهت این رویارویی است، هرگز پا نگرفته و آدمی درحال طفره‌رفتن از مواجهه با خویشتن است. ایشان حتی مواجهه سطحی با مرگ را نیز برناتافته‌اند و معترض پیامبران می‌شوند که شما با سخن‌گفتن از مرگ، زندگی ما را غم‌بار و تلخ کردید.

طوطی نُقُلِ شکر بـودیم ما
مرغِ مرگ‌اندیش گشتیم از شما
(۳/۲۹۵۱)

ج. رویارویی مشتاقانه: در اینجا وجود آدمی در ساحت نظر و عمل، تحول بنیادین یافته و همواره مرگ‌اندیش بوده است و مُردن جز عروسی ابد نیست (غزل ۸۳۳). این همان مواجهه شجاعانه و زندگی‌ساز در نزد مولوی است. سرمایه آدمیان در این مواجهه فقط و فقط عشق است و عشق معیار زندگی، مرگ و اصالت در نگاه مولوی است. در این مواجهه آدمیان مرگ را به‌مثابه معراج می‌بینند که می‌تواند آنها را از تنگنای هستی به عالم فراخنای ابدی برساند (مختاری، ۱۳۸۵: ۲۳۳). مولانا از جمله همین‌هاست، او مرگ را رویارویی با محصول زندگی خویش و دروکردن کاشته‌ها می‌داند (۳/۴۴۴-۳۴۴۳). این طالبی مرگ جو و خواهان اجل از سر عجز، رنج و گریز با مرگ مواجهه نمی‌شود؛ بلکه رویارویی مشتاقانه و ولادت‌گونه دارد؛ «ولادتی که انسان را در مسیر تحصیل کمال‌های جدیدی قرار می‌دهد؛ به‌طوری که حصول آنها در این عالم برای او ممکن نبود. آدمی با تولدی دوباره، در آن سوی گور با سرای تازه و باقی آشنا می‌شود که توأم با شادی‌ها و رنج‌های نو است» (زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۱۳۰). همان‌طور که گفته شد این نوع اندیشه، زمینه انتخاب مرگ اختیاری را فراهم می‌کند و مرگ اجباری را نیز لذت‌بخش می‌کند. پس «مرگ آخرین

با توجه به اینکه مولوی تنگ حیات عاریه را بسیار سست گرفته و از تمام تعلقات مادی گسسته است و بر زین بقا، ایمان محکم دارد، هیچ از لب و دندان اجل نمی‌هراسد (غزل ۳۳۴).

رو برو با مرگ کردم حربه
تا ز عین مرگ من خرم شدم
سست کردم تنگ هستی را تمام
تا که بر زین بقا محکم شدم
(غزل ۱۶۶۱)

۳- ارتباط دوسویه مرگاندیشی و زندگی اصیل

به طور کلی مولانا بر این اعتقاد است که مسیر زندگی اصیل از مرگ می‌گذرد و چیزی جز عشق، هموارکننده این راه نیست. در واقع، خدا، عشق و عدم به منزله سه ضلع زندگی اصیل و بنیان‌های آن هستند. همان‌طور که بیان شد از دیدگاه او، زیستن در این جهان عاریه‌ای است؛ اما درک نکردن عاریت این زندگی، به دلیل نداشتن تأمل درباره مرگ است. به این ترتیب، مولوی، تأمل در باب ضرب آهنگ مرگ در زندگی را موجب اصیل زیستن می‌داند و همین تفاوت او با شاعران دیگر در بُعد هستی‌شناسی است که ره و رفتار عاشقانه و اصیل زیستن را به دیگران می‌آموزد (غزل ۱۲۷۷). او جسم ظاهر را فانی می‌داند (۴۸۷۳/۶)؛ اما بر این باور است که نداشتن تأمل در باب آن، به یقین ما را به غیبت خورشید درافکنده و زاغ صفت ساخته است (۴۱/۲) و زندگی نااصیل نصیب ما می‌گرداند. از این رو، در بخش پایانی سعی شده است نشان دهیم در نگرش مولانا مسیر زندگی اصیل چگونه طی می‌شود و مولانا به چه دلیل مذهب نیستی را اصالت‌بخش زندگی عاشق و ساحل امن هستی و مرگاندیشی را اساسی‌ترین ضلع زندگی اصیل در قوام ارتباط دوسویه آنها تلقی می‌کند.

