

مرگ آگاهی در ادب فارسی

دکتر نادیا معقولی



مرگ آگاهی و ادب فارسی



مرگ آگاهی در ادب فارسی

نویسنده:

دکتر نادیا معقولی



نشر مهرنوروز

۱۳۹۹



نشر مهرنوروز

سرشناسه:	معقولی، نادیا، ۱۳۴۸-
عنوان و نام پدیدآور:	مرگ آگاهی در ادب فارسی / نویسنده نادیا معقولی.
مشخصات نشر:	تهران: مهر نوروز، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری:	۲۷۲ ص:؛ ۵/۱۴×۵/۲۱ س.م.
شابک:	۹۷۸-۶۲۲-۷۳۲۲۰۲-۶
وضعیت فهرست نویسی:	فیا
موضوع:	مرگ در ادبیات
موضوع:	Death in literature
موضوع:	مرگ -- شعر
موضوع:	Death -- Poetry
موضوع:	شعر فارسی -- مجموعه‌ها
موضوع:	Persian poetry -- Collections
رده بندی کنگره:	PIR۴۰۰۹
رده بندی دیویی:	۸۵۰/۹۳۵۴۸
شماره کتابشناسی ملی:	۶۱۹۱۸۴۵

عنوان:	مرگ آگاهی در ادب فارسی
مؤلف:	دکتر نادیا معقولی
طراحی جلد:	بهنام زنگی
صفحه آرای:	مهر نوروز
چاپ نخست:	۱۳۹۹
شمارگان:	جلد ۵۰۰
شابک:	۹۷۸-۶۲۲-۷۳۲۲۰۲-۶

حق چاپ و نشر برای نشر مهر نوروز محفوظ است

تلفن: ۸۸۵۱۳۹۰۶ . دورنگار: ۸۸۵۱۱۸۰۷

www.mnbook.ir . info@mnbook.ir

دفتر مرکزی فروش:

تهران، خیابان دکتر بهشتی، خیابان کاوسی فر

کوچه آریا وطنی، شماره ۱۹، واحد ۱۰۱

©mehrenorouzpub

مرگ آگاهی و ادب فارسی



مرگ آگاهی و ادب فارسی

نویسنده:

دکتر نادیا معقولی



نشر مهرلوروز

۱۳۹۹



نشر مهرنوروز

سرشناسه:	معقولی، نادیا، ۱۳۴۸-
عنوان و نام پدیدآور:	مرگ آگاهی در ادب فارسی / نویسنده نادیا معقولی.
مشخصات نشر:	تهران: مهر نوروز، ۱۳۹۹.
مشخصات ظاهری:	۲۷۲ ص: ۱۴/۵، ۵/۲۱ س.م.
شابک:	۹۷۸-۶۲۲-۷۳۲۲۰۲-۶
وضعیت فهرست نویسی:	فیا
موضوع:	مرگ در ادبیات
موضوع:	Death in literature
موضوع:	مرگ -- شعر
موضوع:	Death -- Poetry
موضوع:	شعر فارسی -- مجموعه‌ها
موضوع:	Persian poetry -- Collections
رده بندی کنگره:	PIR۲۰۰۹
رده بندی دیویی:	۸۵۰/۹۳۵۴۸
شماره کتابشناسی ملی:	۶۱۹۱۸۴۵

عنوان:	مرگ آگاهی در ادب فارسی
مؤلف:	دکتر نادیا معقولی
طراحی جلد:	بهنام زنگی
صفحه آرای:	مهر نوروز
چاپ نخست:	۱۳۹۹
شمارگان:	۵۰۰ جلد
شابک:	۹۷۸-۶۲۲-۷۳۲۲۰۲-۶

حق چاپ و نشر برای نشر مهر نوروز محفوظ است

تلفن: ۸۸۵۱۳۹۰۶ . دورنگار: ۸۸۵۱۱۸۰۷

www.mnbook.ir . info@mnbook.ir

دفتر مرکزی فروش:

تهران، خیابان دکتر بهشتی، خیابان کاوسی فر

کوچه آریا وطنی، شماره ۱۹، واحد ۱۰۱

©mehrenorouzpub

فهرست مطالب

۷.....	مقدمه.....
۹.....	بعد از اسلام تا نیمه اول قرن پنجم.....
۱۲.....	رودکی.....
۲۸.....	فردوسی.....
۵۲.....	نیمه دوم قرن پنجم تا پایان قرن ششم.....
۵۴.....	خیام.....
۶۳.....	سنایی.....
۷۴.....	خاقانی.....
۸۱.....	عطار.....
۹۱.....	قرن هفتم تا پایان قرن نهم.....
۹۴.....	مولوی.....
۱۱۹.....	سعدی.....
۱۲۶.....	حافظ.....
۱۴۰.....	قرن دهم تا دوازدهم.....
۱۴۳.....	صائب.....
۱۵۷.....	قرن سیزدهم.....

۱۵۹.....	ادبیات مشروطه.....
۱۶۱.....	نسیم شمال.....
۱۶۱.....	ملک الشعرای بهار.....
۱۶۲.....	فرخی یزدی.....
۱۶۳.....	عارف قزوینی.....
۱۶۴.....	میرزاده عشقی.....
۱۶۴.....	جمع بندی بخش یک.....
۱۶۶.....	ادبیات معاصر ایران.....
۱۷۰.....	شعر.....
۱۷۱.....	نیما یوشیج.....
۱۸۲.....	احمدشاملو.....
۱۹۷.....	فروغ فرخ زاد.....
۲۰۷.....	مهدی اخوان ثالث.....
۲۱۵.....	سهراب سپهری.....
۲۲۵.....	هوشنگ ابتهاج.....
۲۳۰.....	یدالله رویایی.....
۲۳۹.....	فریدون توللی.....
۲۴۳.....	داستان.....
۲۴۵.....	صادق هدایت.....
۲۵۲.....	غلامحسین ساعدی.....
۲۶۰.....	بهرام صادقی.....
۲۶۷.....	جمع بندی بخش دو.....
۲۶۸.....	فهرست منابع.....

مقدمه

این کتاب به مضمون مرگ در ادبیات کهن از بعد از اسلام تا انقلاب مشروطه پرداخته و سپس مرگ در ادبیات معاصر تا قبل از انقلاب اسلامی را مورد مطالعه قرار داده است.

بازخوانی مرگ در هر دوره‌ای با نگاهی به تحولات ادبی- اجتماعی زمان مورد بحث صورت گرفته است.

• مطالعات این بخش بر بستر زمان تاریخی پیش رفته است و پس از انتخاب جریان‌های مهم ادبی، افراد انتخاب گردیده‌اند.

• از آن جاکه متون ادبی کلاسیک و آثار ادبی فارسی از حیث ماهیت و خاستگاه تفاوت بنیادین دارند و ادبیات گذشته ایران، غالباً شعر محور است و ادبیات امروز ایران رمان محور است، به همین دلیل در بخش اول تمرکز بر روی شاعران است اما در بخش دوم که به ادبیات معاصر ایران پرداخته شده است، تنها دو دهه چهل و پنجاه (به دلیل توجه به مضمون مرگ در این دو دهه) در بخش شعر و نثر مورد تحلیل قرار گرفته‌اند.

• روش بررسی در هر دو بخش تحلیل محتوا است. در ابتدا زندگینامه شاعر و نویسنده با توجه به شرایط اجتماعی زمانه‌اش و با استفاده از منابع مختلف آورده شده و سپس به مضمون مرگ در آثار فرد پرداخته شده است.

• ساختار این بخش بر پایه سیر تاریخی و روند تکوین آثار ادبی فارسی

- شکل گرفته است تا تحلیل‌ها و نتایج حاصله سودمندتر و معنی‌دارتر باشد.
- در تحلیل متون علاوه بر تحلیل درونی متن، به نشانه‌ها و ارجاعات برون‌متنی نیز پرداخته شده است و گاه از داوری‌های تاریخی و نقل قول‌ها و مصاحبه‌ها و زندگی‌نامه‌ها و هر آنچه بیرون متن بوده نیز سود برده شده است.
 - در انتخاب شاعران با توجه به محدودیت در حجم فصل نمایندگان و چهره‌های صاحب سبک هر دوره انتخاب گردیده و طبعاً از شاعران و نویسندگان که به مضمون مرگ بی‌توجه یا کم‌توجه بوده‌اند، انتخابی انجام نگرفته است.

