

فرجام اندیشی در گرشاسب نامه اسدی طوسی

محمود براتی*

علی محمد محمودی**

چکیده

آثار منظوم و مثنوی ادبیات فارسی دربردارنده اندیشه‌ها و معارف گوناگون علمی و دینی است. از زمان رواج و پذیرش دین مبین اسلام در ایران تا برسد به قرن چهارم و پنجم هجری قمری که شعر فارسی نضج و رونق بیش از پیش گرفت، به خوبی می‌توان گره خوردگی شعر را با دین و شعائر آن دید. شاعران فارسی زبان ایران پس از آشنایی و تسلط بر زبان و پیام‌های قرآن، آغوش به سوی اندیشه‌های مندرج در این کتاب آسمانی گشودند و با طبع نازک خویش با زبان شعر به بیان هنرمندانه این گونه اندیشه‌ها همت گماشتند. تاثیرپذیری و استفاده از مضامین قرآن در اشعار شاعران قرن ۴ و ۵ هجری به صورت درج ترجمه و مفهوم آیات در اشعارشان جلوه گر شد. از میان کاروان شعر و ادبیات کهن ایران می‌توان کتاب حماسی - تعلیمی گرشاسب نامه اسدی طوسی را از این منظر بیشتر مورد توجه قرار داد. این شاعر شیعی که همشهری و هم پیشه فردوسی طوسی در سرودن اشعار حماسی و رزمی بوده است، در کتاب ۱۹۰۵ بیتی گرشاسب نامه به یکی از موضوعات مهم و اصیل دین اسلام بسیار توجه داشته است و آن پرداختن به موضوع مرگ و معاد انسان است. این شاعر حکیم، همچنین به موضوعات متفرع و بایسته فرجام اندیشی چون: آخرالزمان و ظهور مهدی(ع)، شفاعت پیامبر در آخرت، روز حساب، عدل الهی در محشر، بهشت و دوزخ و... نیز پرداخته است.

کلید واژه: اسدی طوسی، گرشاسب نامه، مرگ و معاد، فرجام اندیشی و آخرت.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان mbk@ltr.ui.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان Mahmoodi_ads@yahoo.com

مقدمه

از لابه لای اشعار حماسی گرشاسب نامه اسدی طوسی تعلیمات دینی، علمی، اخلاقی و حکمی فراوانی می‌توان مشاهده نمود. هرچند اصل داستان گرشاسب از زمانی کهن و قبل از اسلام به یادگار مانده است، اما چون شاعر حکیم دیدگاه فکری و جهان بینی اش حول اسلام بخصوص تشیع می‌چرخد به خوبی توانسته اعتقادات اسلامی_ متاثر از آیات قرآن و احادیث_ را در کتابش وارد سازد و به مدد شعر به نشر عقاید اسلامی خویش همت گمارد.

معمولاً در نزد شاعران حکیم زبان فارسی یک موضوع از اهمیت والائی برخوردار بوده است و آن آگاهی یافتن است از اینکه انسان از کجا آمده و به کجا خواهد رفت؟ اندرز اسدی در این باره چنین است که ببین و بدان کز کجا آمدی؟ کجا رفت باید چو زایدر شوی؟ اصولاً سه معرفت را مهم و اساسی می‌دانند، شناخت یگانگی خداوند، معرفت نفسی و گذر از «من عرف نفسه فقد عرفه ربه»، معرفت معادی، که در واقع دست یافتن به این معارف باید همراه یقین قلبی باشد. «انسان جاودان است، و باید سه معرفت و تعهد نسبت به آنها و غافل نگشتن از آن هر سه،

پا به دایره حرکت انتقال گذارد و از «حیوانیت» رو به انسانیت رود، تا جاودانگی با آسایش و سعادت توأم باشد (۱) معرفت توحیدی (۲) معرفت نفس، (۳) معرفت معاد. (حکیمی، ۳۶)

موضوع مرگ و اعتقاد به بازگشت روح و حتی جسم در نزد شاعران دارای آبخور دینی و قرآنی است. از جمله موضوعات پر بسامد شعر فارسی، پرداختن به مسئله مرگ و معاد است. شاعرانی چون اسدی، فردوسی، رودکی، سنائی، عطار، و مولوی و... تمام مباحث مرتبط به آخرت را در ذهن و بر سر زبان خود جای داده اند و تا جایی که مجال یافته اند به تعلیم این اندیشه‌ها برای دیگران نیز دست یازیده اند.

ارتباط اشعار اسدی، مثل اکثر قریب به اتفاق شعراء، با آیات و احادیث گره خورده است. مباحثی مانند «توصیف آخر الزمان، معاد در قرآن، و توصیف بهشت و دوزخ، خلود نفس، محاسبه نفوس پس از مرگ، غایت زندگی در آیات، امید و یأس، فرجام شناسی در قرآن و رویت خداوند» در شعر اسدی کم و بیش به چشم می‌خورد.

اصولاً یک اثر ادبی علاوه بر رسالت هنری و ایجاد زیبایی می‌باید نسبت به موضوعات اخلاقی و اعتقادی و اجتماعی نیز تعهد داشته باشد. از این جاست که آثار ادبی به دو گونه متفاوت تقسیم شده اند. «هواداران مکتب رمانتیسیم، هنر برای هنر، پاراناس و جنبش زیبایی شناختی از جمله ادگار آلن پو، تئوفیل گوتیه، ویکتور کازین و بنیامین کانستنت بر این باورند که ارزش ذاتی هنر بلکه هنر واقعی خود هنر است و هیچ مسئولیت و کارکرد اخلاقی و تعلیمی، متوجه آن نیست. و در مقابل کسانی چون ژان پل ساتر و هواداران مکاتبی چون کلاسیسیسم و رئالیسم اجتماعی صف آرائی کرده اند که ادبیات را متعهد و ابزار تعلیم و تبلیغ می‌دانند؛ از این رو مدعی اند که «رسالت ادبیات، روشنگری و آرمانگرایی است.» (قبادی و دیگران، ۱۴۰)

اسدی در گرشاسب نامه اش به طریق اخلاق‌گرایان به خوبی توانسته است به

تعهد ادبی و انجام رسالت اجتماعی شعرش دست یازد. در این مسیر اسدی به متون ادبی و اخلاقی پیش از خود نظر داشته است.

چون منبع کار اسدی در سرودن این چند هزار بیت مربوط به منابع کهن و شاید قبل از اسلام است، این سوال پیش می‌آید که آیا اسدی به مانند فردوسی حکیم توانسته است مباحث اعتقادی خودش، یعنی دین اسلام و تشیع، را در این کتاب در بستر ابیات این کتاب حماسی بگستراند؟ با این مقدمات به سوی کتاب ادبی گرشاسب نامه اسدی طوسی می‌آئیم تا ببینیم که آیا اسدی در مورد مسائلی برکنار از حماسه و رزم پهلوانان سخنی رانده است که مخاطب را به تفکر در زمینه فرجام کار خویش وادارد؟ آیا نظرات اسدی برگرفته و هم ردیف تعالیم قرآن و اسلام است یا در این حوزه تنها از آموزه‌های پیشین بهره برده است؟ آیا اصولاً شعر حماسی و رزمی می‌تواند مجال و محل جای دادن اندیشه‌های تعلیمی باشد؟ آیا اندیشه‌های فرجام‌شناسی اسدی بیشتر فردی و انسانی است یا در مورد فرجام جهان و عموم نیز سخن دارد؟ ببینیم سخن و اعتقاد اسدی در باب فرجام و سرانجام، سرانجام ممتد و نه موقت، جسم و جان در آخرت چگونه است؟ و آیا اسدی حکیم با نظریات بزرگانی چون ابن سینا و فارابی در این زمینه آشنا بوده است؟

