

تحلیل مرگ و معاد در اسکندرنامه نظامی

محمد‌رضا سلیمانی دلارستانی^۱، دکتر عباس ماهیار^۲



تاریخ دریافت: ۹۵/۱۲/۰۳

تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۳/۱۰

چکیده

اعتقاد به روز رستاخیز، شالوده‌فکری نظامی را تشکیل می‌دهد. نگرش حکیم گنجه درباره‌ی دنیا و آخرت و پیوستگی این دو با هم، او را از دیگر شاعران پیش از خود متمایز ساخته است. این نوشتار می‌کوشد تا سیمای مرگ را در کتاب «اسکندرنامه»، بر اساس آیات و قرآن و احادیث و دیگر کتب دینی بررسی کند و ارتباط آن را با مقولاتی چون دین، دنیا و معاد دریابد. نظامی ضمن اشراف بر فلسفه‌ی اسلاف و عقاید آن‌ها، سعی دارد به تبیین مباحثی پردازد که با اندیشه‌های اسلامی پیوندی دیرینه دارد. ضرورت وجود عالم دیگر، میل به بقا و جاودانگی، نامیرایی روح، ناپایداری دنیا، بازگشت به اصل، معاد جسمانی و امثال آن، از جمله مسائلی است که در این جستار مورد ارزیابی قرار گرفته است. در این مقاله، ابتدا مباحث یاد شده به شیوه کتابخانه‌ای بررسی شده و سپس به روش تحلیلی-توصیفی به نگارش در آمده است.

واژه‌های کلیدی: مرگ، معاد، نظامی، اسکندرنامه.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، کرج، ایران. (نویسنده مسئول)

rezasoleimani۱۳۵@yahoo.com

۲. استاد گروه ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، کرج، ایران. md_safa@yahoo.com

مقدمه

مرگ یکی از ناگوارترین معماها و دغدغه های فکری است که بشر در طول تاریخ با آن روبروست. آدمیان می دانند که روزی فرا خواهد رسید که باید از دنیا و زیبایی های آن چشم بپوشند و به سوی سرای باقی رخت بر بندند. ترس و حیرت آدمی از پدیده ای به نام «مرگ»، امری طبیعی است. فرانسیس بیکن معتقد است: «انسانها از مرگ می هراسند، همچون کودکان که از رفتن به تاریکی می ترسند» (صنعتی، ۱۳۸۸: ۸۳). از این رو هر کس با توجه به نگرش خود، برداشتی از آن دارد. تفاوت نگاه مکتب مادی گرایان با مکتب اعتقاد به خدا و معاد نیز از این نقطه آغاز می گردد؛ یکی مرگ را پایان زندگی و دیگری آن را آغاز دوره جدیدی از حیات و دروازه ای به سوی ابدیت و توسعه وسیله وصال به معشوق ازلی می داند.

بیان مسأله

«مرگ» از منظر زیستی نشان دهنده پیوستگی پدیده هاست یعنی فرآیندی است که به فعالیت های بدنی و روانی قابل ادراک پایان می بخشد و مُردن عملی است که به وسیله آن موجود زنده از حالت زندگی به حالت مرگ فیزیولوژیک می رسد. (موسوی، ۱۳۹۵: ۲۸۰) مرگ رویدادی نیست که در یک لحظه روی دهد بلکه فرآیندی است که طی آن اندامها به ترتیب از فعالیت باز می ایستند.

مرگ در سه مرحله صورت می گیرد. (۱) مرحله آگونال: بند آمدن نفس و اسپاس

های عضلانی در لحظه اول که بدن دیگر نمی‌تواند زندگی را تحمل کند. ۲) مرگ بالینی: در این مرحله زبان، قلب، گردش خون، تنفس و فعالیت مغز متوقف می‌شوند اما امکان به هوش آمدن وجود ندارد. ۳) جان باختن: در این مرحله فرد وارد مرگ دائمی می‌شود. (ای پرک، ۱۳۸۵: ۳۹۰)

”معاد“ در لغت به معنی رد کردن و بازگرداندن است. (صفی‌پور، ۱۳۷۷ ق: ۸۹۱) مراد از آن، بازگشت انسان بعد از مرگ، و حیات بعد از مرگ وی است با این توضیح که انسان بعد از مرگ مجدداً زنده شده و در روزی که آن را روز ”معاد“ می‌نامند به حساب اعمال وی رسیدگی می‌شود.

نیکوکاران پاداش نیکوکاری خود را گرفته و بدکاران به کیفر اعمال زشت خود رسیده و مهذب می‌شوند. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۱۰۸۷)

اسکندر که شاه جنوب و شمال، پسر خورشید نامیده می‌شد، (تن ایک او مستد، ۱۳۸۸: ۷۱۰) تحت تعالیم ارسطو تا حدی یونانی بار آمده بود. وی از هوشی سرشار برخوردار بود. در آغاز بر تخت نشست، میراث دار یک امپراتوری متزلزل و ناپایدار بود که با نیرویی قاطع و مدیریتی توانمند توانست بر اوضاع داخلی مسلط گردد و در سه نبرد بزرگ، امپراتوری قدرتمند هخامنشیان را تسخیر کند. او فاتحی سیری‌ناپذیر بود که سودای آن داشت تا دورترین نقاط مشرق زمین را در حوزه‌ی قلمرو خویش وارد سازد. (دورانت، ۱۳۷۲: ۶۱۳-۶۱۵) برخی او را مظهر آزادگی و دموکراسی یونان در برابر بیدادگری و خودکامگی مشرق ستوده‌اند و بسیاری از یونانیان، اسکندر را

جَبَّاری بزرگ و دشمن دموکراسی یونان شمرده‌اند (فرای، ۱۳۷۳: ۲۱۷). آنچه مسلم است اسکندرنامه نتیجه اندیشه‌های دوران کهنسالی شاعر گنجه، و در بردارنده تأملات فلسفی وی در سال‌های پایان حیات است که در انزوا سپری شد.

در دوره نظامی تقریباً در سراسر بلاد شرق، مبارزه با فلاسفه در سر لوحه کار دولتمردان قرار داشت و بزرگانی چون شیخ اشراق و امام فخر رازی به اتهام گرایش‌های الحادی و تمایلات فلسفی از نکوهش حاسدان عصر خود در امان نبودند. امام محمد غزالی که بزرگ‌ترین متکلم اشعری و از ائمه مشهور شافعی در دوره خود بوده است، در دو کتاب «المنقذ من الضلال» و «تهافت الفلاسفه» گفته است که بیش‌تر مسائل فلسفه تخیلات واهی و سست است و در الهیات همه افکار فلاسفه مانند سقراط و افلاطون و ارسطو و فارابی و ابن‌سینا بی‌بنیاد و اشتباه است و مانع تدریس درس فلسفه در مدرسه نظامیه شد. (صفا، ۱۳۸۶: ج ۲، ۲۶۸، ۲۶۹ و ۲۷۸) طعن اندیشه فلسفی و تحقیر معتقدان به آن، به حدی بود که خاقانی شروانی، فلسفه را «علم تعطیل» و تعلیمات ارسطو را «اسطوره باطل» و آثار افلاطون را «نقش فرسوده» خوانده است:

| | |
|-----------------------------|-------------------------|
| علم تعطیل مشنوید از غیر | سرّ توحید را خلل منهد |
| فلسفه در سخن میامیزد | و آنکھی نام آن جدل منهد |
| نقد هر فلسفی کم از فلسی است | فلس در کیسه عمل منهد |
| قفل اسطوره ارسطو را | بر در احن الملل منهد |

نقش فرسوده فلاتون را بر طراز بهین حلل منهید

(خاقانی، ۱۳۷۴: ۱۷۲)

در چنین عصری، حکیم گنجه به سرودن اسکندرنامه پرداخت. با توجه به این که نظامی در این اثر بر تعالیم و آرا و عقاید فلسفی حکمای یونان اشراف دارد، نگاه فلسفی او به مرگ و ارتباط آن با دنیا و آخرت قابل تأمل و بررسی است.

