جاودانگی غیر شخصی در متون ادبی

مجله علمی پژوهش در علوم انسانی و تحقیقات میان رشته ای (سال پنجم)
شماره ۱۶ / تابستان ۱۳۹۸ / ص ۳۳-۱۸

سید محسن مهرابی[1]

[1]دانشجوی دکتری ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه

نویسنده مسئول:

سید محسن مهرابی

چکیده:

مسألۀ مرگ و زندگی به عنوان یکی از دغدغه های فکری در درازنای زمان، پیوسته بین اقوام و طوایف مختلف مطرح بوده است. چیستی و چگونگی مرگ، سرنوشت انسان پس از آن، و راه‌های مبارزه با مرگ برای نیل به جاودانگی و حیات ابدی، یکی از پرسش‌ها و هدف‌های اصلی بشر در طول تاریخ بوده است. این پژوهش بر آن است تا مسأله جاودانگی غیرشخصی را بین ادیان و اقوام مختلف، اعم از ایرانی و غیر ایرانی، مسلمان و غیر مسلمان به روش تحلیلی – توصیفی بررسی کنند. جاودانگی غیرشخصی، به معنی باقی ماندن وجود غیر شخصی انسان از طریق فرزندان و یا ماندن آثار و باقی ماندن یاد او در ذهن دیگران است، که دراین تحقیق به صورت جاودانگی خانوادگی، جاودانگی فرهنگی و جاودانگی عرفانی معرفی می‌شود. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که در بین ادیان و اقوام مختلف این سه گونه جاودانگی غیر فردی وجود دارد. توجه به ادامه نسل که در ابتدا در فرزندان دیده می‌شود پس از مدتی در فرزند پسر منحصر می‌گردد. در جاودانگی فرهنگی، ضمن اشاره به حفظ نام صاحب اثر، به حفظ نام ممدوح نیز اشاره می‌شود. البته شاعر یا نویسنده از نقش ممدوح برای حفظ اثر نیز غافل نیست. با این توضیح که در فرهنگ ایرانی – اسلامی شرط تعالی هدف و نیز نیک نامی دیده می‌شود که در ادیان و اقوام دیگر کم رنگ‌تر است. در مبحث جاودانگی عرفانی، انانیت از بین می‌رود (فنا) و انسان در وحدت الهی به بقای لایتناهی می‌رسد که البته این‌گونه فنا محل اختلاف است.

چکیده: جاودانگی غیرشخصی؛ جاودانگی خانوادگی؛ جاودانگی فرهنگی؛ جاودانگی عرفانی.

مقدمه:

توجه انسان به مسائل خداشناسی، شناخت دین و ویژگی‌های آن، تلاش برای انکار یا اثبات حیات پس از مرگ، یکی از دغدغه‌های اندیشۀ بشری در درازنای زمان بوده است. با ظهور پیامبران به ویژه ابلاغ ادیان ابراهیمی که پاسخ‌های متقنی به پرسش‌های انسان در زمینه دین‌پژوهی داده‌اند و نگارش کتب علمی از سوی عالمان دینی در این‌باره، دین‌پژوهی به عنوان یکی از علوم اصلی انسانی معرفی می‌شود. در دو سدۀ اخیر با پیشرفت سریع علوم به ویژه در زمینۀ پزشکی و علوم آزمایشگاهی چون فیزیک، پرسش‌های جدیدی به ذهن متفکرین دینی خطور کرد که کتاب‌های گذشته پاسخگوی آن‌ها نبودند. زیرا این پرسش‌ها در زمان نگارش آن کتاب‌ها مطرح نشده بود. از طرفی گسترش دین‌پژوهی و اقبال عامه به مسائل خداشناسی در دو سدۀ اخیر نیز سبب ایجاد رشته‌های مختلف و جدیدی در زمینه دین‌پژوهی شد. مسألۀ حیات پس از مرگ و نیز جاودانگی، یکی از دغدغه‌های فکری بشر در گسترۀ زمان و نیز مکان بوده است که می‌توان از آن به عنوان تلاقی اندیشه های غرب و شرق یاد کرد.

کلام جدید مسائل تازه‌ای مانند معناداری و بی‌معنایی گزاره‌های دینی، تفاوت‌های متصوّر میان زبان دین و زبان سایر دانش‌ها، تکثرگرایی، حق و تکلیف، وحی و تجربۀ دینی، هرمنوتیک، فمینیسم، ذات وعرض در دین و... را مطرح می‌کند (ساجدی،127:1386). این شاخه از کلام در صد سال اخیر مطرح شد، در جهان مسیحیت توسط ویلیام جیمز و در جهان اسلام توسط سید احمد خان هندی. در ایران، استاد مرتضی مطهری نخستین فردی بود که از ضرورت کلام جدید سخن گفت. از دیدگاه شهید مطهری کلام جدید به بررسی مباحثی که از شبهات جدید ایجاد شده می‌پردازد که درواقع می‌تواند معادل کلام مدرن باشد (جبرییلی،19:1386). می‌بینیم که در کلام جدید و در فلسفۀ دین، مسائل مر بوط به دین‌پژوهی و خداشناسی با رویکردهایی مبتنی بر علوم عقلی مطرح می‌شود و این ویژگی مشترک در دو شاخه از علم، فارغ از شیوه‌های پیروان آن‌ها در رسیدن به هدف است. یکی از مواردی که در این سال‌ها مورد توجه این دین‌پژوهان عقل‌گرا قرارگرفته مسأله خلود نفس یا جاودانگی روح است.

ما از طریق وحی و الهام به آخرت ایمان می‌آوریم و بودن و نبودن دلایل عقلی در این باره، شکی در ایمان ما به آخرت و حیات پس از مرگ ایجاد نمی‌کند. اما در کلام جدید پرسش‌ها و مباحثی در این زمینه مطرح می‌شود: آیا من ، همان بدن مادی است؟ یعنی پس از مرگ و در زمان قیامت خداوند همین بدن جسمانی معدوم شده را بازآفرینی می کند؟ و یا این‌که من، روح انسان است که در لحظۀ مرگ از بدن جسمانی خارج شده و با آغاز قیامت به بدن سابق خود برمی‌گردد؟ آیا نام و هوّیت قسمتی از هویت شخص می‌شود؟ یا اثر خلق شده توسط شخص که پس از مرگ او باقی مانده و دلیل بر وجود او در گذشته است در بقای نفس و روح او موثر می‌باشد؟ با مطرح شدن این پرسش‌ها، زندگی پس از مرگ و جاودانگی روح به دو بخش جاودانگی غیر شخصی و جاودانگی شخصی تقسیم می شود. در جاودانگی غیرشخصی، که موضوع این پژوهش است، شخص از طریق فرزندان خود و یا از طریق ماندن در حافظۀ دیگران و مشهور شدن، در جهان باقی می‌ماند. پس جاودانگی غیرشخصی، یعنی باقی ماندن وجود غیر شخصی انسان از طریق فرزندان و یا ماندن آثار و باقی ماندن یاد او در ذهن دیگران که در طول تاریخ بسیار مورد توجه متفکران و اندیشمندانی بوده که دغدغۀ جاودانگی داشته‌اند.

در این پژوهش جاودانگی غیرشخصی از سه دیدگاه در متون ادبی بررسی می‌شود:

1- جاودانگی غیرشخصی از طریق ذراری که ما آن را جاودانگی خانوادگی نامگذاری می‌کنیم.

2- جاودانگی غیرشخصی در حافظه‌ها که ما از آن با عنوان جاودانگی فرهنگی یاد می‌کنیم.

3- جاودانگی غیرشخصی از طریق فنای فی الله و بقای بالله که آن را جاودانگی عرفانی می‌نامیم.