جهان بینی اسدی

با مطالعه گرشاسب نامه اسدی به این نکته می‌رسیم که اسدی طوسی خداپرست، موحد و مسلماً متعهد است و کتاب او تنها حماسه و وصف جنگ‌ها نیست بلکه شالوده اصلی این کتاب بر اساس توحید و معاد و دعوت به عمل صالح است. اسدی در جای جای این منظومه حماسی سخن از دعوت به خداپرستی و توحید می‌کند و در کنار آن سخت تاکید می‌کند که: تو آنچه از پیمبر رسیدت به گوش ، به عمل آر، و اگر نیک بایدت به هر دو سرای به سوی کردگار جهانبان گرای را زمزمه لب می‌کند. (اسدی، ۴)

خالقی مطلق با استناد به اشعار اسدی، مذهب او را به تشیع متمایل تر می‌داند و

چنین می‌نویسد «در مسلمان بودن او و اعتقاد استوار اسلامی او جای گمانی نیست. ولی سخن در اینجاست که آیا او مذهب تسنن داشته یا تشیع؟ در مناظرات او و در گرشاسب نامه جز ستایش اسلام و پیامبر آن هیچ کجا نه ستایشی از ابوبکر و عمر و عثمان است و نه ستایشی از علی (ع). در مقابل در دیباچه گرشاسب نامه هنگام ستایش پیامبر اسلام اشاره به موضوع شفاعت (۲/ ۱۱) و سپس در ستایش دین اشاره به ظهور مهدی (عج) در پایان جهان دارد. (۴-۲۶-۳۳) که دلیل بر تشیع اوست.» (خالقی مطلق، ۳۹۱)

اسدی در اشاره به ظهور حضرت امام مهدی (عج) می‌گوید:

از این پس نباشد پیمبر دگر به آخر زمان مهدی آید به در
بگیرد خط و نامه کردگار بر آرد ز دجال و خیلش دمار
(اسدی، ۴)

در اثبات شیعه بودن اسدی عقیده کلامی روئت معیاری روشن و قوی است. چون همانطور که می‌دانیم اگر شاعرانی چون نظامی گنجوی در خمسه خویش به شب معراج اشاره می‌کند و می‌گوید:

مطلق از آنجا که پسندیدنی است دید خدا را و خدا دیدنی است
دید پیمبر نه به چشمی دگر بلکه بدین چشم سر این چشم سر
(نظامی، ۱۸)

پیامبر دید خدا را از راه پسندیده و از راه همین چشم ظاهری نائل به رؤیت او شد پس او اهل تسنن و یا پیرو فرق مربوط به این مذهب است. یا آنجا که لسان الغیب-حافظ شیرازی- به مانند اشاعره می‌گوید:

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست روزی رخس بینم و تسلیم او کنم
(حافظ، ۴۷۷)

اما اسدی خلاف نظرات اشاعره را برگزیده و به مانند معتزله که به شیعه اعتقادی نزدیکتر دارد می‌اندیشد و می‌گوید:

خداوند دانای پروردگار ز دیده نهان وز خرد آشکار
(اسدی، ۳۶۵)

اسدی با این بیت و در کنار اعتقاداتی از سوی او چون اشاره به ظهور حضرت مهدی و موضوع شفاعت پیامبر، خط و مشی شیعی خویش را به اثبات رسانده است. او با این بیت این آیه قرآن را تفسیر و معنا نموده است: لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يَدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (الانعام، ۱۰۳) چشمها او را نمی بینند و او بینندگان را می بینند، او دقیق و آگاه است. بنابراین اسدی طوسی همانند فردوسی طوسی می اندیشد که فرمود:

به بینندگان آفریننده را نبینی مرنجان دو بیننده را
نیاید بدو نیز اندیشه راه که او برترست از نام و از جایگاه
(همو، ۱)

چنانکه می دانیم شیعه مثل معتزله دیدن خدا با چشم حتی در روز قیامت را نفی می کند و به استدلال عقلی مشاهده خداوند را به چشم سر محال می داند و آیات دال بر رؤیت خداوند را به معنای علم بدیهی گرفته اند، چنانچه علامه طباطبایی می فرماید: «آیاتی که رؤیت خدا را اثبات می کنند مانند آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (القیامه، ۲۲، ۲۳)، مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (النجم، ۵۳)، مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (العنكبوت، ۵) و آیات دیگر علم بدیهی را اثبات می کند و به علاوه که از هر علم بدیهی به رؤیت تعبیر نمی شود. هرچند معلوماتی است که به آنها اطلاق رؤیت می کنیم. مثلاً می گویم من خود را می بینم، و می بینم که فلان چیز را می خواهم و فلان چیز را دوست دارم و نسبت به آن دیگری کراهت دارم و آن چیز را دشمن می دارم در حالی که همه این موارد علم ضروری است، نه مشاهده حسی. از این گونه معلومات به رؤیت تعبیر می شود، هرکجا خدای تعالی از رؤیت خود سخن گفته با آن خصوصیات و قراین ذکر کرده که دال بر این است که مراد از رؤیت همین قسم مسلم علم بدیهی است، که خود ما هم آن را رؤیت

می‌نامیم. نهج البلاغه که حاوی سخنان گهربار و حکمت آمیز امام علی (ع) است با این چنین اعتقادی شروع می‌شود که «لا یدرکه بُعد الهمم و لا یناله غوص الفطن» (سید رضی، خطبه اول، ۳۲)

حال اگر با این مقدمات به سراغ گرشاسب نامه اسدی طوسی بیایم، خواهیم دید که مرگ و معاد، جهان دیگر (بهشت و دوزخ)، فرجام کار آدمی در آن جهان جزء اندیشه‌ها و اعتقادات اسلامی و اساسی اوست. اسدی از بزرگترین شاعران مرگ اندیش زبان فارسی است که اشعار فراوان او مؤید این ادعاست. فرجام اندیشی‌ای که مرتبط با این امر است در نزد اسدی دو جنبه مهم و کلیدی دارد، او ابتدا با زبان اندرزی افراد را به آینده نگری در اعمال و کارهای این جهانی و حتی عواقب اخروی آن برمی‌انگیزاند و سپس این مقدمه را دست مایه بیان دعوت به عاقبت نگری و فرجام اندیشی جامع تر و مهمتر از آن یعنی جهان آخرت قرار می‌دهد. فرجام اندیشی و شناخت آخر و سرانجام جسم و جان در شعر او متأثر از فرجام شناسی دینی و اسلامی است. زیرا او شاعری است که متعهد به اسلام و دوستدار و ستایشگر محمد (ص) و معتقد به مهدی (عج) و منجی گری اوست.

عاقبت اندیشی این جهانی و آن جهانی

دین و آموزه های اسلام نزد اسدی جایگاه بسیار والائی دارد، او در نعت پیامبر بیست بیت نغز سروده است و در ستایش دین ۳۹ بیت. ص ۱۲ گرشاسب نامه جان یا روح را به گوهری تباهی ناپذیر می‌داند و سرنوشت آن را مبتلا به سوء عاقبت یا حسن عاقبت، دوزخی یا بهشتی قلمداد می‌کند.

