

جایگاه شاهنامه نزد مردم دهه شصت خورشیدی

نغمه دادور*^۱ محمدجعفر یاحقی^۲

(تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۲۰، تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۴)

چکیده

جایگاه شاهنامه در میان مردم و در سده اخیر بسیار متغیر بوده است. این متن ادبی در دوره سلطنت پهلوی اول پشتیبانی برای سیاست ناسیونالیسم باستان‌گرا بود و از برخی ابیات میهن‌دوستانه آن در جهت ترویج حس وطن‌پرستی در میان مردم استفاده می‌شد. در دوره پهلوی دوم نیز این متن مورد استفاده تبلیغاتی و نمایشی در جریان جشن‌های هنر و ۲۵۰۰ ساله و دیگر جشن‌ها و کارناوال‌ها قرار گرفت. همین امر سبب شد گروهی از مردم که شناخت کاملی از مضامین شاهنامه نداشتند و این متن را به‌عنوان مروج سنت‌های پادشاهی می‌شناختند، در برابر آن موضع بگیرند و شاهنامه را نیز چون نظام شاهنشاهی و دیگر ادوات آن مطرود بدانند. از سوی دیگر جایگزینی اندیشه‌های اسلام‌وطنی به جای ایران‌وطنی، موضع‌گیری برخی در برابر اندیشه‌های ملی‌گرایانه و نیز مهاجرت برخی شاهنامه‌پژوهان طراز اول در دهه شصت خورشیدی به برداشت‌های ناصواب طبقه عوام در باب شاهنامه دامن زد که در این جستار به شرح آن خواهیم پرداخت.

واژه‌های کلیدی: جایگاه شاهنامه، مردم، انقلاب اسلامی ایران، ملی‌گرایی، اسلام‌وطنی.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی (نویسنده مسئول).

* naghme.dadvar80@gmail.com

۲. عضو هیئت علمی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد و رئیس قطب علمی فردوسی‌شناسی.

۱. مقدمه

پهلوی اول زمینه‌ساز نوعی از ایران‌گرایی و وطن‌پرستی در مملکت شد که در دوران معاصر از آن با عنوان «ناسیونالیسم باستان‌گرا» یاد می‌شود.^۱ توجه به مفهوم ملیت و هویت در این دوره راه توجه ویژه نظام حاکم به *شاهنامه* را هموار کرد و تحولی عظیم در رویکرد پژوهشگران، مستشرقان، نهادهای سیاسی و فرهنگی و حتی مردم عادی به این اثر ایجاد کرد.

افزون بر همسانی برخی مضامین وطن‌دوستانه *شاهنامه*، با ارزش‌های رایج و مورد نظر رضاشاه، پیوند شاه و مشاورانش با *شاهنامه* و فردوسی نیز در روی آوردن به این اثر ادبی در دوره پهلوی اول اثرگذار بود. بررسی خاطرات و یادداشت‌های بازمانده از نخبگان آن روزگار و نیز برخی مشاوران فرهنگی و سیاسی رضاشاه، نمایانگر پیوند محکم میان او و *شاهنامه* است؛ کسانی چون محمدعلی فروغی، حسن تقی‌زاده، ارباب کیخسرو شاهرخ، ملک‌الشعرا بهار، محمود افشار یزدی، ارنست هرتسفلد و حتی خود شاه (برای نمونه رک: فروغی، ۱۳۱۲: ۷۵۴؛ یغمایی، ۱۳۴۹: ۲؛ شاهرخ، ۱۳۸۹: ۱۰؛ یاحقی، ۱۳۹۱: ۶۸؛ افشار، ۱۳۰۴: ۱۶۸؛ بحرالعلوم، ۱۳۵۵: ۵؛ اورنگ، ۱۳۴۵: ۲۴۰). آگاهی و علاقه اصحاب قدرت به *شاهنامه*، اسباب اصلی بهره‌گیری از آن در پیکره‌بندی ناسیونالیسم باستان‌گرا شد.

شاهنامه فردوسی پس از هزار سال، در عصر پهلوی بر مبنای سیاست‌های حاکم بازخوانی و بنا به ارزش‌های تازه این عصر فهمیده و فهمانده شد و در ایران نوین جلوه و جایگاهی تازه یافت، ابیاتی از آن گزینش و در کتاب‌های درسی منتشر شد و ابیات دیگری در آغاز و انجام خطابه‌های سیاسیون و روشنفکران قرار گرفت. در همین دوران حبیب‌الله نوبخت *شاهنامه‌ای* در صدهزار بیت با عنوان *شاهنامه نوبخت* یا *پهلوی‌نامه* سرود که مشتمل بر تاریخ ایران از پایان سلطنت ساسانیان تا آغاز دوره شاهنشاهی پهلوی است. تصویرگران نیز به تبع سنت هزاران ساله پیشین به مصورسازی قصه‌های *شاهنامه* پرداختند (رک: طالبی، ۱۳۶۹).

در فروردین ماه ۱۳۱۳، هنرمندی روسی-گرجی تبار موسوم به درویش در دانشسرای عالی نزدیک به یک‌ماه ۴۱۶ مجلس از *شاهنامه* را به نمایش گذاشت. در سال ۱۳۱۳ همچنین عبدالحسین خان سپنتا فیلمی به نام فردوسی ساخت (هدایت، ۱۳۶۹:

جایگاه شاهنامه نزد مردم دهه شصت خورشیدی _____ نغمه دادور و همکار

۴۴). وی سه نمایش با اقتباس از شاهنامه نوشت و روی صحنه نمایش رفت که مشهورترین آن تئاتر «شب فردوسی» اثر ذبیح بهروز بود (ر.ک: فروغ، ۱۳۶۳: ۴۰). چاپ‌ها، گزیده‌ها و اقتباس‌هایی از شاهنامه ارائه و تبلیغ شد. از جمله شاهنامه فردوسی چاپ بروخیم به کوشش مینوی، اقبال و نفیسی، شاهنامه طبع مؤسسه خاور، شاهنامه چاپ جریده ایران باستان از سیف آزاد و خلاصه شاهنامه از محمدعلی فروغی.

