

پژوهشنامه‌ی ادب غنایی
دانشگاه سیستان و بلوچستان
سال نهم، شماره‌ی شانزدهم، بهار و تابستان 1390
(صص: 175-196)

سیمای مرگ در شعر فردوسی و ناصر خسرو

دکتر فریده وجدانی*

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زنجان

چکیده

انسان موجودی است آینده‌نگر که هرگز از اندیشه‌ی مرگ رهایی نداشته است. مرگ به عنوان تجربه‌ای مبهم و تکرار ناشدنی عموماً هراس‌آور است. این هراس تحت تأثیر عوامل گوناگونی هم چون باورها، ساختاراندیشه، ویژگی‌های شخصیتی و روانی، شیوه‌ی زندگی انسان، شرایط روزگار و... قوت و ضعف می‌یابد و بازتاب‌های متفاوتی در گفتار و کردار آدمی بر جای می‌نهد. فردوسی حکیمی است که تأملات فلسفی بسیاری درباره‌ی مرگ دارد و این اشتغال ذهنی او به صورت مرگ‌هراسی و مرگ‌گریزی ظهور می‌یابد؛ اما حکیم ناصرخسرو بر خلاف فردوسی در سروده‌های خویش نه چندان توجهی به مرگ دارد و نه از مواجهه با آن می‌هراسد.

*Email: f_vejdani@yahoo.com

تاریخ پذیرش: 90/5/10

تاریخ دریافت: 89/8/29

این مقاله بر آن است تا با کمک روش توصیفی - تحلیلی، واکنش‌های متفاوت دو شاعر حکیم و مسلمان را به هنگام مرگ اندیشی بازنماید و به بیان دلایل هراس فردوسی و امنیت خاطر ناصر خسرو بپردازد.

واژگان کلیدی: فردوسی، ناصر خسرو، مرگ، مرگ‌اندیشی، مرگ هراسی.

مقدمه

مرگ جبر حیات مادی و سرانجام ناگزیر هر تولدی است؛ اما از میان تمامی جاندارانی که دیده به دیدار جهان گشوده اند تنها آدمی از مرگ خویش آگاه بوده است. این مرگ آگاهی به طرزی غریب میل به جاودانگی را همراه او کرده است؛ افسانه‌هایش، جلوه‌گاه جست‌وجوی آب و گیاه حیات شده است - جست‌وجوی خضر و گیل‌گمش - و آرزویش، نامیرایی. ادیان توحیدی خارخار جاودانگی را که عمری به بلندای عمر اندیشه بشر دارد پاسخ گفته و بهشت و نعم جاوید آن را مرهم و التیامی برای درد گذار از زندگی دنیوی ساخته‌اند و انسان را به خلود روح و بقای پس از مرگ بشارت داده‌اند، با این همه رخت بر بستن از جهان و بریدن از دل بستگی‌ها و عاداتی که آدمی عمری را با آن‌ها سر کرده و بدان‌ها خو گرفته چندان سهل نبوده است.

انسان غالباً نتوانسته است از این جهان و حساب‌ها و معادلاتش که گاه بر ساخته‌ی ذهن خود اوست دیده بردوزد و عزم خویش را بر آن استوار داشته است که پژواک زندگانی‌اش را در این گنبد دوار جاودانه سازد. باقی گذاردن زندگی‌های پس از خود به واسطه‌ی فرزند، میراث نهادن اموال و ایجاد بناهای گوناگون، کسب نام نیک و بقا در یاد و خاطره‌ی دیگران را می‌توان پژواکی از زندگانی انسان‌ها و نیز از راه‌های واپس‌زنی مرگ و انکار آن به شمار آورد. نامداران عرصه‌ی دانش نیز با کسب شهرت بر مرگ جسمانی غلبه می‌یابند. همچنین‌اند هنرمندانی که همراه نام، حس و دریافت خویش از حیات را در پیکره‌ها، نقاشی‌ها، شعرها، نمایش‌نامه‌ها، داستان‌ها و ... به یادگار می‌نهند و روایت خود از زندگی را جاودانه می‌سازند.

با آن که مرگ بخشی از نظم جهان است و بدون کنار رفتن کهنه و جای گیر شدن نو تکامل ممکن نمی‌گردد و با آن که ماهیت جسم به گونه‌ای است که جاودانگی را بر نمی‌تابد و مردن جزء لاینفک زنده بودن و به اندازه زاده شدن طبیعی است؛ اما هراس از این قانون استثناپذیر پیوسته همراه آدمی بوده است.

واقعیت این است که مرگ برای هر کس پیش از یک بار اتفاق نمی‌افتد، از این رو تجربه‌ای است غیرقابل انتقال به دیگران و به نظر می‌رسد هر انسانی متناسب با ویژگی‌های شخصیتی، میزان رشد روانی، میزان معرفت نسبت به مرگ و چگونگی تصویر برساخته از آن در ذهن خویش، هنگام رویارویی با مرگ واکنش خاصی نشان می‌دهد؛ حتی می‌توان ادعا کرد که این واکنش در هر مرحله از زندگانی آدمی با دیگر مراحل متفاوت است. با این همه نقش فرهنگ مسلط بر جامعه و رسوم رایج در عزاداری‌ها در سمت و سودادن به شیوه‌ی مواجهه‌ی آدمی با مرگ نادیده‌گرفته‌نیست. غریب و شیون نزدیکان، چهره‌های رنگ و رو باخته و مبهوت، جامه‌های ماتم و ... گاه نمایش مرگ را از خود مرگ هولناک‌تر می‌سازد.

روانشناسان برآنند که هراس از مرگ در میان تمامی انسان‌ها علت واحدی ندارد. آنان ترس از مرگ را به انواع گوناگون تقسیم می‌کنند که از آن میان آنچه با موضوع بحث این مقاله تناسبی دارد عبارتست از: «[نخست] ترس‌های مذهبی ترس از عذاب ابدی، عقوبت یا مکافات و مجازات در زندگی اخروی، [دوم] ترس هستی شناختی؛ یعنی ترس از آن که پس از مرگ چه برسر انسان می‌آید و یا دیگر نبودن چگونه خواهد بود و [سه دیگر آن که] مرگ به مثابه‌ی تهدیدی نسبت به هدف‌های زندگی فردی [تلقی می‌شود که] انسان را در میانه‌ی زندگی متوقف می‌کند و ناگهان او را در برابر تمام هدف‌ها، برنامه‌ها و آرزوهایی که در طول زندگی در نظر داشته است قرار می‌دهد» (معمدی، 1386: 23 و 58) و سخن سعدی را فرا می‌آورد:

دریغاً که بر خـوان الوان عمر دمی خورده بودیم و گفتند: بس!