۳-۱- مسیر زندگی اصیل از مرگ می‌گذرد

مولانا در مواجهه‌ای جسورانه با مرگ درصدد یافتن

هراسناک است. او تلخ بودن شربت فنا بر کام آدمیان را به دلیل پیشه کردن حیات عاریه آنان می‌داند. او قائل است کسانی که زندگی را بیرون از دایره جاودانگی می‌دانند و ایمانی به بقا ندارند، همواره از مرگ هراسانند. در مقابل، آدمیانی که همبودگی با خسان را وانهادند و حیات طیبه را برگزیده‌اند، شربت فنا در حلق این خلق شیرین است (غزل ۲۶۲۵). در «قصه اسدالله عموی پیامبر (ص)» در دفتر سوم که در آن، حضرت حمزه برهنه در جنگ‌ها حضور می‌یافت (۳۴۴۴/۳-۳۴۲۹) و همچنین در حکایت «اصحاب اُحدود» در دفتر اول که در آن طفل، مادر خویش را از سجده بر بتان بر حذر می‌دارد و مرگ را طریق رسیدن به شادی می‌داند (۷۸۳-۷۹۷/۱)، مولوی تفاوت طریق زیستن در حیات اصیل و عاریه را به زیباترین صورت به تصویر کشیده است و عوامل اساسی هراس از مرگ را مشخص می‌کند. او ترس از رنج‌های هستی، زیست خلاف اخلاق، غرق شدن در لذات و تعلقات مادی و نیز نبود عشق و آگاهی به حقیقت هستی را از بزرگ‌ترین عوامل هراس از مرگ می‌داند و چون خود، تهی از همه این نقص‌هاست، هرگز از مرگ نه‌راسیده است و حتی مرگ را به سخره می‌گیرد (۳۴۹۵/۱). او بر این باور است که عاشقان، همواره رویارویی دلیرانه با مرگ دارند و اساس نکته بر سر همین مرگ‌ندانستن مرگ به نزد ایشان است.

ابر نبود ماه ما را تا جفای شب کشیم
مرگ نبود عاشقان را تا غم ماتم خوریم
(غزل ۱۵۹۷)

بنابراین، هراس از مرگ نزد مولانا امری عرضی و نتیجه اعتقادات غلط و ندیدن حشری نهان در پس مرگ است (۳۹۶۳/۳)؛ حشری که از تلخی‌ها به سوی شیرینی‌ها روان است و در ارتباط دوسویه مرگ و زندگی شکل می‌گیرد.

تلخ گوی باشد کسی را کیش برنند
از میان زهر ماران سوی قنند
(۱۷۲۰/۵)

اصل هستی و عبور از فروع به اصول است و جز آن سخنی را بر نمی‌تابد.

خامش و دیگر مگو آنک سخن بایش
اصل سخن گویجو اصل سخن شاه ماست
(غزل ۴۶۲)

او معتقد است علاوه بر اینکه مرگ را باید با جان خود چشید و حضور آن را در ذات هستی درک کرد، با اندیشیدن و حس استمرار آن در زندگی، می‌توان سرچشمه نو و کهنه در عالم را نیز بازشناخت. این همان راه مردن است که قطب‌الدین محمود کازرونی شیرازی از مولوی پرسید راه شما چیست. مولانا در پاسخ گفت «راه ما مردن و نقد خود را به آسمان بردن، تا نمیری نرسی، چنانکه صدر جهان گفت تا نمردی نبردی؛ قطب‌الدین گفت: آه دریغا چه کنم؛ فرمود همین که چه کنم» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۱۷۶). نکته اساسی در این گفتمان همین «مسئله داشتن آدمی» در زندگی است که او را چونان مستسقی مرگ‌جو می‌کند (۳۹۰۹/۳-۳۹۰۸) و انسان را از پای‌بندی به عادات، هم‌پالگی با پستی‌ها و سراب نازل دنیا، رها و رهسپار زیستنی اصیل می‌کند (غزل ۹۶۰). در این زندگی آدمی دیگر اسیر امور حقیر، ننگِ خمر و زمر، فکر و ذکر مقلدانه حیات عاریه و در نهایت سقوط در دوزخ جبر و بی‌اصالتی نمی‌شود. (۲۲۷/۶-۲۲۴)؛ بلکه زندگی را از ارکان مرگ و نوعی بیداری می‌بیند که در آن، «النَّاسِ نِيَامٌ إِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»^۱ هستند (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۸۱ و ۱۴۱). مرگ برای مؤمن هدیه‌ای است که از جان خدا بر فرزند آدم داده شده است^۲ (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۱۲۱) تا او را از بیگانگی با خویش و بی‌قراری زندگی برهاند (غزل ۳۲۳) و به حیات طیبه برساند (۳۱۰۰/۲). در همین صورت است که آدمیان اصیل و اهل صلح هرگز دلتنگ زندگی این جهانی نیستند؛ زیرا «مرگ در لغت مولوی از بین رفتن

نیست، بلکه به طرف مقصود عالی خود پرواز کردن است. زندگی و مرگ، آمدن از خدا و رفتن به خداست» (دهباشی، ۱۳۸۲: ۳۸۸). همچنین، در نظر ناکسان بی‌اصالتی که دائماً مشغول جنگیدن برای زندگی دنیوی (غزل ۲۹۶۱) و دل‌بسته هستی‌های عاریه‌اند، مرگ نابودی مطلق است.