مدارس، میادین و خیابان‌هایی به نام فردوسی تأسیس شد و یا تغییر نام داد. مجسمه‌سازانی چون ابوالحسن صدیقی و لرنزی فرانسوی به ساختن تمثال فردوسی مشغول شدند. همچنین مقررات جدیدی برای نقل شاهنامه در قهوه‌خانه‌ها وضع شد؛ زیرا به گواهی مرشد عباس زریری تا پیش از ۱۳۰۸ش شاهنامه فردوسی نقل نمی‌شد و نقالان قهوه‌خانه‌ای عموماً رستم‌نامه، اسکندرنامه، امیرارسلان، رموز حمزه، تیم‌نامه، ابومسلم‌نامه و گاهی مختارنامه را نقل می‌کردند و اما پس از آن مقرر شد که فقط شاهنامه بخوانند (زریری، ۱۳۶۹: سی‌ودو).^۲ اوج تبلیغات ناسیونالیستی حکومت نیز، در ساخت بنای عظیم آرامگاه فردوسی و برگزاری هزاره شکوهمند وی جلوه‌گر شد. شاهنامه در دوره پهلوی اول نه صرفاً به منزله شاهکاری ادبی که به‌مثابه متنی کارآمد و بازگوکننده سیاست‌های نظام حاکم مرکز توجه قرار گرفت.

در دوران محمدرضا پهلوی نیز شاهنامه به‌مثابه ابزاری نمایشی، از همان نخستین سال‌های سلطنت مورد توجه قرار گرفت. وقتی در سال ۱۳۲۲ متفقین در پایتخت ایران «کنفرانس تهران» را برگزار کردند و چرچیل، استالین و رزولت به تهران آمدند، شاه تازه به‌تخت‌نشسته ایران که نه رسماً در جریان این موضوع قرار گرفته بود و نه حتی جزو مدعوین ضیافت‌های غیررسمی این کنفرانس بود، تصمیم گرفت به رسم میهمان‌نوازی، سه مینیاتور نفیس به سران متفقین تقدیم کند (ر.ک: مفیدی، ۱۳۶۰: ۶۶). طرح مینیاتورها از شاهنامه الهام گرفته شده بود. دو ارتش متخصص، سوار بر اسب و شمشیردردست، در آوردگاه به تصویر کشیده شده بودند. یکی آشکارا فاتح بود و در حال پیشروی، آن دیگری شکست‌خورده و منهزم (میلانی، ۱۳۹۲: ۱۳۱).

در همان سال شاه در نخستین سفر استانی‌اش به منزله شاهنشاه ایران، به مشهد و توس رفت و در اثنای سفر تاج گلی بر آرامگاه فردوسی نثار کرد (ر.ک: نهایندی، ۱۳۹۲:

۱۵۱). این حرکات نمادین در سال‌های بعد نیز ادامه یافت و چنان با جریان مستقل شاهنامه‌پژوهی آمیخت که مرزبندی دقیق آن تقریباً ناممکن است. تنها می‌توان گفت در بخشی از هر جشن و جشنواره که با نظارت و دخالت مستقیم دربار انجام می‌پذیرفت، از **شاهنامه** به‌منزله ابزار نمایش قدرت استفاده می‌شد.

در این دوران، همگام با مدرنیزاسیون، تلویزیون جای نقل داستان‌های کهن را گرفت و قهرمان‌های پاورقی‌ها و رمان‌ها جای اسطوره‌های **شاهنامه** را برای مردم پر کردند. مردم قهرمان‌های تازه‌ای را جایگزین شخصیت‌های **شاهنامه** کردند و **شاهنامه** اندک‌اندک به فضا‌های روشنفکری و عرصه تحقیقات ادبی رفت (ر.ک: مسکوب، ۱۳۵۱: ۵). در چنین فضایی آگاهی مردم از **شاهنامه** و ارتباطشان با آن روزبه‌روز ضعیف‌تر شد. در سال‌های شکل‌گیری انقلاب اسلامی و پس از پیروزی آن نیز از یک‌سو سلطنت‌ستیزی و شاه‌گزیزی توده مردم با عدم شناخت صحیح از **شاهنامه** پیوند خورد و این تصور به‌وجود آمد که **شاهنامه** نامه ستایش شاهان است و از دیگرسو خاطره توجه خاص رضاشاه و باستان‌ستایی‌های محمدرضاشاه و بهره‌گیری‌هایشان از **شاهنامه**، این کتاب را در میان گروهی از انقلابیون و عوام ناآگاه برای سال‌ها مطرود کرد. البته **شاهنامه** دلایل دیگری نیز داشت که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۲. خروج ملی‌گرایی از کشور

در آستانه انقلاب سال ۱۳۵۷، روزنامه‌ها فرصت یافتند تا به گزارش و تحلیل اخبار داخلی ایران پردازند. پس از سال‌ها دیگر خبری از آگهی‌های پررنگ و لعاب و تبلیغات اجناس وارداتی نبود. تبلیغات رایج در آن روزها درباره مؤسسات آموزش و اعطای مدارک بین‌المللی زبان‌های خارجی، تشکیل مجامع عمومی کارخانه‌ها و تبریک‌هایی به مناسبت اعیاد مذهبی بود.