۱- جاودانگی خانوادگی

در این دیدگاه شخص از طریق اعقاب و ذراری به حیات خود ادامه می‌دهد و بین زندگان و مردگان خاندان، ارتباطی وثیق و ناگسستنی دیده می‌شود (ر.ک. چایدستر،44:1380). پیشینۀ این عقیده به توتم‌پرستی برمی‌گردد. سرچشمۀ پرستش ستارگان و سیارات، حیوانات و گیاهان به عنوان خدایان جهان به سبب تولید مثل است. «انسان وحشی از موجود ذره‌بینی نطفۀ مرد و تخمک زن آگاهی ندارد و تنها چیزی که می-

بیند همان آلت تناسلی مرد و زن است، که مشترکاً در عمل تولید مثل دخالت دارند، به همین جهت به آن‌ها نیز رنگ خدایی می‌دهد (دورانت،74:1372). بعضی از جانوران همچون گاو نر و مار از آن جهت مورد پرستش بوده‌اند که ظاهراً در تولید مثل ، نیروی الاهی داشته یا لااقل، مظهری از این قوه به شمار می‌رفته‌اند. در هر قبیله‌ای، حیوان مورد پرستش توتم نامیده می‌شد. از آن‌جا که افراد قبیله، توتم را عامل اصلی اتحاد خود می‌دانستند، بعدها یکی از مردگان قبیله، توتم می‌شود. مرده‌ای که در زمان حیات خود نیرومند بوده و در نتیجهٔ تخیل زندگان و ظاهر شدن در خواب آن‌ها حالت پهلوانی و تقدس می‌گیرد. «روح‌پرستی به تدریج پیش رفت تا صورت نیاپرستی به خود گرفت.... این نوع نیاپرستی چنان درست شده بود که از یک سو باعث تحکیم مقامات اجتماعی می‌گردید و از طرف دیگر، روح محافظت بر جریانات و نظامات قدیمی را زنده نگه می داشت» (همان،77). در استرالیا و قبایل توتمی، نیا که توتم و رسوم را به طایفه می‌دهد، پس از مرگ نیز سلطه و اقتدار خود را بر زندگان حفظ می‌کند. اقتدار بر تولد افراد، بلوغ آن‌ها، ازدواج و ذخیرهٔ غذایی که حافظ جامعه است. اینان مرگ را بازگشتی می‌دانستند به سوی نیا. درواقع، دین محلی استرالیا، بیانگر وحدت زندگان در میان همدیگر است (ر.ک چایدستر،46:1380). از این‌جا یکی از تفاوت‌های بین انسان و سایر جانداران شکل می‌گیرد: پاسداری از مردگان. «در روزگارانی که کلبه‌های حصیری وگلی، سرپناه بشر بود، انسان برای مردگانش قبر برجسته می‌ساخت و سنگ را پیشتر از آن‌که برای خانه به کار برد، برای ساختن مقابر به کار می‌برد... این پرستش، پرستش بی‌مرگی است نه مرگ» (اونامونو،77:1388). در شاهنامه، قباد با تجسم این‌که پس از مرگ برادری دارد که برایش مقبره ای بسازد به آسانی مرگ را می پذیرد:

اگر من روم ز این جهان فراخ	برادر به جای است، با برز و شاخ
یکی دخمهٔ خسروانی کند	پس از رفتنم، مهربانی کند

(فردوسی،17/2:1374)

توجه به نیا به عنوان حفظ کنندهٔ ریشه و اصالت خاندان، بعدها در تولد فرزندان نمود می‌یابد. «هر تولیدمثلی عبارت است از دست شستن از همه یا قسمتی از وجود پیشین، و وجود خود را منقسم کردن و به نوعی به مرگ ناقص رسیدن. زیستن یعنی واسپردن خود به ادامه حیات و مرگ یعنی ادامه حیات خود را واسپردن .لذت والای تولید مثل شاید چیزی جز چشیدن پیشاپیش مزه مرگ و جابه‌جا شدن ریشهٔ حیات ما نباشد» (اونامونو،186:1388). ارسطو در این باره معتقد است که کار نفس غاذیه که اولین و مشترک‌ترین قوای نفس است، تولید مثل و صرف غذا می‌باشد. زیرا که طبیعی‌ترین قوا برای هر موجود زنده‌ای که به کمال رسیده است و جزو موجودات ناقص نیست، یا تولید مثل خود به خودی ندارد به این است که موجود دیگری مشابه خود ایجاد کند، حیوان، حیوانی را و نبات، نباتی را به وجود بیاورد تا در حد امکان از ابدیت و الهیت بهره‌مند گردد. زیرا که آن‌چه مورد اشتیاق همه موجودات و غایت فعالیت اصلی آن‌ها است همین می‌باشد. اما کلمهٔ غایت به دو معنی می‌آید: از یک طرف خود نهایت است و از طرف دیگر موجودی است که این نهایت غایتی برای آن است و چون برای فرد ممتنع است که از ابدیت و الهیت علی‌الاتصال بهره‌مند شود، زیرا که هیچ موجود فسادپذیری نمی‌تواند همیشه همان باشد که بود و وحدت عددی خود را محفوظ دارد، هر موجودی فقط تا اندازه ای که می‌تواند از آن بهره می‌گیرد، یکی بیشتر و یکی کمتر و به این ترتیب، نه به من خود، بلکه به شبیه خود باقی می‌ماند و وحدت آن نه از لحاظ عددی بلکه از لحاظ نوعی محفوظ می‌شود (ارسطو،۱۳۶۹:۱۰۱). پس تولید مثل یعنی تقسیم کردن همه یا قسمتی از وجود خود و این تجدید حیات ما در دیگری است. از دیدگاه افلاطون با تولید مثل، موجود زنده به جای وجود پیر و فرسودهٔ خود، وجود تازه نفسی به جای می‌گذارد. اگر زندگی یک فرد را در نظر بگیریم، می‌بینیم زندگی او یک حقیقت واحد و ممتد نیست بلکه تسلسل یک عده مراحل است. ما تصور می‌کنیم که امروز آدمی همان است که دیروز بود، حال آن‌که از کودکی تا پیری، حیات هر جانداری سلسله‌ای از تغییرات است... اما ذات خداوندان همیشه یکسان است و تغییر بر آن درست نیست. به این طریق، حیات فانی بقای خود را تضمین می‌کند. به جای موجود فرسوده موجود نویی به جهان می‌آورد که به نظر می‌رسد همان موجود کهنه باشد. پس عجیب نیست که همه مردمان محبت فرزندان خود را در دل دارند. این محبت همان عشق به بقا و حیات ابدی است (افلاطون،۱۳۶۱:۳۳۳). اهمیت این‌گونه جاودانگی و تجربه حیات در دیگری، تا آن‌جا است که هومر در ایلیاد در گفتگوی بین فونیکس و آخیلوس از زبان فونیکس می‌گوید که چون

پدر، مرا نفرین کرد که از من فرزند نزاید و هرگز پسری را که دلارام من باشد بر زانو ننشاند و چون خدای دوزخ و پرسفون (الهه دوزخ) این نفرین‌ها را روا داشتند، فونیکس به این نتیجه می‌رسد که آخیلوس را به پسرخواندگی بپذیرد تا او را از تیره‌روزی رهایی بخشد (ایلیاد،309:1372). در افسانه گیلگمش، او که دغدغهٔ جاودانگی دارد از سیدروی، زن میخانه دار، می‌شنود که به جای جاودانگی شخصی، از کار، تفریح وخانواده‌اش لذت ببرد و با تولید بچه به جاودانگی زیست‌شناسی دست یابد (ر.ک چایدستر،288:1380). همین مفهوم را به گونه ای اخلاقی ملطیوی در روضه‌العقول از زبان ملک تکرار می‌کند: «گفته‌اند کسی را که اولاد نجیب و فرزندان رشید باشد، اگرچه از روی صورت از این کوره اغبر عبور کند، اما از راه صفت زنده باشد که غرض از طلب حیات و رَوم بقا، آثار برّ و خلف صالح است» (ملطیوی،۱۳۸۳:۳۰). همین دیدگاه را در ادیان دیگر نیز می‌بینیم. یکی از رسوم قوم یهود این بود که با مرگ برادر، برادر دیگر باید همسر او را به زنی برگزینند تا برای برادرش نسلی درست کند و به این ترتیب نام او را در آینده زنده نگه دارد (دورانت ،49:1372).