جد و خویشان‌مان قدیمی چار طبع
ما به خویشی عاریت بستیم طمع
(۴۴۸/۶)

از این رو، مولانا عقل معکوس بین آدمیان را سرزنش می‌کند (۱۷۶۴/۵-۱۷۶۳) و بر این باور است که بنای زندگی ایشان «جدا از اصل خویش» بودن است و آنها در غربت غفلت خویش در مانده‌اند و مرگ را پایان راه زندگی تصور می‌کنند. در صورتی که «مرگ نسبت به دنیا مرگ است و نسبت به جهان دیگر تولد است؛ همچنان که تولد یک نوزاد نیز نسبت به دنیا تولد و نسبت به زندگی پیشین او مرگ است» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۸۰). پس مرگ آغاز مسیر دیگری است که هشت جنت را روزی آدمیان می‌کند (۱۷۳۷/۵) و نعره و بشارت اموات بر قوم خویش، فی السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ است (۱۷۴۲/۵). اندیشیدن به چنین مرگی و تأثیرش در رقم‌زدن زندگی اصیل در نزد مولانا چنان اهمیت دارد که «در بحث از زندگی، آنقدر که نسبت زندگی به مرگ بررسی شده است، به هیچ مطلب دیگری توجه نشده است. موارد متعددی را از آثار او می‌توان نشان داد که او وصول به حیات راستین را در گرو مرگ تبدیلی و تولد ثانی دانسته است» (کمپانی زارع، ۱۳۹۲: ۱۶۲). این تولد هم در مرگ ارادی که مرگی انفسی است و هم در مرگ تن که مرگی آفاقی است، روی می‌دهد؛ اولی تولدی برای زیستن و مردن اصیل و دومی دریچه ورود به حیات ابدی خواهد بود. به این ترتیب، مرگ، نردبان وصال به خداوند (۷۲۴/۶) و راهی است که صدهزار جان نصیب آدمی کرده است (غزل ۱۰۹۵) و نشان می‌دهد راه زندگی، از طریق تأمل در باب مرگ، به نحو اصیل و عاشقانه محقق می‌شود؛ از این رو، مولانا مرگ‌اندیشی عاشق و عاشقی

^۱ مردم در خواب‌اند و زمانی بیدار می‌شوند که بمیرند.

^۲ تحفه المومن الموت

متقاضی مرگ است (غزل ۷۲۸) و نیستی را مذهب خویش و اصالت بخش زندگی معرفی می‌کند.

۳-۲- اصالت بخشی مذهب نیستی به زندگی عاشق

آدمی با عشق به اصلش گره می‌خورد و عشق از اندیشه‌های محوری مکتب مولانا و کلید رمز آثار و احوال اوست. در واقع، آغاز و انجام مثنوی و اصول بنیادین زندگی و مرگ مولانا، «عشق» و سلول به سلول او پر و خالی از این دریای بی‌انتهاست (۲۷۳۱/۵) پُر است، چون عاشق بود و خالی است، چون معشوق به جای او نشسته است و با درآمدن محبوب چیزی از این دود پراکنده باقی نمی‌ماند (غزل ۱۳۹۳) و هستی عاشق در هستی معشوق محو می‌شود (۳۶۷۶/۳). از نظر مولانا آدمیانی که زاییده عشق‌اند (غزل ۸۴۳)، انسان‌های اصیلی‌اند که با قربانی شدن در راه حقیقت در کیش عشق جاودانه شده (۲۱۸۴/۵) و کلیددار و صاحب درهای هستی‌اند.

یک دسته کلید است به زیر بغل عشق از بهر گشاییدن ابواب رسیده (غزل ۲۳۳۶)

با عشق است که راز زندگی و بها و خون‌بهای هستی بر آدمی، فاش (۱۷۵۰/۱) و زیستن از نوع دیگر آموخته می‌شود (غزل ۱۹۸۹). عاشق با فرارفتن از کفر و ایمان خلق (۳۳۲۲/۲) و برگزیدن ملت عاشقان (۱۷۷۰/۲)، تمام ترس‌ها و دغدغه‌ها را از زندگی خویش می‌زداید و عشق را حاکم زندگی و مرگ خود می‌کند. این عشق است که عین ادب زندگی و ادب مرگ شده است و اصالت زاده می‌شود (۳۶۷۹/۳-۳۶۷۸). مولانا راه عشق را «راه پرخون» و دهشتناک و روندگان آن را خون‌آشامان عاشقی می‌داند که پیمودن این راه را نه به علت عجز و ترس آنها از مرگ، بلکه حیات و نجاتشان را وابسته به این طی طریق می‌داند (۱۷۵۱/۱) و این همان راه مُردن است.

