



Research Article

Vol 16, Issue 4, Winter 2025, Ser 62, PP: 27-40

Title: A Comparative Study of “Death” in the Poetry of Rumi and Henry Vaughan Based on Mulla Sadra's Theory of Substantial Motion

Authors: Narges Bagheri* 
Mohammad Nabi Tavallaei 

Abstract: The issue of death has been one of the main issues of concern to most of the world's poets and philosophers. Well-known poets such as Rumi in Persian literature and Henry Vaughan in English literature have addressed this issue a lot in their poems. They do not consider death as the end of life, but introduce it as the gate of the eternal life. Mullah Sadra, the great Islamic and Iranian philosopher, also considers death to be a release from the bondage of the body because human beings have the tendency to connect with the eternal essence of God. Following the principle of substantial motion. According to mystics and theosophists, it is better for a person to experience death before physical death by ignoring physical ties, so that he can cope with it more easily and join the eternal essence of God, which the ultimate goal. The present research is a descriptive-analytical investigation of Rumi and Henry Vaughan's poems based on Mulla Sadra's opinions regarding the concept of death. The results of the research show that although these three people lived in historical, linguistic and geographical periods far from each other, they have many similar personal and religious beliefs regarding death.

Key words: death, Mulla Sadra, Rumi, Henry Vaughan, Sufism

Received: 2024-03-22

Accepted: 2024-08-17

* MA in English Language and Literature of Kharazmi University, Tehran, Iran, nargesbagheri@khu.ac.ir.

DOI: 10.22099/JBA.2024.48728.4464



COPYRIGHTS ©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publisher.



مقاله‌ی علمی پژوهشی، سال ۱۶، زمستان ۱۴۰۳.

شماره‌ی چهارم، پیاپی ۶۲، صص ۲۷-۴۰



بررسی تطبیقی «مرگ» در اشعار مولانا و هنری وان بر اساس نظریه‌ی حرکت جوهری ملاصدرا

نرگس باقری *

محمدنبی تولایی **

چکیده

مسئله‌ی مرگ از موضوعات اصلی مورد توجه بیشتر شاعران و فیلسوفان جهان بوده و هست. شاعران عارف‌مسلکی مانند مولانا در شعر فارسی و هنری وان در شعر انگلیسی در اشعار خویش بسیار به این مسئله پرداخته‌اند. آن‌ها نه تنها مرگ را پایان زندگی نمی‌دانند؛ بلکه آن را دریچه‌ی آغاز زندگی جاودانه معرفی می‌کنند. از سوی دیگر، ملاصدرا فیلسوف بزرگ اسلام و ایران، نیز مرگ را رهایی از بند جسم می‌داند؛ چون بشر بنابر حرکت جوهری به پیوند با ذات لایزال الهی گرایش دارد. بنا بر اعتقاد عارفان و سالکان بهتر است که فرد قبل از مرگ جسمی با قطع تعلقات جسمانی، مرگ عرفانی را تجربه کند تا هم راحت‌تر با آن کنار بیاید و هم زودتر به ذات لایزال الهی که غایت اوست، بیوندد. پژوهش حاضر به بررسی توصیفی-تحلیلی اشعار مولانا و هنری وان بر اساس آرای ملاصدرا در ارتباط با مسئله‌ی مرگ می‌پردازد و نتایج بررسی‌ها نشان می‌دهد که اگرچه این سه نفر در دوره‌های تاریخی، زبانی و جغرافیایی دور از هم می‌زیسته‌اند؛ اما عقاید شخصی و مذهبی مشترکی دارند.

واژه‌های کلیدی: تصوف، مرگ، ملاصدرا، مولانا، هنری وان.

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران nargesbagheri@khu.ac.ir (نویسنده مسئول)

** استادیار زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه ارومیه، ارومیه، تهران mn.tavallaee@gmail.com

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۵/۲۷

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۱۲/۱

DOI: 10.22099/JBA.2024.48728.4464

شاپا الکترونیکی: ۷۷۵۱ - ۲۹۸۰



۱. مقدمه

یکی از دغدغه‌های اصلی و البته واقعیت انکارناپذیر زندگی بشر، مسئله‌ی مرگ است؛ چون ذات بشر میل به جاودانگی دارد و از نابودی و فنا گریزان است. هم شاعران و عارفان و هم فیلسوفان در باب این مسئله بسیار اندیشیده‌اند. در این میان، عارفان اهل تصوف درصددند تا برای کنار آمدن با مسئله‌ی مرگ جسمانی راه‌حلی بیابند. آن‌ها با یک راه‌حل معنوی، یعنی رهایی از بند تعلقات دنیوی و مرگ عرفانی و به آرامش رساندن جسم، خود را آماده‌ی رویارویی با این امر ناگزیر می‌کنند. مسئله‌ی مرگ، موضوع موردبحث مشترک بین تمام ادیان است و آن‌ها مرگ را دریچه‌ای از جهان مادی به جهان معنوی معرفی می‌کنند. در راستای این نظریات در ادبیات مادی‌گرایی، مرگ پایان همه‌چیز است؛ اما دین اسلام و مسیحیت با این عقیده کاملاً مخالف و به ادامه‌ی حیات در جهان دیگر معتقدند.

صدرالمتألهین شیرازی، حکیم و فیلسوف ایرانی، ازمنظر وجودشناسانه مسئله‌ی مرگ را موردبحث و بررسی قرار داده و با تکیه بر اصول حکمت متعالیه، مبانی اصالت وجود، حرکت جوهری ارادی، حدود جسمانی و بقای روحانی و سیر استکمال نفس را تبیین کرده است. ملاصدرا مرگ را «امری وجودی می‌داند که هرگز به معنای نابودی و عدم نیست. مرگ امری طبیعی است که منشأ آن اعراض نفس از عالم محسوسات و توجه به خداوند و ملکوت اوست، نه آن امری که به کلی او را نابود کند» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۸۱).

مولانا، شاعر و عارف بنام ایرانی، نیز در اشعار بسیاری به موضوع مرگ پرداخته که شباهت بسیاری با اندیشه‌ها و نظریات فیلسوفان مسلمان از جمله ملاصدرا دارد. شاعر دیگری هم که بسیار به این مهم پرداخته، شاعر معروف ولزی، هنری وان (Henry Vaughan)، است. اگرچه این دو شاعر عارف‌مسلك در دوره‌های زمانی و همچنین مذهب، فرهنگ و زبان متفاوت و دور از هم می‌زیسته‌اند؛ اما بررسی آثارشان نشان می‌دهد که در ارتباط با مسئله‌ی مرگ عقاید مشابهی دارند. نکته‌ی قابل توجه دیگر، شباهت اندیشه‌های آن‌ها با فیلسوفی مسلمان (ملاصدرا) است که امکان آشنایی و قرابت این افراد با هم دور از ذهن می‌نماید و همین مسئله بر جذابیت و اهمیت بررسی این موضوع می‌افزاید.