ضرورت و اهمیت تحقیق

حکیم نظامی که در وادی عرفان، مراتب باطنی را طی کرده است در اثر اسکندرنامه سخنان ژرفی در باب مرگ دارد. گرچه هر یک از شاعران به تناسب جهان بینی خود، به گونه‌ای دنیای مادی عصر خود را شناخته و در شعر خود به تبیین آن پرداخته‌اند اما نگاه کاوشگرانه و عبرت آموز نظامی نسبت به مرگ و پیوند آن با دنیا و آخرت و معاد نسبت به دیگر شاعران پیش از خود دقیق‌تر و سنجیده‌تر به نظر می‌رسد و ضرورت این پژوهش را منجر گردیده است.

پیشینه تحقیق

در سال‌های اخیر پژوهش‌های گسترده‌ای در زمینه افکار و اندیشه‌های نظامی انجام گرفته است که از جمله می‌توان به آثاری چون «پیر گنجه در جستجوی ناکجا آباد» به قلم دکتر عبدالحسین زرین کوب، «اندیشه‌های نظامی گنجه‌ای» اثر دکتر بهروز ثروتیان، «تحلیل آثار نظامی گنجوی» به تحریر دکتر کامل احمد نژاد، «نظامی شاعر داستان سرا»

اثر دکتر علی اکبر شهابی، « نقد ادبی » از دکتر زرین کوب ، تصحیح و حواشی مرحوم وحید دستگردی و دکتر سعید حمیدیان بر خمسه نظامی و ... اشاره نمود. اما موضوعی که جای آن در تحقیقات خالی است جایگاه «مرگ و معاد در اسکندرنامه» است که تاکنون کسی به آن نپرداخته است. با توجه به این مهم ، این نوشتار سعی دارد در اثر اسکندرنامه به پیوند زندگی دنیا و آخرت و بررسی حلقه ارتباط آن دو با هم یعنی؛ مرگ بپردازد.

بحث معاد

معاد و جایگاه آن در معارف اسلامی

واژه « معاد » در لغت مصدر میمی و اسم زمان و اسم مکان از « عود » به معنای بازگشتن، زمان یا مکان بازگشتن است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۱۰۸۶) این واژه تنها یک بار در قرآن کریم در معنای لغوی خود به کار رفته است « انّ الذی فرض علیک القرآن لرادک الی المعاد » (قصص/۸۵). معاد و اعتقاد به آن ، پس از دو اصل توحید و نبوت ، مهمترین پایه از اصول دین است. بر اساس این اصل ، همه انسانها پس از زندگی در این دنیا و فرا رسیدن مرگ در جهان دیگری برانگیخته شده و با حاضر شدن در دادگاه عدل الهی به پاداش یا کیفر اعمال خویش می‌رسند.

تمام پیامبران الهی، پس از اصل توحید ، اصل معاد را مطرح کرده و مردم را به ایمان داشتن به آن فرا خوانده‌اند.

دربارهٔ معاد و اعادهٔ ابدان به سرای باقی، به طور کلی سه نظر وجود دارد:

۱ - معاد جسمانی محض

۲ - معاد روحانی محض

۳ - معاد جسمانی و روحانی توأمان. از میان اقوال سه گانهٔ فوق، دیدگاه معاد

جسمانی توأم با روح، در کلام و اندیشه نظامی یافت می‌شود که در سطور بعد به آن خواهیم پرداخت.

معاد و پیوند آن با مرگ در اسکندرنامه نظامی

با توجه به آیات الهی همه پدیده‌های هستی، از ذرات معلّق در هوا گرفته تا آدمی، هدفمند و بر اساس نظم و برنامه خاصی که از پیش تعیین شده است آفرینش یافته‌اند و خلقت پدیده‌ها و جهان هستی به دور از لهو و بازیچه است « و ما خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ » (دخان / ۳۸).

بزرگترین هدفی که فلسفهٔ آفرینش آن را تعقیب می‌کند اثبات وجود جهانی دیگر به نام آخرت و اعتقاد به رستاخیز است. در آن سوی دنیای ناپایدار، عالمی جاوید و همیشگی است که همهٔ موجودات پس از مرگ به آنجا انتقال می‌یابند.

دنیا و تعلّقات مادی آن، مقدمه‌ای است برای آن جهان و بهره‌مندی زندگی اخروی و جاویدان. «فَإِنَّ الدُّنْيَا بَلَاغٌ إِلَىٰ آخِرَةٍ» دنیا وسیلهٔ رسیدن به آخرت است. (پاینده، ۱۳۶۰: ۵۰۶).

نظامی نیز در شرف نامه در باره نظم حاکم بر جهان و زیبایی‌های توصیف ناپذیر

هستی می‌گوید:

جهانی بدین خوبی آراستی برون زان که یاریگری خواستی
زگرمی و سردی و از خشک و تر سرشتی به اندازه یکدگر
چنان برکشیدی و بستی نگار که به زان نیارد خرد در شمار
(نظامی، ۱۳۷۸: ۳)

نظامی به پیروی از آموزه‌های قرآنی معتقد است انسان نه برای دلخوشی و بهره‌مندی از لذایذ دنیوی، بلکه برای سختی کشیدن و رنج بردن پا به جهان نهاده است « لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ » (بلد / ۴). وی که نگاهی رنج‌آلود به دنیا و زرق و برق آن دارد تنها راه رسیدن به آرامش حقیقی و کمال را در گرو تحمل سختی‌ها و مصایب روزگار می‌داند و معتقد است آدمی در کره‌خاکی لحظه‌ای آرامش و قرار ندارد و چنین مکانی شایسته دل بستن نیست:

اگر زیرکی، با گلی خو مگیر که باشد به جاماندنش ناگزیر
درین دم که داری، به شادی بسیج که آینده و رفته هیچ است، هیچ
نه ایم آمده از پی دلخوشی مگر کز پی رنج و سختی کشی
خران را کسی در عروسی نخواند مگر وقت آن کاب و هیزم نماند

(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۰۷ و ۲۰۸)

او در اقبال‌نامه برای تشریح معاد جسمانی خاک زمین را به شعبده بازی مانند کرده است که مهره‌های وجود را در دستش پنهان کرده و با ارائه حرکات محیرالعقول از دهان خود بیرون می‌آورد همان‌گونه که در فصل خزان از برگ درختان، زرنیخ زرد و از چوب درختان، عود خشک را فرو برده و هنگام بهار از سبزه‌های نو، نیل و لاجورد و نافه‌های خوشبو از دهان بیرون می‌آورد:

| | |
|-----------------------------|----------------------------------|
| مشعبد شد این خاک نیرنگ ساز | که هم مهره دزد است و هم مهره باز |
| گند مهره‌ای را به کف درنهان | دگر باره آرد برون از دهان |
| فرو بردنش هست زرنیخ زرد | برآوردنش نیل یا لاجورد |
| به وقت خزان می‌خورد عود خشک | به فصل بهار آورد ناف مشک |

(نظامی، ۱۳۷۸: ۱۳۳)

”مَثَل“ در لغت به معنی مانند، همتا و مثل است. این کلمه عربی را در فارسی گاهی به داستان و نمون ترجمه کرده‌اند. (پورنامداریان، ۱۳۹۱: ۱۳۹)

تمثیل (Allegory) عبارت است از ارائه دادن یک موضوع، تحت صورت ظاهر موضوع دیگر. این اصطلاح به عنوان یک طرز و شیوه ادبی عبارت است از بیان یک عقیده یا یک موضوع نه از طریق بیان مستقیم بلکه در لباس و هیئت یک حکایت ساختگی که با موضوع و فکر اصلی از طریق قیاس قابل مقایسه و تطبیق باشد. (همان: ۱۴۳)

در علم بلاغت، تمثیل، تصویر یا مجازی تلقی می‌شود که گوینده به وسیله آنچیزی می‌گوید اما مقصودش چیز دیگری است.