بعد از اسلام تا نیمه اول قرن پنجم

با فروپاشی دولت ساسانی و سلطه نظامی- سیاسی اعراب بر ایران آن زمان، ادبیات و عناصر مرتبط با آن دچار رخوت نشدند و اشعار سروده می‌شد و کتب به نگارش درمی‌آمد و در ایران زیر سلطه خلفا، همچنان هویت ملی و قومی موجب خلق آثار ادبی می‌گردید. «پایداری زبان پهلوی ساسانی در برابر حمله اعراب و سلطه سیاسی آنان بدان اندازه بوده است که حتی در قرون چهارم و پنجم هجری بسیاری از ایرانیان به خط و زبان پهلوی آشنایی داشتند.» (وحید، ۱۳۸۷: ۱۳۴)؛ اما در این زمان آثاری که به زبان پهلوی و فارسی دری از قبل از اسلام وجود دارند بسیار اندک است. مضامین این متون مربوط به مانویان و ترجمه قسمت‌هایی از اوستا به زبان دری کهن است که "پازند" گفته می‌شود. در بعضی از کتیبه‌های موجود از پادشاهی ساسانی، زبان دری مشاهده می‌شود؛ اما از ادبیات این دوره آثار اندکی موجود است.

از سال ۵۲۰ هجری قمری اولین سلسله‌های ایرانی پس از اسلام ظهور پیدا می‌کنند که به پرورش زبان فارسی توجه دارند اما در این زمان چون زبان فارسی دری بیشتر استفاده‌شده، به‌مرور فارسی پهلوی فراموش گشته است. با تشکیل حکومت‌های مستقل و نیمه‌مستقل طاهریان، صفاریان و سامانیان زبان دری در بخش‌های شرقی و شمال‌شرقی ایران، در سیستان و خراسان و فرارود (ماوراءالنهر) پا گرفت و در ادامه، در داخل فلات ایران گسترش یافت.

در سال ۴۲۹ هجری قمری ترکان سلجوقی پس از فتح ایران، زبان دری را به عنوان زبان رسمی انتخاب کرده و در نتیجه در ربع اول سده‌ی پنجم، دری جایگاه زبان ادبی رایج در سراسر کشور را به دست آورد. هرچند آخرین بقایای زبان پهلوی به شکل کتیبه‌ها و مسکوکات در طبرستان واقع در شمال ایران متعلق به نیمه‌ی سده‌ی پنجم وجود دارد و نخستین نمونه‌های ادبیات پهلوی که به سده‌های نخستین هجری تعلق دارد، کتاب‌هایی با ماهیت مذهبی هستند که زردشتیان ایرانی نوشته بودند تا اصول دین خود را حفظ نمایند و آنها را با خود به شبه‌قاره هند بردند.

آنچه اکنون از آثار ادبی پهلوی شناخته شده، محدود به همین کتاب‌ها و رساله‌هاست. این‌ها نمایانگر آن است که ادبیات پهلوی تا اواخر دوره‌ی ساسانی به مقیاس وسیعی رونق داشته است، در حالی که زبان دری در طی چهارصد سال مقدم بر عصر سلجوقی به عنوان زبان ادبی کشور شناخته می‌شد، پهلوی در شمال، جنوب و غرب ایران امروزی رونق داشته است. اما در دوره سامانی، زبان فارسی در قلمرو شعر و نثر استقرار و گسترش یافت. در قلمرو شعر و شاعری، شاعران بزرگی چون رودکی (م ۳۲۹ هـ ق)، شهید بلخی (م ۳۲۵ هـ ق)، ابوشکور بلخی (م نیمه دوم قرن چهارم) و اندکی بعد فردوسی (م ۴۱۶ هـ ق) و در نثر نیز نویسندگانی چیره دست و دانشمندانی چون ابوعلی بلعمی (م ۳۶۳ هـ ق) و پدیدآورندگان شاهنامه ابومنصوری (تألیف: ۳۴۶ هـ ق) و مترجمان تفسیر طبری (تألیف: ۳۵۱ هـ ق) و جز آنان نقش آفرینی کردند. (دروش، ۱۳۹۱) بدین رو این پژوهش با مطالعه مرگ آگاهی در شاعران سامانی به بعد آغاز می‌شود.