(سعدی، 1362: 410)

بر خلاف آنچه تصور می‌شود مرگ اندیشی و هراس از آن همواره تأثیری نامطلوب ندارد. وجود مرگ را می‌توان سبب ارجمندی زندگی و معنا یافتن آن و نیز عاملی برای بقای نوع بشر دانست. «ژان وال در کتاب اندیشه هستی بر آن است که: مرگ هم هستی را محکوم به فنا می‌کند و هم موجب ارزش بی‌پایان آن می‌شود» (همان: 15). شو پنهاور نیز مرگ را سبب بقای حیات می‌داند و می‌نویسد: «زندگی اکثریت عظیمی مبارزه‌ی مدام برای همین هستی است، با این یقین که در پایان از دست خواهد رفت ولی آنچه آن‌ها را قادر به تحمل این نبرد فرساینده می‌کند، چندان عشق به زندگی نیست، بلکه هراس از مرگ گریزناپذیر است که در پس زمینه ایستاده و هر لحظه ممکن است به آن‌ها نزدیک شود» (صنعتی، 1384: 15).

ناگفته نماند که در کنار هراس از مرگ، دست از جان شستن و استقبال از مرگ نیز از الگوهای کنش انسانی است و گاه آدمی به سبب شجاعت و یا از سرناشادی و یا در اثر حوادثی هم چون قحطی، سیل، زلزله و ... از زیستن به تنگ می‌آید و یا حتی به دلیل ملالت از تکرار زندگانی آرزوی مرگ می‌کند.

سیمای مرگ در اسلام

پیش‌تر به تأثیر فرهنگ در چگونگی تلقی انسان‌ها از مرگ اشاره شد. از آن جا که دین از ارکان اساسی سازنده‌ی فرهنگ و عامل شکل‌دهنده به باورهای آدمی است و نیز دو شاعر مورد مطالعه در این مقاله مسلمانند، بررسی اجمالی سیمای مرگ در اسلام ضروری می‌نماید.

یکی از آموزه‌های بنیادین اسلام باور مرگ و یقین به بقای روح در حیاتی معنوی است (آل عمران: 185). از دیگر سو مسلمانان به انجام دادن اعمال پسندیده و دوری جستن از کارهای ناپسند فراخوانده شده‌اند و از آیات قرآن دریافته‌اند که در جهانی دیگر پاداش ذره‌ای نیکی را همچون مکافات اندکی بدی باز خواهند یافت (زلزال: 8-7)؛ اما عاری نبودن دامن انسان‌ها از گرد معصیت، در کنار یقین نداشتن به خلوص نیکی‌هایی که به جای آورده‌اند، آنان را در رسیدن به جایگاهی شایسته در عالم آخرت دچار تردید می‌سازد. به همین سبب از گرفتار شدن

در عقوبت‌هایی که در آیین اسلام ذکرشان رفته است ایمن نیستند و همواره میان بیم و امید سرگشته‌اند.

در آیات الهی و کلام نبوی نیز وصف مرگ و وضعیت ارواح در جهان آخرت، هم‌چون بیم و امید آدمی چهره‌ای دوگانه دارد. با آن که در آیاتی، از مرگ با عنوان مصیبت یاد می‌شود (مائده: 106) که هراسناک است (بقره: 19) و تمنا نکردنی (منافقون: 10) و سی و هفت آیه به شرح خلود بدکاران در عذاب دوزخ اختصاص می‌یابد؛ در مقابل سی و نه آیه از جاودانگی نیکان در بهشت و نعمت‌های آن سخن به میان می‌آورد. پیامبر اسلام (ص) نیز گاه مرگ را ریحانه‌ی مؤمن (مجلسی، 1403: ج 168/79) و تحفه و سوغات او می‌نامند (همان: ج 90/58) و گذر از این جهان را برای پیروان خویش به نوشیدن آبی خنک در گرمای تابستان مانند می‌سازند (همان: ج 162/6). بهشتیان را سالم و جوان در خانه‌هایی از جنس گوهر وصف می‌کنند (خرمشاهی، 1387: 37 و 317) و صاحب نعمت‌هایی که چشمی ندیده و گوش‌ی نشنیده و بر دل بشری خطور نکرده است (همان: ج 191/8)؛ اما در جملاتی دیگر، جان دادن را سخت‌تر از هزار ضربت شمشیر می‌دانند (متقی‌الهندی، بی‌تا: ج 561/15) و طعام اهل دوزخ را مایعی متعفن که قطره‌ای از آن زندگی اهل دنیا را فاسد می‌کند (همان: ج 523/14) و گریزی را که بر اهل دوزخ فرود می‌آید دارای وزنی که کوه تاب آن را ندارد (همان) و ساده‌ترین عذاب دوزخیان را آتشی در کف پایشان که سبب جوشیدن مغز آنان می‌شود (همان: 527).

این تصویر کریه و هولناک از سرانجام بدکاران در کنار اوصاف دلپذیر و پسندیده از احوال گروه مقابل، مسلمانان را در برزخی از بیم و امید گرفتار می‌سازد و تنها آنچه عمری از آن گریخته‌اند (مرگ) به این پرسش بزرگ که جزو کدام گروه خواهند بود پاسخ می‌گوید. آشنایی فردوسی و ناصر خسرو با نظایر مطالبی که یاد شد محل تردید نیست؛ اما این مقاله بر آن است تا دریابد که چرا دو حکیم مسلمان مورد بحث با وجود برخورداری از این قبیل دانش‌ها به هنگام مرگ اندیشی واکنش‌های متفاوت داشته‌اند. مطلبی که در تحقیق از حکمت ناصر خسرو و بررسی مقوله‌ی مرگ در شاهنامه از نظر دور مانده است.