1-۱ جنسیت فرزند

انسان وحشی در ابتدا گمان می‌کرد که آبستنی زن در اثر ورود روح یا شبحی به شکم اوست که غالباً در زمان استحمام صورت می‌گیرد. در این دوره، با توجه به وظیفه مادر در پرورش فرزند، نظم خانواده متکی به مادر و زن می شود و مرد منزلت چندانی ندارد. بعدها که انسان متوجهٔ نقش روابط جنسی در آبستنی زن شد، روابط جنسی به اندازه‌ای پریشان و بی‌قاعده بود که پدر طفل تازه به دنیا آمده مشخص نمی‌شد. در این زمان نیز نسبت فرزند به مادر می‌رسید و می‌گفتند: این دختر، فرزند فلان زن است و او فرزند فلان زن. در این حالت ارث نیز از طریق مادر به بچه می‌رسیده و حق سلطنت نیز غالب اوقات میراث زن بوده است. بعدها ناتوانی متناوبی که از حیض دیدن برای زن فراهم می‌شد و او را از حمل سلاح عاجز می‌ساخت و همچنین مصرف شدن نیروی وی از لحاظ زیست‌شناسی، برای حمل و شیر دادن و پروردن کودک خود، همه از عواملی بود که او را از مقابله با مرد بازداشته و ناگزیرش کرده تا در تمام اجتماعات - جز در اجتماعات خیلی پست یا خیلی پیشرفته - به مقام پستی بسازد (همان ،41). با ایجاد مالکیت خصوصی، مرد به عنوان جنس قوی، مالک زن و دارایی‌های خانواده شد. یکی از دغدغه‌های مالک این بود که اموالش به فرزندان نامشروع نرسد پس زن به عنوان یک مملوک جدید ملزم به رعایت عفت پیش از ازدواج شد. چنین قیودی هرگز برای مردان دیده نشده است (ر.ک همان.57). به این ترتیب جایگاه مرد رو به ترقی و جایگاه زن رو به نزول نهاد. چون انسان به استثمار زمین پرداخت ، طبعاً افزایش تعداد خانواده سبب افزایش ثروت شد و در این حال نقش پسر به عنوان جنس برتر پررنگ تر گردید. در شاهنامهٔ فردوسی ، ریشه شناسی واژهٔ پسر به گونه ای شاعرانه از ریشهٔ «سر» انگاشته شده و «پ» پیشوند آن است. درواقع «پسر» ریختی قدیمی‌تر از «بسر» در فارسی دری به معنای دارای «سر» است یعنی هرکس پسر داشته پس از مرگ نیز «سر» او به جای خواهد بود و زنده خواهد ماند (کزازی ،197:1389)

بپرسید دیگر که فرزند راست — به نزد پدر جایگاهش کجاست
چنین داد پاسخ به نزد پدر — گرامی چو جانست فرخ پسر
پس از مرگ نامش بماند به جای — ازیرا پسر خواندش رهنمای
(فردوسی،126/8:1374)

و :

سپهبد چو شایسته بیند پسر — سزد گر برآرد به خورشید سر
پس از مرگ باشد سر او به جای — ازیرا پسر نام زد رهنمای
(فردوسی،11/2:1374)

در واقع دعای آن درویش حکایت باب هفتم گلستان که فرزندی نداشت و نذر کرده بود که اگر صاحب پسری شود جز آن خرقه که بر تن دارد همهٔ ملک خود را به درویشان بدهد نیز بر پایهٔ اهمیت فرزند به ویژه فرزند پسر است (ر.ک سعدی ،589:1366). از این دیدگاه پسر است که جانشین پدر می شود.

۲-۱ نسب و نژاد

توجه به ادامهٔ نسل و تأکید بر داشتن فرزند پسر، با آیین اسلام رنگ ملایم تری می‌گیرد. هجویری در کشف‌المحجوب در بیان دلایل ازدواج و در آداب تزویج با استناد به آیهٔ شریفهٔ «هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ» (البقره:187) می گوید که «گروهی ازدواج را برای دفع شهوت و گروهی برای اثبات نسل می دانند». اندر خبر است که: عمر بن الخطاب - رضی الله عنه- مر امّ‌کلثوم را - دختر فاطمه بنت مصطفی (صل الله علیه) خطبه کرد از پدرش علی - رضی الله عنهم اجمعین - علی گفت که او بس خرد است و تو مردی پیری و مرا نیّت است که به برادرزادهٔ خودش دهم، عبدالله بن جعفر رضی الله عنهم، عمر پیغام فرستاده: یا باالحسن، اندر جهان زنان بسیارند بزرگ و مراد من از ام‌کلثوم اثبات نسل است نه دفع شهوت. بالقوله علیه السلام: کل سبب و نسب ینقطع الا سببی و نسبی. اکنون مرا سبب هست بایدم تا نسب نیز با آن یار شود» در همان‌جا حدیثی ازپیامبراعظم (ص) نقل می‌شود که: تنکح النساء علی اربعه: علی المال والحسب و الحسن و الدین (هجویری،530:1387). با تاکید اسلام بر نسب خانوادگی، دامنه ارزش ها وسیع‌تر می‌شود تا آن‌جا که با نام و رفتار هر یک از اعضای خانواده، تاثیر مثبت و یا منفی بر دیگر اعضا نیز منتقل می‌گردد. در داستان عاشقانه ویس و رامین ، رامین معتقد است که به سبب بستن پیوند ازدواج با ویس، خرمی و نام او جاویدان می‌ماند:

مرا این خرمی بس تا به جاوید — که نامی گشتم از پیوند خورشید

(اسعدگرگانی،۱۳۷۷:۱۲۸)

به هر حال اهمیت ادامهٔ نسل و رسیدن به جاودانگی خانوادگی چنان است که شاعری بلاعقب در کلامی مملو از حسرت چنین می‌گوید:

چه خوش بودی ز بانگ زاد و رودی — مرا هنگامه‌ای در خانه بودی...

چو من بگذشتمی نو باوگانم — بماندندی زمن چون یاد بودی

(بهزاد کرمانشاهی، 162:1381)

۲- جاودانگی فرهنگی

در تاریخ ادیان، جاودانگی همان واقعهٔ اجتماعی مرگ است. یعنی یاد بود و بزرگداشت جمعی که شخص را به عنوان فرد اجتماعی زنده نگه می‌دارد. در این حالت از تمام کسانی که در آن جامعه در گذشته‌اند یاد می‌شود و تفاوتش با پرستش نیاکان این است که در آن‌جا فقط به بستگان متوفی عنایت می‌شود، اما در جاودانگی فرهنگی، فرد در خاطر جمعی یک جامعه زنده می‌ماند. مثلاً هنرمندان از طریق آثارشان به نوعی جاودانگی دست می‌یابند. آندره مالرو می گوید: «هنر بیش از هر فعالیت دیگر از مرگ امان می یابد» (چایدستر،51:1380) و این یک نیاز فطری در وجود انسان است و قدمتی به بلندای عمر بشر دارد. فراموش نکنیم که نزاع هابیل و قابیل برسر نان نبود، بلکه بر سر بقا در خاطرهٔ خدایی بود (اونامونو،93:1388). البته تلاش برای جاودانگی اسمی و جستجوی نام، دو شاخه دارد: بیم ابتر ماندن و غرور، که بحث ما شاخه اول را شامل می شود و غرور را در بر نمی‌گیرد. در سرود یازدهم از کتاب دوزخ کمدی الهی که سیر و سیاحت دانته و ویرژیل در طبقه مغروران را شامل می‌شود، دانته ضمن اشاره به ارزش کار مغروران، بی‌ارزشی شهرت‌ها و افتخارات این جهان را متذکر می‌گردد. او معتقد است که هر میدان‌داری با ظهور میدان‌دار جدید فراموش می‌شود و نام و ننگ جهت وزش بادی نیست که گاه رو به یک جهت و گاه به جهتی دارد و با تغییر سمت تغییر نام می‌دهد (دانته،719:1388). اما توجه داشته باشیم که دانته بارها، هم چنان که در ادامه ذکر خواهیم کرد، دغدغه جاودانگی فرهنگی و تلاش برای حفظ نام را ذکر می‌کند (ر.ک سرود شانزدهم دوزخ). البته این حرص و تمنا درجاتی نیز دارد. اگر کسی از تشویق مردم امروز روی‌گردان باشد برای این است که می‌خواهد در خاطرهٔ عده‌ای برجستهٔ گزیده در طول نسل‌ها زنده بماند. شارل فرانسوا گونو (1818-1893) می‌گوید: آیندگان همان اقلیت نخبه‌اند. انسان می‌خواهد در زمان، ادامه وگسترش یابد نه در مکان. بت‌های عامه به زودی فرو می‌افتند و خرد و خوار می‌شوند و در زیر دست و پا محو می‌گردند ولی آنان‌که از دامن دل نخبگان آویخته باشند و دل از دست خاصان ربوده باشند در محرابی اگر چه کوچک و مهجور همواره ستایش و نیایش خواهند دید که چون سدی استوار در برابر سیل فراموشی خواهد ایستاد و آنان را در پناه خود خواهد گرفت (اونامونو،94:1388).