دولت سامانیان نسبت به طاهریان و صفاریان علاقه بیشتری به گسترش ادبیات و فرهنگ ایرانی داشته‌اند و در تقویت و ترویج ادب و فرهنگ ایرانی بسیار کوشیده‌اند. اینان مدت طولانی تری و همچنین وسعت بیشتری نسبت به دو سلسله دیگر داشتند و تلاش افزون تری برای استقلال از خلفای عباسی داشته و در نتیجه موجب افزایش عناصر ملی و میهنی در کشور شده بودند؛ نتیجه تمام این رفتارها فضایی را موجب شد که زبان پارسی قدرت یافته و ادبیات گسترش پیدا کند و به همین دلیل دربار حکومت سامانی توجه و احترام ویژه‌ای به شاعران و نویسندگان زمان خود داشت و آنان را تشویق می‌کردند که به زبان پارسی شعر بگویند و کتاب بنویسند و این کنش آنان مقدمه آفرینش آثار دیگری چون شاهنامه را ایجاد کرد. (شفق زاده، ۱۳۴۱)

بزرگان این دوره به ترجمه آثار به فارسی نیز همت گماشتند به طوری که منصور بن نوح

پادشاه سامانی فرمان داد "سندباد نامه" را از زبان پهلوی به زبان فارسی ترجمه کنند و همچنین از علما برای ترجمه تفسیر بزرگ طبری به فارسی فتوا خواست و علمای شهرهای بزرگی چون بخارا، سمرقند و بلخ در موافقت با این امر چنین فتوا دادند که «از روزگار آدم تا روزگار اسماعیل پیامبر (ع) همه پیغامبران و ملوکان زمین به پارسی سخن گفتندی و اول کسی که سخن گفت به زبان تازی اسماعیل پیغامبر (ع) بود.» (یغمایی، ۱۳۳۹) این فتوا باعث گسترده شدن قلمرو زبان فارسی در گستره علوم اسلامی هم بود.

از آن جاکه این دوره سرشار از امیدها و جنبش‌های استقلال طلبانه بوده است، مرگ در اشعار شاعران این دوره هم با تصویری منطقی و متمرکز بر بهره‌بردن از زندگی ارائه می‌شود. در اشعار شاعران عصر سامانی مضمون عرفان غایب و نامحسوس است، دلیل این فقدان به تحقیق و پژوهش نیاز دارد اما باید توجه داشت دولت آل سامان با اوج رونق مادی و معنوی و صلح و آرامش ماورالنهر و بخارا مقارن بوده است و در این زمان از مراکز مهم و معتبر تمدن به شمار می‌رفته و به قول نظامی عروضی در چهارمقاله، «در صمیم دولت سامانیان، جهان آباد بود و ملک بی خصم و لشکر فرمان‌بردار و روزگار مساعد و بخت موافق.»

در چنین دورانی طبیعی است که مایه‌های عرفانی به اشعار شاعرانی چندان راه نیابد که از حمایت امیران بهره‌مند بودند و روزگار در امن و آرامش و رفاه می‌گذرانند. در اشعاری که از این دوره به یادگار مانده تنها در یک رباعی رودکی است که بارقه‌ای از عرفان - حضور قلب در نماز - به چشم می‌آید.

روی به محراب نهادن چه سود؟

دل به بخارا و بتان طراز

ایزد ما وسوسه‌ی عاشقی

از تو پذیرد، نپذیرد نماز

(رودکی، ۱۳۸۸: ۱۱۱)

با پذیرش این امر که آرمان‌ها و آرزوها و دیدگاه‌های شاعر و مردمان زمان او به‌طور ناخودآگاه در اشعار تجلی پیدا می‌کند، «می‌توان وجود این روحيات را در بین مردم و جامعه عصر شاعر تعمیم داد» (پارسائسب، ۱۳۸۷: ۵۳). برای شناسایی مرگ‌آگاهی در ادبیات این دوره، دو شاعر مطرح مورد بررسی قرار داده می‌شوند، یکی فردوسی به‌عنوان نماینده ادبیات حماسی و دوم رودکی که نماینده ادبیات درباری خواهد بود.