فردوسی

شادمانی و نشاط در ایران باستان جایگاه والایی داشته و بن مایه‌ی زندگانی به شمار می‌آمده است. وجود نغمه‌ها و ترانه‌ها، جشن‌ها، دست افشانی‌ها، ابزارهای گوناگون موسیقی، نوازندگان بزرگ، همه و همه گواهی است بر این مدعا. سخنی هم که از داریوش هخامنشی بر جای مانده است شأن این گوهر ارزنده‌ی زندگی را در فرهنگ کهن ایران به خوبی باز می‌نماید: «اهورامزداست خدای بزرگ. اوست که این زمین را آفرید و آن آسمان را آفرید. اوست که انسان را آفرید و شادی را برای انسان آفرید» (سنگ نبشته نقش رستم به نقل از رستگار فسایی، 1381: 56).

این نوع نگرش به جهان از طریق داستان‌های شاهنامه که دربردارنده‌ی شیوه‌ی زندگی در ایران پیش از اسلام بوده، سالیان متمادی در برابر دیدگان فردوسی قرار داشته است. خود او نیز که بخشی از ایام حیات را با نشاط، فراغت، شادکامی و رفاه گذرانیده است حیات دنیوی را تنها تدارکی برای زندگی آن جهان تلقی نمی‌کند و میل به زندگی و خوشی‌ها و مواهب آن در جای جای کلامش نمایان است. این علاقه مندی حتی در روزگار تنگدستی وی رنگ نمی‌بازد و آن‌گاه که دارایی‌اش را در راه سرودن شاهنامه می‌نهد با حسرت چنین می‌سراید:

مرا نیست فرخ مر آن را که هست ببخشای بر مردم تنگدست

(فردوسی 1386: ج 5 / 291)

به باور وی زندگی فرصتی تکرار ناپذیر است و با غم و اندوه به سر بردن این فرصت - که اندک و بسیارش در پرده‌ی ابهام است - بخردانه نمی‌نماید:

ازو تو جز از شادمانی مجوی به باغ جهان برگ انده مبوی

(همان: 376 / 2)

فردوسی شاد زیستن و بهره‌مندی از مواهب این جهان را تنها بهره‌ی نقد و موجود حیات می‌داند که چه با میزان خرد و چه با سنج‌های شریعت گناه و نکوهیده نیست:

چنین گفت خرم دلی رهنمای

که خوشی گزین زین سپنجی سرای

(همان: 2 / 411)

چو این بشنوی دل ز غم باز کش

مزن بر لب بر ز تیمار تش

گرت هست، جام می زرد خواه

به دل خرمی را مدان از گناه

(همان: 7 / 166)

دعوت فردوسی به بهره بردن از خوشی ها و پرهیز از غم و رنج جهان، نه از آن روست که شیفته‌ی جاذبه های جهان مادی شده است بلکه بدان سبب است که احوال عالم را بی ثبات و مجموعه‌ی هستی را در گذار و تغییر می بیند و ارزندگی حیات محدودی را که هر لحظه در معرض زوال و نابودی است به حقیقت در می یابد و ارجی بی حدّ و حصر برای آن قائل می شود.

در شکل گیری این بینش افزون بر محتوای شاهنامه که خود روایتی از بی ثباتی جهان است، رویدادهایی که زندگی او را دیگرگون می سازد و نیز تحولات بنیادینی که در وضع اجتماعی روزگارش پدید می آید، نقش عمده ای دارد. این دگرگونی ها نغمه ای خاموش ناشدنی را در گوش جان فردوسی طنین انداز می شود و آن ، نغمه‌ی ناپایداری است. او که زندگانی انسان و ایام خوش و ناخوش او را در گذار و تغییر می یابد، به تکرار سفارش می کند که باید دم را غنیمت شمرد و از اقبال جهان نهایت بهره را برد؛ زیرا تداوم آن را ضمانتی نیست. ادبارش را هم قابل اعتنا نمی داند چون سپنجی و بی دوام است:

همی گفت: شادی ترا مایه بس

به فردا نگوید خردمند کس

(همان: 3 / 24)

مدار ایچ تیمار با جان به هم

به گیتی مکن جان و دل را دژم

یکی دان ازو هر چه آید همی

که جاوید با تو نپاید همی

(همان: 2 / 358)

فردوسی در کنار سفارش به مغتنم داشتن فرصت‌ها، خود از جنسی دیگر نیز دم را غنیمت می‌شمارد. او بر آن است تا در مجموعه‌ای ناپایدار، از عمر محدود و در گذار خویش نقشی پایدار بر جای نهد که با بقای گیتی بیاید؛ اما از روی نمودن فرصت کافی برای انجام یافتن این مهم در گمان است؛ زیرا بسیار دیر و در حدود چهل سالگی سرودن شاهنامه را آغاز می‌کند و با عنایت به کوتاه بودن متوسط عمر انسان‌ها در اعصار گذشته و کم بودن امید به زندگانی دیرباز - که در شاهنامه باز تاب قابل ملاحظه‌ای دارد - تردید او چندان بی‌مورد نیست. از این رو هر گاه که از به پایان بردن شاهنامه سخن می‌گوید کلامش بی‌بهره از قطعیت و آرزومندانه است:

مگر خود درنگم نباشد بسی بیاید سپردن به دیگر کسی

(همان: 1/ 13)

اگر مانم اندر سپنجی سرای روان و خرد باشدم رهنمای
سرآرم من این نامه‌ی باستان به گیتی بمانم یکی داستان

(همان: 5/ 439)

همی خواهم از روشن کردگار که چندان گذر یابم از روزگار
کزین نامور نامه‌ی باستان به گیتی بمانم یکی داستان

(همان: 2/ 380)

از نگاه فردوسی مهم‌ترین تهدیدی که ممکن است این فرصت را از او سلب کند مرگ است. مرگی که در منظومه‌ی فکری وی امری متعالی و آرمانی نیست که آدمی را از زندان تنگ طبیعت برهاند بلکه سرشتی کاملاً زمینی دارد. یاد مرگ به عنوان عاملی که مغایر با زندگی است و می‌تواند در یک چشم به هم زدن همه را به هیچ بدل کند از ذهن وی زدوده نمی‌شود. او بنا به نوع کارش نیز روایتگر مرگ‌های فردی و جمعی بسیاری است. از دیگر سو مرگ فرزند جوانش، از دست رفتن حامی‌ای که در دیباچه‌ی شاهنامه از او با عنوان "مهتر گردن فراز" یاد می‌کند و نیز کشته شدن ابو منصور محمدبن عبد الرزاق بانی شاهنامه‌ی منشور نیز در عطف