پندار جان را که گردد نه چیز	که هرگز نه چیز او نگردد به نیز
تباهی به چیزی رسد ناگزیر	که باشد به گوهر تباهی پذیر
سختگوی جان جاودان بودنیست	نه گیرد تباهی نه فرسودنیست
از این دو برون نیستش سر نبشت	اگر دوزخ جاودان گر بهشت

(اسدی، ۳۱۵)

Archive of SID

در هر کاری عاقبت را نگرستن لازم است چون انسان با این نگرش، پنهان و آشکار آن امر را در ذهن مجسم می‌کند و می‌تواند از پایان نیک یا بد آن آگاه شود. اگر نیک بیندیشیم نیک سرانجام و اگر بد لابد، بد خواهیم دید. اسدی در باب اندیشه کردن در سرانجام امور نیز اندرزهایی دارد که بخشی از این اندرزها مربوط به اعتقاد وی به معاد و رستاخیز الهی است آنجائی که انسان به جزای نیک و بد اعمالش خواهد رسید. پس فرجام اندیشی در کلام اسدی به دو بخش تقسیم می‌شود، یکی فرجام اندیشی اخروی که بیت زیر نمونه ای از آن است.

بترس از خداوند جان و روان که هست او توانا و ما ناتوان
گر ایدر نگیردت فرجام کار بگردد پیاداش روز شمار
(همو: ۴۰)

دوم آینده نگری و فرجام اندیشی در کارها و تدبیر امور تا به سرانجام آنها اگرچه در واقع توجه به فرجام کارها برای رسیدن به فرجامی نیک در سرای دیگر و روز شمار است.

همه کارها را سرانجام ین چو بد خواه چینه نهد دام بین
بکاری که فرجام او ناپدید مبر دست کان رای را کس ندید
هر آنکو بهر کار بیند ز پیش پشیمان نگردد ز کردار خویش
بترکار را چاره باید گزید که آساترین، چاره آید پدید
(اسدی: ۲۹۵، ۲۱۵، ۴۶۵)

شب و روز بر چار بهره به پای یکی بهره دین را زبهر خدای
دگر باز تدبیر و فرجام را سیم بزم را چارم آرام را
(همو: ۴۶۳)

همانگونه که گفتیم دغدغه فکری اسدی اندیشه کردن در عواقب کارهاست و اینکه باید به تدبیر و تفکرکردن روزانه روی آورد. این گونه اندیشیدن - چه اندیشه کردن از اواخر کارهای این دنیائی و چه اخروی - برای هر انسانی مفید است. اگر انسان در کوچکترین کارهای این دنیائی اش تفکر و عاقبت نگری را کار بندد بی

شک نسبت به کارهایی که منوط و مربوط به آخرت و زندگی جاودانی اوست بیشتر می‌اندیشد. حال چه شناخت فرجام جسم و جان خودش در آخرت باشد و چه حسابرسی خودش قبل از حسابرسی آخری باشد.

مکافات عمل

یکی از مباحثی که با فرجام‌شناسی ارتباطی محکم دارد، اعتقاد داشتن به قانون منصفانه‌ی رسیدن به جزای نیک و بد اعمال این دنیاست. اصولاً لازمه تحقق عدل و حکمت الهی برپائی دادگاه عدل الهی در آخرت است تا «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمَلُوا و يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى». و برای خداست آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است تا بدکاران را به کیفر کارهای بدشان برساند و نیکوکاران را در برابر اعمال نیکشان پاداش دهد! (النجم، ۳۱)

اعتقاد داشتن به اینکه انسان به جزای اعمال نیک و بد خویش می‌رسد، نوعی احساس بیم و امید نسبت به آینده را در وی به وجود می‌آورد. این اعتقاد چون از سر صدق و نیت پاک درونی باشد، فرد را به مکارم اخلاقی متحلی می‌سازد. این نوع اعتقاد از اعتقاد به معاد و مرگ و بازگشت به سوی خداوند سرچشمه می‌گیرد. در کل عدل الهی به این واسطه معنا می‌یابد.

بترس از خداوند جان و روان
که هست او توانا و مانا توان
گر ایدر نگیردت فرجام کار
بگیرد پاداش روز شمار
(اسدی، ۱۳۵۴: ۴۰)

در جایی از گرشاسب نامه این دنیا و آخرت به دشت و دریایی مانند شده است که ما انسانها نقش کشاورزان آن را داریم. چون وقت مرگ فراز آید هر کس کشتی نجات و توشه‌ای نسازد، صرفه‌ای نمی‌برد و غرق می‌شود:

Archive of SID

بدین روی دریا و زانروی کوه
سرنجام از آن دشت شیری^۱ نهان
کرا کشتی و توشه شد ساخته
همان کش نه کشتی نه توشه نه ساز
برین دشت از آن پس کرا بود کشت
ره نیک و بدکشتن تخم ماست
بدشت آمده برزیگر یک گروه
برد یک یکی را همی ناگهان
شود شاد زی شهر پرداخته
شود غرق و ماند زهمراه باز
بدان شهر یابد برش خوب و زشت
خرد کشتی و توشه مان راه راست
(اسدی ۱۴۳)

اسدی در اینجا به دو نکته اصولی اشاره کرده است یکی اینکه دنیا چون مزرعه‌ای برای آخرت است و دیگری اینکه هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت. حاصل سخن اینکه، آخرت ما به نوع اعمال نیک و بد ما در این جهان بستگی دارد. شاعر در اینجا متأثر از قرآن و حدیث است. در حدیث آمده که «الدنيا مزرعه الاخره» و یا در قرآن آمده که: «هل جزاء الاحسان الا الاحسان: آیا پاداش نیکی به جز نیکی است؟» (الرحمن، ۶۰) یا در این آیه «و جزاء سیئه سیئه مثلها فمن عفا و اصلح فاجره علی الله انه لا یحب الظالمین (الشوری، ۴۰)

در امثال و حکم نیز داریم که از مکافات عمل غافل مشو / گندم از گندم بروید جو ز جو. (امثال و حکم ۱۵۸). و در انجام اسدی باز دارای چنین اشعاری نغز هست:

بد و نیک را هر دو پاداشنست
خنک آنک جانش از خرد روشنست
(اسدی، ۴)
هر آن کشت کاینجای کردیم ساز
بر آن بدان سر بیابیم باز
(همو، ۱۰)

چه نیک آمده این سخن در قرآن که «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ (آل عمران، ۳۱)

در واقع این جمله معجونی است از بیم و امید، از یک سو اعلام خطر می‌کند و هشدار می‌دهد، از سوی دیگر بندگان را به لطفش امیدوار می‌سازد تا تعادلی میان خوف و رجا که عامل مهم تربیت انسان است برقرار شود و نیز باید دانست که خدای فرموده است که «سبقت رحمتی غضبی». (کلینی، ۱/ ۴۴۳)

فرجام جهان و جان و جسم

هدف آفرینش خدای حکیم از این جهان به زمان مرگ ختم شدنی نیست. «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» سر عنوان مقصود هستی آفرینی خداست تا با مرگ و راه دادن انسان به آن جهان معنای حکیمی و عادلانه او تحقق یابد. استاد جوادی آملی از مجموع سخنان دانشمندان اسلامی هفت دلیل برای وجوب معاد اصطیاد کرده است. این ادله عبارت‌اند از: برهان حرکت، حکمت، رحمت، حقیقت، عدالت، تجرد روح انسان، اشتیاق به زندگی جاوید (جوادی آملی، مبدأ و معاد، ۲۸۱-۳۱۰؛ رک: همو، تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ ۴/ ۱۳۷ به بعد).