مطبوعات آینه وقایع جاری در سرتاسر کشور بود و از همین رو بازار پررونقی یافته بود. یکی از دلایل این رونق، همبستگی نخبگان ادبی با جریان‌های سیاسی بود. آن‌ها با انتشار اشعار و مقالاتی در روزنامه‌ها و مجلات، مردم را به ادامه مبارزات انقلابی تشویق و به پیروزی امیدوار می‌کردند. آیت‌الله طالقانی این خیزش را «جنبش

قلم» نام نهاده بود؛ جنبشی که همسو با آرمان‌های مردم بود و چهره دیگری از اهل قلم را (اهل قلمی که به زعم طالقانی در گذشته از وظیفه خویش دور افتاده بودند) به جامعه نشان می‌داد (ر.ک: کیهان، ۱۹ دی ۱۳۵۷).

در جراید ماه‌های پایانی این سال، کمتر روزنامه یا مجله‌ای یافت می‌شد که در آن نویسنده نامداری در حمایت از انقلاب یادداشت، مقاله، شعر و یا مصاحبه‌ای نگاشته باشد؛ اما اختلاف برداشت‌ها از آرمان‌های انقلاب، خیلی زود رخ داد. عده‌ای از تک‌صدایی شدن رسانه و مطبوعات شکوه داشتند (ر.ک: براهنی، ۱۳۵۸) و گروهی از اینکه بازار شعرها و داستان‌های انقلابی آن‌طور که شایسته است رونق ندارد (ر.ک: کیهان، ۲۱ فروردین ۱۳۵۸). به دلیل عملکرد گروهی از انقلابیون تندرو دیری نباید که بسیاری از اهل قلم خاموشی گزیدند و یا جلای وطن کردند و ایدئولوژی غالب بی‌رقیب ماند و حیات قدرتمند خویش را آغاز کرد.

«شب‌های شعر انقلاب اسلامی» با حضور شاعرانی چون علی معلم، حمید سبزواری، یوسف‌علی میرشکاک و طاهره صفارزاده برای رونق دادن به بازار ادبیات متعهد معاصر برگزار شد (همان‌جا) و در ستون‌های شعر روزنامه‌ها، نام‌هایی جدید جای نام‌های آشنای پیشین را گرفت و کسانی چون احمد شاملو، محمود دولت‌آبادی، هوشنگ گلشیری، پرویز ناتل خانلری و همچنین برخی از پژوهشگران ادبی، در آن سال‌ها و سال‌های بعد از آن مهجور ماندند و «روشنفکران نمایان غرب‌زده» نام گرفتند (ر.ک: خرم، ۱۳۷۶).

این واقعیت که انقلاب سال ۱۳۵۷ انقلابی مردمی بود، منتج به این شد که اقشار گوناگون ملت برای بیان احساسات خویش دست به قلم بردند. این نورسیدگان -همچون پرچم‌داران بسیاری از انقلاب‌های دیگر- هنر را میدان به‌بارنشاندن رسالت‌های انقلابی خویش می‌دانستند و از آنجا که تولیداتشان با ایدئولوژی حاکم همخوانی داشت، مورد تبلیغ و تمجید قرار می‌گرفتند. ستایش روزافزون این نوع از ادبیات از سوی نظام حاکم خودبه‌خود سبب شد تا بسیاری از گفتمان‌های ادبی پیشین، بی‌جان و کم‌فروغ شود. گفتمان‌هایی که به گمان برخی انقلابیون تندرو، «پوسیده» و «از هر نوع ارزش تهی» بودند (ر.ک: شهری، ۱۳۶۶: ۸۹).

گفتمان غالب در همه عرصه‌ها می‌کوشید گفتمان‌های رقیب را از صحنه خارج کند و از آنجا که برخی انقلابیون معتقد بودند «دانشگاه به مکانی جهت مبارزات ضد انقلابی تقلیل یافته»، در فروردین ماه ۱۳۵۹ به فرمان آیت‌الله خمینی و با شعار «انقلاب فرهنگی» دانشگاه‌ها نیز برای مدتی تعطیل و پاک‌سازی شد. بسیاری از استادان دانشگاه به اتهاماتی از جمله همکاری با ساواک، همکاری با خاندان پهلوی، تلاش برای تثبیت نظام شاهنشاهی، غریزدگی و اتهامات دیگری از این نوع اخراج شدند (ر.ک: رحیمی، ۱۳۶۰؛ اطلاعات، ۱۱ و ۳۰ تیر؛ دانشگاه/انقلاب: ۱۳۵۹، ش ۴۵).

در ایام تعطیلی دانشگاه‌ها جمعی از استادان زبان و ادبیات فارسی به پشتوانه ستاد انقلاب فرهنگی به امر بازنگری و تألیف کتب دانشگاهی مشغول شدند (پورجوادی، ۱۳۵۹: ۲)، برخی در تدوین سرفصل‌های تازه مربوط به هر رشته به‌خصوص علوم انسانی، که بنا بود اسلامی شود، همکاری و جمعی نیز ایران را ترک کردند که از آن میان برخی نیز شاهنامه‌پژوهان نام‌آشنا بودند. ذبیح‌الله صفا به آلمان رفت و در آنجا اقامت گزید^۲، شاهرخ مسکوب به فرانسه رفت، احسان یارشاطر که از دههٔ چهل به تدریس در بعضی دانشگاه‌های خارج از کشور مشغول بود، پس از تصدی ریاست مرکز ایران‌شناسی دانشگاه کلمبیا، در آمریکا ساکن شد (ر.ک: بی‌نام، ۱۳۶۹: ۷). جلال متینی آمریکا را برای ادامهٔ زندگی‌اش برگزید. محمدجعفر محجوب در ۱۳۶۱ به فرانسه و بعد از ۱۳۷۰ به آمریکا رفت (ر.ک: بی‌نام، ۱۳۷۲: ۵). جلیل دوستخواه که در ۱۳۶۰ بازنشسته شده بود، پس از چند سال به استرالیا مهاجرت کرد. همچنین شاهنامه‌پژوهان جوانی که در دهه‌های بعد با نگارش مقالاتی در باب **شاهنامه** نام‌آوران این عرصه شدند، در نخستین سال‌های پیروزی انقلاب اسلامی در خارج از ایران به سر می‌بردند. جلال خالقی مطلق از دههٔ چهل در آلمان به تحصیل، تدریس و پژوهش مشغول بود، علی رواقی برای فرصت مطالعاتی در فرانسه به سر می‌برد و محمود امیدسالار در آمریکا زندگی می‌کرد.