توجه او به مرگ نقشی تعیین کننده دارد. به همین سبب درباره‌ی مرگ که همواره به صورت یک مجهول بزرگ مطرح بوده است و آدمی با هر مرتبه از درک و دریافت، اندک یا بسیار درباره‌ی آن اندیشیده است، فراوان می‌اندیشد و حاصل تأملات فلسفی وی آن است که راز مرگ را سر به مُهر و دست نیافتنی می‌یابد:

یکی ژرف دریاست بن ناپدید در گنج رازش نیابد کلید

(همان: 4/)

(4)

این تکاپوهای فکری جز حیرتی که صدای آن از جای جای سروده های فردوسی به گوش می‌رسد، چیز دیگری بر جای نمی‌گذارد:

ز باد اندر آرد برد سوی دم نه دادست پیدا نه پیدا ستم
نیابی به چون و چرا نیزراه نه کهنتر بر این دست یابد نه شاه

(همان: 6/ 128)

دامنه‌ی تحیر فردوسی افزون بر ماهیت مرگ، حال آدمی پس از گذار از این مرحله را نیز در برمی‌گیرد و وی چه به هنگام اندیشه درباره‌ی رفتگان و چه هنگام سخن گفتن از سرانجام بر جای ماندگان، جز پوشیدگی احوال آدمی سخنی بر زبان نمی‌راند:

نشانی نداریم از آن رفتگان که بیدار و شادند اگر خفتگان؟

(همان: 7 / 445)

ز باد آمدی رفت خواهی به گرد چه دانی که با تو چه خواهند کرد

(همان: 3 / 76)

ابهام همواره هراس‌آمیز است بخصوص اگر درباره‌ی مرگ و وضعیت پس از آن باشد، از این رو فردوسی حتی اگر غم ناتمام ماندن شاهنامه را هم نداشته باشد، طبق گفته روانشناسان که هیچ ترسی را طبیعی‌تر از ترس بشر از مرگ نمی‌دانند (معمدلی، 1386: 19) مانند هر انسان

دیگری حق دارد که از مرگ بیمناک باشد و این واکنش کاملاً عادی را ظاهر سازد. او این هراس را در وجود همگان ملاحظه می‌کند:

چه آن کس که گوید خرامست و ناز
چه گوید که در دست و رنج و نیاز
کسی را ندیدم به مرگ آرزوی
ز بیراه و از مردم نیک‌خوی
چه دینی، چه آهرمن بت پرست
ز مرگند بر سر نهاده دو دست

(فردوسی، 1386: 7 / 445)

خود نیز احساسش را صادقانه و بی پروا بر زبان می‌آورد و حتی به حال رفتگان از آن روی که غم مرگ و مواجهه با آن را ندارند غبطه می‌خورد:

بدان گیتی ار چندشان برگ نیست
همان به که آویزش مرگ نیست

(همان)

هولناکی تصویر مرگ در ذهن و زبان فردوسی از آن جاست که مرگ تنها عاملی است که مانع از به پایان رسیدن کاخ آرزوهایش می‌گردد و او را از دست یافتن به هدفش باز می‌دارد، از این رو کاملاً طبیعی است اگر مرگ را رنج، زهر، ترسناک، پتیاره، درد و... بنامد و با عباراتی چون: شیر، نهنگ، اژدهای تیز چنگ از آن یاد کند که بدون عنایت به پیری و جوانی، ضعف و قوت و جایگاه انسان‌ها به ایشان حمله می‌برد و به صیدهای عاجز خود فرصت و امکان گریز نمی‌دهد.

به پیر و جوان یک به یک ننگرد
شکاری که پیش آیدش بشکرد

(همان: 1 / 252)

چه پرهیزی از تیز چنگ اژدها؟
که گر ز آهنی زو نیابی رها

(همان: 6 / 78)

نکته‌ای که باید بدان توجه داشت آن است که میان هراس از مرگ و مضطرب شدن به خاطر مرگ تفاوت عمده‌ای وجود دارد. روانشناسان هراس از مرگ را صفتی پسندیده می‌دانند که معمولاً خدمات ارزشمندی به زندگی می‌کند. آنان علت اصلی ترس از مرگ را غریزه‌ی

حیات می دانند و برآندند که قوت این غریزه است که می تواند مرگی را که بسیار به انسان نزدیک است باورنکردنی جلوه دهد؛ اما اضطراب در برابر مرگ سدّی است در راه زندگی که فعالیت های آدمی را متوقف و شوق زندگی را نابود می کند و بسیار بعید است که انسان در شرایط اضطراب موفق به انجام کاری سازنده و خلاق شود (لپ، 1375: 89-80). با این توضیح ارزش توانمندی فردوسی که با وجود یقین به نیستی، هستی ای را که نقداً در اختیار دارد از کف نمی نهد و با عزمی راسخ به سوی هدف گام می سپارد، نمایان تر می شود.

می توان بنا بر سخن نیچه، فردوسی را انسان برتری دانست که دائم در آگاهی از مرگ به سر می برد (نیچه، 1378: 83) و مرگی را که پس از تحقق آرزویش به سراغ وی آید افشاگر معنا و حقیقت زندگی خویش می شمارد و به عنوان پایان عادی و مرحله‌ی کمال حیات می پذیرد. آنچه او آرزو می برد تنها مهلت بیشتری است تا کار نا تمام رها نشود. بینش او آن قدر عمیق هست که خواهان بی مرگی و حیات جاوید نباشد و خود اعلام می کند که پیکره‌ی مادی بشر تا زمان معینی پذیرای حیات است و وقتی این زمان به سر آید، مرگ یک نیاز و بلکه ضرورتی است که اسباب جایگزینی انسان هایی را که در علم ازلی خداوند حق زندگی یافته اند، فراهم می آورد:

اگر خود بمانی به گیتی دراز / ز رنج تن آید به رفتن نیاز

(فردوسی، 1386: 4 / 4)