به همین علت علمای بلاغت در دوره کلاسیک و قرون وسطی و رنسانس حتی طنز را نیز از نمونه‌های تمثیل تعریف کرده‌اند. هم در استعاره و هم در تمثیل شباهتی ضمنی تلویحاً فهمیده می‌شود؛ اما در تمثیل شباهت ضمنی ادامه و گسترش می‌یابد. (همان: ۱۴۳)

تمثیل به طور کلی حکایت یا داستان کوتاه یا بلندی است که فکر یا پیامی اخلاقی، عرفانی، دینی، اجتماعی و سیاسی یا جز آن را بیان می‌کند. اگر این پیام به عنوان نتیجه منطقی حکایت در کلام آشکار باشد و یا به صراحت ذکر شود، آن را «مَثَل» یا «تمثیل» می‌گوییم و اگر این پیام در حکایت به کلی پنهان باشد و کشف آن احتیاج به فعالیت اندیشه و تخیل و تفسیر داشته باشد، آن را «تمثیل رمزی» می‌نامیم. (همان: ۱۴۷)

عبدالقادر جرجانی در فایده تمثیل می‌گوید: «چون از یک چیز محسوس به چیزی که عقل آن را دریابد مثل بیاوری، حکم کسی را داری که از غریب بیگانه به آشنا و از یار تازه به دوستی دیرین پناه می‌برد و در این حالت، تو آن‌گاه که شاعر یا غیرشاعری، یک معنی را بدون مَثَل برای تو القا کند و پس از آن، مَثَل مربوط بدان را بیاورد حکم کسی را داری که چیزی از پشت پرده برایش نشان داده و معرفی شود آن‌گاه پرده از آن برداشته و گفته می‌شود.» (جرجانی، ۱۳۸۹: ۹۰)

زرسوده را گر بُود ریز ریز به سیماب جمع آورد خاک بیز
 چوزر پراکنده را چاره ساز به سیماب دیگر ره آرد فراز
 گز اجزای ما را که بودش روان دگر باره جمعی بود، می توان

(نظامی ، ۱۳۷۸ : ۱۳۴)

او در بخش موسوم به « در ستایش یزدان » شرفنامه می گوید : اگر زیارت کننده قبر
 من ، پس از مرگ و فرو پاشی جسمِ عنصری، تهمت نیستی بر من زند، از پروردگرم
 می خواهم - گرچه از نظرها غایب شده ام - برای اثبات حیات پس از مرگم، نمونه ای
 از زندگی مرا از عالم غیب به پژوهنده احوال نشان بدهد تا دریابد که در سرای
 آخرت، من زنده ام .

نظامی با الهام از آیه « فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ » (یس/۵۳) به این نکته
 می پردازد که پس از مرگ، زندگی وجود دارد زیرا خداوند در آیه یاد شده فرموده
 است « آنان نزد ما حاضر شده اند » اگر جدایی روح از بدن ، عدم می بود برای روح
 مردگان واژه « حاضر » به کار برده نمی شد:

امیدم چنان است ازان بارگاه که چون من شوم دور ازین کارگاه
 فرو ریزم از نظم و ترتیب خویش دگرگونه گردم ز ترکیب خویش
 کند باد پرگنده خاک مرا نبینند کسی جان پاک مرا
 پژوهنده حال سربست من نهد تهمت نیست بر هست من

زغیب آن نمودارش آری به دست کزین غایب آگاه باشد که هست

(نظامی، ۱۳۷۸: ۸)

میل به جاودانگی و جستجوی آب حیات از سوی اسکندر:

داستان جستجوی آب حیات از سوی اسکندر و ناکامی دریافتن آن از یک سو، و مرگ زود هنگام وی در جوانی از دیگر سو، بارزترین تضاد و تناقض در زندگی اوست که نظر نقّادان و سخن سنجان را به خود جلب کرده است تا حدّی که بسیاری از گویندگان فارسی‌گو در این باره به خلق مضامین اندرزی و تعلیمی همّت گماشتند. ریشه جستجوی آب حیات از سوی اسکندر را باید در زندگی انسان‌های اعصار پیشین یافت. میل به بقا و حیات جاودانه برای انسان دارای خاستگاه فطری است. بشر اولیّه آنچه را که در آغاز آفرینش بر لوح وجود آدمی نقش بسته بود، همواره آن را در پیش روی خود آورده و ندای زندگی مجدّد را از نخستین سده‌ها سر می‌داده است. ترس از خطر مرگ آدمی را واداشت که برای صیانت ذات تمهیداتی را اتخاذ نمایند تا جسم و روح از این تهدید در امان بماند. «ایشان برای ممانعت از بازگشت مردگان تدابیری می‌اندیشیدند. به عنوان مثال اجساد را طناب پیچ نموده و یا انبوهی از سنگ را بر روی قبرها می‌نهادند» (بی‌ناس، ۱۳۵۷: ۲۳).

این چاره‌جویی‌ها حکایت از آن دارد که آنها معاد را در همین دنیا، هر چند به

شکل ابتدایی، جستجو می‌کردند.

«و بر این باور بودند که دوباره حیات یافته و در جهان دیگر به اسباب و وسایل نیاز خواهند داشت از این رو در گور مردگان غذا، اسباب و وسایل زندگی، سلاح و مجسمه‌هایی از تصاویر غلام و کنیزک می‌نهادند» (سبحانی، ۱۳۵۸: ۳۴).

و یا مصریان باستان که به زندگی پس از مرگ ایمان داشته و برای بدن ارزش و احترام بسیار قائل بودند و سلامت بدن را شرط نامیرایی انسان می‌پنداشتند، در آرزوی جاودانگی جسم و نامیرایی روح، اجساد مردگان را مومیایی می‌کردند. جستجوی آب حیات و برخورداری از اکسیر جوانی نیز نشأت گرفته از همین باورهاست و اندیشه رستاخیز و بازگشت به سرای باقی، شکل تکامل یافته این تصوّرات در عقاید مذهبی است.

اثبات معاد در اسکندرنامه

نظامی که اعتقاد خود را از زبان اسکندر بیان می‌کند، در پاسخ به سوال « ضرورت وجود عالم دیگر» از سوی حکیم هندو، به اثبات معاد و اعتقاد به رستاخیز می‌پردازد.

او ضمن بیان برخی از صفات الهی، مسائلی چون نامیرایی روح، بازگشت آدمی به اصل خود، تفاوت خواب و خیال و دیگر عقاید فلسفی را تشریح می‌کند که هر یک از آنها مبنای قرآنی و حدیثی داشته و با اندیشه‌های عرفانی و تعلیمات اسلامی پیوند دیرینه دارد.