خلاً حضور مدافعان اصلی فردوسی و شاهنامه‌دوستان و شاهنامه‌شناسان در ایران، گرچه از یک‌سو سبب شد گروهی از انقلابیون، در دههٔ نخست پس از انقلاب نسبت به حکیم توس و اثر وی، بی‌توجه باشند و یا دشمنی گزینند؛ اما از دیگر سو به پیدایش

حلقه‌های -هر چند کوچک- شاهنامه‌پژوهی و ایران‌شناسی در خارج از مرزهای ایران منجر شد و ناسیونالیسم مهاجران ایرانی^۴ را شکل داد. دستاورد این حلقه‌ها پژوهش‌هایی از جمله چاپ انتقادی شاهنامه به کوشش جلال خالقی مطلق بود. نخستین جلد از این مجموعه هشت جلدی یک دهه پس از انقلاب ایران منتشر شد و در سال ۱۳۶۹ -هم‌زمان با برگزاری هزاره سرایش شاهنامه- به صورت محدود و چاپ افست، از روی نسخه چاپی انتشارات روزبهان در اختیار ایرانیان داخل کشور نیز قرار گرفت (ر.ک: بویس، ۱۳۷۴؛ منور، ۱۳۷۰).

همچنین در آن سال‌ها- که هم محدودیت‌ها و ممنوعیت‌هایی برای خروج کتاب از ایران وجود داشت و هم انتشار بعضی از کتب علوم انسانی متوقف یا مستلزم حذف و اصلاحات شده بود- عده‌ای در خارج از ایران به چاپ آزادانه، کامل و وسیعی از این آثار اقدام کردند (ر.ک: رستگار، ۱۳۷۷: ۴۵). بسیاری از کتب مربوط به شاهنامه و فردوسی نیز که به دلایل گوناگون به خصوص موضع‌گیری گروهی از انقلابیون در برابر شاهنامه- در دهه نخست پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در ایران مجال انتشار نمی‌یافت، در خارج از ایران منتشر شد.

دو مجله ایران‌نامه از انتشارات بنیاد مطالعات ایران و ایران‌شناسی از انتشارات بنیاد کیان نیز که با خط مشی واحد از دهه شصت خورشیدی منتشر می‌شد، به فرهنگ، تاریخ، هنر و ادب ایران می‌پرداخت. به خصوص مقالات این نشریات به موضوعاتی ارتباط داشت که از دید متصدیان آن، دفاع از کیان فرهنگی و جغرافیایی ایران به‌شمار می‌آمد (متینی، ۱۳۷۷).

۳. اندیشه اسلام‌وطنی^۵ در تقابل با ایران‌وطنی

انقلابیون تندرو ناسیونالیسم یا ملی‌گرایی را کیش تازه اجتماعی-سیاسی می‌دانستند که در قرن بیستم، استعمار غرب از آن در جهت تفرقه‌افکنی بین مسلمانان استفاده کرده بود. ملی‌گرایی از نظر ایشان مطرود به‌شمار می‌آمد و باور داشتند که انقلاب اسلامی ایران که بر مبانی توحید استوار و از اسلام الهام گرفته است، از نظر ماهیت نه ناسیونالیستی، بلکه توحیدی است (ر.ک: نقوی، ۱۳۶۴: ۹). آیت‌الله خمینی، پیشوای انقلاب

ایران نیز ملی‌گرایی را خلاف دستورات خدا و کلام او می‌دانست و از این منظر به آن می‌نگریست که:

از این اسم‌ها درست می‌کنند و مقصد آن‌ها این است که اسلام و منطق اسلام نباشد. بحث ملیت را پیش می‌کشند و ملیت‌ها را از یکدیگر جدا می‌کنند ... اینکه ما می‌گوییم جمهوری اسلامی، مجلس شورای اسلامی برای این است که از آن امامزاده [ملیت] معجزه‌ای ندیدیم! (موسوی‌خمینی، ۱۳۶۲: ۳۱).

