

## مسئله مرگ و معاد در گرشاسبنامه، بهمن‌نامه و برزنامه

صفورا میربها، عطاءالله کوبال\*، نسترن صفاری

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

سال هجدهم، شماره دوم، اردیبهشت ۱۴۰۴، شماره پی در پی ۱۰۸، صص ۲۸۰-۲۶۳

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2025.18.7754>

### نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

#### چکیده:

**زمینه و هدف:** ترس و نگرانی از گذر زمان و به پایان رسیدن زندگی دنیوی همواره دغدغه اصلی بشر بوده است و رهایی از مرگ و یافتن آب حیات و گیاه جوانی برای نامیرا شدن بنمایه خلق اسطوره‌های جهانی شده‌اند. در واقع مرگ حماسی تلافیگاه لذت با عمیقترین اندوه در روایتی جمعی است؛ تلافیگاه دو انگاره متعارض است: میرایی و جاودانگی. در روایت حماسی، مرگ با بقا پیوندی عمیق مییابد و فرد در همذات‌پنداری خود با قهرمان حماسه، بقا را در مرگ مییابد. در این راستا جستار حاضر دو مفهوم کلیدی «مرگ و معاد» را در منظومه‌های گرشاسبنامه، بهمن‌نامه و برزنامه مورد بررسی قرار میدهد. تأکید اصلی در این پژوهش بر آشکار کردن مسائل اخلاقی و بنمایه‌های اعتقادی و دینی در این آثار درباره مرگ است.

**روش مطالعه:** مقاله با روش توصیفی-تحلیلی بصورت تطبیقی به شباهتها و تفاوت‌های نگرش سه حماسه مذکور به مسئله مرگ و معاد میپردازد. محققان در این جستار در صدد تبیین چگونگی نوع نگاه گرشاسبنامه، بهمن‌نامه و برزنامه به مسئله مرگ و معاد هستند.

**یافته‌ها:** شعرای حماسه‌پرداز مذکور در برخورد با مرگ غالباً به مفاهیمی از قبیل پوچی کار جهان، بیوفایی آن، مقدر بودن و ناگزیری مرگ، رازواری جهان و ناپایداری کار آن منتج میگردد. در جهان حماسی به اقتضای فضای جنگاورانه و رویارویی با مرگ، تمام پهلوانان همواره با مسئله مرگ مواجه بوده‌اند. این قهرمانان مرگ را برمیگزینند در حالیکه به آسانی میتوانند از آن بپرهیزند یا با آن مقابله کنند. بدین سبب مرگ آنها معنای دیگری به زندگی میبخشد.

**نتیجه‌گیری:** بطور کلی میتوان گفت هدف این شاعران از پرداختن به مرگ، تقویت شجاعت در پهلوانان و نهراسیدن از دشمن، مرگ در راه سربلندی ایران، و دفاع از میهن با مرگی خودخواسته است. در واقع اصرار آنها بر نشان دادن ناپایداری این دنیا در برابر جاودانگی آخرت، ناچیز و بی‌اهمیت نشان دادن دلخوشیها و دل‌بستگیهای دنیوی در راستای تشویق پهلوانان به انتخاب مرگ و نهراسیدن از آن است؛ به این دلیل است که پهلوانان ایرانی بهشت را از آن کسی میدانستند که در راه دفاع از میهن و آرمانهایش کشته شود.

تاریخ دریافت: ۱۴ مهر ۱۴۰۳  
تاریخ داوری: ۱۶ آبان ۱۴۰۳  
تاریخ اصلاح: ۳۰ آبان ۱۴۰۳  
تاریخ پذیرش: ۱۵ دی ۱۴۰۳

#### کلمات کلیدی:

برزنامه، بهمن‌نامه، گرشاسبنامه، مرگ، معاد، حماسه.

\* نویسنده مسئول:

✉ [KOOPal@kiau.ac.ir](mailto:KOOPal@kiau.ac.ir)  
☎ ۳۴۲۵۹۵۷۱ (۲۶ ۰۹۸+)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Death and Resurrection in the Garshasnameh, Bahmānameh, and Borzunameh

S. Mirbaha, A. Kopal\*, N. Safari

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 05 October 2024  
Reviewed: 06 November 2024  
Revised: 20 November 2024  
Accepted: 04 January 2024

KEYWORDS

Borzuname, Bahmānameh,  
Garshasname, Death,  
Resurrection, Epic.

\*Corresponding Author

✉ [KOOPal@kiau.ac.ir](mailto:KOOPal@kiau.ac.ir)

☎ (+98 26) 34259571

ABSTRACT




**BACKGROUND AND OBJECTIVES:** Fear and anxiety about the passage of time and the end of worldly life have always been the main concerns of mankind, and liberation from death and finding the water of life and the plant of youth to become immortal have become the motifs of the creation of world myths. In fact, epic death is the meeting point of pleasure with the deepest sorrow in a collective narrative; it is the meeting point of two conflicting ideas: mortality and immortality. In the epic narrative, death finds a deep connection with survival, and the individual, in his identification with the hero of the epic, finds survival in death. In this regard, the present article examines the two key concepts of "death and resurrection" in the poetic systems of the Garshasnameh, Bahmānameh, and Borzunameh. The main emphasis in this research is on revealing the ethical issues and the religious and doctrinal themes in these works about death.

**METHODOLOGY:** The article uses a descriptive-analytical method to comparatively examine the similarities and differences in the attitudes of the three aforementioned epics towards the issue of death and resurrection. In this study, the researchers seek to explain how Garshasnameh, Bahmānameh and Borzunameh view the issue of death and resurrection.

**FINDINGS:** The aforementioned epic poets, in their dealings with death, often come up with concepts such as the emptiness of the world, its disloyalty, the predestination and inevitability of death, the mystery of the world and the impermanence of its work. In the epic world, due to the warlike atmosphere and the confrontation with death, all heroes have always faced the issue of death. These heroes choose death while they could easily avoid it or fight it. Therefore, their death gives another meaning to life.

**CONCLUSION:** In general, it can be said that the purpose of these poets in addressing death is to strengthen the courage of the heroes and not to fear the enemy, to die for the glory of Iran, and to defend the homeland with a self-willed death. In fact, their insistence on showing the impermanence of this world in comparison with the eternity of the hereafter is to show the insignificant and unimportant pleasures and worldly attachments in line with choosing death and not to fear it; this is because the Iranian heroes considered heaven to belong to those who die in the defense of their homeland and its ideals.

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2025.18.7754>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 23	 0	 0

### مقدمه

مرگ و رازناکی آن یکی از موضوعاتی است که از دیرباز ذهن بشر را به خود معطوف ساخته و این راز مخوف، پیوسته مقوله‌ای برای برانگیختن هیجانانگیز و عواطف بشر و مهمترین سرچشمه هراسهای وی بوده است. بخش عمده‌ای از مشکلات انسان در رویارویی با مرگ، مربوط به ناشناختگی و مجهول بودن آن است و نادانی و ناتوانی انسان از شناسایی مرگ، سبب نگاه منفی و بدبینانه به آن گردیده است. در تفکر جوامعی که هنوز به هیچ مرام یا مذهبی وابسته نیستند مرگ پایان راه زندگی است؛ زیرا انسان از درک حقیقت آن عاجز و ناتوان است. این اظهار سرگردانی از درک چیستی و ماهیت مرگ، موجب پیدایش افکاری متناقض در عرصه‌های مختلف فکری از جمله در ادبیات گردیده است و هر کدام از ادبا و سخن‌سرایان با دیدگاهی ویژه و نگاهی ژرف به این پدیده نگرسته‌اند و با تلاشی پیگیر در صدد بازشکافی این معما برآمده‌اند. به عبارتی فلسفه ناپایداری جهان و اندیشه مرگ و زندگی از دغدغه‌های اصلی انسان در طول تاریخ بوده و در فرهنگ و ادبیات بسیاری از ملتها جلوه‌ای بارز و گسترده داشته است. ادبیات فارسی، بویژه ادبیات حماسی، سرشار از اندیشه مرگ و رازناکی آن بوده و کمتر اثر برجسته ادبی در جهان به اندازه این آثار، بویژه شاهنامه، به این بزرگترین معمای بشر توجه کرده است. در واقع تعدد اشخاص در آثار حماسی و نیز نبردهای کوچک و بزرگ آن سبب وجود انواع مرگ در این آثار گردیده و موجب شده است مرگ سهم عمده‌ای از داستانهای متون حماسی را به خود اختصاص دهد؛ تا آنجا که فراوانی حضور مرگ برای هر مخاطب عام و خاصی براحتی قابل دریافت است.