چیست معراج فلک؟ ایمن نیستی عاشقان را مذهب و دین، نیستی (۲۳۳۶/۶)

در نگاه مولانا اختیار مذهب نیستی از آدمی آینه‌ای شش رو و تمام‌نمایی خلق می‌کند (۸۷۴/۵) که پر از خدا و دم‌به‌دم با هنر کیمیای عشق اصیل‌تر و به تعبیر او «من من‌تر» می‌شود (غزل ۲۷۹۸). به این دلیل، تنها «کیمیای عشق» است که می‌تواند حیل‌های فریبنده را باطل، اجزای پراکنده را جمع، امور غیرمهم را یله و درنهایت، اصالت زیستن و مردن را آشکار کند (۳۲۸۹/۴). مولوی اصیل‌تر از عشق نمی‌شناخت، خود را به غیر عشق نمی‌سپرد و به جز تخم عشق در هستی نمی‌کاشت؛ بنابراین، در خاک وجود و مزرعه آثارش نیز به جز اصالت نمی‌روید.

در این خاک در این خاک، در این مزرعه پاک بجز مهر بجز عشق دگر تخم نکاریم (غزل ۱۴۷۵)

پس عشق، اصالت بخش هستی و بخشنده جاودانگی بوده (۲۰۱۳-۲۰۱۲) و انسان عاشق، میزان، پادشاه، سرمست، هدایت یافته و خوش از رنگ خودی است که در سایه عشق زیسته است (غزل ۱۲۴۷) و در آن می‌میرد (غزل ۶۳۶). همین مرگ و زندگی در عشق، از نشانه‌های ایمان صادقانه بوده است (۶۶۰۹/۳) و «هرچه هست عشق است و همه عالم از عشق موجود شده‌اند» (سلطان ولد، ۱۳۷۷: ۵) پس، هر آنچه در غیر کارگاه عشق بافته می‌شود جز در قامت بی‌اصالتی نخواهد نشست.

در کارگاه عشقت بی‌تو هر آنچه بافم
ولله نه بود مانند والله نه تار مانند
(غزل ۸۵۷)

مولانا معتقد بود «وای به حال مرغی که بدون بال و پر، آرزوی پریدن داشته باشد. عشق به معشوق حقیقی، پروبال ماست» (جعفری، ۱۳۷۳: ۶۸) و پرندگان به سوی خداوند، رهسپار شادی و فرزندان شادمانی‌اند (غزل ۱۶۳۸) که همواره سرمست و آغشته از عشق، اصیل زندگی می‌کنند و اصیل خواهند مرد.

منم مستی و اصل من می عشق
بگواز من بجز مستی چه آید
(غزل ۶۸۳)

به اعتقاد مولانا آدمیان اصیل در قیدوبند پرسش‌های اساسی زندگی‌اند و مسائل عاریه را گره‌گشایی از کیسه تهی می‌دانند.

عقده را بگشاده گی‌رای منتهی
عقده سختست بر کیسه تهی
(۵۶۰/۵)

درد حقیقی در نگاه ایشان همانا گره‌گشایی از خسران و نیکبختی ابدی و در نیفتادن در دام غفلت‌های جانکاه و حقیرانه حیات عاریه است.

عقده‌ای کان بر گلوی ماست سخت
که ببدانی که خسی یا نیکبخت
(۵۶۲/۵)

پس مهم‌ترین اصل در بنای زندگی اصیل در نگاه مولانا «زیستن برای خود» است. در واقع، «زندگی اصیل به معنای التزام به خود داشتن و براساس فهم و دریافت خود عمل کردن است» (ملکیان، ۱۳۹۴: ۳۱۲) و این زندگی جز در تنور مرگ قوام نمی‌یابد و اگر تأملی درباره مرگ نباشد، آدمی با روی‌آوری به زیستن عاریه، از حق غایب و حیاتش بی‌ارزش می‌شود (۷۷۱/۵).

جسم ظاهر عاقبت هم رفتنی است
تا ابد معنی بخواهد شاد زیست
(۴۸۷۳/۶)

به این ترتیب، اصل نه در دنیا که در وصال با خداوند شکل می‌گیرد؛ زان که آنجا جمله اشیاى جانی و معنی اندر معنی اندر معنی است (۴۷۴۶/۶) پس مولانا شکستن سبوی حیات عاریه دنیا، در مقابل سیل جاودانه حیات اخروی را امری روا می‌داند (غزل ۱۳۹) و معتقد است «عارفان راستین از دنیای فانی و عاریتی رها شده‌اند و در گلستان و در کنار جویباران مسکن گزیده‌اند» (زمانی، ۱۳۷۵: ۵۱۶).

وارهی سده از جهـان عاریه
ساکن گلزار و عین جاریه
(۱۷۶۷/۴)

آنان برخلاف ایستادگان در نقش‌های عاریه دنیا و

درمقابل، گریز از عشق به خدا موجب روی‌آوردن به عادات، غفلت‌ها و تعلقات روزمره‌ای است که در ادامه نتایج آن را نشان می‌دهیم.