بسیاری از انقلابیون نیز به تبع مقتدایشان اعتقاد داشتند که استعمارگران بین‌المللی، برای تفرقه‌افکنی و تکه‌تکه کردن امت اسلام به حربۀ ابتکاری و بدیع ملی‌گرایی متوسل شده و «سم ناسیونالیسم را به کام ایشان ریخته‌اند»؛ درحالی‌که این‌گونه احساسات ملی که تفاخر به گذشتگان است، خلاف تعالیم اسلامی و همان روحیه‌ای است که در اعراب جاهلی به صورت تعصب قبیله‌ای ظاهر شد (ر.ک: مطهری، ۱۳۵۶: ۱/۴۶؛ همان، ۸/۱؛ گرگانی، ۱۳۵۹: ۳۳؛ الطایی، ۱۳۶۹: ۱۹۸؛ داوری، ۱۳۶۵: ۲۲۵). ناسیونالیسم یا ملی‌گرایی که در این دوران بیشتر از آن با عناوین «باستان‌ستایی» یا «باستان‌گرایی» یاد می‌شد، معنایی منفی یافته بود. فصلنامه یاد، در سلسله‌مقالاتی که از سال ۱۳۶۶ تا ۱۳۶۸ با عنوان «باستان‌گرایی در تاریخ معاصر» منتشر می‌کرد، باستان‌گرایی را سیراب از دو آبشخور می‌دانست: یکی باستان‌گرایی نهفته در فرهنگ سنتی اوایل حکومت قاجار که نمایندگان آن با بهره‌گیری از شوکت ایران باستان، تلخی زمانه را شیرین جلوه می‌دادند و دیگر جریان فرهنگی وارداتی که متأثر از باستان‌ستایی دوران رنسانس در اروپا بود و روشنفکران غریب‌زده ایرانی سردمداران آن بودند (کلهر، ۱۳۶۸: ۱۶۳). کلهر (۱۳۶۸: ۱۲۸) در شماره‌های بعد به نقد باستان‌گرایان در ادبیات معاصر از دوران قاجار تا پهلوی دوم پرداخته و دوران رضاشاه را مؤثرترین دوره در اسلام‌زدایی، شیعه‌زدایی، روحانی‌ستیزی، زردشتی‌گرایی و باستان‌گرایی دانسته است.

انقلابیون بر این باور بودند که حکومت ملی و مفهوم آن در اسلام جایی ندارد (ر.ک: گرگانی، ۱۳۵۹: ۳۵) و افسوس می‌خوردند از اینکه به همت رهنمودهای ملیت‌گرایان «خائن و خدانشناسی چون تقی‌زاده»، ملیت‌گرایی در برابر توحید و خدا و اسلام قرار گرفت^۷ (ر.ک: دعوتی، ۱۳۵۹: ۴۰). از دید آن‌ها ناسیونالیسم باستان‌گرا به هیچ وجه با انقلاب نمی‌ساخت، از این رو ایشان نوع تازه‌ای از ناسیونالیسم را پایه‌گذاری کردند.

پیش از آن «وطن» و «ملیت» دو رکن اساسی ناسیونالیسم در دوران پهلوی بود؛ اما نظریه پردازان انقلاب مفهوم تازه‌ای از «وطن» را ترویج دادند. وطن بر هر اقلیم جغرافیایی که مسلمانان جهان در آن می‌زیستند، قابل تعمیم بود، و ملت ایران که ملتی مسلمان بود، از آن پس سرزمین‌های هم‌کیشانش را نیز وطن خویش و خود را ملزم و موظف به دفاع از کیان آن می‌دانست.

نظریه پردازان انقلاب اسلامی همچنین «ملیت» را از محتوای ناسیونالیسم حذف و مذهب را به‌عنوان عاملی وحدت‌بخش، جایگزین آن کردند. آن‌ها با استشهاد به آیه «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم» (حجرات/۱۳/۴۹) مکرراً به این اصل مهم اشاره داشتند که آنچه سبب برتری قومی بر قوم دیگر می‌شود، پرهیزکاری است نه نژاد و قومیت. از این‌رو، ایدئولوژی اسلامی به سرعت و در همه شئون جامعه بر باورها و دیدگاه‌های دیگر غلبه کرد. جشن‌ها رنگ و بوی مذهبی به خود گرفت و ایرانیان مسلمان به‌سبب بهره‌مندی از آزادی‌های بیشتر و حمایت‌های حکومتی، مراسم مذهبی خود را باشکوه‌تر از پیش اجرا می‌کردند. رسانه‌ها پیوسته اخبار مربوط به برگزاری شب‌های قدر، عید فطر، مراسم ماه محرم، جشن‌های میلاد ائمه اطهار و نیمه شعبان را گزارش می‌کردند و رسوم تازه‌ای با عنوان‌هایی چون جشن‌های هزار و چهارصدمین سال هجرت (ر.ک: *اطلاعات*، ۲۰ بهمن ۱۳۵۸)، اجلاس علمای اسلام (همان‌جا)، راهپیمایی روز قدس (همان، ۲۷ مرداد ۱۳۵۸) و از این قبیل پایه‌گذاری می‌شد.

این رویکرد ایدئولوژیک به عرصه علوم انسانی نیز راه یافت. برخی نشریات دانشگاهی این دوره حاوی دیدگاه‌هایی است که در دهه نخستین حکومت جمهوری اسلامی، بر دانشکده‌های ادبیات حاکم بود. عناوینی چون «بررسی ادبیات فارسی از دریچه دین»، «رایحه عرفان در ادب فارسی»، «حج در ادبیات فارسی» (ر.ک: *دانشگاه انقلاب*، ۱۳۶۰: ۱-۴)، «صنایع ادبی در کلام امام علی^(ع)» (*اطلاعات*، ۱۷ آذر ۱۳۹۹) از جمله مقالات پرشماری است که نمایانگر رویکرد پرقدردت دین‌گرا در عرصه دانش است.

۴. شاهنامه و اسلام‌وطنی

همان‌گونه که گفته شد حکومت پهلوی با ترویج ناسیونالیسم باستان‌گرا کوشید نظام شاهنشاهی خویش را هم‌تا و ادامه نظام‌های شاهنشاهی ایران پیش از اسلام معرفی کند و در این راه از شاهنامه بسیار سود برد. نظام پهلوی در تلقین این امر به طبقه متوسط که شاهنامه آینه جلال و شکوه شاهان است، توفیق بسیار یافت. این موضوع وقتی مشخص شد که خیل ناآگاهان، بعد از سرنگونی رژیم شاه به مقابله با فردوسی و شاهنامه برخاستند و حتی برای محو نام و آثار آن کوشیدند.