مقایسه آثار سه حماسه‌سرای بزرگ «اسدی طوسی، ایرانشاه، و عطائی رازی» که هر سه از «شاهنامه فردوسی» تأثیر پذیرفته‌اند از جنبه‌های مختلف و گوناگون می‌تواند رهیافتهای جدیدی را در باب ادبیات حماسی فارسی ارائه دهد. این مقاله شیوه نگرش در سه اثر حماسی گرشاسبنامه، برزنامه، بهمن‌نامه را به مرگ و معاد، بر اساس اصالت و نژاد آنها، شباهتها و تفاوت‌های شخصیتی آنان، و روح حماسی و مذهبی حاکم بر اندیشه‌های ایشان مورد بررسی قرار داده است.

### روش مطالعه

آثار منظوم حماسی گرشاسبنامه، بهمن‌نامه و برزنامه با مجموع ابیات ۲۳۸۳۰، موضوع اصلی مورد پژوهش این مقاله است. برای تعمیق بحث درباره مرگ و معاد، مضامین موجود در این منظومه‌ها بویژه با تأمل بر آیاتی از قرآن کریم مورد مقایسه و تحلیل قرار گرفته و کوشش شده است چشم‌انداز روشنی از پدیده مرگ و معاد در این آثار ارائه گردد. این پژوهش به روش تحلیلی-توصیفی انجام شده و از نوع بنیادی کیفی است. همچنین اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و با اشراف و مطالعه دقیق منابع مرتبط گردآوری شده است.

### ضرورت و سابقه پژوهش

در بین پژوهشهای موجود تا کنون بصورت مستقل و مجزا به مقایسه مقوله «مرگ و معاد» در سه کتاب حماسی «گرشاسبنامه، بهمن‌نامه و برزنامه» پرداخته نشده است. با وجود این آثار متعددی درباره مرگ در آثار حماسی بویژه شاهنامه به نگارش درآمده است که به برخی از آنها در ادامه اشاره میشود.

چاه‌نژاد (۱۳۹۰) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود در دانشگاه تربیت دبیر شهیدرجایی با عنوان «مرگ‌اندیشی در شاهنامه فردوسی» به این نتیجه دست یافته است که بنیاد حماسه بطور کلی بر اساس سرگذشت انسان آرمانی و

ستایش شکوهمندی و سرافرازی پهلوان و قهرمان استوار شده است. تقابل زندگی و مرگ در داستانهای شاهنامه بوضوح و بکرات آمده است. از نگاه تیزبین فردوسی مرگ جسمانی با همه ترس‌آور بودنش، قطعی و گریزناپذیر است. تلاش در زندگی و خداپرستی رمز جاودانگی و مانایی است و نیکنامی را به دنبال دارد. مرگ با زندگی پیوند تنگاتنگ و ناگسستنی دارد و به تعبیر رساتر مرگ ادامه زندگی است.

«مرگ و بیمرگی در شعر حماسی و عرفانی» عنوان مقاله‌ایست از افتخارزاده و صلواتی (۱۳۹۱). مقاله حاضر کوشیده است ضمن بررسی مرگ و حیات در ادیان و نحله‌های فکری تمدن ایرانی - اسلامی، موضوع مرگ و بیمرگی در شعر حماسی و عرفانی را کاویده و با بررسی شعر فردوسی و سنایی، اشتراکها و اختلافها را یافته و با تحلیل آنها نظرگاه کلی عرفا و حماسه‌سرایان را در اینباره بیان کند.

قیامتی (۱۳۹۸) در مقاله «مرگ در اندیشه ادب حماسی» تلاش کرده است بطور مختصر باور فردوسی و شاهنامه درباره فلسفه مرگ و چگونگی آن و همچنین دیدگاه ادب حماسی از ناپایداری جهان و پایان زندگی و میزان تأثیرپذیری برخی منظومه‌های حماسی از شاهنامه را مورد ارزیابی قرار دهد.

«شاخصه‌های مرگ حماسی بر شاهنامه با تأکید بر صحنه‌های نبرد شاهنامه بایسنقری» عنوان مقاله‌ایست از خورشیدی و همکاران (۱۴۰۱) که به روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر داده‌های منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. نتایج این مقاله نشان داده است فرشته مرگ در تمامی شاهنامه حضور پررنگ دارد. سراسر شاهنامه چیزی جز ستیز بین مرگ و زندگی، آسمان و زمین، تدبیر و تقدیر نیست. البته در تمامی قصه‌های شاهنامه، این مرگ است که بر زندگی چیره میشود و تدبیر همیشه در مقابل تقدیر شکست می‌خورد. این روند محتومی است که در سراسر شاهنامه حضوری چشمگیر دارد؛ واقعیتی که با واقعیت عالم و زندگی انسان وفق دارد.

خداکرمی (۱۴۰۲) نیز در مقاله‌ای با عنوان «نامیرایی و جهان پس از مرگ از دیدگاه ادبیات حماسی با نگاهی بر داستان گیلگمش» معتقد است که یکی از مسائل مطرح در اساطیر جهانی، تلاش بشر برای رهایی از رنج و ناکامی و رسیدن به روئین‌تنی و نامیرایی است. حماسه گیلگمش با قدمتی چهارهزارساله، یکی از جامعترین و زیباترین آثار ادبیات سومری و بابلی است که بعنوان حماسه جهانی و اثر اگریستانسیالیستی بشری، روایتگر تکامل «انکیدو» و در نهایت تن دادن «گیلگمش» به حیات اخروی است. کانون این افسانه اساطیری هراس از مرگ و تحمل رنجهای بسیار برای یافتن گیاه جوانی است. قهرمان این کهنترین حماسه بشری، مانند سایر قهرمانان جاودانه‌جوی، در جستجوی راز جاودانگی و نامیرایی است.

### بحث و بررسی

در اساطیر کهن تلاش برای گریز از مرگ، تکاپوی همه قهرمانان و روح عمده حماسه‌هاست. در گیلگمش - قدیمیترین حماسه برجای‌مانده از حماسه‌های سومری - مرگ مهمترین دغدغه خاطر قهرمان است و تمام تکاپوی او، یافتن راز مرگ است. در *بلیاد و ادیسه* هومر، سرود نیبلونگن<sup>۱</sup> حماسه آلمانی، *کمدی الهی* دانته، *بهشت گمشده* جان میلتون و *شاهنامه* فردوسی نیز همه‌جا مسئله مرگ موجب تشویش ذهن قهرمانان و حماسه‌آفرینان است (شمیسا، ۱۳۷۳: ۴۷). از آنجا که ایرانیان از دوران باستان تا کنون همیشه تحت تأثیر اندیشه‌های توحیدی و دینی بوده‌اند و یکی از مهمترین مسائلی که در چارچوب ادیان مطرح میشود بحث مرگ و زندگی پس از آن است، مرگ یکی از محورهای اصلی و اساسی آثار ادبی ایرانی پیش و پس از اسلام بوده است. سفر روحانی ارداویراف مقدس،

<sup>۱</sup> Nibelungen

از موبدان زرتشتی پیش از اسلام، به جهان دیگر و کسب آگاهی از سرنوشت مردگان در جهان برین و عوالم برزخ، دوزخ و بهشت تلاش انسانی گرفتار در چنگال مرگ است. در شاهنامه نیز در آغاز داستان رستم و سهراب، مرگ و مرگ‌اندیشی محور ماجراست و حماسه‌پرداز بزرگ - فردوسی - با زمینه‌سازی روانی یا براعت استهلال، ما را برای پذیرش فاجعه مرگ سهراب آماده میکند:

اگر تندبادی برآید ز کنج به خاک افکند نارسیده ترنج  
 ستمکاره خوانیمش ار دادگر هنرمند دانیمش ار بیهنر  
 اگر مرگ دادست، بیداد چیست؟ ز داد این همه بانگ و فریاد چیست؟  
 از این راز جان تو آگاه نیست بدین پرده اندر تو راه نیست  
 (شاهنامه، ج ۲: ۱۶۹)

دعوت به مرگ - مرگ شرافتمندانه - در قلمرو حماسه‌ها و از همه بارزتر شاهنامه فردوسی فراوان دیده میشود. سیاوش سرفراز از آتش میگذرد اما نیرنگ و دروغ را برنمی‌تابد؛ رستم ننگ بند بر دست نهادن را تن نمیهد و مرگ همه ارزشهای خویش را در آن میبندد و همه قهرمانان و پهلوانان نیز پایبند چنین آیین و شیوه‌ای هستند. «اگر بگوییم ابرپندار شاهنامه مرگ است، سخنی بگزارف نگفته‌ایم. در شاهنامه مرگ گاه تلخ و و گاه شیرین است. ... همانگونه که فرجام پرواز تیر آرش فرود آمدن و فرورفتن است، پایان روند کردارهای قهرمانان شاهنامه پژمردن و مردن است» (سرامی، ۱۳۶۸: ۶۰۴).