وی با تأسی از آیه استرجاع « اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ » (بقره / ۱۵۶ و آل عمران / ۲۸) معتقد است انسان از آغاز آفرینش سفری را شروع نمود و این سفر در سرایی دیگر به پایان می‌رسد. او متعلق به عالم علوی است از این رو سفرش به این دنیا ختم نمی‌شود. روزی باید دنیا و تعیناتش را واگذارد و به جایگاه اصلی خویش بازگردد. اسکندر در پاسخ به این سوال حکیم هند « که : جان چیست در پیکر جان پذیر؟ » و این دیدگاه مادی حکیم هند که « عالم جان، کره آتش و اثیر است و هر کالبدی، قسمتی از آن آتش را در خود دارد و فروماندن جان همان خاموش شدن آتش است بنابراین جان نابود می‌شود»، می‌گوید: جان در عالم جسم همچون مسافری است که از جانب خداوند به این دنیا رهسپار شده و دوباره به سوی او بازمی‌گردد:

نخواندی که جان چون سفر ساز گشت از آن کس که آمد ، بدو باز گشت؟

(نظامی ، ۱۳۷۸ : ۱۱۴)

در ادامه ، این ادعا را که « هنگام مرگ ، فروماندن جان در بدن همانند فروماندن شعله چراغ است و با فرا رسیدن اجل ، جان نیست و نابود می‌شود» بی اساس دانسته و معتقد است جانی که از عالم علوی به عالم سفلی گراییده، نابود نمی‌شود بلکه به جای اصلی خود (عالم معنا) برمی‌گردد .

نظامی با بیان تفاوت معنایی دو اصطلاح « جان سپردن » و « جان دادن » مفهوم

آیه استرجاع را در سخنش به زیبایی متجلی می‌سازد:

غلط گفته‌ای، جان علوی گرای نمیرد، ولیکن شود باز جای

حکایت ز شخصی که او جان سپرد چه می‌گویند؟ جان داد یا جان بمرد؟
بگویند: «جان داد» و این نیست زرق ز داده، بُود تا فرو مرده فرق
(نظامی، ۱۳۷۸: ۱۱۴ و ۱۱۵)

حتمی بودن پدیده مرگ

نکته مهمی که از آموزه‌های وحیانی در شعر و کلام نظامی انعکاس یافته است بحث حتمی بودن مرگ است. حکیم گنجه پدیده مرگ را جزء جدایی ناپذیری از زندگی می‌داند و معتقد است و هر کس تنها به اذن الهی می‌میرد و مرگ انسانی بیرون از اراده الهی محقق نخواهد شد «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا»: هیچ کس جز به فرمان خدا نخواهد مرد که اجل هر کس به وقت معین ثبت شده است (آل عمران / ۱۴۵) أَجَلٌ مُّسَمًّى دمی تأخیر نمی‌افتد و پس از رسیدن آن، مرگ بی‌هیچ تقدّم و تأخّر فرا می‌رسد «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (یونس/۴۹)

چو پیمانۀ عمرش آمد به سر برو نیز هم تنگ شد رهگذر
(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۳۵)

اسکندر آن‌گاه که از مرگ دارا پشیمان شد آرزوی مرگ می‌کند اما چنین آرزویی بی‌فایده است زیرا «پیش از اجل به گور نمی‌توان رفت»:

چه بودی که مرگ آشکارا شدی؟ سکندر هم آغوش دارا شدی؟

چه سود است؟ مُردن نشاید به زور که پیش از اجل رفت نتوان به گور

(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۱۷)

او در اقبال نامه به استناد آیات قرآن پدیده مرگ را دامن گیر خاص و عام می‌داند

«كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (انبیا / ۳۵) و معتقد است هر جنبنده‌ای میرنده است «
كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (الرَّحْمَنُ / ۲۶ و الزَّمَرُ / ۳۰). کافی است مرگ شمشیر خونریزش را
از غلاف بیرون کشد در این صورت همه آفریدگان در برابر مشیت الهی سر تسلیم
فروود خواهند آورد :

چو مرگ آمد ، آن تیغ زنجیر شد نه زنجیر ، دام گلوگیر شد

(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۴۳)

در نگاه او مرگ پدیده‌ای است که به سراغ همه خواهد آمد و بر سر هر جنبنده
ای سایه خواهد افکند. کسی را یارای چاره جویی و جستن مَفَر در برابر مرگ نیست .
قرآن کریم نیز می‌فرماید: «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ»
(نسا / ۷۸)

نشاید شدن مرگ را چاره ساز در چاره بر کس نکردند باز

تب مرگ چو قصد مردم کند که پیش از اجل رفت نتوان به گور

(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۴۸)

حتی افلاطون با همه کیاست و دانایی خود به هنگام مرگ در برابر قضای الهی

سر تسلیم فرود می آورد و پایان این زندگی را مرگ می داند:

فلاطون چو در رفتن آمد، چه گفت؟ که ما نیز در خاک خواهیم خفت

چو در پرده مرگ ره یافتم زهر پرده ای روی برتافتم

(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۷۲)

آرای حکیمانی چون ارسطو ، سقراط، هرمس، فروریوس و تشخیص پزشکان

حاذق عصر جهت مداوای اسکندر و رهایش او از چنگال خونریز مرگ و به تأخیر

انداختن اجل کارساز نبود :

طیب ارچه داند مداوا نمود چو مدت نماند، از مداوا چه سود؟

(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۴۰)

دوا گر بود جمله آب حیات وفا چون کند چون درآید وفات ؟

جهانجوی را کار از ان در گذشت که رنجش به راحت کند بازگشت

(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۳۷ و ۲۳۸)

ز هر دانشی دفتری خوانده چو مرگ آمد ، آنجا فرو مانده ام

گشادم در هر ستمکاره ای ندانم در مرگ را چاره ای

بجز مرگ، هر مشکلی را که هست به چاره گری چاره آمد به دست

کجا رفته اند آن حکیمان پاک که ز می فشاندم بر ایشان چو خاک؟

بیاید گوخاک رازر کنید مداوای جان سکندر کنید

(نظامی ، ۱۳۷۸ : ۲۴۵)

تنها خداست که می تواند در لحظه‌ی رویایی با مرگ یاری‌گر انسان باشد و با
آمزش گناهان او را از این رنج و عذاب‌رهایی بخشد:

دگر باره گفت : این سخن هست باد درین درد از ایزد توان کرد یاد

ز رنجم در آسایش آرد مگر برین خاک بخشایش آرد مگر

نگیرد کسم دست و نارد به یاد بدین بی کسی در جهان کس مباد

(نظامی ، ۱۳۷۸ : ۲۴۶)

آنچه را که اسکندر با کوشش و ماجراجویی در چهار گوشه جهان می‌جست بر
خلاف چیزی بود که سرنوشت برایش مقدر کرده بود تا حدی که وی از عمری نه
چندان دراز هم برخوردار نبود. مرگ نابهنگام اسکندر که با وجود سن کم چندین
پادشاه را نه در میدان جنگ و نه به ضرب شمشیر و زخم و سرنیزه ، بلکه به یاری
عاملی نامرئی و پنهان کشت، حکایت از حقارت و زبونی انسان در برابر سرنوشت و
تقدیر دارد و این نکته را یادآور می‌گردد که اگر همچون اسکندر فاتح جهان نیرومندترین
فرد هستی باشد یارای ایستادگی در برابر مرگ را ندارد چرا که هیچ موجودی را از
مرگ چاره نیست :

چنین گفت : چون مدّت آمد به سر نشاید شدن مرگ را چاره گر

(نظامی ، ۱۳۷۸ : ۲۷۸)

اسکندر با اعتقاد به سرای باقی ، خود را بهشتی و کلید در بهشت را در گرو عمل
نیک می‌داند. در نگاه او مرگ پرواز روح از بدن و انتقال آن از این جهان به جهان
دیگر است از این رو از مرگ هراسی ندارد:

چرا ترسم از رفتن هشت باغ که در با کلید است و ره با چراغ ؟

چرا سر نیارم سوی آن سریر که جاوید باشم برو جایگیر ؟

چرا خوش نرانم بدان صیدگاه که بی دود ابر است و بی گرد راه ؟

(نظامی ، ۱۳۷۸ : ۲۵۶)

نظامی این حقیقت را پذیرفته است که حکمت و فلسفه مرگ بر همه پوشیده
است و فقط پروردگار از راز آن آگاه است.