گروهی از انقلابیون ناآگاه ملی‌گرایی را شبه‌دینی می‌دانستند که همه عناصر یک دین، یعنی توت‌ها، اصنام، مراسم، اسطوره‌های دینی و مقررات اخلاقی خاص خود را داشت. خدای آن میهن و پیامبر ویژه آن فردوسی بود (ر.ک: نقوی، ۱۳۶۴: ۵۶). اینان «اسلام» را در برابر «ایران» قرار داده بودند و در چند سال آغازین پس از انقلاب اسلامی، به فردوسی، شاهنامه، کوروش و تخت جمشید آشکارا بی‌حرمتی کردند^۸ (ر.ک: متینی، ۱۳۷۷: ۲).

شاهنامه واژه «شاه» را در خود داشت، واژه‌ای که یادآور رنج مردمی بود که مدت‌ها در راه رهایی از نظام شاهنشاهی جنگیده بودند؛ از همین رو مردم برخوردی از سر غضب با شاهنامه داشتند. این برخوردهای خشم‌آلود و ناآگاهانه که از نیمه دهه پنجاه هویدا شده بود، برخی نخبگان را واداشت تا در این باب به روشنگری بپردازند؛ اما نتیجه‌بخشی این جریان در عمل یک دهه به طول انجامید.^۹

علی شریعتی از جمله کسانی بود که در آستانه انقلاب زمزمه‌های ستیزه با شاهنامه را شنید و سعی کرد جامعه را از حقیقت این اثر ادبی آگاه سازد. وی فردوسی را ایرانی‌ای می‌دانست که در میان دو سنگ آسیاب خلافت عرب و سلطنت ترک - که هر دو چهره کفرآمیزشان را زیر نقاب دین پنهان کرده بودند - در تلاش برای حفظ هویت و زبان اجدادی ما بوده است. به عقیده وی فردوسی را نباید با ملاک‌های فکری و روح غالب بر دوران معاصر ارزیابی کرد، بلکه باید با بینش و روح عصر خود به وی نگریست و سپس او را قضاوت کرد (شریعتی، ۱۳۶۱: ۲۰۰).

جایگاه شاهنامه نزد مردم دهه شصت خورشیدی _____ نغمه دادور و همکار

زمزمه‌های مخالفت با **شاهنامه** کم‌کم آن‌قدر نیرو گرفت که دیگران را نیز به روشنگری در این باب واداشت. محمدعلی اسلامی ندوشن نخستین کسی بود که برای تفسیر رخدادهای انقلاب از **شاهنامه** بهره برد. وی در روزنامه **اطلاعات**، مورخ ۲۱ اسفند ۱۳۵۷ نوشت:

اکنون که انقلاب اول در شرف پایان است و نظام ضحاکي برچیده شده است، انقلاب دومی بسی بزرگ‌تر و خطیرتر باید در کار آغاز شدن باشد و آن انقلاب اخلاقی و فرهنگی مردم ایران است. در **شاهنامه**، در داستان ضحاک وقتی فریدون بر شبستان مرد ماردوش دست می‌یابد، دختران جمشید را که به زور به همسری او درآمده‌اند، آزاد می‌کند و نخست می‌دهد تا سر و تن آن‌ها را بشویند. این شستن جنبه کنایی دارد. منظور این است که پلیدی‌های ناشی از نظام بیداد از روان آن‌ها فروریزد:

بفرمود شستن سرانشان نخست روانشان از آن تیرگی‌ها بشست

ره داور پاک بنمودشان از آلودگی بس پالودشان

که پرورده بت پرستان بدند سراسیمه برسان مستان بدند

و اکنون یک چنین غسل معنوی در مورد فرد فرد ایرانی ضرورت دارد.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، محمدابراهیم باستانی پاریزی نیز نخستین کسی بود که آشکارا به دشمنی برخی عوام با **شاهنامه** اشاره و آن را نقد کرد. وی در یادداشتی با عنوان «نشانه‌های بیابان تاریخ» مورخ ۲۰ اسفندماه ۱۳۵۷ در روزنامه **کیهان**، ضمن انتقاد از تغییر نام‌های قدیم و تاریخی برخی شهرها و اماکن چون کرمانشاه، شاهی، شاهرود و مسجد شاه نوشت:

در یکی از جراید همین چند روز پیش خواندم که باید برای نام **شاهنامه** هم فکری کرد. البته ممکن است در باب محتویات **شاهنامه** خیلی حرف‌ها زد، ولی اسم کتاب همان است که هست. اسمی که صدها تحول را پشت سر نهاده و تازه همه هم می‌دانند که **شاهنامه** آخرش خوش است!

پس از آن در تاریخ ۲۸ خرداد ۱۳۵۸، روزنامه اطلاعات گزارشی از سخنان مصطفی رحیمی، مترجم و حقوقدان، در سمینار خواست‌های مردم از قانون اساسی منتشر کرد که محور اصلی آن بایدها و نبایدها در تنظیم قانون اساسی ایران بود. رحیمی در حاشیه بحث اشاره‌ای نیز به شاهنامه داشت. وی گفت شاهنامه فردوسی «ایران‌نامه» است و با بیان جملاتی از این قبیل سعی در دفاع از شاهنامه داشت:

نام شاهنامه فردوسی روپوش است و متناسب با زمانه نانجیب معاصر فردوسی برای حفظ کتابی که در خدمت به ملت و ملیت ایرانی پدید آمد. این سخنی بود که تا دیروز نمی‌شد گفت، ولی امروز باید گفت آنچه از شاهنامه در ذهن ایرانی متبادر می‌شود شاه نیست، رستم است که پهلوان و قهرمانی است با ابعاد کاملاً ملی (رحیمی، ۱۳۵۸).