در جهان حماسی به اقتضای فضای جنگاورانه و رویارویی با مرگ، تمام پهلوانان همواره با مسئله مرگ مواجه بوده‌اند. شاعران موحد و خداپرست متعهد هستند که علاوه بر سرودن اشعار رزمی و بزمی، اصالت خود را در معرض پرتو شعر و شعور اعتبار بخشند. از آنجا که پیکره اصلی آثار ایشان بر اساس خداپرستی و عاقبت‌اندیشی بنا شده است، علاوه بر جنگاوری و تشویق به دفاع از کشور و ملت، تلاشی مضاعف در جهت آگاهی‌بخشی به انسانها نیز دارند. اعتقاد به «مرگ و معاد» و رستاخیز الهی که بیانگر جهان دیگر است همگان را به عواقب اخروی و رسیدن به رستگاری و پاداش نیک و دوری از فرجام بد برمی‌نگیزاند. اینچنین است که همراه با ابیات حماسی و پهلوانی، مسائل حکمی و اندرزی نیز مطرح میشوند. در ادامه به بررسی مسئله مرگ و معاد در سه اثر حماسی مذکور پرداخته میشود.

#### مقایسه نگرش به «مرگ و معاد» در گرشاسبنامه، بهمن‌نامه و برزنامه

آنچه از مطالب این پژوهش برمی‌آید این است که گرشاسب، بهمن، و برزو تفکرات و دیدگاه‌های کمابیش نزدیکی به یکدیگر در مورد مرگ و معاد و جهان پس از مرگ دارند. اندیشه اسدی طوسی، عطایی و ایرانشاه در این زمینه شباهتهای زیادی دارند و تفاوت چندانی با یکدیگر ندارند. با وجود این در گرشاسبنامه اعتقادات مذهبی پررنگتر و قویتر است و تأثیرات قرآنی در آن بحد کمال به چشم میخورد. اسدی طوسی تأکید زیادی بر مسائل اخلاقی و بنمایه‌های دینی دارد و بیشتر پیرامون این دو مسئله سخن رانده است و حماسه را با مذهب درآمیخته است. با توجه به اینکه بسیاری از اعمال قهرمانان و بنمایه‌های سه حماسه به یکدیگر شباهت دارند، موضوع تأثیرپذیری بهمن‌نامه و برزنامه از گرشاسبنامه مطرح میشود. شاید نیز تشابهاتی که در سه حماسه به چشم میخورد تنها برآمده از فرهنگ حماسی مشترک است. منظومه‌ها عموماً فرهنگ حماسی مشترکی دارند و بارزترین نقطه اشتراک آنها حکمت، زهد، باورها، آیینها و اعتقادات مذهبی چون خداباوری و خداپرستی است. هر سه اثر توجه ویژه‌ای به

ناپایداری دنیا و مسئله «مرگ و معاد» دارند و آن را از موضوعات مهم و اصیل دین و آموزه‌های اخلاق‌مداران می‌شمارند. بخصوص در گرشاسینامه گرایش به «مرگ و معاد» از موضوعات قرآنی منشعب می‌شود و جلوه بیشتری دارد. این شاعران عاقبت‌اندیش بوده و در آماده‌سازی انسانها جهت حسابرسی در روز رستاخیز همت می‌گماشتند. ایشان مرگ را سرنوشت نهایی بشر میدانند که از آن گریزی نیست؛ با این حال مرگ عزتمندانه را افتخار دانسته و مرگ ننگین و ذلت‌بار را نهی می‌کنند. ایشان مرگی را ارج مینهند که عامل آزادگی، نام‌آوری و هویت‌بخشی به انسان باشد. صاحبان این سه حماسه معتقدند انسانها میل به بیماری و جاودانگی دارند؛ اما بناچار در مقابل مرگ سر تسلیم فرود می‌آورند؛ بنابراین به انسانها متذکر می‌شوند که به فکر ذخیره اعمال خداپسندانه و انفاق به نیازمندان باشند. در ادامه این مسئله در مورد هر یک از پهلوانان این آثار بررسی می‌شود.

### مرگ گرشاسب

گرشاسب از پهلوانان اوستایی است که ظاهراً در شاهنامه بسیاری از افسانه‌های مربوط به او و عظمت شخصیش جذب رستم شده است. در ادبیات پهلوی او را گاهی سام خوانند؛ اما در ادبیات فارسی این لقب خانوادگی خود بصورت شخصیتی مستقل درآمده است و پدر زال، سام خوانده شده است (بهار، ۱۳۷۵: ۲۳۹). چه بسا طول عمر گرشاسب باعث شده به چندین نفر تقسیم شود: نریمان، سام، زال، و رستم.

کودکی گرشاسب با توصیفات در گرشاسینامه همراه است که شایسته پهلوانی اساطیری است:

به روز نخستین	چو یک‌ماهه بود	به یک ماه	چو یک‌ساله بالا	فزود
چو شد سیر شیر	از دلیری و زور	ز گهواره	شد سوی شبرنگ و بور...	
زره کرد پوشش	بجای حریر	به بازی کمان	خواست با گرز و تیر...	
به ده‌سالگی	شد ز مردی فزون	به یک مشت	گردی فکندی	نگون

(گرشاسینامه: ۴۹)

جثه گرشاسب در متون حماسی حتی فراتر از رستم توصیف شده است؛ چنانکه در اولین صحنه ملاقات ضحاک با گرشاسب، اندام و هیبت عظیم او چشم ضحاک را خیره مینماید:

همه چشم ضحاک	از آن بزم و سور	به گرشاسب	بُد خیره مانده	ز دور
به اثرط چنین	گفت کز چرخ سر	اگر بگذرانی	سزد زین پسر	(همان: ص ۵۲)
چنان پیلتن	شد که از گام پنج	نبردش فزون	هیچ اسبی	به رنج
نشستش همه	بود بر زنده پیل	همش پیل	با رنج بردی	دو میل

(همان: ص ۲۶۸)

توان مافوق بشری گرشاسب بمراتب از رستم بیشتر است. در گفتگوی روان گرشاسب با هرمزد آمده است: «دیوان باد را بفریفتند و به باد گفتند که از هر آفریده‌ای تو نیرومندتری. پس ایدون اندیش که کس از تو نیرومندتر نیست. گرشاسب بر این زمین رود و دیوان و مردمان را خوار انگارد و تو را نیز که بادی پس خوار انگارد» (بهار، ۱۳۷۵: ۲۳۵). کشتن اژدهایان گوناگون، پیروزی در تمام نبردها از شرق تا غرب عالم در خشکی و دریا همگی حاکی از توان فوق‌العاده و منحصری‌فرد او دارد.

گرشاسب در اژدهاکشی نیز نظیر و مانند ندارد. در روایت پهلوی داستان «روان گرشاسب» که گفتگوی روان گرشاسب است با هرمزد و زرتشت، گرشاسب از اژدهاکشیهای خود میگوید و تقاضای آموزش و بهشت دارد: «روان

گرشاسب گفت که مرا بیامرز ای هرمزد و مرا آن بهشت بخش و مرا گرزمان بده! من اژدهای شاخدار را بکشتم که اسب‌اوبار و مرداوبار بود و او را دندان همچند بازوی من بود و او را گوش همچند چهارده کلبه نمودن بود و او را چشم همچند گردونه‌ای بود و او را شاخ همچند شاخه‌ای بلند بود» (همان: ۲۳۴).

پس از پیروزیهای گرشاسب، ضحاک از او بیمناک می‌شود و نبرد با منهراس (دیواژدها) را بعنوان نقشه‌ای برای کشته شدن گرشاسب طراحی می‌کند:

به دل چاره‌ای گفت باید گزید که این را کند دشمنی ناپدید  
(گرشاسب‌نامه: ص ۲۶۹)

در کتاب نهم دینکرد نیز به این اژدها و کشته شدنش به دست گرشاسب اشاره شده است (به نقل از رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۱۲).

گرشاسب در هیچ نبردی از حيله و ترفند بهره نمی‌گیرد و مافوق حریفان خود است و نیازی به این کارها ندارد. گرشاسب در مقایسه با رستم خدمات بسیاری به جامعه انسانی می‌کند ولی رستم چنین کارهایی برای بشریت انجام نمی‌دهد. او بمراتب از درجات اسطوره‌ای گرشاسب پایینتر است و خدمات او منحصر به دفاع از کشور در برابر بیگانگان خصوصاً تورانیان است. اسدی طوسی در مقایسه رستم و گرشاسب چنین سروده است:

ز رستم سخن چند خواهی شنود؟ گمانی که چون او به مردی نبود؟  
همان بود رستم که دیو نژند برودش به ابر و به دریا فکند...  
سپهدار گرشاسب تا زنده بود نه کردش زبون کس نه افکنده بود  
به هند و به روم و به چین از نبرد بکرد آنچه دستان و رستم نکرد  
(گرشاسب‌نامه: ص ۱۹)

نکته‌ای که در داستان گرشاسب وجود دارد این است که او برخلاف کیخسرو، که تمام کارهایش به داد و آیین برگزار شده است، در زندگی خود مرتکب گناهی بزرگ گردیده که او را سزاوار پادافره کرده است. در متون پهلوی گناه گرشاسب آن است که او آتش پسر هرمزد را کشته است و از رنجی که روان گرشاسب در دوزخ متحمل می‌شود سخن به میان آمده است. او با وجود تمام کارهای نیک و بزرگی که انجام داده است، به اردادیهشت امشاسپند آسیب رسانده و به آتش بی‌احترامی کرده است. روان گرشاسب به همین دلیل چندین بار از هرمزد طلب آمرزش و رفتن به بهشت می‌کند.