۱.۱. پیشینه‌ی پژوهش

تاکنون مقالات گوناگونی به بررسی مرگ از دیدگاه ملاصدرا پرداخته‌اند، از جمله مقاله‌ی «مرگ ازمنظر ملاصدرا» (۱۳۸۶) که نظریات ملاصدرا را درباره‌ی مرگ واکاوی می‌کند و شرح می‌دهد که ملاصدرا نه تنها مرگ را نابودی نفس نمی‌داند؛ بلکه این پدیده‌ی حتمی و اجتناب‌ناپذیر را حرکت رجوعی نفس به غایتش معرفی می‌کند. مقاله‌ی «ملاصدرا و مسئله‌ی مرگ» (۱۳۹۵)، نیز به تبیین مبانی فلسفه‌ی ملاصدرا همچون حرکت جوهری، روابط نفس و بدن، طبیعی بودن مرگ، فناپذیری انسان با مرگ و استکمال نفس با مرگ می‌پردازد. مورد دیگر مقاله‌ی «نقد دیدگاه صدرالمتألهین در باب مرگ انسان با تکیه بر آرای ابن‌سینا» (۱۳۹۳)، است که به بررسی و مقایسه‌ی دیدگاه ملاصدرا و ابن‌سینا درباره‌ی مرگ می‌پردازد. از نظر ابن‌سینا، مرگ «برهم‌خوردن اعتدال مزاجی و ضایع شدن بدن به واسطه‌ی استیلای حرارت غریزی بر بدن» است؛ اما ملاصدرا مرگ را «کمال انسان و روگردانی نفس از بدن جسمانی» می‌داند که این حالت درخور مرگ ارادی و عرفانی است، نه مرگ اخترامی.

از سوی دیگر مقالات انگلیسی زبان بسیاری نیز در ارتباط با اشعار و عقاید هنری وان نگاشته شده و مسئله‌ی مرگ را بررسی کرده‌اند. از مقالات مرتبط با پژوهش حاضر مقاله‌ی «عرفان هنری وان» (۱۹۶۷)، است که استدلال می‌کند هدف نهایی اشعار هنری وان، ایجاد پیوند و یکپارچگی روح (نفس، جان) با خالق خویش است. در مقاله‌ی دیگری به نام «اعتذار برای تاریکی» (۱۹۶۷)، نویسنده اعتقاد دارد که اصطلاحات نور و تاریکی، واژگان قالب اشعار هنری وان هستند که به‌طورنمادین به هدف برجستگی نور در زمینه‌ی سیاه انتخاب شده‌اند. انتخاب خداوند همراه با شادی، نور، بهشت و زندگی است و تاریکی همراه با شیطان، لعنت و بدبختی. همچنین هنری وان در اشعارش بریدن از جهان مادی و رسیدن به نور واقعی و نزدیکی نهایی به بارگاه الهی را تنها راه رستگاری معرفی می‌کند.

۲. چارچوب نظری: مبانی فلسفی ملاصدرا

صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی معروف به ملاصدرا و صدرالمتهلین، حکیم، عارف و فیلسوف شیعه‌ی ایرانی قرن یازدهم هجری و بنیان‌گذار حکمت متعالیه است. او در شهرهای شیراز، اصفهان و قزوین زیسته و حدود پنج سال در روستایی به نام کهک در قم روزگار گذرانده است. ملاصدرا بنیان فکری و فلسفی خود را در کتاب *الاسفار الاربعه* تبیین کرده. طول حیات ملاصدرا هم‌زمان با سلسله‌ی صفویان بوده و پدرش نیز وزیر دربار شاهان صفوی بوده است. دهه‌ی سوم زندگی او آمیخته با افسردگی و انزوا بوده؛ ولی در همین ایام توانسته با شکست بیماری به مرحله‌ی کشف و شهود قلبی برسد و حقایق فلسفی را نه از طریق ذهن، بلکه با دیده‌ی دل ببیند و مکتب فلسفی خود را کامل کند. از اصلی‌ترین مفاهیم فلسفی ملاصدرا نظریه‌ی حرکت جوهری است که در ادامه به تفصیل به آن می‌پردازیم.

۲.۱. حرکت جوهری

حرکت جوهری یکی از مهم‌ترین نظریات در فلسفه‌ی اسلامی است که ملاصدرا مطرح کرده. این حرکت در ذات و جوهر اشیا رخ می‌دهد، بدین معنی که در این جهان، سکون و رکود و به تبع آن فساد وجود ندارد؛ بلکه جهان مدام در حال حرکت است؛ اما مراد از «حرکت»، تغییر تدریجی شی و تغییر آن از حالت بالقوه به بالفعل است و این تغییر به تدریج و در طول زمان رخ می‌دهد. «جوهر» هم به معنی ماهیتی است که برای موجودیت یافتن احتیاجی به هیچ موضوعی ندارد و آن‌ها به پنج گروه جسم، نفس، صورت، عقل و ماده تقسیم می‌شوند. جوهرها وجودی مستقل دارند و برای موجودیت یافتن نیازی به موضوعی در خارج ندارند؛ مانند روح که نیازی به جسم ندارد که موجود باشد. حرکت جوهری اشاره به این حقیقت دارد که جهان از جوهر مختلف تشکیل شده و این جوهر مدام در تغییر و حرکت هستند. ارسطو و ابن‌سینا معتقد به ثبات جوهر بودند؛ اما به اعتقاد ملاصدرا در این جهان مادی ثباتی وجود ندارد و جهان مدام در حال تحول و شدن (صیوروت) و حرکت است؛ پس جهان مدام در حال تغییری از جنس «نو شدن» است، درست مانند تغییر لباس، اما لباس جدید دربردارنده‌ی تمام کمالات پیشین نیز هست. این نظریه اشاره‌ی مستقیمی به تغییر شی از حالت قوه به فعلیت دارد و این حالت حتی در کوه‌ها هم هست: «و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» (نمل / ۸۸) «کوه‌ها را جامد می‌پنداری؛ درحالی‌که آن‌ها همچون ابر در حرکتند». این آیه مصداق حرکت جوهری معرفی شده است و فیلسوفان گفته‌اند که بر اساس حرکت جوهری، کوه‌ها هم هر لحظه تغییر و تبدیل

را تجربه می‌کنند و این جزء جوهره و ذات آن‌هاست. هرگاه کسی این حقیقت را بپذیرد، خود را در مسیر هماهنگی با این حقیقت قرار می‌دهد و کسی که مخالفت ورزد و جهان را بی‌جان و بدون مسیر و غایتی والا بیندارد، در مسیر زندگی خویش نیز گمراه می‌شود. با پذیرش حرکت جوهری، حقیقت کمال‌خواهی جهان و حرکت به‌سوی کمال را به‌عنوان جزئی از فطرت عالم طبیعت پذیرفته‌ایم؛ اما اگر نپذیریم، جهان را فاقد جان، حرکت و غایت مشخص می‌دانیم. به باور ملاصدرا، ثبات در جسم معنا ندارد. هستی ثابت در نظر او مساوی با ماورای طبیعت و عالم طبیعت مساوی با سیلان و همواره‌صیوریت و شدن است (رک. مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۳: ۲۷۴-۲۷۷)؛ بنابراین وجود نفس هم که متعلق به جسم و بدن است، امری سیال و در حرکت است.