رحیمی (۱۳۶۹) بعدها نیز به این کوشش خود برای تکیه بر نقش بااهمیت پهلوانان نسبت به شاهان در شاهنامه ادامه داد و در مقاله‌ای با عنوان «برتر از شاه» کوشید برتری پهلوانان و سلوک انسانی ایشان نسبت به شاهان را در شاهنامه اثبات کند. آیت‌الله خامنه‌ای نیز در خاطرات خویش از واقعه‌ای یاد می‌کند که به روشنی نمایانگر فضای شاهنامه‌ستیز پس از انقلاب اسلامی است. وی می‌گوید:

اول انقلاب عده‌ای مردم با اخلاص بی‌اطلاع رفته بودند قبر فردوسی را در طوس خراب کنند! وقتی من مطلع شدم، چیزی نوشتم و فوراً به مشهد فرستادم که آن را بردند و بالای قبر فردوسی نصب کردند. نمی‌دانم الان هم هست یا نه. بعضی جوان‌ها وقتی به آنجا می‌رفتند و چشمشان که به شهادت بنده می‌افتاد، لطف می‌کردند و می‌پذیرفتند و دیگر کاری به کار فردوسی نداشتند (تارنمای دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، سخنرانی، ۱۳۷۰/۱۲/۵).

با این همه در میان مقامات رسمی نیز گاه‌وبیگاه اظهارنظرهای غیرمنصفانه‌ای درباب شاهنامه به چشم می‌خورد. نخستین موضع‌گیری رسمی، از حجت‌الاسلام خلیلی بود که ضمن بازدید از مشهد، در سخنرانی خویش در دانشکده ادبیات دکتر شریعتی گفته بود:

فردوسی از رستم خیالی و پادشاهان تعریف کرده، درحالی‌که در کتاب خود یک کلمه هم از انسان و انسانیت و یا خراسانی رنجیده نامی نبرده است. شاهنامه

فردوسی **شاهنامه** نیرنگ و دروغ و سرگرم‌کننده مردم بدبخت ماست (اطلاعات، ۲۲ دی ۱۳۵۸).

این‌گونه اظهارنظرها و تندروی‌های آشکار، بلافاصله با عکس‌العمل آگاهان و شاهنامه‌شناسان مواجه می‌شد. محمد محیط طباطبایی چند روز بعد از این سخنرانی نسبت به آن واکنش نشان داد. وی در روزنامه **اطلاعات** مورخ ۳۰ دی‌ماه ۱۳۵۸ زیر تیتر درشت «به فردوسی اهانت نکنید» با اشاره به حرف‌های حجت‌الاسلام خلیجی نوشت: «برای اینکه بتوان پرونده‌ای برای رسیدگی به گناهان فردوسی تشکیل داد، باید فردوسی را درست شناخت و بعد به کار ادبی او رسیدگی کرد. ضمناً محیط زندگانی و ماهیت زمان زندگی او را نیز باید درک کرد».

وی با بهره‌گیری از کلیدواژه‌های محبوب و مرسوم عصر خویش به دفاع از فردوسی پرداخت. او حکیم توس را شیعه‌ای دانا و متفکر معرفی کرد که غازان‌خان مغول بعد از تشرف به فرقه شیعیان برای او آرامگاهی درخور، بنا کرده بود و قاضی نورالله شوشتری نیز گفته بود که شیعیان در عصر وی به زیارت خرابه‌های آرامگاه فردوسی می‌شتافته‌اند و بسیاری به او به‌عنوان یکی از حکمای شیعی مباهات کرده و از او در کتب شیعه نام برده‌اند. محیط طباطبایی^{۱۱} مقاله خود را با این جملات به پایان برد: در وقتی که مخدوم‌قلی ترکمن معاصر و صابر شروانی و فضولی بغدادی و عظیم شروانی و کلنل فتحعلی آخوندف قفقازی هرروزه در مطبوعات و محافل سیاسی و مجامع ادبی و خیابان‌های شهرهای ایران از طرف اجتماعات گوناگون در زیر سایه حمایت جمهوری اسلامی تجلیل و تعریف می‌شوند که بنیانگذار ادبیات ترکمنی و ترکی آذربایجانی بوده‌اند، آیا سزاوار است آقای خلیجی فردوسی و بنیانگذار شعر و ادبیات عالی زبان فارسی دری و بزرگ‌ترین مورخ و مصنف امین تاریخ سستی ایران پیش از اسلام را از نظر عنایت خود دور بدانند و با چنان لحن و تعبیر ناسزایی در سخنرانی دانشگاهی که به فردوسی افتخار می‌کند، از بزرگ‌ترین شاعر شیعه فارسی‌گوی ایران یاد کند؟!!

فردوسی خیلی بزرگ است و این بزرگی مورد اعتراف جهانیان قرار دارد. شوروی‌ها بهترین چاپ **شاهنامه** او را با همکاری ده‌ها خاورشناس و ادیب و سوسیالیست در سال‌های اخیر انتشار داده‌اند و هرگز متعرض مطلبی نشده‌اند که

نقطه قابل ایراد گفتار شما بوده است. امیدواریم به جبران این بی‌محبتی در سخنرانی دیگری لااقل فردوسی را در حد مخدومقلی و صابر شیروانی جای بدهید (محیط طباطبایی، ۱۳۵۸).