۲- 1- اثر

۲- ۱ – ۱ سخن وادبیات

نیاز انسان به اینکه دیگران برتری او را باور داشته باشند از آن‌جا است که می‌خواهد نامش باقی بماند. شاید اشتیاق جاودانگی عاقلانه نباشد، اما عده‌ای این آرزو را در سر می‌پرورانند و البته همین گروه هستند که بیش از دیگران مستحق جاودانه شدن می‌باشند. از طرفی وقتی انسانی، مدتی ازعمر خود را صرف ساختن یک اثر می‌کند این حق برای او محفوظ است که آرزوی بقای دست ساختهٔ خود را داشته باشد و این‌که دیگران بدانند که این محصول حاصل تلاش و دسترنج چه کسی است. در سردر ابنیه عام‌المنفعه، مانند: مسجد، کاروانسرا، آب‌انبار، حمام و... می‌بینیم که بانی، نام و نسب خود را به صورت کتیبه‌ای نصب می‌کند تا علاوه بر دعای خیر مراجعین نام او نیز باقی بماند. متفکر و اندیشمند اجتماعی و یا دینی نیز، ضمن آرزوی حفظ اثر خود نیم نگاهی نیز به بقای نامش دارد.

تلک آثارنا تدل علینا　　　فانظرو بعدنا الی الاثار

(به نقل از سعدی ،170:1366)

و نیز:

ذرینی ونفسی، ام حسان، اننی　　　مشتری قبل ان لا املک البیع، بها،

احادیث تبقی، و الفتی غیر خالدٍ　　　اذا اهوامسی هامهً فوق صیر

(افرام البستانی،21:1388)

در واقع هر اثری تا زمانی که بقایایش بماند، مایهٔ زندگی است. در سرود چهارم کمدی الهی ،استاد دانته که به جرم لواط در طبقه هفتم دوزخ است در لحظهٔ وداع به او می‌گوید: لاجرم گنجینهٔ خویش را که هنوز مایهٔ زندگانی من‌است به دست تو می‌سپارم (ر.ک دانته ،289:1388). این‌که دانته در گفتگوی با خوانندهٔ اثرش به اشعار کمدی سوگند می‌خورد و می‌گوید کاش دیر زمانی، پسند خاطر کسان ماند، نیز دلیلی است بر آرزوی بقای اثر که خود به بقای نام منجر می‌شود (ر.ک همان ،299) سعدی نیز غرض اصلی خلق آثار ادبی خود را همین باقی ماندن نام می داند :

بماند سال‌ها این نظم و ترتیب　　　ز ما هر ذره خاک افتاده جایی

غرض نقشی است کز ما بازماند　　　که هستی را نمی‌بینم بقایی

(سعدی ،111:1366)

در کلیله ودمنه نیز می‌بینیم که برزویه طبیب بعد از آن‌که پس از رنج فراوان توانست پنجه تنتره را از دیار هندوستان به ایران منتقل کند و درحالی که انوشیروان درهای خزاین را بر او بازکرده بود، از پادشاه می‌خواهد تا در مقابل این خدمت «بزرجمهر را مثال دهد تا بابی مفرد در این کتاب به نام من بنده مشتمل بر صفت حال من بپردازد و در آن کیفیت صناعت و نسب و مذهب من مشبع مقرر گرداند ... تا آن شرف من بنده را بر روی روزگار باقی و مخلد شود، و صیت نیک بندگی من ملک را جاوید و موبد گردد» (منشی ،36:1381). نظامی‌عروضی نیز در مجمع النوادر (چهار مقاله) می‌گوید «حظ اوفرو و قسم افضل از شعر بقای اسم است، و تا مسطور و مقروء نباشد این معنی به حاصل نیاید (نظامی‌عروضی ،143:1388). نظامی‌گنجوی در مخزن الاسرار گفتاری را به فضیلت سخن و تاثیر آن در ماندگاری گوینده بیان می‌کند :

جنبش اول که قلم بر گرفت　　　حرف نخستین ز سخن درگرفت

پرده خلوت چو بر انداختند　　　جلوه اول به سخن ساختند...

ما که نظر بر سخن افکنده‌ایم　　　مرده اوییم و بدو زنده‌اییم...

تا سخن است از سخن آوازه باد　　　نام نظامی به جهان تازه باد

(نظامی گنجوی،78:1363-80)

فردوسی نیز از تاثیر سخن در بقای نام خود آگاهی دارد:

چـو ایـن نـامور نامـه آمـد بـه بـن / زمـن روی کشـور شـود پـر سـخن
از آن پـس نمیـرم کـه مـن زنـده‌ام / کـه تخـم سـخن مـن پراکنـده‌ام
هـرآن کـس کـه دارد هـش و رای و دیـن / پـس از مـرگ بـر مـن کنـد آفـرین
(فردوسی،3852/9:1374)

واین زندگی تا پایان جهان دوام خواهد داشت:

رود یکسـر از سـیر چـرخ کهـن / ولـی تـا جهـان هسـت مانـد سـخن
(جامی،1013:1368)

و حافظ این گونه سخن را آب حیات می داند:

آب حیـوانش ز منقـار بلاغـت مـی‌چکـد / زاغ کلک من بنـام ایـزد چـه عـالی مشـرب اسـت
(حافظ،23:1356)

و یا:

حـافظ از آب زنـدگی شـعر تـو داد شـربتم / ترک طبیـب کـن بیـا نسـخه شـربتم بخـوان
(همان،365)

۲-۱ - ۲- جاودانگی دیگران

با حفظ اثر و بقای نام خالق اثر، نام آن‌هایی که در خلق اثر نقش داشته‌اند و یا نام کسانی که در اثر به آن‌ها اشاره شده نیز جاویدان مـی‌شـود. شاید اگر نام شیخ ابواسحاق در شعر حافظ ثبت نمی شد و حافظ‌پژوهان در برخی از ادوار به تحقیق دربارهٔ او نمی‌پرداختند، این حـاکم موقـت شهر شیراز در آن سال‌های پر تلاطم تاریخ ایران به ورطه فراموشی سپرده می‌شد. همچنین است ثبت نام بانو صفوه‌الدین همسـر شروانشـاه در شعر خاقانی و بسیار کسان دیگر. در واقع یکی از ویژگی‌های مثبت شعر مدحی کمک به شناخت شخصیت های تـاریخی اسـت کـه بـه عنـوان ممدوح درشعر فارسی جلوه می‌کنند.

حبـذا شـاعران مـدحت سـنج / بـرده در مـدح شـهریاران رنـج
نـام ایشـان ز جنـبش اقـلام / ثبـت کـرده بـه دفتـر ایـام
گـر نمانـده اسـت جسمشـان زنـده / نامشـان زنـده‌ای اسـت پاینـده
(جامی،301:1368)

سنایی در مدح حکیم عثمان‌مختاری می‌گوید:

نام آن خواجـه کـه بـر مجلـس شـعر تـو رود / تـا گـه حشـر بـود بـر همـه جـان‌هـا تصـویر
(سنایی به نقل از رزین پور،197:1374)

در مجمع‌النوادر داریم که «دبیر و شاعر و منجم و طبیب از خواص پادشاهند و از ایشان چاره‌ای نیست. قوام ملـک بـه دبیـر اسـت و بقـا اسـم جاودانی به شاعر و نظام امور به منجم و صحّت بدن به طبیب» (نظامی عروضی،114:1388)

«پس پادشاه را از شاعر نیک چاره نیست که بقا اسم او را ترتیب کند و ذکر او را در دواوین و دفاتر ثبت گرداند، زیرا که چون پادشاه بـه امـری که ناگزیر است مأمور شود از لشکر و گنج و خزینه او آثار نماند و نام او به سبب شعر شاعران جاوید بماند. شریف مجلدی گرگانی گوید:

از آن چنـدان نعـیم ایـن جهـانی / کـه مانـد از آل ساسـان و آل سـامان
ثنـای رودکـی ماندسـت و مـدحت / نـوای باربـد مانـده اسـت و دسـتان
(همان ،140)

طالب آملی نیز در ساقی نامه خود می گوید:

کـه شـه را چـون سـخن پاینـده داری / چـو نـام نیـک دایـم زنـده داری

(فخرالزمانی قزوینی،۱۳۴۰:۵۵۳).