رودکی

رودکی، ابوعبدالله جعفر، فرزند محمد، فرزند حکیم، فرزند عبدالرحمان، فرزند آدم. زاده ۲۳۷ هجری قمری در رودک و درگذشته ۳۱۹ هجری قمری در پَنَجِکَنَت، در ۸ سالگی قرآن آموخت و آن را از برکرد و از همان زمان به شاعری پرداخت.

در برخی منابع گفته شده که رودکی در مدرسه های سمرقند درس خوانده است اما در کل اطلاعات زیادی از کودکی او در دسترس نیست؛ اما در زمان او رسم بر این بوده که شاعران، قصیده هایشان را با ساز و در یکی از پرده های موسیقی می خواندند؛ و اگر کسی صدایی خوش نداشت یا موسیقی نمی دانست، از دیگری می خواست تا شعرش را در حضور ممدوح بخواند. رودکی جزو آن دسته از شاعران بوده که خود شعرش را با ساز می خوانده است.

شهرت او موجب شد که نصر بن احمد سامانی (۳۰۱ - ۳۳۱ ق) او را به دربار فراخواند. در آن زمان در محیط ادبی، علمی، اقتصادی و اجتماعی عصر سامانی، چنان تحولی روی داده بود که برخی نام رنسانس ایرانی را برای آن انتخاب کرده اند. بر بستر چنین زمینه مناسب اقتصادی، اجتماعی و بر پایه دانش دوستی برخی از پادشاهان سامانی، همچنین با تلاش و خردمندی وزیرانی دانشمند و کاردان چون ابوالفضل بلعمی (۳۳۰ ق) و ابوعلی محمد جیهانی (۳۳۳ ق)، بخارای آن زمان به صورت مرکز بزرگ علمی، ادبی و فرهنگی درآمده بود. آثار علمی، ادبی و تاریخی مانند شاهنامه منصوری، شاهنامه ابوالمؤید بلخی (سده چهارم هجری)، عجایب البلدان، حدودالعالم من المشرق الی المغرب در جغرافیا، ترجمه تفسیر طبری، ترجمه تاریخ طبری از ابوعلی بلعمی، آثار ابوریحان بیرونی (۴۴۰ ق) و ابوعلی سینا (۴۲۸ ق) در روزگار سامانیان پدید آمدند.

دانشمندان برجسته ای مانند محمد زکریای رازی (۳۱۳ ق) ابونصر فارابی (۳۳۹)، ابوریحان بیرونی، ابوعلی سینا و بسیاری از شاعران بزرگ مانند فردوسی (۴۱۰/۴۱۶ ق) متعلق به این دوره اند. ابوعلی سینا از بزرگ ترین کتابخانه ای سخن می گوید که در بخارا دیده است. این شرایط اجتماعی است که رودکی در آن زیست می کند و از روایات به دست آمده مشخص است که او نیز رشد فراوانی در دربار داشته و مورد اعتماد بزرگان حکومت بوده است. داستانی وجود دارد از زمانی که نصر بن احمد سامانی به هرات رفته و مدت طولانی در این شهر ساکن شده است و هیچ کدام از درباریان شهادت درخواست بازگشت از پادشاه را نداشتند. رودکی شعر «بوی جوی مولیان آید همی - یاد یار مهربان آید همی» را به همین مناسب می سراید و باعث بازگشت پادشاه می گردد.

چنین مشخص است که در این زمان درباریان و شاعران، او را گرمی می‌داشتند و رودکی نیز علاوه بر نصرین احمد سامانی، برای امیر جعفر بانویه از امیران سیستان، ابوطیب مصعبی، خاندان بلعمی، عدنانی، مرادی، ابوالحسن کسایی، عماره مروزی و ماکان کاکي نیز مدیحه‌سرایی کرده است.

در برخی کتب او را نابینای مادرزاد معرفی کرده‌اند اما با بررسی پروفیسور گراسیموف (۱۹۷۰ م) بر جمجمه و استخوان‌های وی به این نتیجه رسیده است که در دوران پیری با فلز گداخته‌ای چشم رودکی را کور کرده‌اند و برخی استخوان‌هایش شکسته بوده است. در اشعار او نشانه‌هایی از گرایش او به مذهب اسماعیلی دیده می‌شود و شاید یکی از علت‌های کور شدن او در روزگار پیری و شکستگی اندامش، به دلیل گرویدن به این مذهب باشد؛ زیرا در آن زمان پس از خلع امیر قرمطی، هواداران او مغضوب شدند و شاید رودکی نیز جزو این افراد بوده است.