۲.۲. استکمال جوهری نفس

از نظر ملاصدرا نفس انسان هم از طریق حرکت جوهری به مراتب بالاتری دست می‌یابد. در تغییرات جواهر، این‌گونه نیست که بعضی صفات از بین بروند و برخی همچنان ماندگار باشند؛ بلکه تغییر کلی و ماهیتی است و وجود ناقص به وجود اعلا و اشرف تغییر می‌یابد. نفس هم در مسیر استکمال، قوای ناقصش استکمال می‌یابد (رک. ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۹۹-۱۰۰). از نظر ملاصدرا این سیر استکمالی برای همه‌ی موجودات ضروری است؛ چون تمامی موجودات جسمانی، نارسایی‌ها و نقص‌هایی دارند و نیازمند تمامی و تکامل هستند و بر همین اساس، گام در این مسیر می‌نهند. او استدلال می‌کند: «عالم کامل و کمال، عالم عقل است و کمال موجودات جسمانی توسط نفس به دست می‌آید و این تمامیت نفس فقط با عقل به دست می‌آید؛ پس تا زمانی که هویت طبیعی فرد به مقام عقل نرسیده باشد، آن موجود در حرکت است، ناتمام و ناقص است تا زمانی که به عالم آخرت و سرمنزل مقصود برسد» «پس چون تمام موجودات دنیا حادث و فانی‌اند، ناقص و ناتمام هستند و هر ناتمامی به کمال خویش باز می‌گردد» (همان، ۱۳۶۱، ج ۱: ۴۰۶-۴۰۷).

۲.۳. دوساحتی بودن

موضوع ساحت‌های وجودی انسان از بحث‌های مناقشه‌برانگیز بوده و هست. بسیاری از فلاسفه‌ی متکلم، انسان را تنها جسم و امری جسمانی می‌دانند و در مقابل، برخی متکلمان و فلاسفه‌ی شیعه معتقدند که انسان تنها بعد جسمی نیست و بعد دیگری غیر از بدن به نام «نفس مجرد» نیز در او وجود دارد (رک. ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۷-۸). ملاصدرا معتقد است نفس، هویت و حقیقت وجودی انسان را می‌سازد و بدن تابع آن است. وی برای تفهیم بیشتر این مسئله مثال یک کشتی در دریا را می‌زند که باد آن را به پس و پیش می‌راند. نفس و قوای آن در نقش باد و مسبب جابجایی کشتی هستند که اگر متوقف شوند، موجب توقف حرکت کشتی نیز می‌شود (رک. همان، ج ۹: ۵۴-۵۵).

۲.۴. رابطه‌ی نفس و بدن

ملاصدرا در کتاب *اسفار اربعه* پس از شرح انواع مختلف تعلق شیء به شیء دیگر، درباره‌ی نحوه‌ی تعلق و ارتباط نفس با بدن استدلال می‌کند. او در این مورد به یکی از انواع تعلقات اشاره می‌کند که در بحث حدوث تعلق شیئی به شیء دیگر است، بدون اینکه برای ادامه‌ی وجود و حیات نیازی به آن داشته باشد و نوع تعلق و ارتباط بین نفس و

بدن نیز بدین گونه است؛ زیرا نفس در شروع پیدایش به ماده‌ی مبهم و نه خالص و معینی تعلق دارد که با وجود تغییرات و تحولات مختلف آن همچنان باقی و ثابت است. صدرالمآلهین نیاز نفس به بدن را «شبهه نیاز صنعتگر به ابزار کار خود می‌داند؛ تنها تفاوت در این است که رابطه‌ی صنعتگر با ابزارش عَرَضی است؛ یعنی او هیچ تعلق ذاتی به ابزارش ندارد؛ ولی تعلق نفس، تعلق ذاتی و طبیعی است» (همان، ج ۸: ۳۲۵-۳۲۷).

ازمنظر این فیلسوف و حکیم ربانی، خداوند وجودی واحد می‌آفریند که از عنصر جسمانی آغاز می‌شود و با تحول ذاتی و حرکت جوهری استکمال می‌یابد؛ بنابراین نوعی اتحاد میان بدن و نفس حاکم است که از نوع اتحاد ماده و صورت، از ناقص به تام و از حالت قوه به فعلیت است؛ پس اگر بدن را جدا از نفس تصور کنیم، تنها چیزی که باقی می‌ماند، عناصری پراکنده و بدون ربط به هم هستند؛ ولی نفس قبل از حدوث مرگ و بعد از آن نیز همچنان به حال و ذات خویش باقی است (رک. همان، ج ۹: ۲۳۹).

۲.۵. انواع مرگ

ملاصدرا مرگ را دو نوع دسته‌بندی می‌کند: مرگ طبیعی و مرگ اخترامی.

الف) مرگ طبیعی

ملاصدرا در کتاب *الشواهد الربوبیه*، موت را معلول حرکت نفس به سوی کمال می‌داند و می‌گوید هر نفسی در عالم طبیعت غایتی دارد و هرگاه به استکمال خود نائل شود، از حرکت می‌ایستد. او این وقوف را برای متحرک در جهان، «موت» و حیات اخروی در عالمی که بدان منتقل شده را «ولادت» می‌نامد. مرگ طبیعی درحقیقت مرگ ارادی عرفانی است و انسان زمانی در معرض آن قرار می‌گیرد که نفس او از روی فطرت و غریزه‌ی ذاتی در مسیر استکمالش رو به سوی عالم آخرت می‌نهد و در مسیر سیروسسلوک ذاتی به‌جانب مبدأ اعلی گام می‌نهد. او در جریان این ارتحال از نشئه‌ای به نشئه‌ی دیگر به فعلیت می‌رسد و دیگر نیازی به ابزار و قوای بدنی ندارد، دیگر در بدن تصرف نمی‌کند و بدین‌گونه مرگ بر او عارض می‌شود (رک. ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۸۸-۸۹). در این مرحله، ذات نفس از ضعف به قوه درحال اشتداد وجودی در تحول است. در این زمان، نفس برای دستیابی به هر قوه‌ای نیازمند ضعف و عجز بدن است تا نفس به حد استقلال برسد و بدون نیاز به ابزار بدنی در افعال خود باقی بماند. در این هنگام بدن از بین می‌رود، تعلق نفس به آن محو می‌شود و مرگ طبیعی عرفانی اتفاق می‌افتد (رک. همان، ۱۳۵۴: ۴۱۰).

ب) مرگ اخترامی

در این نوع مرگ، استکمال نفس اتفاق نمی‌افتد و نفس بی‌آنکه به غایت خود برسد و از بدن استقلال یابد، تنها با اموری (مانند تضاد و ویروس کشنده) که پیوند میان نفس و بدن را قطع می‌کنند، بدن را رها می‌کند و مرگ اتفاق می‌افتد؛ پس نتیجه می‌گیریم که به‌تعبیر ملاصدرا، استکمال نفس و روی‌گردانی از بدن و ارتحال نفس موجب ذبول خانه‌ی تن می‌شود، نه عامل بیرونی یا اینکه خرابی جسم سبب ارتحال نفس شود. از نظر ملاصدرا این بیت معروف:

جان قصد رحیل کرد گفتم که مرو گفتا چه کنم خانه فرو می‌آید

(خیام، ۱۳۵۴: ۱۸)

اشاره به مرگ اخترامی دارد، نه طبیعی و عرفانی (رک. ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۵۱-۵۳).