دغدغه همین جاودانگی است که مخاطبان دانته در سرود چهارم دوزخ از او می‌خواهند که هنگام بازگشت «کاری کن که مردمان ما را نیز به یاد آرند» (دانته،297:1388) یعنی ما را در اثرت یاد کن. گاه شاعر این نقش بسیار ارزنده و مهم را به ممدوح یاد آوری می کند :

معجز خاقانی است مدح تو تا در جهان — صبح برد آب ماه، میوه پزد ماه آب

(خاقانی،49:1385)

و البته ممدوح نیز باید قدر این شاعر مداح را بداند:

گفت احسان شما بگذشت و احسان امیر — جاودان مانده‌است و این‌طغرای اقبال شماست

(همان،88)

گویند وقتی نظامی نسخه‌ای از مخزن را به فخرالدین بهرامشاه پادشاه ارزنجان فرستاد، ممدوح که آن را وسیله‌ای برای نیل به دولتی جاوید می‌یافت جایزه‌ای کرامند برای وی به گنجه فرستاد که البته اعتراض درباریان تنگ‌چشم را بر انگیخت. پادشاه در جواب آن‌ها گفت که «اگر میسر شدی دفاین خزاین در (این) قضیه عطیه فرمودمی زیرا که نام من بدین کتاب در جهان مخلد بماند» (زرین‌کوب ،40:1374). از یاد نبریم که شاعران نیز علاوه بر دریافت صله‌های گران، به کمک ممدوح اثر خود را از حوادث روزگار حفظ می‌کنند و شاعران غیر درباری و غیر حرفه‌ای در خطر فراموشی و نابودی شعرشان قرار داشته‌اند (ر.ک وزین پور ،215:1374). جامی با اشاره به نام شعرای بزرگی چون رودکی، معزی، عنصری، سعدی، سلمان و... به نقش آن‌ها و شعرشان درجاودانگی نام ممدوحان اشاره می کند.

جامی درمورد اهمیت شعر رودکی می گوید:

همچنین نام آل سامان را — نیک کاران ونیک نامان را
زنده ازنظم خویش می‌دارد — وز پس پرده پیش می‌آرد

(جامی،301:1368)

و نیز برای سلمان:

بود سلمان در این خراب آباد — مدح گوی اویس با دلشاد
بر زبان آنچه مانده زیشان است — چند بیتی ز نظم سلمان است

(همان،302)

و برای عنصری:

صد ره جای رفت کاخ و سرای — مانده جاوید آن کتابه به جای

(همان)

در آثار ادبی و متون تاریخی گاهی به اشخاصی اشاره می‌شود که در خلق آثار ادبی و یا حوادث تاریخی نقش داشته‌اند اما نام آن‌ها ذکر نمی‌شود. این اشخاص با نامی مجهول نقشی جاودانه می‌گیرند. مانند آن لای‌خواری که مطابق بعضی روایات سبب بیداری سنایی شد و یا دوست سعدی که مشوق او در تصنیف گلستان بود. از این گمنامان جاویدان می‌توان به آن چوپان نیک‌اندیش که سیاهه‌های پراکنده کتاب المعجم شمس‌قیس را در حمله مغول جمع‌آوری کرد تا به فرهنگ سرزمینش یاری برساند اشاره کرد. از برخی گویندگان و شاعران نیز ابیاتی باقی مانده که مورد قبول عامه خلق قرار گرفته اند و قرن‌ها است که در بین مردم زمزمه می‌شوند اما گوینده آن‌ها در شمار لا ادریان است.

4-2 نام

4-2-1 نام نیک و نام بد

اهمیت ننگ و نام یکی از مواردی است که در جوامع بشری به ویژه در ادیان الهی و ابراهیمی به آن اشاره شده است. افلاطون می‌گوید برای خاطر شهرت و بقای نام، مردم کارها می‌کنند و خطرها بر خود هموار می‌سازند که این همه را به خاطر فرزند نمی‌کنند. اگر نمی‌خواستند صیت

شهرتشان جهانگیر شود و نامشان جاویدان بماند، آیا تصور می‌کنی الکستیس برای نجات آدمتوس و یا آخیلوس برای خونخواهی پاتروکلوک خود را به کشتن می‌دانند و یا کدروس خود را به خطر می‌انداخت تا پادشاهی را برای پسرانش نگه دارد؟ نه. من اطمینان دارم مردم کارهای بزرگ می‌کنند و هر چه بزرگتر باشند کارهای بزرگتر، با این امید که آوازۀ نیک مردی آنان به‌جا بماند و نامشان جاویدان گردد. زیرا جاوید ماندن آرزوی همه مردمان است (افلاطون،۳۳۴:۱۳۶۱). در فرهنگ ایرانی این اهمیت به اوج می‌رسد. چنان‌که در شاهنامه رستم برای این‌که لکه‌ای بر نامش ننشیند حاضر به مصالحه با اسفندیار نیست. در داستان فرود سیاوش که بیان نبردی بین ایران و توران است، تازیانۀ بهرام که نام او بر آن حک شده در میدان گم می‌شود. بهرام در پایان مبارزه فقط برای ممانعت از بدنامی به میان دشمن باز می‌گردد:

یکی تازیانه ز من گم شدست — چوگیرند بی مایه ترکان به دست
به بهرام بر، چند باشد فسوس — جهان پیش چشمم شود آبنوس
نبشته بر آن چرم، نام من است — سپهدار پیران بگیرد به دست
شوم تیز و تازانه باز آورم — اگر چند رنج دراز آورم
مرا این ز اختر بد آید همی — که نامم به خاک اندر آید همی

(فردوسی،1374: 101/4)

در واقع ، نام نیرومندترین و کاراترین انگیزه‌ی رفتار پهلوانان شاهنامه است. «برای نام می‌جنگند، حتی برای نام نیز می‌میرند. اگر نام را از پهلوانی بگیرند، آن پهلوان فرو خواهد ریخت... «بی نامی» مرگ فرهنگی و ارزشی پهلوانان را در پی خواهدآورد. مرگی که هزار بار تلخ‌تر و دشوارتر از مرگ تن است» (کزازی،82:1370) پس این نامی که از انسان می‌ماند و مایۀ زنده ماندن او در آینده می‌شود باید نیک باشد.

دولت جاوید یافت هر که نکونام زیست — کز عقبش ذکر خیر زنده کند نام را

(سعدی، 110:1366)

و یا:

زنده است نام فرخ نوشین روان به خیر — گرچه بسی گذشت که نوشین روان نماند

(همان،178)

و یا :

نماند حاتم طایی و لیک تا به ابد — بماند نام بلندش به نیکویی مشهور

(همان،343)

در ادیسه در گفتگوی میان آخیلوس و روان پسر آتره داریم که «ای آخیلوس! همیشه نیک نامی تو میان آدمی‌زادگان خواهد ماند» (هومر،356:1389). از دید بیهقی مرد آن است که پس از مرگ نامش زنده بماند (بیهقی،502:1378) و بقای نام نیک سبب حیات جاودانی است و ذکرالفتی عمره الثانی.

و إذا الفتی لاقی الحمام رأیته — لولا الثناء کأنه لم یولد

(جوینی،3:1382)

ابیوردی هم می‌گوید:

و اطلب مداهم انهم نفر — عاشوا بذکرهم و قدهلکوا

(الاسکندری،1953: 16/2)

هر چند در ادبیات فارسی و فرهنگ اسلامی به ندرت دیده می‌شود، اما گاهی کسانی به دنبال جاودانگی فرهنگی با بد نامی هستند. مانند آن عمل زشت (ادرار کردن در چاه زمزم) که برادر حاتم طایی انجام داد تا بدین صورت به شهرت برسد (سروانتس، 749:1378) در واقع این حرص قهرمان نمایی نیز فقط تمنای بی‌مرگی است. مورخ نامی، تاسیت تاکتیوس می‌گوید که: «تریوی نابغه که در میان جاسوسان شهره بود، عطش ننگ و بدنامی داشت» (اونامونو، 94:1388) در ادبیات فارسی چنین تمنایی برای بدنامی نادر است و به سختی می‌توان نمونه‌ای از آن