رسم جهان به گونه ای است که کسی نمی‌تواند از زمان آمدن به این جهان
وکوچیدن به سرایی دیگر آگاهی یابد. پس تحقیق و تجسس در کار آفرینش و تولّد و
مرگ بیهوده است و باید خاموشی گزید:

نه زین رشته سر می‌توان تافتن نه سر رشته را می‌توان یافتن

تجسس گری شرط این کوی نیست درین پرده جز خامشی روی نیست

(نظامی ، ۱۳۷۸ : ۲۶۰)

چند تمثیل درباره مرگ

۱- شاعر گنجه در تمثیلی زیبا مرگ را به خواب تشبیه کرده که مدت‌ش طولانی است و آدمی تا روز رستاخیز از آن بیدار نمی‌شود. او در این باره می‌گوید: حکایت انسان مشرف به مرگ، همانند طفلی است که به هنگام خواب به سوی جایگاه خود می‌شتابد و نمی‌داند مدت این خواب به چه مقدار است:

بدان طفل مانم که هنگام خواب به گهواره خوابش آید شتاب
به خفتن منش رهنمون آیدش نداند که این خواب چون آیدش
(نظامی ، ۱۳۷۸ : ۲۷۲)

تعبیر یاد شده متأثر از حدیث نبوی « النَّوْمُ أَخُو الْمَوْتِ وَ لَا يَمُوتُ أَهْلُ الْجَنَّةِ » (سیوطی ، ج ۲ ، ۱۸۸) است. مردن مثل خواب است. همانگونه که هنگام مرگ روح از جانب خداوند قبض می‌شود، در وقت خواب هم روح از بدن جدا می‌شود با این تفاوت که هنگام مرگ ارتباطش با بدن به طور کامل قطع می‌شود اما در موقع خواب تنها دستگاه تنفسی، گردش خون و ... برقرارند و به وظایف خود عمل می‌کنند. قرآن کریم درباره قبض روح به هنگام مرگ و خواب و تفاوت این دو می‌فرماید: « أَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ... » (زمر / ۴۲).

خداوند وقت مرگ ارواح خلق را می‌گیرد و کسی را که نمرده است در خواب

روحش را می‌گیرد، آنگاه کسی را که حکم به مرگش کرده است جاننش را نگه می‌دارد و جان دیگری را تا وقت معین مرگ به بدنش می‌فرستد. نظامی نیز مرگ را همچون خواب می‌داند. از این رو در شرفنامه می‌گوید:

زمان من اینک رسد بی گمان رها کن به خواب خوشم یک زمان

(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۱۶)

۲- در تمثیل دیگری حیات آدمی را به حیات چراغ مانند کرده است و می‌گوید: گرچه چراغ نور و روشنایی‌اش را از روغن می‌گیرد ولی هرگاه با پدیده مرگ مواجه شود زرد رنگ و کم نور شده و از روغن که ماده حیاتی اوست، به خاموشی می‌گراید:

چراغی که مرگش کند دردمند هم از روغن خویش یابد گزند

هر آن میوه‌ای کو بُود دردناک هم از جنبش خود درافتد به خاک

(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۴۱)

در نگاهی دیگر مرگ به نهنگی تشبیه شده که دهان باز می‌کند و آدمی را به سوی

خود فرا می‌خواند و در کام خویش فرو می‌برد:

که کشتی درآمد به گرداب تنگ دهن باز کرد آن دمنده نهنگ

خروش رحیل آمد از کوچگاه به نخجیر خواهد شدن مهد شاه

(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۴۲)

نظامی فلک را شعبده باز پیری می‌داند که کارهای محیرالعقول از خود نشان می‌دهد

یکی از این تردستی‌ها، نمایاندن مرگ به شکل‌های مختلف است به گونه‌ای که انسان هیچ گاه نتوانست از رمز و راز این شعبده آگاهی یابد و چگونگی وقوع آن را دریابد. وقتی زمان مرگ فرا رسد، روزگار از راه‌های گوناگون بر آن شخص سخت می‌گیرد و چنان عرصه زندگی را بر او تنگ می‌گرداند که به مرگش راضی شده و آرزوی مرگ می‌کند:

به چاره‌گری نامد آن دُر به چنگکه پوینده یابد زمانی درنگ
چو وقت رحیل آید، از رنج و درد زمانه برآرد بهانه به مرد
چنان آفشرد روزگارش گلو که بر مرگ خویش آیدش آرزو
(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۴۱)

مرگ دریچه‌ای به سوی حیات اخروی:

در شعر و کلام نظامی، شریعت، حلقه ارتباطی میان زندگی این دنیایی و زندگانی آن دنیایی است این پیوستگی، شاعر را به یقین رسانده که مرگ پلی است که آدمی را از ساحل رنج دنیوی به ساحل سعادت اخروی سوق می‌دهد.

در گذرگاه زندگی سالک باید به اندازه وسع خود از دنیا توشه سفر بردارد و رهسپار دیار سعادت گردد « (مَنْ يَتَزَوَّدُ فِي الدُّنْيَا يَنْفَعُهُ فِي الْآخِرَةِ : هر که از دنیا توشه بردارد، در آخرت به او سود دهد) » (پاینده، ۱۳۶۰: ۵۹۲) از این رو دنیا و آنچه به آن وابسته‌اند، وسیله است نه هدف.

هدف غایی انسان ، آخرت است و راه رسیدن به حیات راستین ، رستن از قید حصارهای مادی است تا بتوان به حیات معنوی دست یافت . هر چه انسان به امور طبیعی و جلوه‌های ظاهری دنیا دل بستگی داشته باشد از حقایق عالم علوی و معنویت های آن دور خواهد شد .