رودکی در پایان عمر از دربار به زادگاهش بازگشته است و شعرهای دوران پیری او سرشار از شکوه روزگار، حسرت از گذشته و شکایت از فقر است. چنین به نظر می‌رسد که او در بیش از ۸۰ سالگی درگذشته است.

از فراموشی تا پذیرش

رودکی درباره زندگی و حیات انسانی کنجکاوی فراوانی کرده است. او به مسائلی چون حیات در جهانی دیگر و پذیرش مرگ در این دنیا پرداخته اما ویژگی شعری دوره سامانی در نگاه او به مرگ نیز دیده می‌شود. چنین به نظر می‌رسد که در ادبیات زمان سامانی شاعران در هر دو دنیای بیرون و درون تفکر کرده‌اند و شرایط زمانه این امکان را برایشان ایجاد کرده که تعادلی بین این دو دنیا ایجاد کنند. رودکی نیز چون شاعران زمان خود به مفاهیم هستی‌اندیشیده است اما این‌همه را به زبانی ساده بیان کرده است تا جایی که به سطحی‌نگری هم محکوم شده، اما در کل مرگ در اشعار رودکی بی‌پرده دیده می‌شود. چنین که حتی در توصیف‌هایش از طبیعت باز هم مرگ را فراموش نکرده است:

آن ابر بین که گرید چون مرد سوگوار
و آن رعد بین که نالد چون عاشق کئیب

(رودکی، ۱۳۸۸)

و یا در بیت زیر با تصویری زیبا و سورئال رشته‌های ابریشم را به کفن کرم ابریشم تشبیه کرده است که باجان خود، مرگ خود را بافته است:

کفن حله شد کرم به—رامه را

کز ابریشم جان کند جامه را

(رودکی، ۱۳۸۸: ۶۸)

و یا ابری که همچون مادری سوگوار می‌گردد:

زمانی برق پر خنده، زمانی رعد پر ناله

چنان مادر ابر سوگ عروس سیزده ساله

(رودکی، ۱۳۸۸: ۱۱)

از سوی دیگر چنین به نظر می‌رسد که گذر زمان بر دیدگاه رودکی نسب به مرگ تأثیر داشته و شاید بتوان لذت بردن از زندگی و دم غنیمت شمردن را منتسب به دوران جوانی او دانست و حسرت و دریغ بر عمر از دست رفته را متعلق به دوران پیری.

مرگ زروانی

رودکی مرگ را به عنوان یک قطعیت پذیرفته است؛ وی انسان را به گوسفند و جهان را به "نغل" به معنی آغل گوسفند تشبیه نموده، او مرگ را خوابی می‌داند که در جهان نغل مانند صورت می‌گیرد:

گوسپندیم و جهان هست بکردار نغل

چون گه خواب شود سوی نغل باید شد

(رودکی، ۱۳۸۸)

او می‌داند "زندگی چه کوتاه و چه دراز" باشد سرنوشت همه یکی است: مرگ (یوسفی، ۱۳۷۷).

تو چگونه جهی؟ که دست اجل

به سر تو همی زند سرپاش

(رودکی، ۱۳۳۶: ۵۲۵)

رودکی انسان را همانند یک صید در این جهان دانسته و شکار شدن توسط مرگ را برای همه یک حادثه‌ی حتمی می‌شمارد:

جمله صید این جهانیم، ای پسر
ما چو صعوه، مرگ برسان زغن
هر گلی پژمرده گردد زو، نه دیر
مرگ بفشارد همه در زیر غن

(رودکی، ۱۳۸۸: ۱۳۲)