۳. آشنایی با شاعران

۳.۱. مولانا (۱۲۷۳-۱۲۰۷)

جلال‌الدین محمد بلخی معروف به مولانا، مولوی و رومی، شاعر پارسی‌گوی زاده‌ی بلخ خراسان در قرن هفتم هجری قمری (معادل قرن سیزدهم میلادی) است. او علاوه بر جایگاه شاعری، از صوفیان مهم جهان اسلام نیز به شمار می‌آید. وی به واسطه‌ی خانقاه پدرش، به‌الدین ولد که از علما و صوفیان بزرگ زمان خود بود، با عرفان و تصوف و استادان این عرصه آشنایی یافت. خانواده‌ی مولانا به‌خاطر دو اتفاق مهم مجبور به ترک ایران و کوچ از بلخ به آناتولی و قونیه شدند. اولی آن بود که پدر مولانا سبکی متفاوت در عرفان و سلوک داشت و همین موضوع باعث بروز مخالفت‌هایی با او شد تا جایی که این دشمنی‌ها به دربار سلطان محمد خوارزمشاه نیز رسید. علت دوم نیز حمله‌ی چنگیزخان مغول به ایران بود. مولانا در بلخ تأثیرگذارترین فرد زندگی‌اش، یعنی شمس تبریزی را ملاقات کرد که حاصل این دیدار ترک مسند تدریس و روی آوردن به مراقبت نفس و تذهیب باطن بود. مجموعه‌ی *غزلیات شمس* مهم‌ترین مرجع برای درک عرفان و تصوف اوست. آثار مولوی عبارت‌اند از: *مثنوی معنوی*، *دیوان شمس*، *مکتوبات*، *فیه ما فیه* و *مجالس سبعه*.

۳.۲. هنری وان (۱۶۲۱-۱۶۹۵)

هنری وان، شاعر انگلیسی در برک ناک شایر (Brecknockshire) انگلستان متولد شد و در آکسفورد و سپس لندن به تحصیل پرداخت. در جنگ داخلی انگلستان در ارتش سلطنت‌طلبان به خدمت مشغول شد. او چندین دفتر شعر به سبک متافیزیک نگاشته است. معروف‌ترین اثرش *جرقه‌های آتش‌زنه* (Silex Scintillans) نگاشته شده به سال ۱۶۵۰ است که شعر کوتاه *عزالت نشینی* (Retreat) یکی از آن‌هاست. وان در تمام زندگی، فردی دین‌دار، پرهیزگار و متقی و تحت تأثیر اندیشه‌های جرج هربرت (George Herbert)، شاعر و عارف شناخته شده بود. او در مقدمه‌ی *جرقه‌های آتش‌زنه* در ارتباط با نقایص اخلاقی و عیوب جوانی خویش ابراز پشیمانی و افسوس می‌کند. او دیدگاهی عارفانه به‌ویژه نسبت به طبیعت داشت و بر شاعران پس از خود مخصوصاً ویلیام وردزورث (William Wordsworth) تأثیر بسزایی نهاد. *قوی/وسک* (The Swan of Usk) اثری مهم و قابل توجه است که مجموعه‌ای از اشعار و ترجمه‌های او را تشکیل می‌دهد و در سال ۱۶۵۱ بدون رضایتش چاپ شد. در همین ایام به‌سبب سپری کردن یک دوره بیماری سخت، تجربیات معنوی ژرفی را پشت سر گذاشت و به همین دلیل آثار بعدی وی همگی مذهبی هستند. در بیشتر اشعار این شاعر عارف مسلک، گفتگویی میان روح و بدن در جریان است که به‌خوبی ذهنیت او را درباره‌ی مرگ انعکاس می‌دهند. ملاصدرا، وان و مولانا، اگرچه در زمان‌های مختلف و جوامع متفاوت می‌زیسته‌اند؛ اما به نوعی شرایط مشابهی را در طول حیاتشان تجربه کرده‌اند. شاید همین مسئله دلیلی بر قرابت طرز تفکر و عقاید آن‌هاست که در اشعار و اندیشه‌هایشان به تصویر کشیده‌اند.

۴. بحث و بررسی: تطابق اشعار مولانا و هنری وان با نظریات ملاصدرا

۴.۱. بخش سوم «مثنوی معنوی» مولانا و «تولد مسیح» هنری وان

بهترین فتح باب این پژوهش، بررسی اشعار مولانا بر اساس نظریات ملاصدراست. ملاصدرا با تأکید بر مرگ عرفانی اظهار می‌دارد که توجه و تمایل حقیقی نفس، تنها به سوی نشئه‌ی آخرت و چشم‌پوشی و اعراض از بدن جسمانی است و در نتیجه‌ی آن است که بدن دچار هلاک و نابودی می‌شود و نیستی را از سر می‌گذراند (رک. ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ج ۲: ۲۶۹)؛ یعنی این‌طور نیست که بدن دچار نابودی شود، قوای طبیعی و غریزی آن از بین برود و ارتباط نفس و بدن قطع شود؛ بلکه برعکس به دلیل پذیرش مرگ عرفانی و توجه نفس به آخرت است که توجه به مادیات از بین می‌رود. وی بارها درباره‌ی موضوع حقانیت مرگ بحث کرده و تأکید می‌کند که مرگ، حق ثابت و واقع است؛ زیرا امری طبیعی است و خاستگاه آن اعراض نفس از عالم حواس و روی کردن آن به خداوند و عالم ملکوت است (رک. همان، ۱۳۶۰ الف: ۲۸۱-۲۸۲). اگرچه مولانای شاعر و عارف، قرن‌ها پیش از ملاصدرا می‌زیسته است؛ اما این اشعار وی در تطابق کامل با نظریات آن عارف و فیلسوف ربانی قرار دارند:

از جمادی مُردم و نامی شدم	وز نَمَا مُردم، به حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم؟ کی ز مردن کم شدم؟
حمله‌ی دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک پرّ و سر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو	كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه اندر وهم ناید، آن شوم
پس عدم گردم، عدم چون ارغنون	گویدم: إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

(مولوی، ۱۴۰۳: ۴۵۲، آیات ۳۹۰۱-۳۹۰۶)

مولانا در این اشعار به وضوح به سیر استکمال جوهری نفس انسان و دو ساحتی بودنش و علاقه به مرگ عرفانی پیش از مرگ اخترامی اشاراتی مستقیم دارد. مراحلی مانند پیدایش جمادات (مینرال‌ها) و بعد پیدایش نباتات (گیاهان)، سپس پیدایش حیوانات و مرحله‌ی بعدی بعدی انسان. مولانا معتقد است هربار که از یک حالت مُردیم و به حالت دیگری درآمدیم، بهتر و کامل‌تر می‌شویم؛ پس نباید از مرگ بترسیم. در مرحله‌ی بعد، مرگ و خروج از حالت انسانی رخ می‌دهد و ما به عالم ارواح وارد می‌شویم و در مقام فرشتگان درمی‌آییم. ما از مرتبه‌ی فرشتگی نیز فانی می‌شویم و تحول بعدی ما حتی در وهم آدمیان هم نمی‌گنجد؛ پس به عدم (عالم بی‌نشانی) تحول پیدا می‌کنیم و عدم با نوایی به لطافت نوای ارغنون به ما می‌گوید که ما از خداییم و به سوی او بازمی‌گردیم. خداوند همان مرحله‌ی نهایی استکمال جوهری و رفع عطشان روح بشر است که انسان در تمام زندگی میل به سوی پیوند و یکی شدن با او دارد و با گذار از عالم فرشتگان به سوی او می‌رود. آیه‌ی «کل شیء...» (قصص / ۸۸) اشاره به فناپذیری ذات حق دارد؛ یعنی همه چیز هلاک می‌شود و می‌میرد؛ به جز ذات الهی و این همان مرحله‌ای است که خواست تمام موجودات فانی است. نقل است که مولانا با چشم خویش دیده (البته نه چشم مادی) که هفت مرحله تراکم وجود دارد و این اشعار به آن‌ها اشاره می‌کنند. تراکم اول عالم ذرات است، تراکم دوم که گیاهان و درختان و تراکم سوم که همین تراکمی که هم‌اکنون در آن زندگی می‌کنیم و آن را دنیا می‌نامیم. عطار تا تراکم هفتم رفته بود:

هفت شهر عشق را عطار گشت
 ما هنوز اندر خم یک کوچه‌ایم
 (منسوب به مولانا)

بعد از مرگ هم کار ما پایان نمی‌پذیرد؛ بلکه به یک تراکم بالاتر صعود می‌کنیم تا زمانی که به تراکم هفتم که ذات اقدس الهی و غایت نهایی ماست برسیم و در وجود خداوند همچون نوری ازلی حل شویم. چنین اندیشه‌های صدرایی به‌وضوح در شعری از هنری وان باعنوان «میلاذ مسیح» نیز دیده می‌شود. در این ابیات، شاعر انگلیسی در راستای استکمال جوهری، خواستار مرگ عرفانی و بریدن از جهان مادی و یکی شدن با ذات اقدس الهی است. او ابتدا اهمیت تولد عیسی مسیح و امید به رستگاری و بیداری معنوی را به تصویر می‌کشد و به مضامینی چون نقص انسان و میل به خلوص معنوی و دگرگونی به‌واسطه‌ی مسیح می‌پردازد. وان در ابتدای شعر با اعتقاداتی به دوساحتی بودن انسان، خود را به بیداری می‌خواند و نوید و وعده‌ی بیداری ابدی و بهروزی می‌دهد: «بیدار شو ای دل، تولد پادشاه توست!» (وان، ۱۸۸۵: ۶۱). او خود را غرق گناه می‌داند: «من همه آلودگی و ناپسندی بودم.» (همان: ۶۲). هنری وان به‌صورت استعاری در راستای عقاید مولانا و ملاصدرا این جهان را «مهمانخانه» و «جاده‌ی گناه» برمی‌شمارد و خواستار گذر و جدایی از آن است. وی همچون ملاصدرا دوست دارد که دچار مرگ عرفانی و خودخواسته و مفارقت از جهان مادی و جسم دنیوی‌اش شود و «به‌عنوان اشرف مخلوقات، با تولدی تازه و عارفانه متولد گردد.» (همان: ۶۲). او از حضرت مسیح که طبق عقاید مسیحیت، پسر خداست، می‌خواهد او را در این جهان درمان کند: «این جذامی را درمان کن تا رها شود» (همان: ۶۳) تا به‌سوی حق تعالی بشتابد.

۴. ۲. غزل ۶۳۶ مولانا و شعر «مرگ» وان

در حکمت ملاصدرا معنی و مقصود مرگ عرفانی چیزی جز تحول و جابه‌جایی نفس از مرتبه‌ی پایین به نشئه‌ی بالاتر نیست و لازمه‌ی استکمال صورت حسی به صورت اخروی، مثالی یا عقلی، جدا شدن از صورت دنیوی است؛ مانند هر استکمالی در طبیعت که لازمه‌اش حصول یک امر و زائل شدن امری دیگر است (رک. ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۹۲-۹۳). صدرالمآلهین معتقد است: «وجود اخروی، صورت تکاملی وجود دنیوی است و وقتی که جوهر وجودی نفس قوی شد و به آخرین مرتبه‌ی وجود دنیوی رسید، از وجود دنیا خارج و رهسپار عالم آخرت می‌شود» (همان، ج ۹: ۱۹۵-۱۹۶)؛ پس تنها پس از مرگ است که نفس به مرتبه‌ی بالاتر وجودی، یعنی وجود اخروی ارتقای وجودی می‌یابد. از نظر وی: «هرگاه صورتی ناقص را از وجودی برکنند، صورتی در رتبه‌ی برتر و نیکوتر بر او می‌پوشانند و برای او در هر مرگی، حیاتی جدید است که برتر از حیات پیشین است» (همان، ۱۱۳۶۰ الف: ۱۸۷).

غزل ۶۳۶ حضرت خداوندگار، اشاره‌ی مستقیمی به مفهوم عرفانی مردن پیش از مرگ دارد. مردن اول اشاره به جدایی از تعلقات دنیوی و وابستگی‌های نفسانی به‌عنوان اولین مرحله‌ی سلوک عرفانی (تبتّل) دارد. مردن دوم هم که مرگ واقعی و خاتمه زندگی است. این عارف شهیر توصیه می‌کند که دست از علایق دنیوی که همچون بندی به پای انسان مؤمن پیچیده بکشید و به عشق الهی متصل شوید، قبل از اینکه با مرگ واقعی روبه‌رو شوید؛ زیرا عارف واقعی کسی است که تا پیش از فرارسیدن مرگ جسمی از دنیا می‌برد و خود به پروردگار بازمی‌گردد. این عارف واقعی،

این گونه هراس و تنفر از مرگ و نیستی را در خود از بین می‌برد و می‌تواند به حیات برتر و واقعی در کنار خداوندگار برسد؛ همانند آنچه که هنری وان نیز معتقد است و در شعر «مرگ» او در بخش بعدی شرح داده می‌شود.

بمیرید بمیرید و زین مرگ مترسید کز این خـاک برآیید سماوات بگیریـد
بمیرید بمیرید و زین نفس ببریـد که این نفس چو بندست و شما همچو اسیریـد
بمیرید بمیرید در این عشق بمیریـد در این عشق چو مردید همه روح پذیریـد
(مولوی، ۱۴۰۰: ۲۵۱)

اگر مرگ عرفانی قبل از مرگ واقعی برای انسان فانی اتفاق بیفتد، از تاریکی و زوال این دنیای جسمانی رها می‌شود و در اثر پیوند با منبع اصلی نور جهان، خود تبدیل به عین نور جاودانه می‌شود.

بمیرید بمیرید و زین ابر برآیید چو زین ابر برآیید همه بدر منیریـد
(همان: ۲۵۱)

هر زمان هم که فرد به واسطه‌ی عشق الهی از هبوط و سیاهی این دنیای فانی رهایی یابد، به صعود به درگاه عشق لایزال الهی نائل می‌شود و دیگر انسانی پوچ و بیهوده نیست؛ بلکه جایگاهی مساوی با امیران و والیان دارد. «چو زندان بشکستید، همه شاه و امیرید.» زندان، ابر و...، نمادهایی هستند که به مفاهیمی غیر از خودشان اشاره دارند؛ مثل دنیایی که برای عارف همچون زندان است.