۳-۳- گریز از مرگ‌اندیشی موجب زیستن عاریه

مولانا گریز از تأملات مرگ‌اندیشانه و غرق‌شدن در روزمرگی را مستوجب پریشانی و پشیمانی (۱۳۴۱/۴)، افتادن در دام زندگی عاریتی و فراموشی اندیشیدن اصیل می‌داند. او آدمیان را به زیستنی درخور مرگ تا در رسیدن شیر قضا یعنی اجل توصیه می‌کند (۲۲۰۴/۳) و به آنان توبه از زندگی عاریتی و در پیش گرفتن حال و کار و یار نیکوتر را تذکر می‌دهد.

ترک این فکر و پشیمانی بگو
حال و یار و کار نیکوتر بگو
(۱۳۴۲/۴)

مولانا معتقد است نیندیشیدن به مرگ، آدمی را در جزئیات حقیر زندگی، غوطه‌ور و او را گرفتار دردها و درمان‌های عاریه می‌کند. از جمله حکایات او درباره حیرت‌های عاریه در دفتر سوم، حکایت مردی است که به دلیل اختیارکردن همسری نو و جوان‌تر دیده شدن، از سلمانی درخواست می‌کند موهای سپید رویش را جدا کند. سلمانی هم که آدمی در بند دردهای حقیر زندگی نیست، بتمامه همه ریش او را می‌برد و می‌گوید خودت جدا کن که من مسائل مهم‌تری در زندگی دارم و این چنین دل‌مشغولی‌هایی مسئله و درد من نیست (۱۳۷۹/۳-۱۳۷۶). در تمثیل دیگری در همان دفتر، فردی سیلی به قفای دیگری می‌زند و از او می‌پرسد آیا صدایی که شنیدی از دست من بود یا گردن تو. شخص مضروب که نیز انسان اصالت‌یافته و آگاه به اندیشه‌های عاریتی زندگی بود، برای تلافی برمی‌آید و:

گفت از درد این فراغت نیستم
که در این فکر و تفکر بیستم
تو که بی‌دردی همی‌اندیش این
نیست صاحب درد را این فکر همین
(۱۳۸۵/۳-۱۳۸۴)

می‌گیرند. چنانچه او عدم را ساحل امن هستی و پناهگاه مردگان می‌داند.

آنکه هستت می‌نماید هستت پوست و آنک فانی می‌نماید اصل اوست (۳۰۴۷/۴)

«جهانی که در عین بودن، پای در نیستی دارد، نیستی که خود هستی دیگری است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۱۶)؛ هستی که دانه مرگ تجلیگاه آن و عشق به مرگ ثمره این درخت زندگی است. مولانا اصیل‌ترین اصالت‌بخش عالم را کسی می‌داند که نه تنها هستی بلکه نیستی هم مخلوق اوست؛ «پس عدم‌ها چون از حق متوقع ایجادند، صف‌زده که مرا هست کن و سبق ایجاد خود می‌خواهند از باری» (مولانا، ۱۳۸۸: ۱۹۶). خداست که کاروان هستی را از سرایی به سرای دیگر تا رسیدن به حیات ابدی بدرقه می‌کند تا به آن لذت هستی ببخشد (۶۰۶/۱) و به اصل خود یعنی بهشت برساند.

اصلشان لطفست و هم وا گشت لطف هم ز بستان سوی بستان می‌رسند (غزل ۸۱۹)

بنابراین، در نگاه مولوی «انسان هر معنایی جز خدا برای حیات خود برگزیند، باز هم معنایی متوسط را برای زندگی خود برگزیده و به جای چیز اصیل، امری عاریتی را انتخاب کرده است. همه چیز جز خداوند مطلوب برای به دست آوردن چیز دیگری (مطلوب لغیره) است و تنها اوست که مطلوب اصیل و نهایی (مطلوب لذاته) است و در ورای هر معنایی از معنا نشسته است» (کمپانی زارع، ۱۳۹۲: ۶۴). با این بیان، مرگ در زندگی ناصیل دری از درهای جهنم و در زندگی اصیل دری از درهای بهشت است که آدمی را از درگاه عشق به کارگاه عدم و گنج حق می‌رساند و ضلع اصلی وصال به خداوند را مرگ معرفی می‌کند.

۳-۵- مرگ‌اندیشی به منزله ضلع اصلی زندگی اصیل

مثلت خدا، عشق و عدم، حکایت از اهمیت نگرش مولوی به زندگی در ساحت مرگ، در سایه عشق به

شفیگان ظواهر آن، علاوه بر اینکه مرگ پرحسرتی نخواهند داشت (۱۴۵۴/۶، ۱۴۵۱)، معامله‌کنندگانی با خداوندند که با رضایت خاطر، تن به مرگ تن عاریه خویش داده و با دست‌یافتن به اصل، در پی ساحل امن هستی‌اند.