و چون بازگشت هر چیزی به سوی خداست «و ان الی ربک المنتهی» پس نظام احسن کار خداست و در نظام احسن هیچ میلی بی جواب نمی‌ماند و میل ابدی نیز باید با بودن نظامی ابدی، پاسخ داده شود و این تنها راهش رستاخیز و انتقال به دیگر سرای است. مضامین آیات فراوانی از قرآن به این موضوع تکیه و تاکید دارد که مرگ وعده تخلف ناپذیر حق است و این جهان و آفرینش آن عبث نیست. (یونس/ ۴۱، الاعراف، ۲۹، الانفال، ۵۰ و ۵۱، النحل، ۳۲، الزمر، ۴۲، یس/ ۵۹، جاثیه، ۲۱ و...)

با این چنین وضوح و روشنی فرجام آدمی و روح او در قرآن مطرح شده است و شاعر مسلمان از آن آگاهانه یاد می‌کند و نظریاتش را با زبان هنرمندانه و موثر بیان می‌کند.

باری، این فرجام نیک در اسلام در قالب معقول، زیبا و امیدبخش ذکر شده است. لازم است بدانیم این فرجام نیک مقدماتی دارد که آغاز آن به اندیشه مهدویت

Archive of SID

و منجی گری حضرت قائم در آخرالزمان بر می‌گردد. اعتقادی که اسدی طوسی در بحث ستایش دین و منقبت حضرت محمد(ص) به آن اشاره کرده است.

در بین ادیان نیز دینی یافت نمی‌شود که به نوعی آینده‌نگری و فرجام‌اندیشی در آن دیده نشود. ظهور مسیحا در یهود، مفهوم فارقلیط و اندیشه عروج مسیح در آسمان مسیحیت، دوران‌های تاریخ و و سوشیان‌ت در زرتشت گرفته تا اعتقاد به اوتارها در بودائیسیم و مظاهر برهمن، همگی اینان به نوعی درباره فرجام‌اندیشی است. (فلاح رفیع، ۲۰۴)

در این میان اعتقادات زرتشتی در مورد حوادث آخر زمان و وضعیت جسم و جان مانند مباحث اسلامی است. «دین زرتشتی نیز از همان ظرافت و باریک بینی که دین اسلام نسبت به رستاخیز دارد برخوردار است. اگر فردی با بی‌طرفی به بررسی رستاخیز در هر دو دین بپردازد به مباحث مشترک بسیاری می‌رسد که حکایت از سرچشمه گرفتن هر دو دین از یک منبع می‌کند. باور به وجود یک منجی در هر دو دین و نجات مردمان به گونه‌ای اعجاب‌انگیز از شباهتی غیر قابل انکار برخوردار است.» (مهدی زاده، ۲۸۷)

حتی در اندیشه فلاسفه عقل‌گرا و کسی چون فردریش هگل به طور جدی به این موضوع پرداخته شده است. «اصل تکامل به این معناست که تعیینی درونی و وضعی نهفته {در سیر تاریخ جهان} وجود دارد که به تدریج به واقعیت پیوندد، روح که تاریخ میدان عمل و زمینه تحقق آنست، چیزی نیست که خویش‌تن را به بازی امکان و تصادف رها و سرگردان کند، بلکه در نفس خود به طور مطلق تعیین‌کننده امور دیگر است.» (هگل، ۱۶۶)

اما اندیشه‌های مرتبط با فرجام کار آدمیان و حتی جهان‌آفرینش در نزد شاعران فارسی زبان همان اندیشه‌های مطرح شده در تعالیم اسلام است و چیزی مخالف و مابین با آن‌ها نیست. شاعران دل‌آگاه زبان فارسی پس از آشنائی و اشراف با این آموزه‌ها_ بخصوص آیات قرآن- به خوبی توانسته‌اند اشعار متفکرانه خود را با آنها گره بزنند و با این کار بر ارزش هنر خویش افزوده‌اند.

موضوع مرگ و اعتقاد به بازگشت روح و حتی جسم در نزد شاعران دارای آبخشور دینی و قرآنی است. از جمله اندرزهای پر بسامد شعر فارسی، پرداختن به مسئله مرگ و معاد است. شاعرانی چون اسدی- فردوسی، رودکی، سنائی، عطار، و مولوی و...- تمام مباحث مرتبط به آخرت را در ذهن و بر سر زبان خود جای داده اند و تا جایی که مجال یافته اند به تعلیم این اندیشه‌ها برای دیگران نیز دست یازیده اند.

اسدی به وضعیت و فرجام جان آدمیان در آن جهان نیز توجه دارد و در این باب دو مناظره و گفت و گو در کتاب گرشاسب نامه اوست که به این موضوع پرداخته است. در واقع او به معاد جسمانی و روحانی توجه و اعتقاد داشته است. چون اسدی بر قرآن اشراق و آشنائی داشته است، در این زمینه بی شک نظر به قرآن داشته است:

جهان را نه بر بیهده کرده اند	ترا نزی پی بازی آورده اند
سخن های ایزد نباشد گزاف	ره دهریان دور بفکن ملاف
بدان کز چه بد کین جهان آفرید	همان چون شب و روز کردش پدید
چرا باز تیره کند ماه و تیر	زمین درنوردد چو نامه دبیر
دم صور بشناس و انگیختن	روانها را به تنها بر آمیختن
همان کشتن مرگ روز شمار	زمین را که سازد بدل کردگار
تن و جان چرا سازگار آمدند	چه افتاد تا هر دو یار آمدند

(اسدی، ۱۳۵۴: ۴)

ابن سینا در نجات و الهیات شفا می نویسد: «اثبات معاد بدن از راه عقل امکان ندارد؛ بلکه این معاد و تفصیل آن را باید از طریق شریعت و اخبار دینی فراگرفت. ولی معاد روحانی یعنی سعادت و شقاوت نفوس با عقل و قیاس برهانی درک می شود و پیامبران نیز آن را تصدیق کرده اند» (همو، الشفاء، الالهیات، ۴۲۳، النجاه، ۲۹۱).

در حالی که در موضع دیگر برای سازگار کردن اعتقاد به معاد روحانی صرف با ظاهر قرآن می کوشد تا آیات معاد جسمانی را تأویل کند و می نویسد:

همان طور که مطالب دقیق عقلی مربوط به توحید را عامه مردم نمی فهمند، و قرآن برای بیان آنها از تشبیه استفاده کرده است، آیات مربوط به معاد جسمانی نیز می تواند از همین گونه باشد؛ زیرا بر فرض اینکه امور اخروی، روحانی محض باشد، اذهان مردم از درک حقیقت آن عاجز خواهند بود و شریعت برای انذار و تبشیر راهی جز تمثیل و تشبیه نخواهد داشت (نک ابن سینا، رساله الاضحویة فی امر المعاد، ۵۱-۶۱).