را مثال آورد. اما در فصل هشتم دن کیشوت بحثی زیبا در این باره مطرح می‌شود. در آن‌جا صحبت یکی از شعرای نامدار (احتمالا ویسنت اسپینل (مترجم)) به میان می‌آید که قصیده‌ای هجایی در مذمت زنان هرجایی و روسپی سروده و نام یکی از آن‌ها را که در روسپی بودن او شک داشته از قلم می‌اندازد. آن زن برای بیان گلایه به نزد شاعر می‌رود و از او دلیل این بی‌توجهی را می‌پرسد و مصراً از او می‌خواهد که بر ابیات قصیده بیافزاید و برای او نیز جایی در همان ستون باز کند. چون شاعر چنین می‌کند آن زن بدکاره گرچه نامش را به فضیحت برده بودند از این‌که مشهور خاص و عام شده بود خرسند می‌شود. باز در همین کتاب می‌بینیم که چوپانی فقط برای این‌که نامش در قرون و اعصار آینده مشهور بماند معبد معروف دیان را که از عجایب هفت گانه جهان بوده، آتش می‌زند. البته فرمان می‌آید که کسی نام او را به زبان نیاورد تا به خواسته‌اش یعنی جاودانگی فرهنگی نرسد، اما همه می‌دانند که نام او اوروسترات است. یکی از نجیب زادگان شهر روم نیز که در زمان بازدید از معبد معروفی در کنار امپراطور شادلکن بود، هنگامی که امپراطور از پنجرهٔ بالای گنبد به درون بنا می‌نگریست تصمیم گرفت برای رسیدن به شهرتی جاویدان در جهان، امپراطور را از آن بالا به زمین بیاندازد (رک. سروانتس، 749:1387) البته در تاریخ بسیار کسانند که نامشان به سبب بدی جاویدان شده، اما اینان خود را افراد مذموم و بدسرشت نمی‌دانستند و عطش جاودانگی از راه بد نامی نادر است.

4-3 شهادت و جاودانگی

مطابق کریمهٔ شریفه‌ای از قرآن کریم که می‌فرماید: «وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران:169) و نیز آیهٔ : « وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيلِ اللّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ ».(البقره :154) شهادت در راه خدا سبب حیات جاودانی می‌گردد:

بضرب سیفک قتلی حیاتنا ابدا — لأنَّ روحی قد طاب ان یکون فداک

(حافظ، 269:1356)

به این ترتیب در ادبیات فارسی که اکثر گویندگان آن مسلمانند، شهادت و جاودانگی مسأله‌ای نقلی و جزء آداب شریعت محسوب است، به گونه‌ای که از مبحث فلسفهٔ دین خارج می‌شود. با این‌حال، شهادت از دیدگاه اسلام دارای ویژگی‌هایی منحصر به فرد است. مولانا شهادت را چون هرس کردن شاخه‌های درخت جهت ازدیاد محصول است:

باغبان زان می برد شاخ خضر — تا بیابد نخل قامت ها و بر...
چون بریده گشت حلق رزق خوار — یرزقون فرحین شد خوشگوار

(مولوی، 211:1366)

سپس می‌گوید با بریدن حلق حیوانی، حلق انسانی جایگزین آن شده و چون حلق انسانی هم بریده گردد حلق سوم و روزی ابدی نصیب شهید می‌گردد:

حلق ثالث زاید و تیمار او — شربت حق باشد و انوار او

(همان،212)

البته در مثنوی فقط شهادت جسمی و اراقت دم سبب حیات جاودانی نمی‌گردد بلکه دو فرشته همیشه برای منفقان دعا می‌کنند «کای خدای تو منفقان را ده خلف»:

خاصه آن منفق که جان انفاق کرد — حلق خود قربانی خلاق کرد
حلق پیش آورد اسماعیل وار — کارد بر حلقش نیارد کرد کار
بس شهیدان زنده زان رویند و خوش — تو بدان قالب بمنگر گبروش
چون خلف دادستشان جان بقا — جان ایمن از غم و رنج و شقا

(همان، 239)

و هر مرگی را شهادت نمی‌داند (ر.ک. محسن زاده، 1389)

آب نیـــل از آب حیـــوان بـــد فـــزون
لیـــک بـــر قبطـــی منکـــر بـــود خـــون

هســـت بـــر مـــومن شـــهیدی زنـــدگی
بـــر منـــافق مردنســـت و ژنـــدگی

(مولوی، 1366، 271)

و یا :

اینهمـــه مـــردن نـــه مـــرگ صـــورت اســـت
ایـــن بـــدن مـــر روح را چـــون آلـــت اســـت

ای بســا خــامی کــه ظــاهر خــونش ریخــت
لیــک نفــس زنــده آن جانــب گریخــت...

ای بســـا نفـــس شـــهید معتمـــد
مـــرده در دنیـــا چـــو زنـــده مـــی‌رود

(همان،1005)

این نکته در خور تأمّل است که این عقاید نسبی است، امکان دارد شخصی کشتن کسی را اعدام یک مرتد بدانـد، امـا همـین حادثـه از سـوی انسانی دیگر شهادت محسوب شود. آن‌گاه که در محکمه بغداد حلاج را به جرم کفر و الحاد به دار آویختند، گروهی از صـوفیان چـون شـبلی و ابوالحسین نوری و نیز خود او این مرگ را شهادت تلقی می‌کردند (زرین‌کوب،185:1377) در اشعار حلاج آمده:

اقتلـــــونی یـــــا ثقـــــاتی
اِنّ فـــــی قتلـــــی حیـــــاتی

و ممـــــاتی فـــــی حیـــــاتی
و حیـــــاتی فـــــی ممـــــاتی

(همان، 307)

اما از دید نویسنده و متفکر غیر اسلامی و ایرانی، هرگونه مرگی همراه با شجاعت مایۀ افتخار است و شهادت تلقی شده و سبب جاودانگی می-گردد: گیلگمش، چوپان حیوانات اهلی و نمایندۀ فرهنگ انسانی، پس از متحد شدن بـا انکیـدو همـراه او بـه جنـگ هیـولای جنگـل مـی‌رود. گیلگمش نوعی فناپذیری را پیش‌بینی کرده بود اما امید داشت که با اعمال قهرمانانه از راه شهادت به حیات خود ادامه دهد. او نتیجه می‌گیرد که: اگر من به خاک درافتم نام خود را به یادگار خواهم گذاشت (چایدستر، 287:1380). از دید او فقط به خـاک افتـادن در راه هـدف سـبب جاودانگی نام می‌شود و این‌که هدفش متعالی و پست است در این مورد تأثیری ندارد. در جنگ تروا، اخیلوس می‌گوید که مرگ بـرای رسـیدن به نابودی دو راه پیش پای من گذاشته است: اگر در این‌جا بمانم و گرداگرد تروا کارزار کنم، هرگونه امیـد بازگشـت نـاروا خواهـد بـود امـا بـه سرفرازی جاودانی می‌رسم. اگر به کانون خود بازگردم و از این همه سرفرازی بی بهره شوم باید از زندگانی دراز پی در پی برخـوردار شـوم و در اندک روزگاری به پایان کار خویش برسم (هومر، 307:1372). گاهی حتی شرکت در مبارزه هم سرفرازی جاودانی مـی‌آورد. هـومر در جـایی دیگر در گفتگویی بین پالاس و آخیلوس و در آغاز کارزار هکتور و آخیلوس می‌گوید: امیدوارم اینک آن دمی باشد که هر چند هکتور از کشـتار سیر نشده باشد تو او را از پای در آوری تا سرفرازی مردم آخایی را در این کرانه جاودانه کنیم (همان:666). به هر حال شجاعت به معنی اعم و شهادت در معنی اخص سبب جاودانگی نام می‌شوند.