عمر گرشاسب در گرشاسب‌نامه از رستم هم بیشتر است و ۷۳۳ سال عمر می‌کند:

چو بر هفتصدش شد سی و سه سال ز تن مرغ عمرش بیفکند بال  
(گرشاسب‌نامه: ۴۶۰)

با اینحال «در کتابهای مذهبی باستانی گرشاسب پهلوان مغلوب‌ناشدنی، زنده جاویدان و از یاران موعود زردشت است» (یغمایی، مقدمه گرشاسب‌نامه: ص ۴). گرشاسب در روایتی دیگر همچون کیخسرو نمرده است، بلکه بدلیل زخمی شدن توسط تیر «نوهین» تورانی به خواب غیرطبیعی فرورفته است (اوستا، ج ۱: ۴۱۸). به عبارتی در پایان سفر، قهرمان از حیطة مرگ‌آفرین باز می‌گردد و به آرامش همیشگی آغازین دست می‌یابد. در حرکت دایره‌وار او، پایان به آغاز گره می‌خورد و حضوری همیشگی را در پهنه بودن و هستی رقم می‌زند. قهرمانی که به این مقام میرسد، به سرنمون حکمت نیز دست یافته است. جاودانگی، رمز دایره است. به همین روست که ما حتی در بنمایه قهرمانان قربانی‌شده، با مفهوم بازگشت، جاودانگی و خردمندی رویارو می‌شویم.

گریزناپذیری مرگ و بیناهی انسان در برابر آن احساسی کهن و مستمر بوده است؛ با این همه، همیشه دستیابی به جاودانگی و فناپذیری ستوده شده است و اسطوره‌ها راه‌هایی برای چیرگی بر مرگ ارائه کرده‌اند؛ اما تمام تلاش بشر برای جاودانه ماندن به بنبست رسیده است. اشخاصی چون «اسفندیار، آشیل، و زیگفرید» در افسانه‌های ملل میل به نامیرایی داشتند، اما هر کدام از ایشان سرانجامی جز مرگ نداشتند. اسدی طوسی نیز در *گرشاسبنامه* به جاودانگی میندیشد. فرق جداکننده بین خدایان و انسانها در این بود که خدایان نامیرا و جاودانه بودند و انسانها هنگامی به خدایی میرسیدند که این اعتقاد پیدا شود که هنگام مرگشان، واقعاً نمرده‌اند و به همین دلیل گرشاسب را مرده نمی‌پنداشتند و این اعتقاد را در خود می‌پرویدند و تصورشان این بود که چنین قهرمانانی در عالم مردگان زنده‌اند. نامیرایی گرشاسب و عمر طولانی وی یکی از راهکارهای رسیدن به بيمرگی، ناشی از همین آرمان گریز از مرگ است. در کتابهای مذهبی باستانی مانند «اوستا»، گرشاسب پهلوانی شکست‌ناپذیر، زنده‌جاودان، بيمرگ و از یاران موعود زردشتی است که میبایست تا روز رستاخیز زنده باشد؛ اما در اثر اسدی طوسی وی از مرگ می‌ترسد و از فرزندانش می‌خواهد هنگام جان دادن بر بالینش بماند و وی را ترک نکنند:

بُويد از پی جان غمگین من یک امروز هر دو به بالین من  
مگر کم روان چون هراسان شود به روی شما مرگم آسان شود  
(گرشاسبنامه: ۶۴۷)

ایران‌شاه و عطایی اما دارای تفکر و اعتقاد بيمرگی و جاودانگی برای انسان نیستند. اسدی در *گرشاسبنامه* با تکیه بر آیات و احادیث، اصول حکمی و اخلاقی را در اشعارش نمود عینی بخشیده است. وی مسلمانی با گرایشهای شیعی بوده و اعتقاداتش دربارهٔ مرگ را در قالب گزاره‌های دینی و دستورالعملهای اخلاقی در اشعارش ارائه کرده است. او مذهب دهریان را نفی کرده است:

ره دین گرد هر که دانا بود به دهر آن گراید که کانا بود  
جهان را نه بر بیهده کرده‌اند ترا نز پی بازی آورده‌اند  
سخنهای ایزد نباشد گزاف ره دهریان دور بفکن، ملاف  
(گرشاسبنامه: ص ۴)

### مرگ بهمن

بهمن یکی از فرزندان اسفندیار است که بعد از مرگ پدر بزرگش، گشتاسب، بر تخت پادشاهی ایران مینشیند. او برای اولین بار در شاهنامه در داستان جنگ اسفندیار با رستم ظاهر میشود و فردوسی حوادث مختلفی را به او نسبت میدهد. منظومهٔ بهمن‌نامه، سرودهٔ ایران‌شاه بن ابی‌الخیر، یکی از منظومه‌هایی است که در سالهای احتمالی ۳۱۴-۳۱۱ ه.ق به تقلید از شاهنامهٔ فردوسی سروده شده است. اگر اولین تدوین شاهنامه را سال ۹۳۱ ه.ق در نظر بگیریم، تقریباً صد و اندی سال بعد از شاهنامه به تحریر درآمده است. تفاوت‌هایی از بهمن و زندگی او در این دو منظومه وجود دارد؛ از جمله جنگ‌های بهمن که در بهمن‌نامه دامنهٔ بیشتری دارد و میزان نبردهای او بُعد گسترده‌تری به خود گرفته است. همچنین شخصیت‌هایی چون رهام، سام، و زربانو و دلاوریهای آنها از مواردی است که فقط در بهمن‌نامه مطرح شده و در شاهنامه در این داستان ذکر از آنها نیست. از دلاوریهای دختران رستم و وجود اژدها در داستان بهمن شاهنامه خبری نیست؛ در صورتیکه آنها از جریان‌ات اصلی بهمن‌نامه به شمار می‌آیند.



نحوه مرگ بهمن در شاهنامه بخاطر نوعی بیماری است، در صورتیکه در بهمن‌نامه، بهمن توسط اژدهایی بلعیده میشود. بهمن یکی از پادشاهان کیانی تاریخ ملی ایرانیان است که حضور چندان نمایانی در منابع اوستایی و پهلوی ندارد و فقط در آثاری چون دینکرد، بندهش، و زند بهمن یسن از او به اشاره نام رفته است.

مادر او را از نسل طالوت و همسر وی را از نسل داوود پیامبر میدانند (بغدادی، ۱۳۸۲: ۶۶). نام وی از «تیمن بهم» آمده که اسم فرشته‌ای است که روز بهمن به نام او نامگذاری شده است (دهخدا، ۱۳۷۷). او را اردشیر درازدست نیز نامیده‌اند؛ چون دستهایش آنقدر بزرگ بود که هنگام نشستن روی اسب به زانویش میرسید (زنجانی، ۱۳۸۰: ۱۸۲). هیچکدام از منابع - شاهنامه و بهمن‌نامه - چگونگی تولد و بزرگ شدن بهمن را بیان نکرده‌اند و از نیمه زندگی او یعنی جوانیش داستان خود را آغاز کرده‌اند. شروع داستان در بهمن‌نامه شبیه شروع منظومه‌های بعد از فردوسی مثلاً *فرامرنامه* است. شاید منظومه‌سرایان بعد از شاهنامه خود را بر این می‌داشتند که قسمتی و جزئی از داستان پهلوانان را پیگیری کنند و به شروع و پایان آن وارد نمیشدند.

بهمن در بهمن‌نامه، اعمال و کردارهای فراوان و عجیب دارد که بترتیب آنها را چنین بیان میکنیم:

الف) ازدواج با کتایون (دختر پادشاه کشمیر) که این کار با مشورت رستم صورت میگیرد.