اسدی نیز به مانند ابن سینا و ملاصدرا، به حد کفایت دین در این موارد معتقد است ولی افسوسى درد آمیز میخورد که چرا کمتر کسی از آن آگاه است؟
همه هست در دین و زینسان بسست ولیک آگه از کارشان کمتر کس است
(اسدی، ۴)

اعتقاد به روز حساب ، رستخیز و معاد

این قبیل اندیشه‌ها در گرشاسب نامه فراوان آمده است و بی شک اسدی در این مورد نیز از آموزه های قرآنی تاثیر پذیرفته است. در آیات زیر اسدی به بازگشت به سوی خداوند و گذر از پل صراط و حسابرسی از انسان و بهشتی یا دوزخی شدن مورد اشاره صریح قرار گرفته گرچه از زبان قهرمانان داستان گفته شده است:

جهان گوید ایزد پدید آورید همو باز گرداندش ناپدید
پول چینود که چون تیغ تیز گذارست و هم نامه و رستخیز
پیرسد خدای از همه خوب و زشت بدانراست دوزخ بهانرا بهشت
(همو: ۳۴۳)

خدا که با قدرت خویش می آفریند با قدرت خویش به برگرداندن و میراندن نیز قادر است زیرا اوست که «یحیی و یمیت» کار اوست «ان الله له ملک السموات و الارض یحیی و یمیت». یعنی: (خدا مالک آسمانها و زمین است، او زنده کند و بمیراند) (التوبه، ۱۱۶).

لازم به ذکر است که پل چینود در آئین زرتشت و دین مبین اسلام به مانند

همدیگر وصف شده اند و معادل هم به کار می‌روند. «پل صراط ره و پلی است گسترده بر پشت دوزخ، صراط مستقیم، راه راست و طبق روایات عقیده بر این است که پس از پایان کار محاسبات صحرائی محشر انسان‌ها باید از پل خاصی که نام آن صراط است بگذرند و وارد بهشت شوند و این پل بر روی دوزخ قرار دارد که گناهکاران نتوانند از پل به سلامت بگذرند و در دوزخ سقوط کنند.» (سجادی، ۳۹۷)

همین پل در متون زرتشتی چنین توصیف می‌شود: «پلی که صبح روز چهارم درگذشت روان درگذشتگان نیکوکار و گنهکار باید از آن روی آن گذشته به بهشت بروند یا به تک دوزخ سرنگون شوند. این پل بر زبر البرز کوه افراشته شود. موضوع روز پسین و پل چینوت و سنجش کردارهای خوب و بد و پاداش و سزا در بهشت و دوزخ که در دین‌های دیگر آمده همه از مزدینسا سرچشمه گرفته اند. در اسلام به نام پل صراط می‌باشد و در قرآن بیش از ۴۰ بار غالباً همراه با کلمه مستقیم آمده است که مقصود آن راه حق و راه خداست.» (اورشیدی، ۲۹۱)

در مصرع دوم بیت اول منظور اسدی همان حوادث آخرالزمان است که دنیا و ما فیها در هم ریخته می‌شوند و با زلزله‌های زمین‌لرزه‌ها کار جهان به پایان می‌رسد و با این رخداد عظیم، مردم جهان آماده روز حساب در محضر دادگاه عدل الهی می‌شوند و هر کس نامه اعمال خویش را در دست به این دادگاه می‌رود و پس از بازخواست از آنان هر کدام به سوی جایگاه خویش در دوزخ یا بهشت روانه می‌شوند. این اخبار که وعده تخلف ناپذیر و امری حتماً مقضیاً الهی هست، همگی در قرآن ذکر شده اند و اسدی در شعرش به خوبی به آنها اشاره کرده است و تاثیر گرفته. در کل اسدی به چهار اصل مهم دین که در قرآن فراوان و با تاکید ذکر شده است (توحید و یگانگی خداوند، معاد و مرگ، نبوت و عمل صالح) در کتاب گرشاسب نامه خویش زیاد توجه داشته است زیرا همین یاد مرگ و ترس از عقاب خداوندی باعث جلوگیری از بسیاری از انحرافات اخلاقی می‌شود:

ره دینش آنست کز هر گناه
بتابی و فرمانش داری نگاه
بهستیش خستو شوی از نخست
یکیش زان پس بدانی درست
پیغمبرش بگروی هر که هست
نیاویزی از شاخ بیداد دست
بدانی که انگیزشت و شمار
همیدون بپول چینود گذار
(اسدی، ۴۰۲)

یادآوری اینکه انسان باید همواره به فکر آخرتش باشد، تقوای الهی پیشه کند، از روز رستاخیز و حاضر شدن در دادگاه عدل الهی ترسان باشد ارزش تعلیمی و تهذیبی والائی داراست، تا این ترس و تقوای او و فرجام نگریش سازنده او باشد. این موارد در شعر اسدی همانند فردوسی با زبان پند و اندرز آمده است:

ز یزدان و از روز انگیختن
بیندیش و بس کن ز خون ریختن
(همو: ۲۵۷)
ز روز گذر کردن اندیشه کن
پرستیدن دادگر پیشه کن
(فردوسی ۱ / ۴۷۱)

اسدی همچون عارفان زبان به سخن می‌گشاید و سخنانی زیبا و پر معنی چون این دو بیت می‌سراید:

اگر بس بدی دیدن آشکار
ز بن نامدی دیدن دل بکار
همی دیدن دل طلب هر زمان
که از دیدن دل فزاید روان
تهذیب جان و روان با اندیشه کردن و تفکر در جهان آفرینش و شناخت وجود خویش محقق می‌شود. دل که دارای شهود قلبی و مرکز تجلی حقایق الهی نیز هست باید ساخته و پرداخته شود تا جان و روان به وسیله آن زنده بماند. چشم را به دیدن ظاهر دل خوش کردن و به آن پرداختن سودی ندارد، بلکه راه رسیدن به حقایق چشم دل است که باید باز کرده شود تا آنچه نادیدنی است آن بیند.
دعوت به اندیشه کردن در مبداء و مقصد کار آدمی نیز در اندیشه اسدی نمایان است. او به مانند مولانا می‌اندیشد و می‌گوید.

ببین و بدان کز کجا آمدی کجا رفت باید چو ز ایدر شوی
(اسدی، ۱۱)

روزها فکر من اینست و همه شب سخنم که چرا غافل از احوال دل خویشتنم
از کجا آمده ام آمدنم بهر چه بود؟ به کجا می روم آخر نمائی وطنم
(دیوان شمس، ۵۷۷)

اسدی در کنار اشاره و تاکید فراوان به توحید خداوند و مسئله بازگشت به دیگر سرای، پند و اندرز فراوان می دهد که از گناه دوری کنیم و به فکر انگیزش (رستاخیز) و شمار آن جهان باشیم. انسان چون از گناه دوری کند، در آن دنیا از غضب الهی در امان است:

کسی باشد ایمن ز ترس خدای که نبود گناهش چو شد زین سرای
دل از ترس یزدان ندارد دژم که داند کز ایزد نباشد ستم
(اسدی: ۱۴۸)

در اینجا به عدل الهی اشاره کرده، اینکه خداوند به اندازه یک دانه خردل نیز به کسی ستم روا نمی دارد. این موضوع در آیات قرآن نیز آمده از جمله در آیات زیر: سوره آل عمران آیه ۱۸۲: «ذلک بما قدمت ایدیکم و ان الله لیس بظلام للعبید.» این به سبب آن چیزی است که خود از پیش فرستاده اید. و به تحقیق خداوند به بندگانش ظلم نمی کند و سوره ی نساء آیه ۴۰: «ان الله لا یظلم مثقال ذره و ان تکو حسنه یضاعفها و یؤت من لدنه اجرأ عظیماً» یعنی: به قطع و یقین خداوند به اندازه ای مثقال ذره ای ظلم نمی کند و اگر کار نیکی باشد آن را دو چندان می گرداند و بابت آن از خودش اجری بزرگ به آورنده ی حسنه عطا می کند.»