هنری وان نیز در شعر «مرگ» به گفت‌وگوی میان روح و بدن می‌پردازد که در آن نفس خواهان رهایی از تاریکی به‌عنوان نماد همین جهان مادی است و به نوعی خواهان مردن و مفارقت عرفانی از جهان مادی، پیش از مرگ واقعی است. آغازگر این گفت‌وگو روح است که خطاب به جسم می‌گوید: «آن‌گاه که مرگ تو را فراگیرد تا ابد منجمد و منهدم خواهی بود، چگونه تاب خواهی آورد!» (وان، ۱۸۸۵: ۹)؛ اما جسم، همسو با عقاید ملاصدرا با امیدواری به وصال حق پس از مرگ جواب می‌دهد: «امیدوارم پرده‌های تاریکی کنار برود تا از پس آن نور را دریابم!» (همان: ۹). روح نیز در تأیید سخنان جسم می‌گوید: «آن‌گاه که ابرها کنار روند، نور ظاهر گردد خرسند می‌شویم و مرگ هم همین‌گونه است.» (همان: ۹). «ای جسم! تو در خوابی عمیق فرومی‌روی و می‌میری؛ درحالی‌که من به جستجوی رستگاری می‌روم.» (همان: ۱۰). روح خواهان گریز از تاریکی دنیا و پیوستن به نور ابدی و ازلی است تا به سیروسلوک عرفانی پردازد و راه‌حلش هم گسستن از جسم مادی و خاکی ست و می‌گوید: «رها کن مرا زین تاریکی.» (همان: ۱۰). در این شعر صحبت از دو نوع تاریکی‌ست: تاریکی ابتدایی مربوط به جسم و جهان جمادی که نقطه‌ی آغازین سیروسلوک عرفانی فرد را تشکیل می‌دهد و شخص از پس این مرحله و گذار از آن، قدم در تاریکی دوم می‌نهد. مقصود از تاریکی دوم نیز مسیری ناشناخته تا نور ابدیت است، زمانی‌که روح، سفر معنوی و مسیر اتحاد با ذات اقدس الهی را آغاز می‌کند. از آنجاکه هنری وان یک مسیحی معتقد به معاد جسمانی است، اطمینان دارد که در مرحله‌ی آخر، جسم و روح در محضر خداوند با هم پیوند مجدد می‌یابند و پای هیچ‌گونه پوچی و نابودی در میان نیست و از این بابت خرسند است.

۴. ۳. غزل ۷۲۸ دیوان شمس و «عشای ربانی» هنری وان

در دیدگاه ملاصدرا: «هر موجودی به‌سوی غایت و کمال خود در حرکت است و غایت این حرکت نمی‌تواند در ظرف و بستر دنیا تحقق یابد و باید آن را در آن سوی نشئه‌ی دنیوی، یعنی نشئه‌ی آخرت جستجو کرد» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۱۸۴-۱۸۵). آن حکیم الهی باور دارد که این دگرگونی فطری است و میل به موجود عالی و اتصال با او و درنهایت میل به مرگ، در ذات هر موجود ناقصی نهفته است: «اگر شأن اشیای طبیعی رسیدن به کمال نبود، این میل و عشق و انگیزه، حرکت و کوششی باطل و گزافه بود؛ درحالی‌که در «وجود»، بیهوده و مهمل وجود ندارد» (همان، ۱۳۶۶ ب: ۴۰۶). از نظر وی جهان آخرت مرتبه‌ی اعلا‌ی کمال و تکامل است و از این‌روست که تمام آفریدگان خداوند از روی غریزه و ذات ازلی خویش تمایل به حرکت در این مسیر دارند (رک. همان، ۱۳۶۰ الف: ۱۵۲)؛ زیرا اساس خلقت بر پایه‌ی همین میل به کمال‌طلبی موجودات است. ذکر این نکته ضروری است که در این غزل مولانا با اشارتی به انواع مرگ، تأکید می‌کند که حتی عزرائیل هم با مرگ جسمانی فرد قادر نیست عاشقان خداوندگار را نابود کند

نیست عزرائیل را دست و رهی بر عاشقان
عاشقان عشق را هم عشق و سودا می‌کشد

(مولوی، ۱۴۰۰: ۲۸۶)

مرگ واقعی عاشقان تنها زمانی اتفاق می‌افتد که به حریم امن الهی به‌عنوان عشق اصیل عرفانی راه می‌یابند و در آنجا به آرامش می‌رسند. این مرحله طبق عقاید ملاصدرا، دقیقاً همان مرحله‌ی مرگ عرفانی و گذار و قطع دلبستگی از تعلقات مادی است که عارف و عاشق واقعی پس از این دل‌کندن، آماده‌ی حل شدن و اتحاد با ذات اقدس الهی است. مولانا در شعری دیگر نیز در مثنوی معنوی (بخش ۱۳۸ داستان پذیرفتن هدیه توسط خلیفه و عطا کردن آن با بی‌نیازی) اشاراتی دارد به جذب و قدرت عشق الهی که انسان را از مرحله‌ی خواری به عرش الهی می‌رساند:

گنج مخفی بود ز پُری چاک کرد
خاک را تابان‌تر از افلاک کرد

گنج مخفی بود ز پری جوش کرد
خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(مولوی، ۱۴۰۳: ۱۱۵، ابیات ۲۸۶۲-۲۸۶۳)

در تعبیر این ابیات، عارفان تفاسیر و بحث‌های زیادی ارائه کرده‌اند. آن‌ها مجموعه‌ی عالم را از واجب و ممکن به پنج مرتبه یا حضرت تقسیم کردند که آن‌ها را «حضرات خمس» نامیده‌اند: لاهوت، جبروت، ملکوت، ناسوت و حضرت انسان که جامع همه‌ی مراتب است. به اعتقاد عارفان همه‌ی اجزای عالم مظهر اسمی از اسماء‌الله است و حقیقت انسان مظهر جمیع اسما و صفات اوست. حضرت حق، گنجی نهان است که از فرط اوصاف کمال، جوشیدن گرفت و از کمالات و فضایل خویش در انسان دمید و خاک بی‌مقدار انسان را پادشاهی پرشکوه نمود. طبق آرای ملاصدرا، این انسان الهی، تاب جدایی از ذات حق را ندارد و مدام در حرکت جوهری، به‌سوی اوست تا آنجا که قصد بر مرگ عرفانی پیش از مرگ جسمانی می‌کند و تارک دنیا می‌شود.

شعر «عشای ربانی» هنری وان شاعر ولزی، با خوشامدگویی به این جشن معنوی مسیحیان آغاز می‌شود. شاعر می‌گوید او تا پیش از این عید الهی، در قالب یک فرد مرده بود «مرده بودم من در قعر مشکلات» (وان، ۱۸۸۵: ۸۰) و به فیض حلول این عید جانی تازه یافته: «روح و جانم زنده گشت» (همان: ۸۰). این عید مذهبی با توجه به عقاید مسیحیان برای او در حکم لطف و نوری از جانب حق است که حجاب دنیا را کنار زده: آن‌گاه که «تاریکی همچون

حجابی است که به لطف او شکسته می‌شود» (همان: ۸۱) و راه رسیدن به خدا را می‌یابد و «روح و جسمم به نور ابدی می‌پیوندد» (همان: ۸۱).

این شاعر و عارف انگلیسی‌زبان نیز همچون مولانا و ملاصدرا تأکید می‌کند که شاعر با رسیدن به مرحله‌ی معنویت در زندگی، با درک عمیق حضور خداوندگار در تمام جهان، احساس زنده شدن مجدد پیدا می‌کند و این معنویت همان قطع تعلقات دنیوی و سرآغاز استکمال جوهری و پیوند با جهان معنویات است. در نهایت با استفاده‌ی تمثیل‌گونه از این مراسم و تشبیه آن به حلول مرگ، می‌گوید به سبب مرگ است که تاریکی‌های همچون حجاب کنار می‌روند و همین مرگ به انسان بینایی می‌دهد تا راه رسیدن به خدا را بیابد؛ پس در راه رسیدن به کمال، از این مرگ مدد می‌طلبد؛ چون به باور او مرگ همچون یک دریچه یا پلی که به بارگاه الهی بازمی‌گردد، فرد را به آن سو رهنمون می‌کند و در نهایت مرگ است که این شایستگی را به او عطا می‌کند: «مرگ به ما بینشی عطا کند.» (همان: ۸۱).