ب) فرار بسوی مصر بخاطر خیانت‌های همسرش (دختر پادشاه کشمیر): پس از اینکه در آنجا او را میشناسند، شاه مصر از او دلجویی کرده و به او کمک میکند تاج و تختش را پس بگیرد. این لشکرکشی پس از شناختن وی صورت میگیرد؛ چون در اوایل هیچکس او را نمیشناسد:

به مصر اندرون بود بهمن بسی همانا ندانست بازش کسی  
(به نقل از آیدنلو، ۱۳۸۸: ۳۳۹)

ج) در مرحله سوم چون خبر مرگ رستم را میشنود، به جاماسب میگوید سپاه را آماده کند و به خونخواهی برادر و پدرش به زابلستان حمله کند. بهترین لحظه‌های داستان بهمن‌نامه زمانی است که بهمن به زابل حمله میکند و نبردها و صحنه‌های خاصی ایجاد میشود. اصلیتین جریان داستان بهمن‌نامه همین است که حمله‌های بهمن را با زابلستان به تصویر میکشد و پس از چندی زد و خورد سرانجام بهمن پیروز میشود و زابل را به خاک و خون میکشد؛ فرامرز را که فرزند رستم است بر دار میزند و زال را زندانی میکند. حمله‌های وی در این جریان، دفاع از وطن نیست و نمیتوان آنها را ملی فرض کرد. آنچه هست فقط خونریزی مردمان بیگناه زابل است؛ آن هم در زمانی که در سوگ رستم به سر میبرند.

د) در مرحله چهارم بهمن بدنبال دختران رستم به کشمیر می‌رود و آنها را اسیر میکند:

که چون بهمن از کار یل پهلوان برداخت و بر وی سر آمد زمان  
به دستور فرزانه یک روز گفت که با کام تا چند باشیم جفت  
مر آن دختران را به چنگ آورم نخواهم کزین پس درنگ آورم  
(همان: ۳۵۸)

ه) مرحله پنجم شروع جنگ‌های بهمن با فرزند فرامرز، آذر برزین، است که تقریباً آخر ماجرای کتاب بهمن‌نامه است. مرگ بهمن در همین مرحله اتفاق می‌افتد.

یکی از داستانهای حماسی ایران که با روایت‌های گوناگونی نقل شده داستان پایان زندگی بهمن است. درباره پایان زندگی بهمن سه روایت متفاوت موجود است. در نخستین روایت بهمن پس از کینخواهی از خاندان رستم، بیمار

میشود و به مرگ طبیعی میمیرد. در تاریخ *ثعالبی* نیز در روایتی مشابه آمده است: «چون از شاهی بهمن یکصد و دوازده سال گذشت، به بیماری دچار شد که به مرگش انجامید» (تاریخ ثعالبی: ۲۴۱). در روایت دوم بر اساس روایتهای شفاهی و مردمی، بهمن به دست نریمان (فرزند رستم) کشته میشود. در سومین روایت بهمن به دست ازدهایی بلعیده میشود:

دگرباره آن ازدهای دمان فرورد دستش هم اندر زمان  
 به برزین یل بهمن آواز کرد که من رفتم ای نامدار نبرد...  
 زمانه سخن در دهانش شکست به کام چنان ازدها درنشت  
 فروخوردش آن ازدهای دمان زمانه سرآمد بر او پر زیان  
 (بهمن‌نامه: ۶۰۱)

مهمترین نکته در دگرگونیهای این روایتها این است که برای نخستین بار یکی از قهرمانان منظومه‌های حماسی ایران در نبرد با ازدها کشته میشود. ازدهاکشی از دیرباز یکی از محوریت‌ترین اصول پهلوانی و قهرمانی در میان اقوام و ملل جهان بوده و در نگاهی کلی اساساً رویارویی پهلوان و ازدها زمینه‌ای اساطیری و جهانی است. همچنین ازدها در اساطیر و فرهنگ ایرانیان نماد خشکسالی، پلیدی و در نوشته‌های اخلاقی سمبل نفس اماره به شمار می‌آید (امیدسالار، ۱۳۸۴: ۳۵۸).

بنا بر روایت بهمن‌نامه چندی پس از آشتی بهمن با آذربرزین، در شکارگاهی چند نفر از دهقانان برای دادخواهی نزد بهمن می‌آیند و میگویند که چندی است ازدهایی پیدا شده که زبان فراوان به مردمان میرساند:

بکاریم هر سال تخمی ز نو نبینیم شاخی به گاه درو  
 به گاه درودن یکی ازدها بیاید کند دشت ما بیبها  
 بسوزد همه دشت زانسان به دم که نه سبزه ماند زمین را نه نم  
 (بهمن‌نامه: ص ۵۹۶)

بهمن بر آن میشود که شرّ این ازدها را از مردمان دور سازد و جان بر سر این وعده مینهد. رابطه معناداری میان مرگ بهمن بعنوان پادشاه حماسی - تاریخی با حیات معنوی او وجود دارد. نتایج حاصل از مطالعه عناصر اساطیری موجود در روایت مرگ بهمن و تحلیل نمادهای موجود در ساختار داستان بیانگر این است که بلعیده شدن بهمن توسط ازدها نه نتیجه لعن و نفرین است و نه به معنای شکست و نابودی بهمن، بلکه نمایانگر آغاز هستی بهمن به شکلی دیگر است؛ زیرا اساساً در سرزمینی دین‌محور که شاه آن جانشین و نماینده خدا بر زمین است، مرگ درجه‌ای ست بسوی آگاهی، تکامل و باروری.

### مرگ برزو

در میان منظومه‌های حماسی فارسی، برزونامه هم از نظر حجم و هم از لحاظ اشتمال بر بسیاری از داستانهای ادب عامه جایگاه ویژه‌ای دارد. از برزونامه نسخه‌های خطی فراوانی در کتابخانه‌های مختلف جهان پراکنده است (سلمی، ۱۳۷۳). تعداد ابیات این نسخه‌ها و همچنین زندگی برزو در این نسخه‌ها تفاوت جدی با یکدیگر دارند. تعداد ابیات در برخی از نسخه‌ها ۲۴۰۰ و در برخی دیگر به ۶۵۰۰ میرسد. آوازه و شهرتی که داستان رستم و سهراب در میان مردم داشت و نیز پایان غم‌انگیز این داستان، سبب شد داستانهایی به تقلید از آن ساخته شود که برزونامه یکی از آنها است و روایتهای متعددی از آن به نظم و نثر باقی مانده است. ساختار برزونامه‌ها از نظر ویژگیهای حماسی،

حوادث، و قهرمانان داستان با یکدیگر تفاوت‌های چشمگیری دارد. با بررسی روایت‌های برجای‌مانده از زندگی برزو، میتوان حوادث زندگی او را از کودکی تا هنگام مرگ دنبال نمود و به طرحی کلی دست یافت. نکته درخور توجه این است که در متن برزنامه‌های منظوم موجود، اثری از مرگ برزو نیست و تنها در روایت‌های عامیانه است که میتوان اشاره‌های متعددی از چگونگی مرگ او به دست آورد. وجه مشترک این روایات این است که برزو پس از مرگ رستم و اغلب در دوران کینخواهی بهمن، به دست دیوان کشته میشود. یگانه روایت منظومی که از مرگ برزو در دست داریم روایتی است از نبرد او با مه‌راس دیو که به برخی دستنویس‌های شاهنامه الحاق شده است. از داستان بروز روایت‌های شفاهی فراوانی در میان فارسی‌زبانان ثبت و ضبط شده است:

(الف) دو روایت شبیه به هم یکی از ملایر و دیگر از ممسنی: این روایت شامل آشنایی افراسیاب با بروز، انتخاب بروز به سرداری سپاه افراسیاب و گسیل وی به جنگ با ایرانیان است. در این روایت نام مادر برزو، شهره دختر شاه سمنگان است. شهره از اینکه برزو به جنگ رستم میرود و میتواند انتقام خون سهراب را بگیرد خوشحال است. پس از جنگ با رستم و فاش شدن هویت برزو، پهلوان جوان از اینکه مادرش هویت او را پنهان کرده، ناراحت میشود و قصد کشتن او را میکند اما رستم او را از این کار باز میدارد.

(ب) روایتی از دشتستان: این روایت کمابیش مانند روایت‌های پیشین است؛ با این تفاوت که از مادر برزو با نام ارژنگ و بدون انتساب به پادشاهان شرق ایران یاد میشود (انجوی، ۱۳۵۵: ۵۱۱).

(ج) روایت دیگری از دشتستان: در این روایت که بسیار کوتاه است، باز هم از مادر برزو با نام ارژنگ یاد میشود؛ اما سخنی از افراسیاب به میان نمی‌آید. ارژنگ، خود پسرش را برای انتقام از رستم به ایران میبرد (همان: ۹۶).

(د) روایتی از الشتر: این روایت کمابیش مانند روایت‌های اول و دوم است؛ با این تفاوت که از گردآفرید بعنوان مادر برزو یاد میشود (همان: ۲۱۰).