این شاعر دستوری در باب تقسیم اوقات شبانروزی دارد که جالب است و بسیار نکته های دینی، روانشناسی، و انسان ساز در آن نهفته شده است. انسان منظم که برنامه دارد و طبق تدبیر و تفکر و همراه با یاد نام خداوند زندگی می کند، دارای آینده ای نیک این جهانی و آن جهانی خواهد شد و بیشک چون با یاد و ذکر خدا همراه است از «معیشتاً ضنکا» به دور می ماند.

شب و روز بر چار بهره بیپای
دگر باز تدبیر و فرجام را
یکی بهره دین را زبهر خدای
سیم بزم را چارم آرام ر
(اسدی، ۴۶۳)

فرجام اندیشی شاعرانه

نگاه شاعران ایرانی به مسئله مرگ سه گونه می‌تواند باشد، به دیگر سخن مرگ اندیشی شاعران را می‌توان به سه گونه متفاوت با معرفی شاعری به عنوان نماینده آن نوع تقسیم بندی کرد. یک عده از شاعران مرگ را به دیده خوش نگریده اند و آنرا راه وصال به محبوب حقیقی می‌دانند که مولانا و حلاج و ابو سعید از آن دسته اند. دسته دیگر از مرگ ترس و واهمه به دل دارند و رازناکی آن که باعث عدم شناخت صحیح آن شده است را دلیل برخوردی خاص با این مسئله می‌دانند خیام نماینده این گروه است که مغتنم شمردن دم و خوشی وقت حال را بر تفکر در چیستی مرگ رجحان داده است. گروه سوم از شاعران کسانی اند که مرگ را امری طبیعی انگاشته و این دنیا و آن دنیای خویش را معامله و مبادله نکرده اند و به فکر پرداختن به هر دو روی سکه هستند؛ سعدی نمونه اعلای این گروه شاعران است. (فلاح، ۲۹۹)

اگر بخواهیم اسدی را در زیر مجموعه یکی از این سه قسم نگاه شاعرانه به مرگ و فرجام بباوریم بی شک کار کمی دشوار می‌شود، چون که در اشعار اسدی به هر سه نوع این گرایش‌ها و مرگ اندیشی‌ها برمی‌خوریم؛ اما آنچه که کار اسدی را در برخورد با مرگ مشخص می‌سازد عقلانی نگرستن او به این مسئله است. او با ارائه پند و اندرزهایی در مورد مرگ و معاد و جهان آخرت و اینکه بازخواست الهی در کارست با عقل و خردی خاص - که شیعیان و شعوبیان با آن شناخته شده اند - نگریده است.

یکی جامه زندگانیست تن
بفرساید آخرش چرخ بلند
که جان داردش پوشش خویشتن
ز ما تا ره مرگ یکدم رهست
چو فرسود جامه بیاید فکند
اگر دم درازست اگر کوتهست
برین پول دارند یکسر گذار
چو پولیست این مرگ کانجام کار
شود نیست چونانکه بود از نخست
بمیرد هر انکس که زاید درست
(همو ۴۷۳، ۴۳-۴۷)

اسدی در این چند بیت به گونه شاعرانه از تقابل جسم و روح سخن رانده است و اشاره واقعی اش آنست که این دو تا دم نزع جان و زمان مرگ باهمند اما چون مرگ بر انسان نازل شد، جسم، که چون جامه زندگانی و نگهبان روح است، فرسوده می شود و «شود نیست چونانکه هست.» در ادامه این بحث که اعتقاد اسدی از آن سرچشمه می گیرد اینست که در بعد از انگیزش و شمار در نزد خداوند جان به تن زنده می شود. گویا اسدی در این ابیاتش به این آیه قرآن نظره داشته است «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (الزمر، ۴۲) خداوند ارواح را به هنگام «مرگ» قبض می کند، و ارواحی را که نمرده اند نیز به هنگام «خواب» می گیرد، سپس ارواح کسانی را که فرمان مرگ آنها را صادر کرده نگه می دارد، و ارواح دیگری را (که باید زنده بمانند) باز می گرداند تا سرآمد معینی، در این امر نشانه های روشنی است برای کسانی که تفکر می کنند. (نک میبدی، ۸ / ۳۰۰)

جان در دیدگاه حکیمان همزمان با اسدی از جسم جدا شده و در آسمان چهارم تا زمان حشر و قیامت به درون قندیلی پاکیزه از نور، جاودان می ماند تا محشور شود و دوباره به جسم _ البته در نزد فلاسفه اسلامی جسم در آخرت هست اما با هیاتی خاص و متفاوت _ باز می گردد:

چو باشد گه رسخیز و شمار
بتن زنده گرداندش کردگار
اسدی، (۳۱۵))

آری، مرگ قضای محتوم الهی و بر همه افراد بشر نازل شدنی است و تمام

Archive of SID

تلاش بشر در طول تاریخ برای جاودان زیستن به بن بست مرگ رسیده است. اسفندیار، آشیل و زیگفرید در افسانه ملل، میل به نامیرایی داشتند، اما هر کدام از ایشان سرانجامی جز مرگ نداشتند. یاد مرگ، همانند تفکر در چگونگی به دنیا آمدن، خواص انسان سازی چون دوری از غرور و دل بستن به دنیا را در پی دارد. بزرگان و خردمندان طول تاریخ به این ناچاری بشر در برابر مرگ اعتراف کرده اند. از جمله ابن سینا در این باب می‌گوید: «از قعر گل سیاه تا اوج زحل/ کردم همه مشکلات گیتی را حل. بیرون جستم ز قید هر مکر و حیل/ هر بند گشاده شد مگر بند اجل.» (صفا، ج ۱، ۱۳۸۰: ۳۰۸) اسدی نیز به این ناچاری در برابر مرگ اشاره کرده است:

«بهر کار نیک و بد چاره هست جز از مرگ کش چاره ناید بدست»

(اسدی، ۱۱۱)

مرگ پایان زندگی نیست بلکه پلی ما بین این دنیا و آخرت است. زندگانی این جهان عاریتی و سپنجی، گذرا ولی زندگانی اخروی جاودانی است. به قول اسدی جان مرده زود زنده می‌شود و در آنجا جاودان زنده می‌ماند:

شود زنده این مرده زود بدانجا توان جاودان زنده بود

((همو، ۲۶۹، ۳۹))

در تعالیم دین مبین اسلام نیز به این اخبار مهم می‌رسیم که مرگ حتمی و چاره ناپذیر است. هم چنین خواننده ایم که مرگ پایان زندگی نیست بلکه پل ارتباط این دو دنیاست. در قرآن آمده: «کل نفس ذائقه الموت و انما توفون اجورکم یوم القیامه.» (آل عمران، ۱۴۵) یا «کما بداکم تعودون: چنانکه شما را در اول بیافرید، دیگر بار به سوش باز آئید.» (الاعراف، ۲۹) و آیه معروف «انا لله و انا الیه راجعون.» و «إِنِّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَهٰی.» (النجم، ۴۲) انتهای سیر انسان به سوی پروردگار است: «إِنِّ اِلٰی رَبِّکَ الرَّجْعٰی.» (العلق، ۸) بازگشت همگان به سوی خداست.