سرکه‌دهی شکربری، شبه‌دهی گهربری سرمه‌دهی بصربری، وه چه خوشست تاجری (ترجیحات، بند هفتم، ۳۴۳۳)

۳-۴- عدم به مثابه ساحل امن هستی

در نگاه مولانا آنچه موجب ایجاد دل‌شوره در وجود آدمی می‌شود، دوران هست و نیست در عالم آفاقی و انفسی آدمی است. آگاهی از غم نیستی و تشویش دل، از لشکریان مرگ‌اند؛ اما باید دانست «عدم» مددکار وجود، باغ ارم، مبارک جای (غزل ۴۳۵) و پناه و پناهگاه مردگان است (۸۲۲/۶). به این دلیل، او معتقد است به جای گریز از مرگ و تکیه بر وجود متناهی، باید در دامن نیستی گریخت و به آن پناه برد.

جای دختلست این عدم از وی مرم جای خرجست این وجود بیش و کم (۶۸۹/۲)

زیرا بافت وجودی آدمی از تاروپود مرگ است. هنگامی که بلعم وجود ما در نقطه تلاقی هستی و نیستی به تلاطم می‌افتد و سایه وحشتناک عدم، ساحل امن زندگی را فرا می‌گیرد، لاجرم زوال‌پذیری عالم در جان آدمی می‌نشیند و او را درگیر در ماندگی و دلهره‌های عمیق می‌کند. این دلهره‌های ژرف آدمی، حکایت از هالک‌بودن سرشت هستی دارد (۴۶۶۲/۳). مولانا اصل این معجون صفتی آدمی در میان هست و نیست را خداوند دانسته است و از این رو معشوق عدم را وافی‌تر می‌داند (۳۱۵/۵).

نیستت را بنمود هستت و محتشم هستت را بنمود بر شکل عدم (۱۰۲۶/۵)

در نگاه مولانا، زندگی آدمیان به جایی جز عدم تکیه ندارد و تکیه آدمیان به همان چیزی است که از آن

و هر که در این کارگاه الهی قدم بگذارد، حقیقت را به‌عینه درمی‌یابد و اصیل‌ترین موجود عالم خواهد بود.

پس در آن کارگاه یعنی عدم تا بینایی صانع و صانع را بهم (۷۶۲/۲)

در همین جاست که اصل خیر و نقطه ملاقات با پروردگار در نگاه مولوی در بطن خود مرگ پنهان است؛ همان جایی که از خاطر به آدمیان نزدیک‌تر، اما ما به آن غافل‌ترینیم.

مرگ در ره ایستاده منتظر خواهد بود
خواججه بر عزم تماشا می‌رود
مرگ از خاطر به ما نزدیک‌تر
خاطر غافل کجاها می‌رود
(غزل ۸۲۳)

از این رو، می‌توان مولانا را پیام‌آور مرگ و زندگی دانست. او قائل است همان جایی که به‌ظاهر زندگی با مرگ به پایان می‌رسد، حیات ابدی آغاز می‌شود. در چنین تلاقی و نقطه عطفی است که گنج حق بر عاشقان نمایان می‌شود و تولد ثانی روی می‌دهد.

کارگاه و گنج حق در نیستی است
غره هستی چه دانی نیست چیست
(۴۵۱۶/۳)

با این تفاسیر، مولانا روایتگر عشق، زندگی و عدم است. او حرکت به سوی «آنچه نیست» را مطرح می‌کند (۱۳۶۲/۶) و این گذر از هستی‌های عاریه به سوی طلب نیستی در طلب خداوند است (۱۳۶۶/۶). در مبانی فکری مولوی هر آنچه هست، رهسپار نیستی‌اند و سیاه‌مشق عدم بر دفتر وجود تنها به حکم غیرت الهی صورت گرفته است و باران نیستی، نه سنگ اصیل عشق، بلکه کلوخ تعلقات عاریه را خواهد لرزاند (۴۲۲۶/۵)؛ به‌طوری‌که عاشقان، مست ظواهر دنیا نیستند و بی‌سرمایه سود می‌برند (۳۰۲۱/۳). آنان بوی معنا را چشیده، صاحب معنا را دریافته و یک رنگ در خیمه عدم آرمیده‌اند (۳۰۲۴/۳)؛ زیرا در نگاه مولانا «هستی را تنها در نیستی می‌توان

خداوند است. مولانا تبار، اصل، خویش و کیش آدمیان را خداوند می‌داند و آغاز و انجام مثنوی شکایت و حکایت فصل و وصل است. درد، درد فراق و شرح، شرح اشتیاق است. راهکار او برای گشایش راهی دوباره به دریا و پیوستن نی به نیستان، عبور از پل مرگ در ساحت عشق‌ورزیدن به خداوند در بطن زندگی است.