سرای سپنجست با آی و رو / تو گردی کهن دیگر آرند نو

یکی اندر آید دگر بگذرد / زمانی به منزل چمد گر چرد

(همان: 8 / 295)

باور مرگ نه تنها خللی در اراده فردوسی ایجاد نمی کند، بلکه به لحظات زندگانی وی ارزشی صد چندان می بخشد. او هر روز از زندگی خویش را به عنوان فرصت دوباره‌ای برای به پایان بردن کاخ بلندی که پی افکنده است تلقی می کند و هم چنان که در برزخی از بیم و امید گام برمی دارد، از خداوند در رسیدن به یگانه آرزوی خویش مدد می جوید و آن گاه که مرگ

خویش را در روزگاری پس از انجام یافتن سرایش شاهنامه تصور می‌کند، دیگر هراسان نیست و مرگ را با رضایت می‌پذیرد:

همی خواهم از دادگر یک خدای
 که این نامه‌ی شه‌ریاران پیش
 از آن پس تن جانورخاک راست
 که چندان بمانم به گیتی به جای
 بیبوندم از خوب گفتار خویش
 سخن گوی جان معدن پاک راست

(همان: 5 / 71)

زمان خواهم از کردگار زمان
 که این داستان‌ها و چندین سخن
 زهنگام گرشاه تا یزدگرد
 بیبوندم و باغ بی‌خو کنم
 همانا که دل را ندارم به رنج
 که چندان بماند دلم شادمان
 گذشته برو سال و گشته کهن
 ز گفت من آید پراکنده‌گرد
 سخن‌های شاهنشهان نوکنم
 اگر بگذرم زین سرای سپنج

(همان: 7 / 446)

بنابراین به نظر می‌رسد که دغدغه‌ی اصلی فردوسی ناتمام ماندن شاهنامه و عمده دلیل مرگ هراسی و مرگ گریزی وی نیز همین باشد. می‌توان گفت که فردوسی از راه‌های واپس‌زنی مرگ و انکار آن که در مقدمه بدان اشاره کردیم، بقای نام و یاد نیک را برمی‌گزیند:

چو این نامور نامه آید به بن
 از آن پس نمی‌رم که من زنده ام
 ز من روی کشور شود پر سخن
 که تخم سخن من پراکنده ام

(همان: 8 / 288)

او دیگران را هم به باقی‌گذاوردن یاد و نام نیک فرا می‌خواند:

بیا تا همه دست نیک‌ی بریم
 بکوشیم بر نیک نامی به تن
 جهان جهان را به بد نسپیریم
 کزین نام یابیم برانجمن

(همان: 6 / 237)

خود نیز یقین دارد که با بقای سخنانش باقی خواهد ماند و چهره به چهره‌ی خوانندگان شاهنامه خواهد زیست و نه تنها نام نیکش ماندگار خواهد شد، بلکه همیشه تحسین فارسی‌زبانان را همراه خود خواهد داشت:

چو گفتار دهقان بیاراستم
بدین خویشتن را نشان خواستم
که ماند زمن یادگاری چنین
بر آن آفرین کوکنند آفرین
پس از مرگ بر من که گوینده‌ام
بدین نام جاوید جوینده‌ام
(همان: 7 / 148)

نگه کن که این نامه تا جاودان
درفشی بود بر سر بخردان
گیومرتی تخم‌هی گردد این
که خوانند هر کس برو آفرین
(همان: 6 / 136)

ناصر خسرو

از دعوت به شادمانی و نشاط، رغبت به مواهب جهان و دم غنیمت شماری ای که فردوسی بدان فرا می‌خواند در دیوان ناصر خسرو کمترین نشانی نیست. او فروغ و جلوه‌ی دنیا را از قبل دین می‌داند و بر آن است که اگر دین نباشد دنیا زیبایی و اعتباری نخواهد داشت:

زیبا به دین شده ست چنین دنیا
آن را بجوی اگرت بسباید این
دین بوی عنبرست و جهان عنبر
بی بوی خوش چه عنبر و چه سرگین
(ناصر خسرو 1370: ق 41 / 7-8)

ناصر، جهان را گذرا و در عین حال زندان آدمی می‌داند و اگر توجهی بدان دارد از آن روست که مکانی است برای فراهم آوردن توشه‌ی آخرت:

بلکه به زندانی چونان که گفت
مه ز رسولان خدای اجمعین
(همان: 218 / 13)

جهان جای الفنج ملک بقاست
بقایبی و ملکی که ناسپرست
(همان: 49 / 26)

با آن که وصف های دیوان ناصر خسرو توجه او به زیبایی های جهان را باز می نماید؛ اما دیدگاه ارزش گذارانه‌ی وی که دنیا را فروتر از آخرت می نهد، سبب می شود تا میان لذت های حسی و غیر حسی تقابلی پدید آورد و بر خلاف فردوسی که به بهره مندی از خوشی ها فرا می خواند، سعی بر آن دارد که خاطر مخاطبان را از لذات حسی منصرف سازد:

گر گل حکمت بر جان تو بشکفتی	مر تو را باغ بهاری چه بکارستی
مجلسست بستانستی و رفیقان را	از درخت سخن خوب ثمارستی
وین گل و لاله‌ی خاکی که همی روید	با گل دانش پیشت خس و خارستی
پیش گلزار سخن های حکیمانه ت	کار لاله بد و کار گل زارستی

(همان: 21 / 154 -)

(18)

لذت علمی چو از دانا به جان تو رسید زان سپس ناید به چشم لذت جسمی لذیذ
(همان: 24 / 25)

این تقابل، به صورت بی اعتنایی به رونق زندگی و فرو نهادن جانب حیات مادی نیز روی می نماید و ناصر با وجود نعمت های عالم باقی، مواهب دنیوی را سزاوار توجه نمی بیند:

نعمت عالم باقی چو مرا دادی چه براندیشم از این بی مزه‌ی فانی؟
(همان: 56 / 208)

دل و جان ناصر روی به عالمی دیگر دارد و تمام سعی وی بر آن است که مهلت عمر را در آباد سازی آخرت صرف نماید تا مایه را داده و سود حاصل کند و زندگانی ابدی را از رنگ و رونقی بیشتر برخوردار سازد:

وام جهانست تو را عمر تو	وام جهان بر تو نماند دوام
گر نکنی هیچ براین وام سود	چون تو نباشد به جهان هیچ خام

(همان: 3 / 185 و)

(6)

عمر فانی را به دین در کاربند تا بیابی عمر و ملک بی زوال

(همان: 34/39)

در دیوان ناصر خسرو - بر خلاف شاهنامه- از تأمل فلسفی درباره‌ی مرگ و سعی در حلّ معمای آن بازتابی به چشم نمی‌خورد. او اشتغال فکری به مرگ ندارد و آن گاه هم که از مرگ سخن می‌گوید، آسان از سر آن می‌گذرد. ناصر مرگ را رهایی از بند می‌خواند و شیون و زاری را شایسته‌ی حال در دنیا ماندگان می‌داند نه آن کس که از بند رسته است:

بندی که شنوده‌ست مانده هموار بر هر که رها شد ز بند گریان؟

(همان: 71/25)

ترا تن تو چو بندست و این جهان زندان مقر خویش مپندار بند و زندان را

(همان: 52/35)

به عقیده‌ی ناصر علت عمده‌ی ترس آدمی از مرگ، هراس از خاتمه یافتن حیات است و اگر انسان بقای خویش را باور کند و بپذیرد که مرگ تنها پیکره‌ی مادی را از او می‌گیرد و توان نابودکردن جان را ندارد، گذار از این مرحله برایش سهل خواهد شد:

چون گشت یقین که جان نمیرد آسان برهی ز مرگ، آسان

(همان: 183/43)

او از هول و فزع روز قیامت یاد می‌کند و از رسیدگی به نیک و بد اعمال بندگان می‌گوید:

روزیست از آن پس که در آن روز نیاید خلق از حکم عدل نه ملجا و نه منجا

آن روز بیابند همه خلق مکافات هم ظالم و هم عادل، بی هیچ محابا

(همان: 2/52-51)

اما یقین به فرارسیدن آن روز بزرگ نیز نمی‌تواند مرگ را، حتی به عنوان عامل بازدارنده‌ی آدمی از کسب ثواب در نظرش برجسته سازد. او برخلاف فردوسی که مرگ‌اندیشی‌اش به اشتغال فکری به مرگ بدل می‌شود و به شکل مرگ هراسی ظهور می‌یابد، نه چندان از مرگ سخن می‌گوید و نه هراسی از مواجهه با آن دارد، بلکه در نقطه‌ی مقابل فردوسی جای می‌گیرد و

این بار آرامش وی در برابر مرگ و یقین به رهایی از عذاب دوزخ است که نه تنها سؤال، بلکه اعجاب برانگیز می‌شود که منشأ این همه اطمینان خاطر چیست؟ اگرچه ناصر از امید داشتن به رهایی از مجازات اخروی که مرحله‌ای فروتر از یقین به نجات است نیز سخن می‌گوید:

من ز لذت‌ها بشستم دست خویش راست چون بگذشتم از آب فرات
بر امید آن که یابم روز حشر بر صراط از آتش دوزخ برات

(همان: 153 / 24-25)

ولی شواهد بسیار دیگری حاکی از آن است که به رستگاری خویشتن یقین دارد، خود را "آیه العالمین" می‌نامد و برکنار از آتش و عذاب دوزخ و رسته از آسیب شیطان:

براندت آن گه که ایزدت خواند به عالم درون آیه العالمینی

(همان: 8 / 39)

از خطر آتش و عذاب ابد دین و خرد کرد در حصار مرا

(همان: 56 / 43)

دیو هگرز آبروی من نبرد زانک روی بدو دارد آب داده سنانم

(همان: 97 / 42)

افزون بر این‌ها، بخشی دیگر از سخنان ناصر که از اذعان مکرر به رفعت مقام معنوی وی حکایت دارد، دلیلی دیگر بر استواری باور او به رستگاری خویش تواند بود. وی در قصاید شماره‌ی 219، 28 و 62 خود را برتر از ابراهیم ادهم، همانند سلمان و برگزیده‌ی علی مرتضی (ع) می‌خواند؛ اما به این مرتبه نیز بسنده نکرده و المستنصر بالله را هم چون پیامبر اسلام (ص) و خود را مانند علی (ع) تصویر می‌کند و بر آن است که خلیفه‌ی فاطمی او را به چنان یقینی رسانده است که حتی درک روزگار پیامبر (ص) چیزی بدان نمی‌افزود:

شودم ز میراث دار محمد سخن‌های چون انگبین محمد

دلم دید سَرّی که بنمود از اول به حیدردل پیش بین محمد ...
 نبودی از این بیش بهره‌ی من از وی اگر بودی من به حین محمد
 (همان: 58 / 25-26 و 29)

او از این مرتبه هم فراتر می‌رود و به تلویح و تصریح خود را نیز از جهاتی به پیامبر اسلام (ص) مانند می‌کند:

گـزینم قرآنست و دین محمد همین بود ازیرا گزین محمد
 یقینم که من هر دو ان را بوزم یقینم شود چون یقین محمد
 (همان: 58 / 1-2)

نامدار و مفتخر شد بقعت یمگان به من چون به فضل مصطفی شد مفتخر دشت عرب
 (همان: 44 / 28)

مفاخره به شعر و فضل در میان شعرا سستی رایج بوده است. نمونه‌هایی از آن در دیوان ناصر خسرو نیز پی‌گرفتنی است:

شعر او خوان که اندرو یابی در بنهاده تنگ‌ها بر تنگ
 (همان: 176 / 37)

گر بر قیاس فضل بگشتی مدار چرخ جز بر مقرر ماه نبودی مقرر مرا
 (همان: 6 / 5)

اما برخی ادعاهای وی اگر به قصد مفاخره و از سر مبالغه هم بوده باشد از حکیم خردورزی چون او دور از انتظار است. او گاه پندهای خویش را با پندهای قرآن و شعرش را با آیات نماز هم‌سنگ می‌نهد:

بر جامه‌ی سخن‌هاش جز معنی آستر نیست چون پندهاش پندی جز در قرآن مگر نیست
 (همان: 70 / 25)

گر در نماز شعرش برخوانی روح‌الامین کند سپست آمین
 (همان: 41 / 43)