د) شعر ۱۶۹ در بخش اول «مثنوی معنوی» مولانا و «غرور روح» وان

از نظر ملاصدرا، فرق انسان با دیگر موجودات، داشتن حرکت وجودی اشتدادی نفس است، بدین معنی که انسان به غیر از حرکت فطری خویش، حرکت ارادی هم را که حاصل علم و اراده و مخصوص موجود مختاری چون انسان است، داراست. انسان علاوه بر حرکت جوهری عام که در تمامی موجودات ساری و جاریست، «حرکت وجودی اشتدادی هم دارد؛ زیرا نفس انسان شئون و استکمال‌های جوهری دارد و پیوسته در تحول از حالی به حال دیگر است» (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۹۰). به اعتقاد او انسان در تضاد با سایر موجودات که مقام مخصوص به خود و معینی دارند، «در مسیر تکاملش مراتب مختلفی را پشت سر می‌گذارد. وی می‌گوید: «انسان پس از طی مراتب جمادی، نباتی و حیوانی، در نهایت صورت انسانی به خود می‌گیرد و دارای عقل و اندیشه می‌شود» (همان، ۱۳۶۶: ۵۳) چون ذات خداوند مبدأ تمام خیرات وجودی، سرمنشأ تمام کمالات و غایت همه چیز است «هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن» (حدید/ ۳). تمام مخلوقات مظهر کمال خداوند هستند که با اسم ظاهر به ظهور می‌رسند و از او صادر می‌گردند و با حکم اسم باطن به اصل خویش که همان ذات خداوندی است، بازمی‌گردند و آیات «الی الله تصیر الامور» (شوری/ ۵۳) و «انالله و انا الیه راجعون» (بقره/ ۱۵۶) تصدیق این حقیقت هستند (رک. ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲۹۰-۲۹۱).

بر این اساس، مولانا آن شاعر عارف مسلک نیز در این شعر تصویری از مرگ به دست می‌دهد که دلنشین است و برای فردی که غایت حیات را درک کرده، هرگز هولناک نیست. این شعر یادآور نظریات ملاصدرا درباره‌ی غایت حرکت جوهری است که مرگ عرفانی، جاودانگی ابدی و مورد درخواست ارادی بشر فانیست تا با خداوند یکی شود:

ظاهرش مرگ و به باطن زندگیست ظاهرش ابتر نهان پایندگیست

(مولوی، ۱۴۰۳: ۱۵۴، بیت ۳۹۲۹)

مرگ برای عارف نه تنها پایان زندگی نیست؛ بلکه سرآغازی دوباره است. او مرگ را همچون پلی می‌داند که نفس با گذار از آن به نشئه‌ی بالاتر و والاتری می‌رسد؛ بنابراین این تصویر هرگز هولناک نیست و آینده‌ای بهتر و شوروشوق زندگی واقعی در پس پرده‌ی مرگ در انتظار اوست. این‌ها همه از فواید مرگ عرفانی عارف است و بدین سبب عاشق عارف حق، حتی در دل ویرانی‌ها هم به جست‌وجوی گنج الهی که همان ابدیت و فناپذیری در کنار خداوند است، می‌پردازد. این جهان برای صوفیان همچون غل و زنجیر است که در تلاشند هرچه زودتر خود را از آن برهانند:

آزمودم مرگ من در زندگیست چون رهم زین زندگی، پایندگیست
(مولوی، ۱۴۰۳: ۴۵۰، بیت ۳۸۳۸)

هنری وان، شاعر مسیحی، نیز در شعر «غرور روح» در آغاز مسیر استکمال جوهری نفس خویش، نشانه‌هایی از تفکرات عرفانی، مکاشفه‌ای و کیمیاگری خویش به نمایش می‌گذارد. او مدام در تلاش است با غور کردن در طبیعت به رازورمز و کنه دنیا و خلقت دست یابد و تعبیری عارفانه ارائه دهد «من طبیعت را فراخواندم... رموز رازهایی را دیدم که تاکنون کسی مهر و مومش را نگشوده» (وان، ۱۸۸۵: ۳۳)؛ اما پس از مشاهده‌ی ماهیت نیروهای طبیعی و موجودات، متوجه می‌شود که مهم‌ترین راز در درون خودش به‌عنوان اشرف مخلوقات و بهترین آفریده‌ی خداوند نهفته است و نکته‌ی مهم‌تر، کشف حقیقت وجودی خودش است: «سرانجام به اینجا رسیدم که... باید خود را کشف کنم و بیایم» (همان: ۳۳)؛ زیرا به بیان ملاصدرا، او به‌عنوان انسان، مراتب جمادی، نباتی و حیوانی را به اراده‌ی خالقش پشت سر نهاده و اکنون دنیایی پر از رازهای ناشناخته است. از دیدگاه او، یکی شدن با ذات اقدس الهی با جستجوی جهان ماورایی و شناخت و کشف حقیقت خویش و تمایل به مردن شادمانه آغاز می‌شود؛ پس مدام غور می‌کند: «کیستم من؟!» (همان: ۳۳).

با انجام این کار عمیق و کشف و شهودگونه، وان وارد حالتی می‌شود که توسط عارفان در سراسر جهان نوعی «شکفتن و بهار» انگاشته شده به‌همراه نوایی بنیادین که او آن را به‌عنوان «پژواک‌هایی که از تپه‌های ابدی به گوش می‌رسند» تجربه و توصیف می‌کند. در ادامه او شاهد درخشش نور وصف‌ناپذیری است که مانند سپیده‌دم یا مهتابی ملایم است: «پرتوهای ضعیف و آتش به چشمان من می‌تابیدند؛ مانند طلوع سپیده‌دم یا شب مهتابی» (همان: ۳۳). به لطف این پرتو، آگاهی‌ها و مکاشفات روحی او گسترش می‌یابد و این نور، همچون نور الهی، حقایق پراکنده را آشکار می‌کند. او همچنین غریزه‌ی کیمیاگری و نیز مکاشفه‌ای شاعر را برای جمع‌آوری نتایج کار و پیوستن آن‌ها به یکدیگر شرح می‌دهد: «آن‌ها را برداشتم و بسیار شادمانه رفتم تا آن قطعات را متصل کنم، به این امید که راز را کشف کنم...» (همان: ۳۳)؛ چون او نیز همچون مسلمانان به این حدیث قدسی باورمند شده که «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «هرکس که خود را بشناسد، قطعاً خدایش را خواهد شناخت» (آمدی تمیمی، ۱۳۹۸: ۱۹۶). «قطعات ناهمگون و پراکنده، درحقیقت، قطعات آگاهی گمشده‌ی فرد هستند و این وظیفه‌ی اوست که آن‌ها را با هم به پیوند یا وحدت نهایی که درعین حال اتحاد با الوهیت است، بکشانند؛ اما او اعتراف می‌کند که این کار «تاکنون انجام نشده است» و وجود «پرده‌هایی» چشمان او را «کدر» می‌کنند؛ اما او عزم خود را برای دستیابی به این رؤیای الهی نهایی با قرار گرفتن در معرض واقعیت جهان و «ناپدید شدن خود» و کاملاً رها کردن نفس و تجربه‌ی مرگ دلپذیر ارادی جزم می‌کند و می‌گوید: «اگر نیم‌نگاهی به جسمش شود، با کمال میل می‌میرد» (وان، ۱۸۸۵: ۳۳) تا نفسش از ساختن به ساحت دیگر عروج کند. این تسلیم کامل خود، آخرین عنصر موردنیاز در مسیر سیروسلوک و مکاشفه است که به تکمیل مأموریتش منجر می‌شود؛ بنابراین می‌توان گفت که او در راه شناخت خویش از میان تمام موجودات گذر می‌کند تا خویش را کشف کند؛ اما نمی‌تواند؛ زیرا هنوز حجاب‌هایی از جهان مادی مقابل چشمان اوست که مانع از این نزدیکی و مقاربت می‌شود و تنها با نیم‌نگاهی از جانب ذات اقدس الهی به این کشف می‌رسد و زمانی که با حدوث این مرگ با پروردگارش درآمیخت، این مأموریت به اتمام می‌رسد.