تو تبار و اصل و خویشم بوده‌ای
تو فروغ شمع کیشم بوده‌ای
(۳۹۸۳/۱)

مولوی معتقد است هرکسی صید عشق شد، به اصول اصولینش دست یافته است و هرگز صید مرگ نخواهد شد (غزل ۱۱۲۹).

از اصولینت اصول خویش به
که بدانی اصل خود ای مرد مه
(۲۶۵۶/۳)

به همین سبب، دست‌یازیدن به اصل خود، اصلی‌ترین کار آدمیان در عالم است و کاری به‌جز این، بیکاری بیش نیست. در این نگاه، زندگی دنیا عاریه و فریفتگان آن، بیکارترین آدمیان هستی‌اند. همچنین، زندگی اصیل، ریشه در جان فزونی آدمی دارد و این جان فزونی در بنیادهای پرخبری از عدم بنا نهاده شده است و عدم نیز عرصه‌ای بس با گشاد و با فضایی است (۳۰۹۴/۱) که جهان و خیالات آن را یکسره دربرگرفته است (۳۰۹۷/۱) و به آن نوا می‌بخشد؛ به‌طوری‌که اندر او کلام بی‌حرف روییده است (۳۰۹۲/۱) و دریای از عشق متجلی می‌شود.

پس چه باشد عشق دریای عدم
در شکسته عقل را آنجا قدم
(۴۷۲۳/۳)

با این نگاه است که هر کجا امواج نیستی افزون، گلخانه عدم افزون‌تر و بنابراین ناخدای هستی هم پرکارتر است:

هر کجا این نیستی افزون‌تر است
کار حق و کارگاهش آن سر است
(۱۴۷۰/۶)

نمایش داد؛ همچنان که مالداران هستی و توانگری خود را در زمان بخشندگی به نیازمندان و در نیستی ایشان نمایش می‌دهند» (حلبی، ۱۳۸۵: ۲۴۷). بنابراین، «عاشق حق، مشتاق مرگ است و اساساً مرگ به معنای نابودی، برایش تصورشدنی نیست و مرگ اگر معنایی دارد، رفع حجاب‌ها و نزدیک‌ترشدن به دوست» (کمپانی زارع، ۱۳۹۶: ۱۴۶) برای کشف بهشت خداوند و اندیشیدن به آن، اصلی‌ترین عامل زندگی اصیل است.

مرا بگور سگسور مگسور و دواع وداع
که گور پرده جمعیت جنان باشد
(غزل ۹۱۱)

نتیجه

هدف این مقاله توضیح ارتباط مرگ‌اندیشی و زندگی اصیل از دیدگاه مولانا بود. در سیر تحلیل مقاله دریافتیم مولانا به عبور از «مرگ گوری» به «مرگ نوری» تأکید دارد و در این راه، مرگ‌اندیشی و رویارویی جسورانه با مرگ را معبر دست‌یازیدن به اصالت و عاملی زندگی‌ساز می‌داند. در این نگاه، تأمل درباره مرگ هرگز به معنای شانه خالی کردن از زندگی دنیا و بهره‌مندی از نعمات آن نیست؛ بلکه مواجهه بدون هراس از مرگ، موجب رسیدن به زندگی اصیل است. اگر مرگ‌اندیشی نباشد، آدمی تا ابد با خویشتن بیگانه خود در آرزوهایش معلق می‌ماند. مرگ‌اندیشی در نگاه مولانا صرف آگاهی‌یافتن از پایان زندگی نیست؛ بلکه ارزش‌ها و اولویت‌های آدمیان را شکل بخشیده، به نیازهای اصیل آنها جهت داده و عامل شیرینی مرگ در کام آدمی و گریز از زیستنی نااصیل است. از این رو، مولانا بر این باور است که راه زندگی اصیل از مرگ می‌گذرد و تأمل در باب مرگ، قبله رسیدن به اصالت است و زندگی اصیل در رابطه‌ای دوطرفه با مرگ ایجاد می‌شود. در واقع، نگرستن به زندگی با عینک مرگ، به آن اصالت و سعادت می‌بخشد و نیز کوربینی درباره مرگ، منتهی به زندگی نااصیل و شقاوت می‌شود.