5- جاودانگی عرفانی

این عقیده و ادعای عرفای اسلامی که در تعالی شهودی و وحدت عارفانه، انانیت از بین می‌رود (فنا) و انسان در وحدت الهی به دوام لایتناهی می‌رسد (بقا)، مورد اختلاف متکلمان و اندیشمندان دینی است. عرفا و صوفیه، فنا را عبارت از نهایت سیر الی الله و بقا را بـدایت سـیر فـی الله می‌دانند. چه سیر الی الله وقتی منتهی می‌شود که بادیۀ وجود را به قدم صدق یکبارگی قطع کند و سیر فی الله آن‌گاه محقق می‌شود که بنده را بعد از فنای مطلق، وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارند تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلق بـه اخـلاق ربـانی ترقـی می‌کند و اختلاف اقوال مشایخ در تعریف فنا و بقا، مستند است به اختلاف اقوال سایلان (کاشانی،426:1372). قشیری می‌گوید: چون بنده از احوال و افعال و اخلاق فانی گشت، گویند از خویشتن و خلق فانی گشت. نفس او و خلق موجود باشند و لکن او غافل ماند از نفس خویش و از خلق. نه خود را بیند و نه خلق را. آن‌گاه که زنان مصر در مقابل یوسف دست خود را بریدند و احساس درد نکردنـد از خـود و مخلـوقی غافـل شدند. حال، آن کس که از جهل خویش فانی شود بر علم خدا باقی می‌گردد و آن‌که از شهوت فانی گردد به انابت باقی مـی‌گـردد و هرکـه از

رغبت فانی شود به زهادت باقی می‌گردد و هر که از آرزو فانی شود به ارادت باقی می‌گردد (ر.ک قشیری، 173:1387). عزالدین کاشانی ادامه می‌دهد که اگر فنا، زوال حظوظ دنیوی باشد، بقا بقای رغبت در آخرت است (زهد) و اگر زوال حظوظ دنیوی و اخروی باشد، بقا بقای غیبت به حق تعالی است (صدق محبت ذاتی) و اگر فنا غیبت از اشیاء باشد بقاء، حضور با حق است (سکر) و در حالت کلی اگر فنا زوال اوصاف ذمیمه باشد بقا بقای اوصاف جمیله است (ر.ک کاشانی،426:1372). با این‌حال آیا بیرون آمدن از صفت خویش سبب تبدل می‌شود؟ قطره که در اقیانوس بیفتد در آن محو می‌گردد، اما بعد از آن ماهیت خود را به عنوان قطره حفظ می‌کند؟ آیا فنای همراه بقا اجتماع ضدین نیست؟ اگر چنین باشد اجتماع ضدین محال است! شیخ شبستری ضمن بیان این که فنا رفع تعین است:

تعـیّن بـود کـز هسـتی جـدا شـد نـه حـق شـد بنـده نـه بنـده خـدا شـد

(شبستری، 41:1371)

از اجتماع ضدین سخن می‌گوید:

عـدم بـا هسـتی آخـر چـون شـود ضم نباشـد نـور و ظلمـت هـر دو بـاهم

(همان)

زرین‌کوب در بیان نظر مولانا می‌نویسد: وقتی سالک مانند دانهٔ گندم که خود را تسلیم خاک می‌کند صورت خودی را که مایهٔ جدایی او از اصل خویش است از دست دهد، جلوه‌ای از معنی و حقیقت خویش می‌گردد.

پیش اصـل خـویش چـون بـی خـویش شد رفـت صـورت جلـوهٔ معنـیش شـد

(مولوی، 2070:1366)

این‌جا است که به تعبیر مولانا چون به کلی« لا» می‌شود و کنار« الا» جا می‌گیرد، با فنای در صفات حق هم در صفات او بقا می‌یابد و اشارت «ما رمیت اذرمیت» (الانفال:17) نقد حالش می‌شود:

مـا رمیـت اذ رمیـت گشـته‌ای خویشـتن در مـوج چـون کـف هشـته‌ای
لا شـدی پهلـوی الا خانـه گیـر ایـن عجـب کـه هـم اسـیری هـم امیر

(همان:2947)

در عبور از خودی، سالک تحت تاثیر تجلی صفات الهی مندک و مغلوب می‌شود و اقتضای اشارت المغلوب کالمعدوم وی را به مرتبه‌ای که آن را فنا می‌خوانند می‌رساند:

نـه کـه هـر مغلـوب شـد مرحـوم بـود نـه کـه المغلـوب کالمعـدوم بـود

(همان، 369)

و هرچند این‌جا در مقام نسبت با صفات حق فناست در حقیقت در فنا او را بقاست. یعنی فنای فی الله مرگی است در عالم بقا که به سالک ولادت تازه می‌بخشد (ر.ک زرین‌کوب، 32:1368)

1-5- عشق

پرسش دیگر این است که آیا عشق نیز سبب بقا می‌شود؟ اونامونو می‌گوید: ویژگی اصلی عشق ، امید ورزیدن است و چون عاشق به مقصود برسد افسرده می‌شود، چون درمی‌یابد که این هدف راستین نبوده. اما عشق به خدا امید بی‌پایانی است که تا آینده‌ای بی‌منتها با عاشق خواهد زیست. از آن‌جا که خدا نمی‌میرد هر کس به خدا امید بسته باشد همیشه زنده خواهدماند (اونامونو،259:1388) حافظ می‌گوید:

هرگز نمیرد آن‌که دلش زنده شد به عشق ثبـت اسـت بـر جریـدهٔ عـالم دوام مـا

(حافظ، 10:1356)

فیضی دکنی در منظومه نل ودمن انسان را به پیروی از چنین عشقی فرا می‌خواند:

عشـقی بپـذیر جـاودانی کـاو مانـد اگـر تـو خـود نمـانی

(فیضی دکنی،۱۰۹:۱۳۸۲).

ویغمای جندقی، نهایت این‌چنین عشقی را به «مرگ جاودانگی» تعبیر می‌کند:

پای اگرم نهی بـه سـر نوبـت مـرگ جـاودان   رشـک بـرد حیـات کـل بـر دم واپسـین مـن

(یغمای جندقی،۱۳۳۹:۱۷۸)

وی در جای دیگری، وصال عاشق را حقیقت آب حیات می‌داند:

بنمـــودمی حقیقـــت آب بقـــا بـــه خضـــر   بـودی بـه خـاک پـای تـو گـر دسـترس مـرا

(همان.۱۵۱)

افلاطون در کتاب مهمانی غایت عشق را در زایندگی می‌داند، سقراط از زبان دیوتیما (زن خردمند) درباره عشق می‌گوید: عشق چیـزی‌اسـت بین موجودات فانی و خدایان. پرسیدم (سقراط) آن چیز کدام است؟ گفت عشق از فرشتگان است. (افلاطون،۱۳۶۱:۳۲۴). دیوتیما سپس ادامه می‌دهد: غایت و منظور جنب و جوش عشق «زایندگی در زیبایی» است... یعنی تن و جان مردمان زاینده است. در سن معینی انسان میـل بـه آفرینش دارد و می‌خواهد زیبایی، و نه زشتی، بیافریند. به هم آمدن مرد و زن به منظور آفرینش است و این کاری است خدایی و آسمانی. چـه بارور شدن و زاییدن، جاودان ساختن موجود فانی است (همان.۳۳۰).

عشق یک روح غریب، یک روح دور افتاده که برای بازگشت به موطن اصلی و اتصال با معشوق ابدی اشتیاق دارد مایهٔ کمال انسـانیت اسـت. پیوند انسان با معشوق اکمل او را با تمام کاینات و ماورای کاینات پیوند می‌دهد و وجود عاشق را افزونی می‌بخشد و البتـه پنهـان کـردن ایـن عشق و مردن در آن به موجب یک حدیث پیامبر شهادت است (زرین‌کوب،1378: 179-181) و سبب جاودانگی.

نتیجه گیری:

مسألهٔ مرگ و زندگی، چیستی و چگونگی آن و تلاش انسان برای رسیدن به حیات جاوید، یکی از دغدغه‌های اصلی بشر بوده است. از آن‌جا که رسیدن به حیات ابدی برای برخی غیر ممکن می‌نماید، انسان‌ها جاودانگی را به صورت غیر شخصی دنبال کرده‌اند. به عنوان نمونه در جاودانگی فرهنگی، انسان با آثار خود اعم از آثار ادبی، معماری و یا نام نیک و بد و نیز شهادت، نام ونشان خود را جاودانه می‌کند. با حفظ اثر و حفظ نام خالق اثر، نام آن‌هایی که در خلق اثر نقش داشته اند و یا نام کسانی که در اثر به آن‌ها اشاره شده نیز جاودان می‌شود. البته شاعران و نویسندگان نیز به کمک ممدوح، اثر خود را از حوادث روزگار حفظ می‌کردند و شاعران غیر درباری و غیر حرفه‌ای، در خطر نابودی و فراموشی شعرشان قرار داشتند. همین جاودانگی می‌تواند در اعقاب و ذراری یعنی جاودانگی خانوادگی نمود پیدا کند که البته جنس فرزند برای حفظ نام در بین اقوام و در زمان های متفاوت مورد اختلاف است. با تأکید اسلام بر نسب خانوادگی، دامنهٔ ارزش‌ها وسیع‌تر می‌شود، تا آن‌جا که با نام و رفتار هر یک از اعضای خانواده، تأثیر مثبت و منفی بر دیگر اعضا نیز منتقل می‌گردد. مسأله جاودانگی عرفانی نیز یکی از مواردی است که مورد مناقشه می‌باشد. این‌که آیا شخص با فنا شدن هوّیت خود را حفظ کرده و در مبدأ جاودان می‌گردد و یا این‌که تغییر هویت داده و استحاله می‌پذیرد؟ با این‌حال در فرهنگ اسلامی می‌توان فنای عرفانی و شهادت را گونه‌ای جاودانگی دانست. شجاعت به معنی اعم (در فرهنگ غیر ایرانی و اسلامی) و شهادت به معنی اخص (در فرهنگ ایرانی و اسلامی) سبب جاودانگی نام می‌شود. البته در دیدگاه این دو گروه شباهت‌هایی نیز دیده می‌شود. درمبحث نام نیک دیدیم که شخص با انجام دادن کاری خلاف عادت به دنبال حفظ نام خود است. رسیدن به جاودانگی با بدنامی و انجام دادن عملی قبیح که گاه در اقوام دیگر دیده می شود در فرهنگ ایرانی اسلامی بسیار کمرنگ است. در فرهنگ و متون ادبی ایران مانند شاهنامه، نامی که از انسان می‌ماند و مایهٔ زنده ماندن او در آینده می‌گردد باید نیک باشد. حرص قهرمان‌نمایی، حتی با انجام دادن رفتار زشت نیز فقط تمنای بی‌مرگی است. برخی عطش ننگ و بدنامی دارند اما هم‌چنان که گفتیم در فرهنگ ایرانی – اسلامی این حالت نادر است.