دنیا گذرگاه و معبری به سوی آخرت است « الدُّنْيَا مَعْبَرَةٌ الْآخِرَةُ » (تمیمی آمدی ، ج ۱ : ۱۸)، انسان در دنیا جاوید نیست زیرا دنیا سرایی گذرا و آخرت خانه جاوید است « إِنَّمَا الدُّنْيَا دَارٌ مَّجَازٍ وَالْآخِرَةُ دَارُ قَرَارٍ » (رضی : ۳۱۰)
 نظامی در این باره می گوید :

پُل است این و بر پل بیاید گذشت

به دریا بود سیل را بازگشت

چو چشمه روان گردد از کوهسار

به دریاش باید گرفتن قرار

(نظامی ، ۱۳۷۸ : ۱۱۴)

نظامی در پاسخ به سوال « که ملک جهان بر دو قسمت چرا است ؟ » زندگی دنیا و زندگی آخرت را به هم مرتبط دانسته و می گوید : اخلاق نیک و عمل صالح ، بهترین توشه برای سفر آخرت و کلید گنج سعادت اخروی است . همانطور که پیام اکرم (ص) فرمودند : « الدُّنْيَا مَرْعَى الْآخِرَةِ » (ابن ابی جمهور ، ج ۱ : ۲۶۷) نظامی نیز معتقد است : خداوند با دو پرگار خلقت نقشی زد و برای دو جهان ، دو دایره کشید . یک جهان را جای آفرینش و کشت و زرع قرار داد و جهان دیگر را جایگاه پاداش و

برداشت محصول ساخت . اعمال شایسته‌ی انسانی در حکم بذری است که صرفاً در کشتزار حیات اُخروی به بار می‌نشیند:

که ایـزد دو گیتی بدان آفرید
که آنجا بود گنج و اینجا کلید
در اینجا کنی کشت و کار نوی
در آنجا برکشته را بدروی
درین‌گردد از حال خود هرچه هست
در آن بر یکی حال باید نشست
دو پرگار برزد جهان آفرین
درین آفرینش ، در آن آفرین
(نظامی ، ۱۳۷۸: ۱۱۳)

در این راه توفیق روز افزون الهی و عنایت پروردگار ، انسان را به سوی رستگاری و نجات رهنمون می‌گردد:

به کِشتن چو دادی تنومندیم
تو ده زانچه کشتم برومندیم
(نظامی ، ۱۳۷۸: ۱۱)

نظامی تلقی عامه‌ی مردم را از مرگ نادرست و شایسته‌ی اصلاح می‌داند . در نظر او مرگ بر خلاف آنچه پنداشته می‌شود ، ترس آور نیست .

در واقع ترس از مرگ ، ترس از خود است . مرگ هر کس هم‌رنگ او و متناسب با نوع زندگی و اندیشه‌ی اوست. پیدایش « ترس از مرگ » ریشه در اندیشه‌ی مکتب مادی‌گرایان دارد . در نظر معتقدان این گروه ، زندگی مجردی وجود ندارد و مرگ پایان راه زندگی انسان است و نابودی آنها را در پی خواهد داشت.

از این رو اندیشه این که روزی رشته زندگی آدمی از هم گسسته خواهد شد و طعم تلخ مرگ را خواهد چشید ، سبب بروز نگرانی و هراس از مرگ می شود . اما در نگاه معتقدان به معاد، « مرگ » یکی از مراحل حیات و وسیله انتقال از خاکدان پر فتنه « به عالم بالاست. مرگ در نظر او دریچه ای به سوی زندگی مجدد است. چنین انسانی از مرگ بیمی ندارد و حتی هراس از آن مایه ریشخند می گردد . نظامی که خود فردی معتقد به شریعت و معاد است به هنگام جان سپاری اسکندر از زبان پسر او ، اسکندروس می گوید: یادآوری مرگ موجب می شود تا از مرگ نترسم و بهتر پذیرای این پدیده حتمی باشم.

| | |
|----------------------------|----------------------------|
| کفی خاک را زیر خاک افکنید | مرا چون پدر در مگاک افکنید |
| شکینده باشی دران داوری | چو از مرگ بسیار یادآوری |
| به دشواری آن در توانی گشاد | وگر ناری از تلخی مرگ یاد |

(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۶۷)

داستان نوشیدن جام شوکران از سوی سقراط ، پدر فلسفه و اندیشه غرب ، بیانگر نهراسیدن او از پدیده مرگ است .

او که در واپسین لحظه حیات خود جام زهر را سر کشید ، با گفتن عبارت « فیلسوف حقیقی در کار آماده شدن برای مرگ است » (صنعتی : ۲۶) به شاگردان و دوستان تبتی اش نشان داد که فیلسوف واقعی از رویارویی با مرگ بیمی ندارد و

تلاش می‌کند تا روح خود را از اسارت تن رها سازد. فلسفه در نگاه او ابزاری برای خلاصی از این ترس و آمادگی برای پذیرش مرگ است. وقتی شاگردان سقراط در آخرین روز زندگی اش از او پرسیدند پس از مرگ تو را کجا به خاک بسپاریم پاسخ داد: « اگر در آن هنگام مرا باز یابید پایم را بگیرید و به هر کجا که می‌خواهید دفن کنید ». نظامی با طرح قصه مرگ سقراط، ضمن آن که آدمی را به اغتنام فرصت و استفاده بهینه از آن فرا می‌خواند، با الهام از مفاهیم قرآنی یادآور می‌شود کالبد آدمی پس از مرگ نابود و متلاشی می‌گردد.

« قالوا إذا إذا میتنا و کُنَّا تُراباً و عِظاماً ائینا لَمَبْعُوثُونَ » (مومنون / ۸۲) آنچه که از

آدمی بر جای می‌ماند عمل و رفتار نیک و ثمر بخشی او برای جامعه و دیگران است :

« به سقراط گفتند کای هوشمند چو بیرون رود جان ازین شهر بند

فرو ماند از جنبش اعضای تو کجا به بُود ساختن جای تو؟

تبسم کنان گفتشان اوستاد که : بر رفتگان دل نباید نهاد

گرم باز یابید، گیرید پای به هر جا که خواهید، سازید جای

در آمد بدو نیز طوفان خواب فرو برد چون دیگران سر به آب

شدند آگه آن زیرکان در نهفت که استاد دانا بدیشان چه گفت »

(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۷۸)

پشت پا زدن به دنیا و تلاش انسان برای کسب حیات سعادت مندانه آخروی جان مایه شعر و کلام او هر گاه از دنیا و ظواهر آن سخنی رانده ، فرصت را غنیمت شمرده و به نکوهش دنیا و ناپایداری آن پرداخته است. در نظر او دنیا سرای قرار و آرامش نیست.

تمثیلی چند در باب دنیا

۱- حکیم گنجه در تمثیلی زیبا جهان را به خانه ای دو در تشبیه کرده است که قفل و بندی بر آن نیست آدمی از دری می آید و از در دیگر می رود . چنین سرای ناپایداری برای انسان محبس تنگی است که روح میل به خروج از آن و جولان در افق های ملکوت دارد . از این رو « کسانی که از آرامشگاه خوش جهان به سرای دیگر می شتابند ، برای آن است که نعل احضار آنان را به سرای دیگر در آتش نهاده اند و نمی توانند در اینجا بمانند»:

| | |
|----------------------------|-------------------------------|
| جهان گرچه آرامگاهی خوش است | شتابنده را نعل در آتش است |
| دو در دارد این باغ آراسته | در و بند از این هر دو برخاسته |
| درا از در باغ و بنگر تمام | زدیگر در باغ بیرون خرام |

(نظامی، ۱۳۷۸: ۲۰۷)

۲- و در جایی دیگر جهان را در دو لنگه ای می داند که از یک لخت آن باید وارد

شد و از لخت دیگر باید رفت:

جهان را به آمد شدن، هر که هست دو لختی دری دید ، لختی شکست

(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۳۵)

۳- گاه جهان را گذرگاهی می‌داند که راه آن همیشه برای آمدن و شدن باز است
نه برای آمدن و ماندن. دنیا در نظر وی اقامتگاه دائمی نیست بلکه اترافگاهی است که
پس از چند صبح باید از آن رخت بر بست و به سوی سرای ابدی کوچید . از این
رو در شرفنامه می‌گوید:

چنین است رسم این گذرگاه را که دارد به آمد شد این راه را

یکی را در آرد به هنگامه تیز یکی را ز هنگامه گوید که : خیز

(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۲۱)

۴- گاهی جهان را یغماگری معرفی می‌کند که کسی از او ایمن نیست:

جهان غارت از هر دری می‌برد یکی آورد ، دیگری می‌برد

نه زو ایمن اینان که هستند نیز نه آنان که رفتند رستند نیز

(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۱۸)

۵- در باب عبرت‌پذیری از کار و بار دنیا ، جهان را دایهٔ گوژپشتی می‌داند که

افراد زیادی را به دنیا آورد و سپس کُشت:

بسی چون مرا زاد و هم زود کُشت که نفرین برین دایهٔ گوژپشت

(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۴۷)

چنین جهان ناپایدار و بی وفایی درخور دوستی و اعتماد کردن نیست. تنها سرای آخرت پایدار و شایسته دل بستن است. «بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا الْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (اعلیٰ / ۱۶ و ۱۷).