(ه) یک روایت مشروح تاجیکی با عنوان «داستان برزو»: این روایت در ناحیه بایسون از ولایت سرخان دریا در جمهوری ازبکستان ثبت شده است. این روایت نیز فقط شامل بخش اول داستان برزو است (رحمانی، ۲۰۰۷). در این روایت از ترکان خاتون بعنوان مادر بروز یاد شده است.

فصل مشترک و مهم روایت‌های شفاهی که در بالا به آنها اشاره شد این است که همه آنها فقط بخش اول زندگی برزو را گزارش میکنند و سخنی از مرگ برزو به میان نمی‌آورند؛ یعنی آنچه منطبق با برزنامه کهن است. علاوه بر روایت‌های فوق دو روایت نقلی نیز از داستان برزو منتشر شده است. ویژگی روایت‌های نقلی و وجه متمایز آنها با روایت‌های فوق گزارش کامل داستان برزو است:

(الف) روایتی با عنوان برزنامه در کتاب *طومار نقلان* (هفت لشکر): در این روایت داستان‌های مختلف برزو گزارش شده‌اند. سرانجام برزو در این روایت بدین صورت است که در جریان حمله بهمن به سیستان، هنگامی که برزو در کنار فرامرز و جهانگیر در میدان نبرد است، دیوی به نام «کلوند سر» به انتقام خون همزادش (سلمان بربری) سراغ برزو می‌آید. برزو با «گرز نهصد منی آنچنان بر کله دیو زد که صدای آن در دشت پیچید» اما آسیبی به دیو نمیرسد. «اون حرامزاده دست به ارة پشت نهنگ برد... بر قبه سپر پهلوان زد... تا مغز سر او نشست و ضرب دیگر در کارش کرد که از پاد درافتاد... فرامرز برزو را برداشته به خیمه آورد» (هفت لشکر: ۷۰۵).

(ب) روایتی در کتاب *طومار شاهنامه*: «طومار شاهنامه» مجموعه‌ای کامل از داستان‌های حماسی ایران به روایت نقل مشهور سیدمصطفی سعیدی است. داستان برزو در این کتاب در خطوط کلی خود مانند روایت پیشین است. در

آغاز این روایت، برخلاف سایر روایتها، مادر برزو او را از رفتن به جنگ رستم بر حذر میدارد، اگرچه نمیتواند مانع او شود. آنچه در این کتاب به بحث ما مربوط میشود، موضوع مرگ برزو است. بر اساس این روایت «سلمان دیو» که در جنگ بهمن با پهلوانان سیستان به یاری بهمن آمده است، ابتدا جهانیش و جهانگیر را میکشد و سپس سراغ برزو میرود. هنگامی که فرامرز بر سر جنازه جهانیش است «صدای برزو به گوش او رسید که کمک میخواست. سر بلند کرد ببیند برزو کجاست. دید سلماس دیو برزو را گرفته و به آسمان میبرد. جنازه برادر و فرزند را رها کرد، پرید بالای زمین... و زیر سایه سلماس و برزو شروع به تاختن مرکب نمود. سلماس، برزو را به کوهی رسانید و اوج گرفت. به اندازه‌ای بالا رفت که چون کلاغی به چشم میخورد و از آن ارتفاع برزو را رها کرد. فرامرز به چشمان خود برزو را نظاره میکرد که چگونه بدنش متلاشی شد و تنها یک دست برزو را پیدا کرد...» (سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱).

### نگاه حماسه‌سرایان به مرگ

بطور کلی میتوان گفت هدف این شاعران از پرداختن به مرگ، تقویت شجاعت در پهلوانان و نهراسیدن از دشمن، مرگ در راه سربلندی ایران، و دفاع از میهن با مرگی خودخواسته است. در واقع اصرار آنها بر نشان دادن ناپایداری این دنیا در برابر جاودانگی آخرت، ناچیز و بی‌اهمیت نشان دادن دلخوشیها و دلبستگیهای دنیوی در راستای انتخاب مرگ و نهراسیدن از آن است؛ به این دلیل است که پهلوانان ایرانی بهشت را از آن کسی میدانستند که در راه دفاع از میهن و آرمانهایش کشته شود.

در مقایسه با برزو و بهمن، گرشاسب با ویژگیهای بیشتری از مرگخواهی نمودار میشود که در قالب مفاهیم، اعتقادات و کنشهایی مانند جهان‌بینی و یکتاپرستی، دلاوری و ازدهاکشی، جنگاوری و دفاع از مرز و بوم، جنگ با غولان و اهریمنان، آزمونهای مشکل و دشوار، وطن‌دوستی و جانفشانی برای آن، پذیرش انواع خطر برای دفاع از ارزشهای ملی، ماجراجویی و شهرت‌طلبی ارائه میشود.

هر سه شاعر مرگ را امری طبیعی میدانستند و دنیای مادی را با دنیای معنوی معاوضه نمیکردند و با پند و اندرز، دیگران را با عقاید الهی خود همسو کرده و همگان را برای درک بهتر واقعیت‌های زندگی دعوت میکردند. در واقع نگاه شاعران حماسه‌پرداز با حق و حقیقت عجین شده و شکوهمندی و تقدس به خود گرفته است. آنان مرگ را عصاره زندگی و برای مؤمن، گوارا و لذتبخش و برای تبه‌کار تلخ و دردناک میدانند. ایشان باور دارند که انسان مرگ را میمیراند و جاودانه میشود. هنگامی که جسم میمیرد، روح مرگ را در خود هضم میکند و بسوی مقصد میرود. در این باور، اندیشیدن و توجه به «مرگ و معاد» مهمترین عامل بازدارنده اخلاقی است و در نظر نداشتن آن و پرداختن به لذات مادی را منبع اصلی اعمال ناشایست میدانند.

موضوع دیگر تسلیم همگان در برابر تقدیر خداوند است و اعتقاد به اینکه کسی در این جهان جاودانه نخواهد ماند؛ حتی بزرگان و پادشاهان و کسی قادر نخواهد بود با قدرت و ثروت، لحظه‌ای مرگ خود را به تأخیر اندازد. هر سه شاعر حماسه‌سرا، در اعتقاد راسخ به معاد و روز واپسین اشتراک دارند و این موضوع در منظومه ذهنی آنان جایگاه ویژه‌ای دارد. آنان واقفند که خداوند بدون هدف موجودات را خلق نکرده و معاد را تکامل هدف آفرینش برای جهان متکاملتر به حساب می‌آورند:

بَرِ مَنْ جَهَانَسْتَ دِیْگَرِ یَکِیِ      کِه هَسْتِ اَیْنِ جِهَانِ نَزْدِ اَنِ اَنْدِکِیِ  
 اَزِ اَنجاسْتِ اَفْتادِنِ جَانِ مَآ      دَرِیْنِ تِیْرِهِ گِیْتِیِ کِه زَنْدانِ مَآ  
 (گرشاسبنامه: ص ۱۴۰)

سَرانجامِ نَزْدِیکِ اِیْشانِ شویم      گِه دادِ دَرِ پِیْشِ یَزْدانِ شویم  
 (بهمن‌نامه: ص ۳۲۰)

بَدانِ مَرزِ خَرَمِ هَمیِ باشِ شاد      نَبایدِ کِه پِیْچِیِ سَرْتِ را زِ دادِ  
 (همان: ص ۱۵۲)

بیت نخست اشاره به حدیثی از پیامبر اشاره دارد که «الدنیا سجن المؤمن و سننّه، فإذا فارَقَ الدارَ فارَقَ السَّجْنَ و السَّنَّ: دنیا زندان و مایه رنج مؤمن است؛ پس چون از دنیا برود، از زندان و رنج رهایی یابد» (کنز العمال: حدیث ۶۰۸۲).

اعتقادات اسلامی و زردشتی آمیزه‌ای است که در گرشاسبنامه جلوه‌گری میکند و گرشاسب را در آیین مزدیسنی جزو جاویدانان و بیمرگان معرفی میکند که بایست تا روز رستاخیز زنده باشد: «گرشاسب در روایت پهلوی و بندهشن به خواب اهریمنی هزارساله میرود. پس از تابش نور اهورایی توسط زردشت و فرشتگان، پس از رنج بسیار به برزخ و بهشت راه مییابد» (مهرکی، ۱۳۸۰: ۲۰۷).

در حماسه رابطه انسان با طبیعت قدرتمند است؛ زیرا قهرمان حماسه در آفاق سیر میکند؛ مرز و ملیت و قومیت برایش از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ خداپرست است اما با وجود این میکوشد از زور و تدبیر خود استفاده کند و مشکلات را از سر راه بردارد. ارزشهای ملی و قومی برای او تا حدی مهم است که خود را فدای آنها میکند. با واکاوی آموزه‌ها و ویژگیهای آیینهایی که در این آثار بازتاب یافته‌اند، به بخشی از افکار و عقاید مردم در ایران باستان میتوان پی برد.