فرجام جسم و جان در آخرت(خلود در بهشت و دوزخ)

جان و روان افراد بشر در آخرت به چه سرنوشتی دچار می‌شود؟ در داستان سفرهای جنگی گرشاسب، به برهمنی اهل روم می‌رسد و از او در باره جان در آخرت می‌پرسد و چنین پاسخ می‌شنود پاسخی که در آن می‌توان مباحث مهم قرآنی را دریافت، از جمله اینکه جان (روح) پس از بازگشتن در محضر باسعادت الهی به پاسخ اعمال نیک و بد خویش می‌رسد، به بهشت یا دوزخ فرستاده می‌شود و اینکه این زندگانی اخروی چیزی غیر از زندگانی دنیوی است. اسدی درباره جاودانه بودن زندگانی در آن جهان نیز سخن گفته است.

ورا گفت بر چارمین آسمان	بود جای او تا بآخر زمان
بقندیلی اندر زپاکیزه نور	بود مانده آسوده وز رنج دور
چو باشد گه رسخیز و شمار	<u>بتن زنده گرداندش کردگار</u>
گزارد همه کارش از خوب و زشت	گوش جای دوزخ بود گر بهشت
ره ایزد ار داند و جای خویش	شود باز آنجا که بودست پیش
یکی دیگرش زندگانی بود	کزان زندگی جاودانی بود

((اسدی، ۳-۸))

گویا مصرع دوم از بیت سوم به همان مساله معاد جسمانی همراه با جنبه روحانی آن اشاره دارد موضوعی که ملاصدراى شیرازی به آن اذعان داشته است. «ان المعاد فی المعاد هذا الشخص بعینه نفسا و بدنا» (آنچه در روز معاد _ آخرت _ بر می‌گردد عیناً همین شخص است هم از لحاظ جسم و هم از لحاظ روح) گرچه خصوصیات مادی بدن تغییر یابند. (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۳۳۹)

و در جایی دیگر از این داستان مناظره گرشاسب با برهمن رومی (شخصیت سازی خیالی شاعر) دیده می‌شود که یکی از سوالات گرشاسب چگونگی فرجام کار جسم و جان آدم در آن جهان است. پاسخ برهمن در این باره چنین است:

از آن پس به پیغمبر آن آگهی
پس آن جان که زی روشنی یافت راه
چو از خاک یزدانش گوید که خیز
بزودی شمارش گزارد تمام
و گر تیره جانی بود زشت کیش
سیه روی خیزد زشرم گناه
به بادافره جاودان کرده بند
خنک آنکه جانش از گنه هست پاک

دهدشان ز راه بدی و بهی
وز ایدر شود گشته پاک از گناه
بدستش دهد نامه رستخیز
بهشتش دهد جای آرام و کام
همانروز چون خواند ایزدش پیش
سوی چینود پل نباشدش راه
در آتش بدوزخ بماند نژند
بماند بهشتی چو خیزد ز خاک

(اسدی، ۱۳۷)

این ابیات اسدی با این آیات از سوره مبارک یس تناسب و همسویی دارد. «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ (یس/ ۱۲) وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ فَالْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (یس ۵۱-۵۴)». و همانگونه که در قرآن ذکر شده است که بر کسی حتی به اندازه یک دانه خردل ستم نمی رود، اسدی مگوید:

دل از ترس یزدان ندارد دژم
که داند کز ایزد نباشد ستم

(اسدی، ۱۳۵۴: ۱۴۸)

اسدی در ادامه به وضعیت و چگونگی فرجام جان و روح در آخرت سخن می‌راند و می‌گوید:

چو آمد {جان} درین پیکر و راست خلست
بداد و به دین راند آئین و راه
هم آگاه گردد که چون بُد نخست
ور از دین بود دور و ناخوب کار

به ایزد رسد گر بود پاک و راست
هم ایزد شناسد بدانند اله
بهشت برین جای یابد درست
به دوزخ بود جاودان پایدار

(همو، ۱۴۲)

پس اعتقاد اسدی پیرو قرآن است، او معتقد است گنهکار در دوزخ جاودان و مخلد خواهد بود و هم چنین بهشتیان در بهشت.

با این چنین درس‌ها است که از زبان پهلوانان همین داستان داریم که دم مرگ زبان به استغفار و توبه می‌گشایند و شهادتین بر لب می‌آورند. از زبان گرشاسب پهلوان در اواخر داستان وقت سرآمدن زمان حیات و جنگ آوری هایش ایباتی جاری شده که باز نمودار کیش و مذهب اسدی است که آن را وارد این داستان کرده است. گرشاسب هنگام نزع جان، شهادتین بر زبان جاری می‌کند و جان به جان آفرین تسلیم می‌کند:

بلب باد سردی بر آورد و گفت	که‌ای پاک دادار بی یار و جفت
جهان را جهاندار و یزدان تویی	بر آرنده چرخ گردان تویی
زمین و زمان کرده تست راست	بران و برین پادشاهی تراست
همه پادشاهان بتو زنده اند	توی پادشه دیگران بنده اند
به تو هم بیغمبران تو پاک	گواهی دهم ترسم از تست پاک
پشیمانم از هر چه کردم گناه	بیخشای و نزد خودم ده پناه

((اسدی، ۶۶۸، ۸-۱۳))

همانطور که در جایی دیگر چنین گفته:

زمین قبله نامور مصطفی است ازو روی برگاشتن نارواست
(همو، ۵۴)

پس گرشاسب نامه اسدی که بیشتر از منظر شعر حماسی بدان نگریسته شده است، علاوه بر رزم و نبرد قهرمانان، دارای اندیشه‌ها و آموزه‌های دینی و اعتقادی فراوانی است که مخاطب با خواندن آن به دنیای درون و تفکر کردن فرو می‌رود تا ساعتی اندیشه عاقبت خویش را کاربندد. یک اثر ادبی این گونه با تعهد ادبی و اخلاقی پیوند محکم دارد تا به رسالت اصلی خویش نیز پردازد.

«اصل آموزندگی از اصولی است که ارسطو در تبیین حماسه و تراژدی از ادبیات یونان باستان اخراج نموده است. که طبق آن یک حماسه یا تراژدی موفق و

Archive of SID

موثر آنست که از طریق احساس ترس، شفقت یا تأسف، شخصیت یا مخاطب داستان را به کارتاسیس یا همان تهذیب اخلاق سوق داد آنگونه که عواطف و احساسات وی دستخوش تغییر گردد.» (زرین کوب، ۱۳۵). ادبیات تعلیمی پایه و اساس هر اثر ادبی می‌تواند باشد به سخن دیگر این نوع ادبی با هر نوع دیگر، چون ادب حماسی، غنائی و عرفانی همراست.

پس گر شاسب نامه، یک اثر منظوم حماسی است ولی به طریقی که گذشت معلوم شد که حماسه و تعلیم آموزه های اخلاقی و دینی را پا به پای هم به همراه دارد و این همان تعهد اخلاقی و ادبی شاعر را می‌رساند.

نتیجه گیری

بیشتر مباحث حکمی و اندرزی این شاعر بر مدار دوری دادن از دنیا، برانگیختن توجه مخاطب به مرگ و معاد، توحید و اعتقاد به دنیای دیگر و جاودانی بودن روح، می‌چرخد. او ابتدا توجه مخاطبان را با ایات اندرزی فراوان به سوی قضای محتوم الهی - مرگ - معطوف می‌دارد و سپس به شرح مباحث اخروی روی می‌آورد.

فرجام شناسی اسدی بیشتر مربوط به فرجام شناسی فردی و انسانی است و بیان چگونگی فرجام گیهان و جهان را کمتر مورد توجه قرار داده است. یعنی بیشتر به مکاشفه (apocalypse) توجه دارد تا به فرجام کار موجودات (eschatology).