کارهای جهان واژگونه است. روزی آدمی را به اوج و عزت می‌رساند و روزگاری به حضيض و ذلت فرو می‌کشانند:

جهان را بدین گونه شد رسم و راه
برآرد بگناه و ندارد نگاه
(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۶۰)

سر سازگاری ندارد سپهر
مشو جفت این جادوی زرق ساز
برون لاف مرهم پرستی زند
زشغل جهان درکش ای دوست دست
کمر بسته برکین ما ماه و مهر
که پنهان کش است ، آشکارا نواز
درون زخم های دودستی زند
که ماهی بدین جوشن از تیغ رست
(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۶۱)

۶- بود و نبود آدمی برای روزگار یکسان است. مثل انسان با جهان ، مثل پرنده ای است که چند صباحی بر کوه نشست و سپس برخاست ، نه از نشستن او بر کوه چیزی افزوده شد و نه از برخاستنش چیزی از کوه کاسته شد. باید سبکبار و آزاده زیست تا به هنگام کوچ اثری از خود به جا نگذاشت:

یکی مرغ بر کوه بنشست و خاست
چه افزود بر کوه ، یازو چه کاست؟

من آن مرغم و مملکت کوه من چو رفتم ، جهان را چه اندوه من؟

(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۴۷)

در اقبال نامه در بخش موسوم به « انجامش ارسطو » آمده است : ارسطو به هنگام نَزَع ، در حالی که سیبی در دست داشت به سوال‌های شاگردانش پاسخ می‌داد و از احوال روان و مرگ و بازگشت به سوی حق یاد می‌کرد .

وقتی لحظهٔ وداع فرا رسید سیب را به سوی شاگردانش و یارانش پرتاب کرد و با آهی سرد ، زندگی را وداع گفت. انداختن سیب از سوی ارسطو نشانهٔ دل‌نستن این فیلسوف به مادیات و ظواهر دنیوی است. او زندگانی دنیا را متاع بی‌ارزشی می‌داند که شایستهٔ دل‌نهادگی نیست . نَزَعِ جان فقط مربوط به پایان عمر آدمی نمی‌شود بلکه هر لحظه‌ای را که سپری می‌کند ، گامی به سوی مرگ بر می‌دارد و لحظه لحظه به حالت احتضار نزدیک تر می‌شود . باید در دنیا به دور از تجملات و زرق و برق دنیوی زیست تا با فرا رسیدن اجل همچون ارسطو سبکبار و آسوده ، ندای حق را لبیک گفته و به سوی دیار باقی پر کشید :

سخن چون بدین جا رسانید ساز سخنگوی مرد از سخن ماند باز

بپالود روغن ز روشن چراغ بفرمود کارند سیبی زباغ

به کف بر نهاد آن نوازنده سبب به بویی همی داد جان را شکیب

نفس را چو زین طارم نیل رنگ گذرگه در آمد به دهلیز تنگ

بخندید و گفت : الرَّحِيل ، ای گروه
 ز یزدان پاک آمد این جان پاک
 بگفت این و برزد یکی باد سرد
 چو بگذشت و بگذاشت آسیب را
 که صبح مرا سر برآمد زکوه
 سپردم دگر ره به یزدان پاک
 برآورد گردون از و نیز گرد
 به یاران بینداخت آن سیب را
 (نظامی ، ۱۳۷۸ : ۲۷۰)

وصف تابوت جنازه اسکندر از دیگر صحنه های عبرت آموز کتاب اقبال نامه است .
 به وصیت اسکندر ، یکی از دستان وی را که پر از خاک کرده اند ، از تابوت بیرون
 گذاردند تا با جار زدن منادیان شهر ، همگان بدانند مقتدرترین پادشاه جهان از حطام
 دنیوی فقط مشتی خاک با خود به سرای باقی برده است .

نگاه نظامی به تابوت و جنازه اسکندر ذهن خواننده را به ناپایداری جهان و
 قدرت های دنیوی معطوف می سازد:

چو تن مُرد و اندام چون سیم سود
 ز تابوت فرموده بُد شهریار
 دران دست خاکی تهی ریخته
 که : فرمانده هفت کشور زمین
 کفن عطر و تابوت سیمین چه سود؟
 که یک دست او را کنند آشکار
 منادی زهر سو بر انگیخته
 همین یک تن آمد زشاهان ، همین
 به جز خاک چیزی ندارد به دست
 زهر گنج دنیا که در بار بست

شما نیز چون از جهان بگذرید ازین خاکدان تیره خاکی برید

(نظامی ، ۱۳۷۸ : ۲۵۹)

لحن نظامی در بیان مرگ اسکندر هر خواننده‌ای را به افسوس و دلسوزی وا می‌دارد. لحظه‌ی فرا رسیدن مرگ فاتح جهان و حالت احتضار وی، از صحنه‌های جانسوزی است که شاعر آن را به زیبایی توصیف کرده است. در زمان احتضار، سیاهی چشم بیمار پنهان و سفیدی چشم وی نمایان می‌شود.

نظامی با بهره‌گیری از تعابیر و اصطلاحات نجومی و صناعات ادبی، فرا رسیدن مرگ قهرمان داستان را برای خواننده هر چه هنرمندانه به تصویر می‌کشد:

| | |
|------------------------------|-----------------------------|
| دگر شب که شب تخت بر نیل زد | زمین چون فلک جامه در نیل زد |
| چو خورشید گردنده بر گردِ روی | دران شب زناخن بر آورد موی |
| ستاره فرو ریخت ناخن زچنگ | هوا شد پر از ناخن سیم رنگ |
| زدیده فرو بستن روی شاه | به ناخن خراشیده شد روی ماه |
| پلاسی زگیسوی شب ساختند | زمین را به گردن در انداختند |
| زکام ذنب زهری انگیختند | مه چرخ را در گلو ریختند |
| دگرگونه شد شاه از آیین خویش | کاجل دید بالای بالین خویش |
| بیفشرد خون رگش زیر پی | زجوشیدن خون بر آورد خوی |

سیاهی زدیده بدزدید خال سپیده دمش را درآمد زوال
 به جان آمد و جانش از کار شد دم جان سپردن پدیدار شد
 (نظامی، ۱۳۷۸: ۲۵۷)

لابه‌های اسکندر در باب فرجام زندگی بسیار جانکاه و عبرت آمیز، و مویه‌هایش
 نشان دهنده عجز و ناتوانی پادشاه مقدونی در برابر مرگ است:

« چنان بر من آشفته شد روزگار که ره ناورم سوی سامان کار
 چه تدبیر سازم که چرخ بلند کلاه مرا در سر آرد کمند؟
 کجا خازن لشکر و گنج من به رشوت مگر کم کندرنج من؟
 کجا لشکرم تا به شمشیر تیز دهند این تبش رازجانم گریز؟
 (نظامی، ۱۳۷۸: ۲۴۲)

آه و حسرتی که اسکندر در واپسین لحظات عمرش بر لب دارد به خاطر کوتاهی
 عمر نیست بلکه حکایت از سیری ناپذیری حرص و آز آدمی دارد که «چشم تنگ
 دنیا دوست او صرفاً با قناعت یا خاک گور پُر خواهد شد».