آیا می‌توان این جبری بودن مرگ در اندیشه‌های رودکی را متأثر از اندیشه‌های جبرگرای زروانی در دوره ساسانی شمرد؟ از آن‌جا که جامعه دینی ساسانی از اختلاط مغ‌های زروانی در استخر پدید آمده بود. بر اثر این کار جریان آیین زروانی، ایران عهد ساسانی را چنان جلوه داده بود که آیین زرتشتی به شکل زروانی ظاهر شده بود. زروانی‌ها نیز به اورمزد نیک معتقدند اما با توجه به تسلط بیشتر و طولانی‌تر اهریمن بر جهان، به نوعی گوشه‌گیری و تقدیرگرایی و فراموشی دنیای پس از مرگ گرفتار شده‌اند. (دیناری، ۱۳۹۲) نشانه‌ها حاکی از آن است که زروانیسم دینی بوده که گوشه‌گیری را چون نوشدارویی توصیه می‌کرده است. این لحن تسلیم فلسفی در "مینوی خرد" که گرایش نیمه زروانی دارد نیز دیده می‌شود: «زیاد در فکر آراستن دنیا مباح، چه مرد گیتی آرا، تباه‌کننده گیتی باشد» (زهر، ۱۳۷۵: ۲۸۴). مشابه این اندیشه در اشعار رودکی نیز دیده می‌شود.

زندگانی چه کسوتی چه دراز
نه به آخر بمرد باید باز؟
هم به چنبر گذار خواهد بود
این رسن را اگر چه هست دراز
(رودکی، ۱۳۸۸: ۳۰)

آخر هرکس از دو بیرون نیست
یا برآوردنی است، یا زدنی است
نه به آخر همه بفرسیاید؟
هرکه انجام راست فرسندنی است
(رودکی، ۱۳۸۸: ۵۴)

چه بسا همین جدیت رودکی در طرح مرگ و بی‌پروایی ممتاز او در بیان قطعیت غم‌انگیز آن «مرگ‌اندیشی را در شعر تنی چند از شاعران پس از او نظیر سنایی و خیام قوت بخشیده است.» (تاج‌نیا، ۱۳۹۰: ۵).

زندگی در آن

در بسیاری از اشعار رودکی "دم را غنیمت شمردن" و "در لحظه زندگی کردن" تکرار می‌شود که عده‌ای از پژوهشگران عقیده دارند این اشعار متعلق به دوران جوانی رودکی است که خود طبق این دستورالعمل زیسته است. او عقیده دارد که به دلیل ناپایداری عمر باید از هر روز لذتش را بیرون کشید و متأسف است بر حال و روز کسی که چنین نکند:

شاد زی با سبایه چشمان، شاد
که جهان نیست جز فسانه و باد
ز آمده شادمان بباید بود
وز گذشته نگرَد باید یاد
من و آن جعد موی غالیه بوی
من و آن ماه‌روی حور نژاد
نیک بخت آن کسی که داد و بخورد
شور بخت آن که او نخورد و نداد

(رودکی، ۱۳۸۸: ۳۸)

شبلی نعمانی عقیده دارد که رودکی «اولین کسی است که در شعر فارسی فلسفه‌ی اپیکور را بیان نموده است.» (شبلی نعمانی، ۱۳۶۴: ۳۰) تعلیمات اخلاقی فلسفه اپیکور که دل‌خوشی و لذت‌های فردی را برطرف‌کننده غم و اندوه جسمانی و روحانی می‌داند، با مضمون این شعر رودکی شباهت دارد و شاید رودکی موجب ادامه این عقیده در ادبیات فارسی و اشعار پس از خود شده است چراکه «اندیشه‌های رودکی در مراثی فلسفی خود گویای روحیات مردی سال‌خورده و سرد و گرم‌چشیده است که به شیوه عقلا از هیچ‌چیز در شگفت نمی‌شود. او که عجز بشر را دریافته است همه‌چیز را در این عجز مستحیل می‌داند و مکانی برای دریغ خوردن نمی‌یابد.» (امامی، ۱۳۶۹: ۶۶).

توشه جان خویش از او بربای
پیش کایدت مرگ پای آگیش

(رودکی، ۱۳۸۰: ۳۰۰)

و یا در این اشعار که بر بهره بردن از هر چه این دنیایی است در همین دنیا سفارش می‌کند.