اندیشه هائی که در این مبحث به ذهن مخاطب خویش القا می‌کند عبارتند از: به فرجام کار خویش بنگر، بین و بدان کز کجا آمده ای، کجا رفت خواهی چو ز ایدر شوی، توشه راه بر بند، مرگ در راه تو است، حساب و دادگاه عدل الهی بر پا می‌شود، عدل الهی به کسی ستم نمی‌کند، جان از جسم جدا می‌شود و باز در قیامت به آن برمی‌گردد، بهشت از آن نیکو کاران و دوزخ از آن بدکاران است، زندگانی اخروی جاودانی است، معاد جسمانی و روحانی است، رویت الهی با چشم سر محال است.

اسدی چو فیلسوفی عقل گرا که خردش بر او رهنمون است، سیر تاریخی جهان را در مدّ نظر داشته و اذعان می‌دارد که این جهان پایان و فرجامی نیک دارد که مرگ انجام و ختام آن نیست بلکه پلی است که اتصال دهنده دنیا به آخرت است. اسدی با اندیشه های بزرگانی چون فارابی و به خصوص ابن سینا آشنا بوده است که این ادعا را همسویی و همانندی نظراتش در زمینه طرح معاد جسمانی-روحانی با نظرات این بزرگان ثابت می‌کند.

او حتی به ظهور مهدی(عج) در آخرالزمان، اشاره کرده است و این را مقدمه قیامت می‌داند. به موضوع شفاعت پیامبر اکرم(ص) در آخرت اشاره کرده و می‌گوید: «گه رستخیز آب کوثر و راست لوا و شفاعت سراسر و راست».

(اسدی، ۴)

نتیجه بررسی ما بر روی گرشاسب نامه اسدی در موضوع فرجام اندیشی این شاعر بر این خلاصه می‌شود که در نظر او: منجی آخرالزمان مهدی (عج) است و جهان و هر چه در آنست به سیر عقلانی خویش ادامه می‌دهد و مرگ و برپائی قیامت پایان آنها نیست. معاد جسمانی و روحانی است، بازخواست بندگان در محضر خدا صورت می‌گیرد، بهشت و دوزخ هست و زندگی در آنجا جاودانی است و تجلی و رویت الهی به چشم سر و این چشم انسانی محال است.

ترتیبی که بتوان عقاید فرجام اندیشیانه و فرجام شناسانه در نزد اسدی را جست و جو کرد بر منوال زیر است، آنچه در ادامه آمده است دربردارنده تمام اندیشه های اسدی طوسی در این باب است و دقیقاً مطابق با فرجام شناسی دینی، یعنی قرآن و احادیث، است.

۱- انذار از دل‌بستگی به دنیا و متن‌به ساختن مخاطب از مرگ	۲- دعوت به تفکر در آغاز و انجام کار آدمی
۳- مرگ اندیشی فراوان و توجه به بازگشت به سوی خدا	۴- آخرالزمان و مهدی موعود(عج) و قیامت
۵- قیامت و دمیدن صور اسرافیل و رستاخیز	۶- عبور از پل صراط(پل چینود) ۸- بهشت و دوزخ
۷- محاسبه نفوس و دادگاه عدل الهی	۱۰- خلود نفس و جان و جسم در آخرت
۹- شفاعت پیامبر(ص) در آخرت	۱۲- تجلی الهی و رویت حق آخرت

کتابشناسی

- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، تهران: بنیاد نشر قرآن، ۱۳۶۷ ه. ش
ابن سینا، الشفاء و الالهیات، قاهره: الهیئه العامه لشئون المطابع الامیریه. ۱۳۸۰ ق.
رساله الاضحویه فی امر المعاد، [بی جا]، [بی تا].
اسدی طوسی، ابو منصور علی ابن احمد، گرشاسب نامه، به تصحیح حبیب یغمایی، تهران: طهوری چاپ دوم.
۱۳۵۴
اورشیدی، جهانگیر. دانشنامه مزدینسا، تهران: نشر مرکز.
جوادی آملی، عبدالله ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، تهران، انتشارات الزهراء. ۱۳۷۲
.. تفسیر موضوعی قرآن مجید. مرکز نشر فرهنگی رجأ. ۱۳۶۳
حافظ شیرازی، شمس الدین محمد. دیوان حافظ، بکوشش خلیل خطیب رهبر، تهران صفی علیشاه، چاپ سی و یکم. ۱۳۸۰
خالقی مطلق، جلال «گردشی در گرشاسب نامه» ایران نامه سال دهم شماره ۲۰ صص ۳۸۸-۴۵۰. ۱۳۵۶
زرین کوب، عبد الحسین، ارسطو و فن شعر، تهران: امیر کبیر. چاپ سوم. ۱۳۸۱
سجادی، سید جعفر. فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، تهران: امیر کبیر. ۱۳۷۵
سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه به ترجمه محمد دشتی، قم، موسسه بوستان کتاب، چاپ پنجم، ۱۳۸۶ ه. ش
صفا، ذبیح الله. تاریخ ادبیات در ایران. تهران: انتشارات فردوس، چاپ نهم. ۱۳۶۸
صدرالدین شیرازی، شواهد الربوبیه، مشهد، دانشگاه مشهد. ۱۳۴۶ ش.
المبدأ و المعاد، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران. ۱۳۵۴ ش
الشواهد الربوبیه، ترجمه و تعلیق از محمد خواجهوی، تهران: نشر مولی ۱۳۶۳.
طاهر زاده، اصغر معاد (بازگشت به جدی ترین زندگی)، گروه فرهنگی میزان، چاپ پردیس، چاپ دوم. ۱۳۸۷
فلاح، مرتضی. مقاله سه نگاه به مرگ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش زبان و ادبیات فارسی سال یازدهم، زمستان ۱۳۸۷
فلاح رفیع، علی «مهدویت، فرجام اندیشی، هگل و تاریخ و فلسفه تاریخ هگل»، فصلنامه شیعه شناسی سال پنجم شماره ۲۰ زمستان ۱۳۸۶.
فردریش هگل، ویلام، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، دانشگاه صنعتی تهران ۱۳۵۶
فردوسی، ابو القاسم شاهنامه (۹ جلدی)، بکوشش عبدالحسین نوشین، چاپ مسکو. ۱۳۴۶-۱۳۵۲ ه. ق
. شاهنامه، ۲ جلدی، چاپ مسکو زیر نظرای برتلس، نشر ققنوس. ۱۳۷۸
قبادی، حسینعلی، بزرگ بیگدلی، سعید، عباسی سعید. بررسی و مقایسه سبک حماسه سرایی ایلیاد و شاهنامه از منظر تعهد ادبی، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناسی، س ۶- ش ۱۸. (۱۳۸۹)
کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی، ترجمه شادق حسن زاده. نشر قائم آل محمد. ۱۳۸۵.

Archive of SID

مهدیزاده، علی. «فرجام شناسی در دین زرتشتی» مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، زمستان. ۱۳۷۹
میبدی، رشید الدین. کشف الاسرار و عدۀ الابرار.، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۶.
فواد عبدالباقی، محمد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قاهره، دارالکتب المصریه، ۱۳۶۴ ه ش
ناظری، نعمت الله. پند و حکمت فردوسی در متن داستانهایش، انتشارات جاویدان خرد، چاپ اول ۱۳۶۹.
نظامی گنجوی.، مخزن الاسرار، به تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، تهران: زوار، چاپ اول. ۱۳۸۴