منابع

- ۱- افلاکی، شمس‌الدین احمد، (۱۳۶۲)، مناقب العارفین، تدوین تحسین یازجی، ج ۲، چاپ دوم، تهران، دنیای کتاب.
- ۲- اسلامی ندوشن، محمدعلی، (۱۳۸۴)، باغ سبز عشق، چاپ اول، تهران، یزدان.
- ۳- اکبرزاده، فریبا؛ دهباشی، مهدی و جعفر شانظری، (۱۳۹۳)، «بررسی و تحلیل تطبیقی مرگ و رابطه آن با معنای زندگی از دیدگاه مولوی و هایدگر»، مجله الهیات تطبیقی، سال پنجم، شماره ۱۱، صص ۲۰-۱.
- ۴- براتی، محمود و سیده منصور سادات ابراهیمی، (۱۳۹۱)، «حکمت‌های مرگ از نظرگاه مولوی در مثنوی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، سال چهارم، شماره ۱۵، صص ۶۶-۲۵.
- ۵- جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۳)، تفسیر و نقد تحلیلی مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، تهران، اسلامی.
- ۶- _____، (۱۳۷۶)، عوامل جذابیت سخنان مولوی، تبریز، دانشگاه تبریز.
- ۷- حافظ، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۵)، دیوان حافظ، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، با مقدمه پژمان بختیاری، چاپ اول، تهران، پیک فرهنگ.
- ۸- حسینی، زهرا و احد فرامرزی قراملکی، (۱۳۹۰)، «تجربه گونه‌های مرگ در زندگی در مثنوی معنوی»، مجله مطالعات عرفانی، شماره ۱۳، صص ۱۱۶-۸۷.
- ۹- حلبی، علی اصغر، (۱۳۸۵)، شرح مثنوی، ج ۴، تهران، زوار.
- ۱۰- دهباشی، علی، (۱۳۸۲)، تحفه‌های آن جهانی، تهران، سخن.
- ۱۱- زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۸)، سیرتی، ج ۱، تهران، علمی.
- ۱۲- _____، (۱۳۸۱)، فرار از مدرسه، چاپ هفتم، تهران، امیر کبیر.
- ۱۳- زمانی، کریم، (۱۳۸۷)، شرح جامع مثنوی، چاپ

- سوم، تهران، اطلاعات.
- ۱۴- _____، (۱۳۷۵)، شرح جامع مثنوی (دفتر چهارم)، چاپ اول، تهران، اطلاعات.
- ۱۵- سلطان ولد، بهالدین، (۱۳۷۷)، رباب نامه، تدوین علی سلطانی گرد فرامرزی، تهران، دانشگاه تهران.
- ۱۶- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۸۸)، گزیده غزلیات شمس جلال الدین محمدبلخی، چاپ بیست و دوم، تهران، کتاب های جیبی وابسته به انتشارات امیرکبیر.
- ۱۷- شمیسا، سیروس، (۱۳۸۳)، انواع ادبی، چاپ دهم، تهران، فردوس.
- ۱۸- صدقی، حسین و فرهاد محمدی، (۱۳۹۳)، «مطالعه مرگ‌اندیشی در اندیشه خیام و مولانا»، فصلنامه زبان و ادب فارسی، سال ششم، شماره ۲۱، صص ۱۵۲-۱۳۱.
- ۱۹- عبدالحکیم، خلیفه، (۱۳۸۳)، عرفان مولوی، ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلائی، تهران، نشرعلمی فرهنگی.
- ۲۰- علیزمانی، امیرعباس، (۱۳۸۶)، «معنای معنای زندگی»، نامه حکمت، سال پنجم، شماره ۱، صص ۵۹-۸۹.
- ۲۱- فروزانفر، بدیع الزمان، (۱۳۷۰)، احادیث مثنوی، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر.
- ۲۲- _____، (بی تا)، شرح مثنوی شریف، ج ۲، تهران، زوار.
- ۲۳- کمپانی زارع، مهدی، (۱۳۹۶)، مرگ‌اندیشی از گیل گمش تا کامو، تهران، نگاه معاصر.
- ۲۴- _____، (۱۳۹۲)، مولانا و معنای زندگی، چاپ دوم، تهران، نگاه معاصر.
- ۲۵- لاهوری، اقبال، (۱۳۶۶)، اشعار فارسی اقبال لاهوری، محمود علمی (م. درویش)، چاپ سوم، تهران، جاویدان.
- ۲۶- مختاری، حسین، (۱۳۸۵)، مشهورتر از خورشید (درباره زندگی و اندیشه شمس تبریزی)، چاپ اول، تهران، ورجاوند.
- ۲۷- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، عدل الهی، تهران، صدرا.
- ۲۸- ملکیان، مصطفی، (۱۳۹۴)، در رهگذر باد، ج ۱، تهران، نگاه معاصر.
- ۲۹- موحد، محمدعلی، (۱۳۷۷)، مقالات شمس تبریزی، ج ۱، تهران، خوارزمی.
- ۳۰- مولوی، جلال الدین محمد، (۱۳۷۶)، کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ چهاردهم، تهران، امیرکبیر.
- ۳۱- _____، (۱۳۸۷)، مکتوبات و مجالس سبعه، تهران، اقبال.
- ۳۲- _____، (۱۳۸۸)، فیه ما فیه، تصحیح توفیق ه. سبحانی، تهران، کتاب پارسه.
- ۳۳- _____، (۱۳۷۷)، مثنوی معنوی، براساس نسخه نیکلسون، تهران، پژوهش.
- ۳۴- همایی، جلال الدین، (۱۳۷۶)، مولوی نامه، ج ۲، چاپ نهم، قم، هما.