بردامان پاک تر از زمزمش فخر می ورزد. خویشان را برخوردار از شفاعت رسول اکرم (ص) و آل و عترت او می‌داند و بر آن است که به فرّ دولت المستنصر بالله جایگاهش جز در کنار حوریان بهشتی نخواهد بود:

زمزم اگر ز آبها چه پاک ترست پاک‌تر از زمزمست ازار مرا

(همان: 19/56)

پشتم قوی به فضل خدایست و طاعتش تا در رسم مگر به رسول و شفاعتش
پیش خدای نیست شفیع مگر رسول دارم شفیع پیش رسول و آل و عترتش

(همان: 1-2/82)

مجلس به فرّ دولت او فردا جز در کنار حورا نگزینم

(همان: 28/60)

به نظر می‌رسد سبب حصول این اطمینان قلبی، قدر و قیمتی است که ناصر از گرویدن به مذهب اسماعیلیه در وجود خویش احساس می‌کند. مقام خلیفه‌ی فاطمی که تبلیغ مذهبش را بر عهده دارد در نظر او چنان منبع است که ایاتی نظیر:

قبله‌ی علما یکسر مستنصر بالله فخر بشر و حاصل این چرخ مدور

(همان: 69/59)

را در ستایش وی می‌سراید. خشنودیش را با خشنودی خدای برابر می‌نهد: "امام زمانه رضای خداست از بهر آن که اندر خشنودی او خشنودی خدای است و دشمن امام زمان خشم خدای است از بهر آن که به متابعت او بنده به خشم خدای و عذاب دوزخ رسد" (ناصرخسرو، 1338: 20). او را جانشین راستین پیامبر اسلام (ص) و فرزند خلف وی می‌شمارد و با افتخار داغ بندگی‌اش را بر بر و سینه و بر پهنه پیشانی نقش می‌زند. پذیرشش را از سوی خلیفه‌ی فاطمی با پذیرش از سوی پیامبر اسلام (ص) هم ارز می‌شمارد و سختی‌هایی را که در راه نشر آیین وی متحمل شده است در حکم تخم‌های افشاندن می‌داند که به ثمردهی‌شان یقین دارد. عبدالحسین زرّین کوب درست گفته است که اگر ناصرخسرو بیش از سه سال در مصر مانده

بود، با آن ذهن حقیقت‌جویی که داشت تا پایان عمر مفتون فاطمیان نمی‌ماند (زرین‌کوب، 1370: 91).

ناصرخسرو از شیوه‌ی زیست خود کم‌ترین پشیمانی ندارد و ایام پس از بیداری را عذرخواه روزگار غفلت می‌داند. از تلاش خویش خرسند است. وظیفه‌اش را ادا شده می‌بیند و آماده است هر زمان که خداوند اراده کند عرصه‌ی گیتی را ترک گوید. این سخن درستی است که «اگر می‌تواستیم صادقانه بگوییم من برای خدا و اهداف او کار می‌کنم، آن گاه خود را به صلابت و استحکام کوه‌ها حس می‌کردیم» (گانندی، 1386: 55). و گمان می‌رود ناصرخسرو جزء معدود کسانی است که از بن جان توانسته است چنین حکمی درباره‌ی خویش صادر کند. افزون بر تفاوت در شیوه‌ی یادکرد مرگ در شعر فردوسی و ناصرخسرو، تفاوتی دیگر نیز که در وهله‌ی نخست تشابه می‌نماید میان اندیشه‌ی این دو حکیم مشاهده می‌شود. ناصر که بنا به گفته‌ی خویش در روزگار حیات از شهرت بی‌بهره نبوده است:

پنهان شدی ولیک به حکمت‌ها خورشید وار شهره و پیدایی

(ناصر خسرو، 1370: 3/48)

ای حجت خراسان بانگت رسید هر جا گویی کز آسمان بر سنگ اوفتاده طشتی

(همان: 174/20)

همانند فردوسی بر جای ماندن سخنش را آرزو می‌برد:

روز و شب از بحر سخن هم چنین درّ همی جوی و همی برفشان

تا ز تو میراث بماند سخن چون بروی زی سفر جاودان

(همان: 50-49/7)

اما نه از آن روی که به وسیله‌ی آن نام و یاد باقی گذارد و در خاطر دیگران بماند، بلکه بدان سبب که سخنش را غذای مؤمنان و داروی گمراهان و سرگشتگان می‌داند:

بهاگیر و رخسانی‌ای شعر ناصر مگر خود نه شعری، بدخشی نگینی

بر اعدای دین زهری و مؤمنان را غذایی، مگر روغن و انگینی؟

(همان: 8 / 42-43)

Archive of SID

وز حجّت او جوی به رفق ای متحیر داروی دل گم‌ره و افسون محیر
(همان: 61 / 59)

او هم‌چنان که در طول حیات وظیفه‌ی هدایت انسان‌ها را به بهای آوارگی و دوری از یار و دیار به جان می‌خرد، راضی نمی‌شود که خلاقیت پس از مرگ او به حال خود رها شوند. از این رو سخن خویش را عهده‌دار این وظیفه‌ی خطیر می‌سازد و می‌گوید:
اگر ت اندوه‌دین است ای برادر شعر حجّت خوان که شعر زهد او از جانت این اندوه بگسارد
(همان: 24 / 93)

نتیجه

بی‌گمان شکل‌گیری سیمای مرگ در ذهن و ضمیر فردوسی و ناصر خسرو از عوامل گوناگونی تأثیر پذیرفته است؛ اما در این میان هدفی که نیمی از سال‌های زندگانی خود را صرف آن کرده‌اند و به چگونگی زیستن آنان سمت و سو بخشیده، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است.

فردوسی برای به پایان بردن شاهنامه رنج بسیار دید. نخست، رنجی که به طور طبیعی لازمه‌ی انجام هر کار کوچک یا بزرگی است و آن، رنج گردآوری و سرودن شاهنامه بود. رنجی که اگر در طول سی سال، نهایت اطمینان خاطر به پایان بردن کار را هم داشت باز بایست آن را تحمل می‌کرد.