اسدی بر اصل توحید و یگانگی خداوند بسیار تأکید دارد و مخاطب را به آن فرامیخواند. او خدای جهانیان را یگانه میداند و به معاد و بازگشت به دیگر سرای یقین دارد و همگان را به سنت و گفتار پیامبر<sup>(ص)</sup> دعوت میکند (نبوت). ایرانشاه‌بن ابی‌الخیر نیز مسلمان و به احتمال زیاد شیعی مذهب بوده و تحت تأثیر عقاید و سنتهای اسلامی است. وی همچنین دلبستگی فراوان به ملیت و زبان خود داشته است. اعتقاد او به معاد و روز رستاخیز همراه با اهمیت دادن به نیک زیستن در این دنیا همراه شده است. در واقع او مرگی آرمانی را حاصل زندگی نیکوکارانه و اعمال صالح میداند.

عطایی رازی بیش از اسدی و ایرانشاه، بر دانش و خرد تأکید کرده است و معاد را رویدادی خردپذیر میداند. او معتقد است نباید از مرگ اندیشید؛ چراکه با گفتار، پندار و کردار نیک میتوان به بهشت دست یافت. او بیش از دو شاعر حماسه‌پرداز مذکور، به مسئله بهشت و جهنم پرداخته است و آن را انگیزه‌ای درخور برای چگونه زیستن معرفی کرده است. او با طرح این مسئله در واقع اعتقاد قوی خود را به معاد نیز اعلام میکند. او به بادافره و پاداش عمل نیک و بد توجه کرده و هشدار میدهد که انسان باید به فکر توشه آخرت باشد؛ زیرا انسانهایی که اعمال شایسته داشته باشند وارد بهشت میشوند؛ مطابق با آیه هفت سورة زلزله «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ؛ پس هر کس به اندازه ذره‌ای کار نیک انجام دهد آن را خواهد دید و هر کس به اندازه ذره‌ای کار شر انجام دهد آن را خواهد دید».

اسدی طوسی به نزدیک بودن مرگ به انسان اشاره میکند:

به ما چیست نزدیکتر در جهان؟ همان دورتر نیز وز ما نهان؟  
به ما مرگ نزدیکتر بیگمان که بیمست کآید زمان تا زمان  
(گرشاسبنامه: ص ۱۴۶)

اسدی با دیدگاه حکمی خود در بیت ذیل مردم را به فانی بودن دنیا آگاه میکند:

مبندید دل در سرای سپنج کش انجام مرگست و آغاز رنج  
(همان: ص ۴۶۲)

ایران‌شاه بن ابی‌الخیر در بیت ذیل اظهار میدارد که خداوند همهٔ انسانها را بخاطر مرگ آفریده است تا با اعمال خداپسندانه از نعمتها و مواهب آن دنیا بهره‌مند شوند. با عنایت خداوندی، همهٔ انسانها طعم مرگ را میچشند و چشیدن مرگ همانند خوردن داروست. همانگونه که در سورهٔ عنکبوت آیهٔ ۵۷ آمده است: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ؛ هر کسی مرگ را میچشد و سپس بسوی ما باز میگردد».

ما ایزد از بهر مرگ آفرید دوباره کسی مرگ را چون چشید  
ما مرگ بهتر ز شاهی چنین تو ای دیده هرگز جهان را مبین  
(بهمن‌نامه: ص ۱۰۶)

عطایی رازی نیز در بیت زیر به رسیدن اجل و راضی شدن به مرگ اشاره میکند:

تن خویش بر مرگ خرسند کن به دانش دلت را یکی پند کن  
(برزونامه: ص ۲۰)

اسدی طوسی دربارهٔ بازگشت بسوی پروردگار عالمیان و حسابرسی از انسان و بهشتی یا دوزخی شدن او سخن میگوید:

چو از خاک یزدانش گوید که خیز به دستش دهد نامهٔ رستخیز  
بزودی شمارش گزارد تمام بهشتش دهد جای آرام و کام  
(گرشاسبنامه: ص ۱۳۷)

ایران‌شاه نیز به این موضوع اشاره دارد:

دهندش یکی نامه زان پس به دست که گردد از آن نامه بیهوش و مست  
(بهمن‌نامه: ص ۸)

### نتیجه‌گیری

تلاش نگارندگان در این نوشتار در گام نخست، نمایاندن اندیشهٔ شاعران (اسدی، ایران‌شاه، و عطایی) در مورد موضوع «مرگ و معاد» بوده است. شعرای حماسه‌پرداز مذکور در برخورد با مرگ غالباً به مفاهیمی از قبیل پوچی کار جهان، بیوفایی آن، مقدر بودن و ناگزیری مرگ، رازواری جهان و ناپایداری کار آن منتج میگردد. قهرمانان این آثار هر کدام بنحوی میمیرند و هر کدام رمز و راز و زیباییهای خاص خود را دارند. این قهرمانان مرگ را برمیگزینند در حالیکه به‌آسانی میتوانند از آن بپرهیزند یا با آن مقابله کنند. بدین سبب مرگ آنها معنای دیگری به زندگی آنها میبخشد. گرشاسب و برزو با انگیزهٔ حفظ تمامیت کشور، اعتبار و آبروی ایران با دشمنان مبارزه میکردند؛ اما بهمن با انگیزهٔ شخصی و بخاطر کینه‌ای که از رستم در دل داشت و انتقامجویی از خاندان وی، پهلوانان و قهرمانان نامدار ایران را به خاک و خون کشید و سیستان را با خاک یکسان کرد. مرگ این قهرمانان را

از منظری دیگر نیز میتوان واکاوی نمود. قدرت‌طلبی یکی از مهمترین انگیزه‌های ایشان برای جنگ و نبرد با دیگران بوده است. قدرت‌طلبی معمولاً بمنظور حفظ جان خود صورت میگیرد اما گاهی نیز منبع قدرت‌طلبی حفظ جان دیگران، تغییر عالم یا غلبه بر دنیا میباشد.

عمر گرشاسب در گرشاسبنامه از رستم نیز بیشتر است و ۷۳۳ سال عمر میکند. در اثر اسدی طوسی وی از مرگ میترسد و از فرزنداناش میخواهد هنگام جان دادن بر بالینش بمانند و وی را ترک نکنند؛ با اینحال در کتابهای مذهبی باستانی گرشاسب پهلوان مغلوب‌ناشدنی، زنده جاویدان و از یاران موعود زردشت است. ایرانشاه و عطایی اما دارای تفکر و اعتقاد بیمرگی و جاودانگی برای انسان نیستند. گرشاسب در روایتی دیگر همچون کیخسرو نمرده است؛ بلکه بدلیل زخمی شدن توسط تیر «نوهین» تورانی به خواب غیرطبیعی فرورفته است.

نحوه مرگ بهمن در شاهنامه بخاطر نوعی بیماری است؛ در صورتیکه در بهمن‌نامه، بهمن توسط اژدهایی بلعیده میشود. درباره پایان زندگی بهمن سه روایت متفاوت موجود است. در نخستین روایت بهمن پس از کینخواهی از خاندان رستم، بیمار میشود و به مرگ طبیعی میمیرد. در روایت دوم بر اساس روایتهای شفاهی و مردمی، بهمن به دست نریمان (فرزند رستم) کشته میشود. در سومین روایت بهمن به دست اژدهایی بلعیده میشود. مهمترین نکته در دگرگونیهای این روایتهای این است که برای نخستین بار یکی از قهرمانان منظومه‌های حماسی ایران در نبرد با اژدها کشته میشود. رابطه معناداری میان مرگ بهمن بعنوان پادشاه حماسی - تاریخی با حیات معنوی او وجود دارد. نتایج حاصل از مطالعه عناصر اساطیری موجود در روایت مرگ بهمن و تحلیل نمادهای موجود در ساختار داستان بیانگر این است که بلعیده شدن بهمن توسط اژدها نه نتیجه لعن و نفرین است و نه به معنای شکست و نابودی بهمن، بلکه نمایانگر آغاز هستی بهمن به شکلی دیگر است؛ زیرا اساساً در سرزمینی دین‌محور که شاه آن جانشین و نماینده خدا بر زمین است، مرگ در چهره‌ای ست بسوی آگاهی، تکامل و باروری.

در متن برزنامه‌های منظوم موجود، اثری از مرگ برزو نیست و تنها در روایتهای عامیانه است که میتوان اشاره‌های متعددی از چگونگی مرگ او به دست آورد. وجه مشترک این روایات این است که برزو پس از مرگ رستم و اغلب در دوران کینخواهی بهمن، به دست دیوان کشته میشود.