باتوجه به این اشعار، هنری وان و مولانا هر دو خواستار مرگ هستند تا از موانع دنیای مادی بگذرند و با ذات الهی که درحقیقت اصل انسان است، یکی شوند؛ آنچه که از نظر ملاصدرا بر اساس حرکت جوهری، برای انسان امری طبیعی است (رک. ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۲۸-۳۳۷)؛ زیرا نفس انسان با استكمال جوهری در نشئه‌ی دنیا تغییرات و تصورات جسمی، نباتی، حیوانی و جمادی را پشت سر می‌گذارد و با عاملی هادی و درونی ازسوی خدا وارد نشئه‌ی دیگر می‌شود. دو آیه‌ی «و جائت کل نفس معها سائقٌ و شهیدٌ» (هرکسی می‌آید [درحالی‌که] با او سوق‌دهنده و گواهی‌دهنده‌ای است) (ق / ۲۱)، «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (خداوند روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند) (زمر / ۴۲) نیز اشاره به این مطلب هستند که هر نفسی بنا به فطرت خود در جهت عالم دیگری که سوی خداوند است، حرکت می‌کند؛ چون از جانب او آمده و به سوی او هم بازمی‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۱۱).

۵. نتیجه‌گیری

از دیرباز موضوع مرگ موردتوجه شاعران، نویسندگان و فیلسوفان و عارفان زیادی در جهان بوده است؛ چون بشر ذاتاً خواهان ماندگاری است و مرگ‌گزیزی از صفات بارز اوست. برخی فیلسوفان و شاعران جهان دیدگاه‌های مشابهی در ارتباط با این موضوع مهم دارند، از جمله مولانا، شاعر فارسی‌زبان قرن هفتم، و هنری وان، شاعر انگلیسی قرن هفدهم انگلستان. این دو شاعر که هر دو عارف‌مسلك نیز هستند، از دیدگاه عرفانی خویش موضوع مرگ را در اشعارشان مطرح کرده‌اند. نکته‌ی قابل‌توجه در اشعار این دو شاعر بزرگ این است که آن‌ها با وجود تفاوت‌های مذهبی‌شان مرگ را پایان زندگی و جهان نمی‌دانند؛ بلکه به آن همچون دریچه‌ای می‌نگرند که نفس (روح) را به مرحله‌ی کمال و نور اعلا منتقل می‌کند. آن‌ها در اشعارشان معتقدند که از پس پرده‌ی مرگ است که ذات لایزال الهی بر انسان آشکار می‌شود و بنابراین روح عارف مدام خواهان نوعی مرگ پیش از موعد و خودخواسته است که این امر با دل بردن از تعلقات مادی میسر می‌شود. اشعار این دو شاعر عارف درست هم‌راستا با نظریه‌ی حرکت جوهری ملاصدرا است که معتقد است جهان فارغ از بعد جسمی آن یکسره به سوی کمال در حرکت است و مرگ نقطه‌ی پایان آن نیست. بر اساس نظریات فلسفی او، نفس مرحله‌به‌مرحله پیش می‌رود تا به حد کمال که همان پیوند با ذات اقدس الوهیت است، برسد. او نیز معتقد است، این پیوند ضرورتاً پس از مرگ اتفاق نمی‌افتد و در همین جهان نیز به واسطه‌ی طی مراحل معنوی و مرگ عرفانی پیش از مرگ واقعی می‌توان روح خود را با خداوند پیوند داد و در این صورت فنا و مرگ جسمانی نیز راحت‌تر پذیرفته می‌شود.

منابع

- قرآن کریم. ترجمه‌ی محمدحسین ابراهیمی، تهران: قدسیان.
- اسدی، محمدرضا. (۱۳۸۶). «مرگ از نظر ملاصدرا». *قبسات*، دوره‌ی ۱۲، شماره‌ی ۴۶، صص ۲۵-۴۶.
- https://qabasat.iict.ac.ir/article_17465.html
- اسعدی، علیرضا. (۱۳۹۵). «ملاصدرا و مسئله‌ی مرگ». *نقد و نظر*، دوره‌ی ۲۱، شماره‌ی ۸۱، صص ۹۲-۱۲۳.
- https://jpt.isca.ac.ir/article_20950.html

امجدیان، قاسم؛ دیرباز، عسگر. (۱۳۹۳). «نقد دیدگاه صدرالمتالهین در باب مرگ انسان با تکیه بر آرای ابن سینا».

معرفت فلسفی، دوره‌ی ۱۲، شماره‌ی ۱، ص ۱۲۱. <https://ensani.ir/fa/article/342631/%D9%86%D9%82>

آمدی تمیمی، عبدالواحد. (۱۳۹۸). *غررالحکم و دررالكلم*. قم: وثوق.

خیام. (۱۳۵۴). *رباعیات*. تهران: امیرکبیر

مولوی، مولانا جلال الدین محمد. (۱۴۰۰). *کلیات شمس تبریزی*. تهران: پیام عدالت.

_____ (۱۴۰۳). *مثنوی معنوی*. تهران: پیام عدالت.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۷). *مجموعه آثار*. ج ۱۳، تهران: صدرا.

ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*. تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه

ایران.

_____ (۱۳۶۰ الف). *اسرار الایات*. تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

_____ (۱۳۶۰ ب). *الشواهد الربویه*. تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی

للنشر.

_____ (۱۳۶۱). *العرشیه*. تهران: مولی.

_____ (۱۳۶۶ الف). *تفسیر القرآن الکریم*. ج ۱، ۲، ۵، ۶، تحقیق محمد خواجه‌ی، قم: بیدار.

_____ (۱۳۶۶ ب). *مفاتیح الغیب*. مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌ی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و

تحقیقات فرهنگی.

_____ (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. ج ۵، ۶، ۸، ۹ بیروت: داراحیا التراث

العربی.

Marilla, E. L. (1967). "The Mysticism of Henry Vaughan: Some Observations". *The Review of English Studies*, 18(70), 164–166. <https://www.jstor.org/stable/512882>

Sandbank, S. (1967). "Henry Vaughan's Apology for Darkness". *Studies in English Literature, 1500-1900*, 7(1), 141–152. <https://doi.org/10.2307/449462>

Vaughan, Henry. (1885). *Silex Scintillans*. London.