رنج دوم که به مراتب از رنج نخست آزاردهنده‌تر بود رنج فرسودگی روح و روان اوست. فردوسی بنا به انتخابی که کرده بود زمانی مزدش را دریافت می‌داشت و آسوده می‌شد که آن مجموعه‌ی عظیم را به پایان می‌رسانید و یقین می‌کرد که طی اعصار از باد و باران گزند نخواهد دید. او بر آن بود که اگر در میانه‌ی کار مرگ از راه برسد، سروده هایش ناچیز می‌شود و اثری از آن‌ها بر جای نمی‌ماند. تحقق این کابوس، هم دفتر یاد عظمت و سربلندی ایران و ایرانی را نابود می‌کرد، هم مانع از ماندگاری نام فردوسی می‌شد و هم حکمت او را که در لابه‌لای

داستان‌های شاهنامه چراغ هدایت ایرانیان ساخته بود از میان برمی‌داشت، پس بی‌سبب نبود اگر یاد مرگ از ذهن او زدوده نمی‌شد و سخت هراسناک می‌نمود.

واقع‌نگری فردوسی رنجی دیگر بر رنج‌های او افزود. او چه بر حکم شریعت و چه بر حکم خرد، به نتیجه‌ی کاری که پرداختن به آن عمر در عوض داشت، بسیار می‌اندیشید و درباره‌ی آن داوری می‌کرد و الحق که در قضاوت‌های خود از اقتضای خرد آن سوی‌تر نرفت. گاه نتیجه‌ی تلاشش را خواهشگر خویش نزد پروردگار یافت و گاه از پذیرش آن در گمان افتاد و از سرانجام خود هراسید و تا واپسین روز حیات از این بیم و امید رهایی نیافت.

سروده‌های ناصر خسرو نمایانگر آن است که او نیز مانند فردوسی زندگانی آسوده‌ای نداشته و در راه نشر آیین اسماعیلیان شداید بسیاری را به جان خریده است؛ اما تفاوت عمده‌ی او با فردوسی تأثیری است که دین‌ورزی بر روحیه و روان وی نهاده است. او از یک سو خود را برگزیده‌ی جانشین راستین پیامبر اسلام (ص) می‌پنداشت و از دیگر سو باقیمانده‌ی عمرش را صرف نشر آیین چنان شخصی می‌کرد که از نظر وی توفیق بزرگی بود.

ناصر خسرو بر خلاف فردوسی برای دریافت مزد خویش ناگزیر نبود سال‌ها چشم به پایان کاری بدوزد. او پاداش خویش را لحظه به لحظه دریافت می‌کرد و با هر عمل کوچک یا بزرگی بر اندوخته‌ی معنوی خود نزد خداوند می‌افزود. از ناتمام ماندن تبلیغ و یا از میان رفتن سخنانش نیز هراسی نداشت؛ زیرا پس از او "حجتی" دیگر کار را دنبال می‌کرد و معتقدانش هم در حراست از آموزه‌های او می‌کوشیدند - چنان که تا به امروز کوشیده‌اند و تعلیمات وی اگر چه در هاله‌ای از خرافه فرو رفته؛ اما در میان مسلمانان تاجیک بر جای مانده است - به سبب همین نگرش، در دیوان شعر خود که دیگر - مانند آثار منثورش - رسماً در مقام یک مبلغ نیست و مجال فراخ‌تری برای ابراز عواطف خویش دارد، نه چندان از مرگ سخن می‌گوید و نه از وضعیت پس از مرگ هراسی به دل راه می‌دهد بلکه مرگ را رهایی و نجات می‌شمارد.

شاید بتوان به تفاوت واکنش‌های فردوسی و ناصر خسرو از این دیدگاه نیز نگریست که هر چند این دو شخصیت حکیمانی خردورزند که به مرگ و جهان پس از آن باور دارند؛ اما

هنگامی که این حقیقت واحد از پالونهی وجود هر یک از آن دو عبور می‌کند جلوه‌هایی متفاوت بر جای می‌گذارد و نشان می‌دهد که باورهای یکسان واکنش‌های یکسان در پی ندارد. می‌توان ادعا کرد هم‌چنان که وقتی نور دین به پیکره‌ی بشریت که هم‌چون منشوری است باز می‌خورد، هر نقطه از منشور، رنگی و جلوه‌ای از آن نور را ساطع می‌سازد، فردوسی و ناصر خسرو نیز گاه مرگان‌دیشی به عنوان دو نقطه از آن منشور بازتاب‌های متفاوتی از نوری واحد را منعکس کرده و نشانی از فردیت خویش بر جای نهاده‌اند.

منابع

- 1- خرمشاهی، بهاء‌الدین و انصاری، مسعود (1387) پیام پیامبر. چاپ دوم. تهران: انتشارات عملی و فرهنگی.
- 2- رستگار فسایی، منصور (1381) فردوسی و هویت شناسی ایرانی. چاپ اول. تهران: طرح نو.
- 3- زرین‌کوب، عبدالحسین (1370) با کاروان حله. چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی.
- 4- سعدی، مصلح بن عبدالله (1362) گلستان. چاپ اول. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- 5- صنعتی، محمد (1384) درآمدی به مرگ در اندیشه‌ی غرب. ارغنون. شماره‌ی 26-27.
- 6- فردوسی (1386) شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق و دیگران. 8 جلد. چاپ اول. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- 7- گاندی، مهاتما (1386) چرا ترس از مرگ و مویه بر آن. شهرام‌نقش‌تبریزی. چاپ اول. تهران: ققنوس.
- 8- لپ، اینیاس (1375) روانشناسی مرگ. ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی. چاپ اول. تهران: خجسته.
- 9- مجلسی، محمدباقر (1403) بحارالانوار. الطبعة الاولى. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- 10- معتمدی، غلامحسین (1386) انسان و مرگ. چاپ اول. تهران: نشر مرکز.
- 11- ناصر خسرو (1370) دیوان ناصر خسرو. به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. چاپ اول. تهران: دانشگاه تهران.
- 12- _____ (1338) خوان الاخوان. چاپ اول. تهران: بارانی.

13- نیچه، فریدریش ویلهلم (1378) *چنین گفت زرتشت*. ترجمه داریوش آشوری. چاپ اول. تهران: آگاه.

14- الهندی، علی بن متقی (بی تا) *کنز العمال*. الطبعة الاولى. بیروت: مؤسسه الرساله.

Archive of SID