منابع

-ارسطو. (۱۳۶۹). درباره نفس، ترجمه وتحشیه ع.م.د (علی محمد داوودی)، چاپ سوم، انتشارات حکمت، تهران.

- اسعد گرگانی، فخر الدین. (۱۳۷۷). ویس و رامین، مقدمه، تصحیح و تحشیه دکتر محمد روشن، چاپ اول، انتشارات صدای معاصر، تهران.

- افرام البستانی، فواد. (1388). المجانی الحدیثه، جلد اول، چاپ ششم، انتشارات ذوی القربی، قم.

- افلاطون. (۱۳۶۱). پنج رساله (شجاعت، دوستی، ایوان، پروتاغوراس و مهمانی)، ترجمه محمود صناعی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

- فیضی دکنی، ابوالفیض. (۱۳۸۲)، نل و دمن، تصحیح و مقدمه سید علی آل داوود، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.

- الاسکندری، احمد. احمد امین و علی الجارم. عبدالعزیز البشری، احمد ضیف(1953). المنتخب من ادب العرب ، الجزء الثانی، دار الکتاب العربی بمصر.

- اونامونو، میگل د. (1388). درد جاودانگی (سرشت سوگناک زندگی)، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ هشتم، انتشارات ناهید، تهران.

- بهزاد کرمانشاهی، یدالله. (1381). گلی بیرنگ، چاپ اول ، انتشارات آگه، تهران.

- بیهقی، ابوالفضل. (1378). تارخ بیهقی، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، چاپ اول، انتشارات زریاب، تهران.

- تقوی، محمد. (۱۳۸۹). «از کعبه تا روم» (بررسی تطبیقی داستان شیخ صنعان و فاوست گوته). در فصل نامه پژوهش های زبان و ادبیات فارسی (دانشگاه اصفهان) شماره دوم (پیاپی۶)، تابستان. صص ۱-۲۸

- جامی، عبدالرحمن.(1368). هفت اورنگ، تصحیح و مقدمه مرتضی مدرسی گیلانی، چاپ پنجم، نشر سعدی، تهران.

- جبرییلی، محمدصفر. (1386). مقاله «درآمدی بر فلسفه دین»، از مجموعه فلسفه دین و کلام جدید به کوشش محمد صفر جبرییلی، چاپ اول، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ واندیشه اسلامی

- جندقی، یغما. (۱۳۳۹). کلیات یغمای جندقی، از روی طبع اعتضادالسلطنه، چاپ افست، تهران.

- جوینی، محمد. (1382). تاریخ جهانگشای جوینی، تصحیح علامه محمد قزوینی،چاپ سوم، انتشارات افراسیاب و دنیای کتاب، تهران.

- چایدستر، دیوید. (1380). شور جاودانگی، ترجمه غلامحسین توکلی، چاپ اول، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذهب، تهران.

- حافظ، شمس الدین محمد. (1356). دیوان حافظ، به اهتمام دکتر یحیی قریب، چاپ دوم، انتشارات صفی علیشاه، تهران.

- خاقانی، بدیل بن علی.(1385). دیوان خاقانی. تصحیح و مقدمه دکتر سید ضیاءالدین سجادی، چاپ هشتم، انتشارات زوار، تهران.

- دانته،الیگیری (1388). کمدی الهی ، ترجمه شجاع الدین شفا، چاپ هجدهم، انتشارات امیر کبیر

- دورانت، ویل. (1372). تاریخ تمدن، جلد اول ترجمه احمد آرام، ع. پاشایی، امیر حسین آریانپور، چاپ چهارم، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران.

- زرین‌کوب، عبدالحسین (1368). بحر در کوزه، چاپ سوم، انتشارات سخن و علمی، تهران.

- ....(1374). پیر گنجه در جستجوی ناکجا آباد، چاپ سوم، انتشارات سخن، تهران.

- ....(1377). شعله طور، چاپ اول، انتشارات سخن، تهران.

- ....(1378). از کوچه رندان، چاپ دوازدهم، انتشارات سخن، تهران.

- ساجدی، ابوالفضل. (1386). مقاله «فلسفه دین»، از مجموعه فلسفه دین و کلام جدید به کوشش محمد صفر جبرییلی، چاپ اول، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- سروانتس ساودرا، میگل دو .(1378). دن کیشوت، ترجمه محمد قاضی، چاپ هشتم، نشر ثالث، تهران.

- سعدی، مصلح الدین. (1366). شرح گلستان، تالیف دکتر محمد خزائلی ، چاپ ششم، انتشارات جاویدان، تهران.

- شبستری، محمود. (1371). گلشن راز، چاپ دوم، نشر اشراقیه، تهران.

- فردوسی، ابوالقاسم. (1374). شاهنامه، به کوشش دکتر سعید حمیدیان (بر اساس چاپ مسکو)، چاپ دوم، نشر داد، تهران.

- قشیری، ابوالقاسم. (1387). رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح استاد بدیع الزمان فروزانفر، چاپ اول ، انتشارات زوار، تهران.

- کاشانی، عزالدین محمود. (1372). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح استاد جلال الدین همایی، چاپ چهارم، نشر هما، تهران.

- کزازی ، میر جلال الدین. (1380). مازهای راز، چاپ دوم، نشر مرکز، تهران.

- ....(1389). نامه باستان، جلد دوم، چاپ پنجم، انتشارات سمت، تهران.

- محسن زاده، فاطمه. (1389). «مقاله مفهوم شهید در مثنوی معنوی»، نشریه الکترونیکی تبیان، تاریخ 91/3/15 www.tebyan .net

- ملطیوی، محمد قاضی. (۱۳۸۳). روضه‌العقول، تصحیح محمد روشن و ابوالقاسم جلیل پور، چاپ اول، نشر فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران.

- منشی، نصرالله. (1381). ترجمه کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح استاد مجتبی منیوی طهرانی، چاپ بیست و دوم، انتشارات امیر کبیر، تهران.

- مولوی، جلال الدین. (1366). مثنوی، مقدمه استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ پنجم، انتشارات جاویدان، تهران.

- نظامی‌عروضی، احمد بن عمر.(1388). مجمع النوادر (چهار مقاله)، تصحیح علامه محمد قزوینی، تعلیقات دکتر محمد معین چاپ اول، انتشارات زوار، تهران.

- نظامی‌گنجوی، الیاس. (1363). خمسه، جلد اول مخزن الاسرار، به اهتمام دکتر بهروز ثروتیان، چاپ اول، انتشارات توس، تهران.

- وزین‌پور، نادر .(1374). مدح داغ ننگ برپیشانی ادب فارسی، چاپ اول، انتشارات معین، تهران.

- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان.(1387).کشف‌المحجوب، تصحیح دکتر محمود عابدی، چاپ چهارم انتشارات سروش، تهران

- هومر. (1373). ایلیاد، ترجمه سعید نفیسی، چاپ نهم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

.... (1389). ادیسه، ترجمه سعید نفیسی، چاپ اول، انتشارات نیلوفرانه، تهران.