مہتران جهان همه مردند
مرگ را سر همه فروکردند
زیر خاک اندرون شدند آنان
که همه کوشک‌ها برآوردند
از هزاران هزار نعمت و ناز
نه به آخر به جز کفن بردند؟
بود از نعمت آنچه پوشیدند
و آنچه دادند و آنچه را خوردند

(رودکی، ۱۳۸۸: ۴۰۰)

و در این شعر که رودکی از صنعت "مدح شبیه زم" استفاده کرده و زنده ماندن را بر یادگار نیک گذاشتن در جهان ترجیح می‌دهد:

گر من این دوستی تو بیرم تالب گور
بزنم نعره ولیکن ز تو ببینم هنرا
اثر میر نخواهم که بماند به جهان
میر خواهم که بماند، به جهان در اثرا

(رودکی، ۱۳۸۸)

روز داوری

با این همه رودکی به روز داوری و جزای گناهان نیز اعتقاد دارد و از این طریق هشدار به انجام کار نیک می‌دهد. هرچند این چنین اشعاری در نوشته‌های بسیار اندک مشاهده می‌شود:

ای روی تو چو روز دلیل موحدان
وی موی تو چنان چو شب ملحد از لحد
(رودکی، ۱۳۸۸)

رودکی بیت قبل بر این عقیده است که گور برای بی‌خدایان چون شب تاریک است و این دلیل کفر آنان است.

مرا امروز توبه ســـــود دارد
چنان چون دردمندان را شـــــنوسه
(رودکی، ۱۳۸۸)

و در این بیت از توبه سخن گفته که نشانه‌ای بر اعتقاد به حیات دیگر است:

چون تیغ به دست آری، مردم نتوان کشت
نزدیک خداوند بدی نیست فرامشت
این تیغ نه از بهر ستمکاران کردند
انگور نه از بهر نبیذ است به چرخشت
عیسی به رهی دید یکی کشته فتاده
حیران شد و بگرفت به دندان سر انگشت
گفتا که: که را کشتی تا کشته شدی زار؟
تا باز که او را بکشد؟ آن که تو را کشت
انگشت مکن رنجه به در کوفتن کس
تا کس نکند رنجه به در کوفتن مشت
(رودکی، ۱۳۸۸: ۳۰)

رودکی در مرثیه‌ای که یکی از اشعار دوره‌ی پیری اوست، در راه فهمیدن اصل مقصد قدم به‌پیش می‌گذارد. او حیات آدمی را وابستگی بین مادیات و معنویات می‌داند. به عقیده‌ی او مرگ، باعث جدایی این دو از یکدیگر و بازگشت به اصل خود است.

مردمـــــرادی نه هـــــمانا که مرد
مرگ چـــــنان خواجه نه کاریست خرد
جان گـــــرامی به پدر باز داد

کالبد تیره به مادر سپرد

(رودکی، ۱۳۸۸: ۳۹)

و در این ابیات او زمین را مادر و جسم فانی را متعلق به آن می‌داند و روح را به پدر می‌سپارد، حضور این اندیشه اسطوره‌ای در اشعار او نشان از بقایای اندیشه‌های قبل از اسلام دارد.

پایانی بی‌امید

برخلاف مبحث قبل در بعضی از اشعار او چنین به نظر می‌رسد که رودکی مرگ را پایان همه چیز می‌داند و امیدی به زندگانی دیگر ندارد:

مرده‌نشود زنده، زنده‌بستودان شد،

آیین جهان چونین تا گردون گردان شد

(رودکی، ۱۳۸۸: ۲۰۰)

در بیت بالا چنین به نظر می‌رسد که رودکی با اندیشه زنده‌ماندن در جهانی دیگر مخالف است؛ اما برخی از صاحب‌نظران بر این عقیده‌اند که در این شعر «رودکی تأکید کرده است که در این عالم - جهان مادی دوباره زنده شدن شخص مرده ممکن نیست. آیین جهان از همان لحظه‌ی پیدایش آن این است که زنده به گورستان می‌رود، نه مرده زنده می‌شود.» (میرزایف، ۱۹۵۸: ۲۹۳)

هر که رارفت، همی باید رفته شمری

هر که را مرد، همی باید مرده شمرا

(رودکی، ۱۳۸۸: ۲۹)

اما همچنان در اشعاری دیگر رودکی تصویری پوچ و تاریک از مرگ دارد و آن را حقیقتاً پایان تمام هستی انسان می‌داند که با رسیدن آن دیگر چیزی از انسان باقی نمی‌ماند. او بارها به نابودی انسان در اثر مرگ اشاره کرده و از قبر تنها پوسیدگی جسد را دیده است. (دیناری، ۱۳۹۲)

تو شان زیرزمین فرسوده کردی

زمین داده مر ایشان را زغار

(رودکی، ۱۳۸۸)