بطور کلی میتوان گفت هدف این شاعران از پرداختن به مرگ، تقویت شجاعت در پهلوانان و نهراسیدن از دشمن، مرگ در راه سربلندی ایران، و دفاع از میهن با مرگی خودخواسته است. در واقع اصرار آنها بر نشان دادن ناپایداری این دنیا در برابر جاودانگی آخرت، ناچیز و بی‌اهمیت نشان دادن دلخوشیها و دل‌بستگیهای دنیوی در راستای انتخاب مرگ و نهراسیدن از آن است؛ به این دلیل است که پهلوانان ایرانی بهشت را از آن کسی میدانستند که در راه دفاع از میهن و آرمانهایش کشته شود.

### مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج استخراج شده است. جناب آقای دکتر عطاءالله کوپال راهنمایی این رساله را بر عهده داشته‌اند و طراح اصلی این مطالعه و نویسنده مسئول بوده‌اند و دانشجو، سرکار خانم صفورا میربها و سرکار خانم دکتر نستر صفاری بعنوان مشاور، پژوهشگران این رساله در گردآوری و تنظیم متن نقش داشته است. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر میباشد.

### تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج و مسئولین فرهیخته نشریه وزین سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب) اعلام نمایند.

### تعارض منافع:

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش بعهده نویسنده مسئول است و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

### REFERENCES

The Holy Quran

Al-Hindi Al-Burhan Furi, Alaeddin Ali Al-Muttaqi. (1982). *Kanz al-Ummal*, Beirut: Dar al-Ahyaa Turath al-Arabi.

Anjavi Shirazi, Seyyed ab al-Qasem. (1976). *People and Ferdowsi*, Tehran: Soroush.

Asadi Tusi, Ali ibn Ahmad. (1975). *Garshasbnameh*, edited by Habib Yaghmaei, Tehran: Tahori Library.

Ata ibn Yaqoub, Amid. (Ata'ei Razi). (2003). *BorzuNameh*, edited by Mohammad Dabirsiyaghi, Tehran: Association of Cultural Works and Honors.

*Avesta*. (2007). Edited by Jalil Dostkhah, Tehran: Morvarid.

Aydenlou, Sajjad. (2009). *Poetic Texts of Pahlavani*, Tehran: Samt.

Baghdadi, Abdul Qadir ibn Omar. (2003). *Shahnameh Dictionary*, edited by Karl. K. Zalman, translated by Towfiq. E. Sobhani and Ali Ravaghi, Tehran: Publications of the Association of Cultural Works and Honors.

Bahar, Mehrdad. (1996). *A Study in Iranian Mythology*, Tehran: Agah.

Dekhoda, Ali Akbar. (1998). *Dictionary*, fourth edition, Tehran: Tehran University Press.

Ferdowsi, Abolghasem. (2019). *Shahnameh*, based on the Moscow edition, edited by Saeed Hamidian, Tehran: Ghatre.

Haft Lashkar (Collection of Writers). (1998). *Introduction and correction by Mehran Afshari and Mehdi Madaeni*, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.

Iranshah ibn Abi al-Kheyr. (1991). *Bahmannameh*, edited by Rahim Afifi, Tehran: Scientific and Cultural.

Mehraki, Iraj. (2001). "The Evolution of the Character of Garshasb in Myth and Epic", *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*, Issue 32, pp. 197-214.

Omidshah, Mahmoud. (2005). "Dragon", *Encyclopedia of Persian Language and Literature*, Volume 1, edited by Esmail Sa'adat, Tehran: Persian Language and Literature Academy, pp. 357-358.



- Rahmani, Roshan. (2007). "The Tale of Borzo" in the Speech of Joreh Kamal (Scholarly Text). Dushanbe: National State University of Tajikistan.
- Rastegar Fasa'i, Mansour. (1999). *Dragon in Mythology*, Tehran: Toos.
- Sa'alebi Neyshaburi, Abdolmalek ibn Mohammad. (1989). *Tarikh Sa'alebi*, translated by Mohammad Fazaili, Tehran: Noghreh.
- Saeedi, Seyyed Mostafa and Hashemi, Ahmad. (2002). *The Shahnameh Scroll of Ferdowsi*, Tehran: Noushnegar.
- Salmi, Abbas. (1994). "A Study on the Borzunameh and Its Different Contexts," *Journal of the Faculty of Literature and Humanities*, Ferdowsi University of Mashhad, (1) 27, pp. 15-34.
- Sarami, Ghadamali. (1999). *From the Color of Flowers to the Pain of Thorns*, Tehran: Scientific and Cultural.
- Shamisa, Sirous. (1994). *Literary Varieties*, Second Edition, Tehran: Ferdowsi.
- Zanjani, Mahmud. (2001). *Comprehensive Dictionary of the Shahnameh*, second edition, Tehran: Ata'i Printing House.

#### فهرست منابع فارسی

##### قرآن کریم

- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). *متون منظوم پهلوانی*، تهران: سمت.
- اسدی توسی، علی بن احمد. (۱۳۵۴). *گرشاسینامه*، به کوشش حبیب یغمایی، تهران: کتابخانه طهوری.
- امیدسالار، محمود. (۱۳۸۴). «اژدها»، *دانشنامه زبان و ادبیات فارسی*، جلد ۱، به کوشش اسماعیل سعادت، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، صص ۳۵۷-۳۵۸.
- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم. (۱۳۵۵). *مردم و فردوسی*، تهران: سروش.
- اوستا. (۱۳۸۶). *به کوشش جلیل دوستخواه*، تهران: مروارید.
- ایران‌شاه‌بن ابی‌الخیر. (۱۳۷۰). *بهمن‌نامه*، ویراسته رحیم عقیفی، تهران: علمی و فرهنگی.
- بغدادی، عبدالقادر بن عمر. (۱۳۸۲). *لغت شاهنامه*، تصحیح کارل ک. زالمان، ترجمه توفیق ه سبحانی و علی رواقی، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۵). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگاه.
- ثعالی نیشابوری، عبدالملک بن محمد. (۱۳۶۸). *تاریخ ثعالی*، ترجمه محمد فضایی، تهران: نقره.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *لغتنامه*، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رحمانی، روشن. (۲۰۰۷). «داستان برزو» در گفتار جوهر کمال (متن علمی). *دوشنبه: دانشگاه دولتی ملی تاجیکستان*.
- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۷۹). *اژدها در اساطیر*، تهران: توس.
- زنجانی، محمود. (۱۳۸۰). *فرهنگ جامع شاهنامه*، چاپ دوم، تهران: چاپخانه عطائی.
- سرامی، قدمعلی. (۱۳۶۸). *از رنگ گل تا رنج خار*، تهران: علمی و فرهنگی.
- سعیدی، سیدمصطفی و هاشمی، احمد. (۱۳۸۱). *طومار شاهنامه فردوسی*، تهران: نوش‌نگار.
- سلمی، عباس. (۱۳۷۳). «پژوهشی در برزونامه و زمینه‌های مختلف آن» *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، (۱) ۲۷، صص ۱۵-۳۴.

شمیسا، سیروس. (۱۳۷۳). انواع ادبی، چاپ دوم، تهران: فردوسی.  
عطاء‌بن یعقوب، عمید (عطایی رازی). (۱۳۸۲). برزنامه، به اهتمام محمد دبیرسیاقی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.  
فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۸). شاهنامه، بر اساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.  
مهرکی، ایرج. (۱۳۸۰). «تحول شخصیت گرشاسب در اسطوره و حماسه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۳۲، صص ۱۹۷-۲۱۴.  
هفت لشکر (طومار جامع نقالان). (۱۳۷۷). مقدمه و تصحیح مهران افشاری و مهدی مداینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.  
الهندی البرهان فوری، علاء‌الدین علی المتقی. (۱۴۳۱ ه.ق). کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت: دارالاحیاء تراث العربی.

#### معرفی نویسندگان

**صفورا میربها:** دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

(Email: [mirbaha.safora@gmail.com](mailto:mirbaha.safora@gmail.com))

(ORCID: 0009-006-4906-5608)

**عطاءالله کوپال:** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

(نویسنده مسئول: [KOOPal@Kiau.ac.ir](mailto:KOOPal@Kiau.ac.ir))

(ORCID: 0000-0002-2395-2894)

**نسترن صفاری:** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

(Email: [afarinastaran@yahoo.com](mailto:afarinastaran@yahoo.com))

(ORCID: 0000-0002-6410-9684)

#### COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

#### Introducing the authors

**Safora Mirbaha:** PhD student in the Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran.

(Email: [mirbaha.safora@gmail.com](mailto:mirbaha.safora@gmail.com))

(ORCID: 0009-006-4906-5608)

**Ataullah Koopal:** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran

(Email: [KOOPal@Kiau.ac.ir](mailto:KOOPal@Kiau.ac.ir) : Responsible author)

(ORCID: 0000-0002-2395-2894)

**Nastaran Safari:** Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran

(Email: [afarinastaran@yahoo.com](mailto:afarinastaran@yahoo.com))

(ORCID: 0000-0002-6410-9684)