وی متأثر است که چرا توشه اعمالش اندک و سبک است حال آن که با تلاش و
 کوشش می‌توانست اعمال شایسته‌ای را انجام دهد و توشه اخروی بیش‌تری را فرا
 چنگ آورد:

بدان طفل یک روزه مانم که مُرد ندیده جهان را همی جان سپرد

جهان جمله دیدم زیبا و زیر
هنوزم نشد دیده از دید سیر

نه این سیّ و شش ، گر بود سی هزار
همین نکته گویم سرانجام کار

(نظامی ، ۱۳۷۸: ۲۴۵)

نتیجه

بر اساس این جستار نظامی فردی است معتقد روز رستاخیز که موضوع ضرورت وجود عالم دیگر و پای بندی به آن ، بر دیگر مباحث کتاب اسکندرنامه سایه افکنده است . گرچه او در مذهب ، پیرو عقاید اشاعره است اما اصول آرایاین فرقه در باب معاد و قیامت ، چندان در نظامی تأثیرگذار نبوده و اشعار او در این خصوص رنگ و بویی از دیدگاه کلامی ندارد . اشاره فراوان به مرگ و پیوند آن با معاد که ناظر به احاطه کامل حکیم گنجه بر آیات قرآن کریم ، اخبار نبوی ، آثار صحابه و معانی دینی و فلسفی و عرفانی است ، از یک سو هشدار بر ناپایداری عمر و از سوی دیگر بیانگر اشتیاق و تمنای شاعر به مرگ است.

آنچه را که نظامی درباره موت و اعتقاد به سرای باقی از زبان اسکندر و برخی از فیلسوفان آن عصر بیان می‌دارد ، غالباً باور و اندیشه خود اوست . در این اثر تلفیق عقاید اسلامی با اقوال حکمی فلاسفه باستان ، فروغی خاص به کلام نظامی بخشیده است. در نظر نظامی بزرگترین هدف نظام آفرینش ، ضرورت جهانی دیگر به نام آخرت یا به تعبیر دیگر اثبات معاد است.

پیوستگی زندگی دنیا و آخرت در شعر نظامی انعکاس فراوان دارد . این دو حیات

از یکدیگر جدا نیست . دنیا هدف نیست بلکه وسیله ای برای نیل به اهداف والای اُخروی است . از این رو هر جا سخن از دنیا رفته باشد ، او چهره ناپسند و زشت آن را به هنرمندانه تصویر می‌کشد و با نكوهش دنیا و ذکر ناپایداری و بی‌اعتباری آن، آدمی را از عقوبت سختی که در انتظار اوست بر حذر می‌دارد و پیوسته بازگشت انسان را به سوی اصل و معاد جسمانی آن‌ها یادآور می‌شود . در نظر او همه خلایق در برابر مرگ یکسانند و روزی آن را تجربه خواهد کرد. زمان مرگ هر کس از پیش تعیین شده است.

از دیدگاه نظامی مرگ و معاد چون رشته‌های ناگسستنی رابطه تنگاتنگی با هم دارند. مرگ پایان راه آدمی نیست بلکه پُل ارتباطی میان زندگی این دنیایی و آن دنیایی و مرحله ای از تکامل حیات آدمی است که روح را از جسم خاکی به عالم بالا منتقل می‌سازد. چون نظامی در مراحل سیر و سلوک به درجه کمال رسیده و با حقایق معنوی متحد شده است ، مرگ برایش مایه رحمت و پدیده‌ای خوشایند است . او بر خلاف عوام ، مرگ را ترس آور نمی‌داند و معتقد است ترس از مرگ ، ترس از خود است . در حقیقت هر کس با توجه به نوع و کیفیت زندگی خود با مرگ روبرو می‌شود . در این راه عمل صالح و یاد کردن از مرگ سبب می‌شود تا شخص از مرگ نترسد و بهتر پذیرای مرگ شود .

لحن سوزناک و رقت بار نظامیه هنگام جان‌کندن ، بیانگر عجز و ناتوانی انسان در برابر مرگ؛ و دقت او در تشریح مرگ ، نشان از اهمیت این مسأله مهم دینی است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۳۶۱) عوالی اللالی، قم، سیدالشهدا.
۳. ای پرک، لورا، (۱۳۸۵)، روان‌شناسی رشد، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران، ارسباران.
۴. بی ناس، جان، (۱۳۵۷)، تاریخ جامع الادیان، چاپ هفتم، علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. پاینده، ابوالقاسم، (۱۳۶۰) نهج الفصاحه، تهران، جاوید.
۶. پورنامداریان، تقی، (۱۳۹۱)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، چاپ هشتم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. تمیمی آمدی، عبدالواحد، (بی تا)، غررالْحکم و دُررالکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. تن آیک او مستد، آلبرت، (۱۳۸۸)، تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه محمد مقدم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. جرجانی، عبدالقادر بن عبدالرحمن، اسرار البلاغه، (۱۳۸۹)، ترجمه جلیل
۱۰. تجلیل، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. خاقانی، افضل الدین، (۱۳۷۴)، دیوان خاقانی شروانی، تصحیح ضیاءالدین

سجادی ، چاپ پنجم ، تهران.

۱۲. دورانت، ویل، (۱۳۷۲)، یونان باستان (تاریخ تمدن ویل دورانت)، ترجمه

امیرحسین آریانپور و فتح الله مجتبابی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۳. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، لغت نامه، چاپ دوم از دوره جدید، تهران، دانشگاه

تهران.

۱۴. سبحانی، جعفر، (۱۳۵۸)، معاد انسان و جهان، چاپ اول، قم، کتابخانه صدر،

زوار.

۱۵. سید رضی، (۱۳۸۱) نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، حضور.

۱۶. سیوطی، جمال الدین عبدالرحمن ابن ابی بکر، (بی تا) جامع الصغیر فی احادیث

البشیر النذیر، لبنان، بیروت، دارالفکر.

۱۷. صفا، ذبیح الله، (۱۳۸۶)، تاریخ ادبیات در ایران، چاپ شانزدهم، تهران، فردوس.

۱۸. صفی پوری، عبدالرحمن بن عبدالکریم، (۱۳۷۷ هـ ق)، منتهی الارب فی لغة

العرب، تهران، کتابفروشی اسلامیه.

۱۹. صنعتی، محمد، (۱۳۸۱) مرگ «مجموعه مقالات»، چاپ اول، تهران،

سازمان چاپ و انتشار.

۲۰. فرای، ریچاردن، (۱۳۷۳)، میراث باستانی ایران، ترجمه مسعود رجب نیا،

تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۲۱. موسوی، سید جمال، (۱۳۹۵)، روان شناسی رشد، تهران، مشاوران صعود ماهان.

۲۲. نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف، (۱۳۷۸)، اقبال‌نامه، چاپ چهارم، به تصحیح

حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، قطره.

۲۳. نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف، (۱۳۷۸)، شرفنامه، چاپ سوم، به تصحیح

حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، قطره.