سازمان نویسندگان، پژوهشگران و هنروران جبهه ملی نیز در بیانیه‌ای از سخنان حجت‌الاسلام خلخالی انتقاد کرد. در این بیانیه آمده بود:

اخیراً مشاهده شده است که معدودی افراد ناآشنا به مندرجات **شاهنامه**، نظریات نادرستی درباره فردوسی، شاعر بزرگ ملی ایران اظهار کرده‌اند که مایه بسی شرمساری و تأسف است. هرچند که این اظهارات ذره‌ای از عظمت مقام فردوسی نمی‌کاهد و این شاعر و حکیم بزرگوار نیازی به دفاع کسی ندارد؛ اما برای تذکر به این‌گونه افراد لازم است یادآوری شود که سرتاسر **شاهنامه** در ضمن گزارش‌های تاریخی پر است از فکر یزدان‌پرستی و خداشناسی و جوانمردی و ملکات انسانی و فردوسی علاوه بر تقویت عواطف ملی و میهنی و احیای زبان فارسی، از جمله نوادری است که در هزارواندی سال پیش به شیعی‌بودن خود افتخار کرده و مذهب شیعه را با ملیت ایرانی پیوند بخشیده است. گذشته از این، وی در خلال اشعار حماسی خود دادودهش و مردم‌گرایی را همواره ستایش می‌کند و پادشاهان بیدادگر و خودکامه را نکوهش می‌نماید و قهرمان ملی چون کاوه و رستم و گودرز و دیگران را در مقام معارضه و سرکوب شاهان قرار می‌دهد (اطلاعات، ۳۰/ ۱۰/ ۱۳۵۸).

جوانشیر نیز از دیگر روشنگران این عصر درباره فردوسی و **شاهنامه** بود. وی که به روایت مقدمه کتاب **حماسه داد** از معترضان جدی استفاده‌نمایشی و تبلیغاتی از **شاهنامه** در دوران پهلوی بود، با چاپ کتاب خود در سال ۱۳۵۹ کوشید پرده از این حقیقت بردارد که علی‌رغم تلاش‌های رضاشاه برای پیوند زدن **شاهنامه** با شاهنشاهی پهلوی، اثر فردوسی از اساس با ظلم سر جنگ دارد و جز حدیث مظلومان نیست (ر.ک: جوانشیر، ۱۳۵۹: مقدمه).

با این همه انقلابیون تندرو سنت‌های ایران باستان، اساطیر، **شاهنامه** و تاریخ پادشاهان قدیم را به چشم عناد و حقارت می‌نگریستند. نشریه **بررسی مطبوعات** که در سال‌های نخستین پس از انقلاب به جراید و مقالات ناهمخوان با آرمان‌های انقلابیون افراطی می‌تاخت، آینه تمام‌نمای چنین فضایی بود. دست‌اندرکاران نشریه همه نظام‌های

جایگاه شاهنامه نزد مردم دهه شصت خورشیدی _____ نغمه دادور و همکار

شاهنشاهی پیشین را فرعون‌ی و ظالمانه و یادکرد داستان‌های اساطیری شاهنامه را عامل تفرقه‌افکنی می‌دانستند و ذکر داستان‌های آموزنده و انقلابی را تجویز می‌کردند. به اعتقاد آن‌ها مزدک مبدع مرام اشتراکی در ایران باستان و چهارشنبه‌سوری، و سیزده‌به‌در مراسمی طاغوتی و برساخته پادشاهان ستمکار پیشین است (ر.ک: بررسی مطبوعات، ۱۳۵۹: ۷، ۱۳۶۰: ۲، ۱۳۶۱: ۱۲). در چنین فضایی برخی شعرا نیز ضمن یاد کردن از باستان‌ستاییِ نمایشیِ دوران پهلوی، به ذم این رویکرد می‌پرداختند:

معیار ما شد در جهان ویران‌پرستی	ایزدپرستی‌های ما، ایران‌پرستی
از کورش و دارای مسکین باج بردند	محنت به ما دادند و تخت و تاج بردند
از سنت و خوی کهن، رسمی تهی ماند	از شعر و فرهنگ و هنر اسمی تهی ماند

(معلم، ۱۳۶۲: ۱۵۶)

از دهه ۶۰ خورشیدی، «حماسه» معنای تازه‌ای یافت و روایت‌های حماسی کهن جای خود را به نقل حماسه‌آفرینی‌های مردم در نبرد با رژیم پهلوی و اندکی بعد به روایت جنگ شیرمردان ایرانی با سربازان عراقی داد:

به روح دهکده آمیخت تا فسانه فتح	درخت نقره مهتاب زد جوانه فتح
درید سینه ضحاک شب ز دشنه داد	نوید کاوه خورشید در کرانه فتح

(مردانی، اطلاعات، ۱۳۵۹)

یا:

آغاز شد حماسه بی‌انتهای ما	پیچید در زمانه طنین صدای ما
آنک نگاه کن که ز خون نقش بسته است	بر اوج قلّه‌های خطر جای پای ما

(امین‌پور، ۱۳۶۵: ۳۸)

بعضی شعرا با بهره‌گیری از اشخاص نام‌آشنای شاهنامه، به توصیف قهرمانان تازه ایران در میدان انقلاب و جنگ می‌پرداختند:

چون درفش کاوه مهر از کوهسار آمد پدید	ماه بهمن با شکوه نوبهار آمد پدید
کرد تا افراسیاب کینه قصد خودسری	زال زر را سرفراز از کوهسار آمد پدید
کاوه آزادی و مردانگی رایت فراشت	تا به دوش بیوراسب جور، مار آمد پدید
مغز ابنای وطن می‌خورد مار اختناق	خشم ملت تا برآرد زو دمار آمد پدید

(شریف کاشانی، ۱۳۶۵: ۱۵۴)

یا:

همی ز خون شفق شاهنامه بنوشتند حدیث عشق به خونین چکامه بنوشتند
رقم زدند به دفتر که تا جهان ماند حماسه سپه فجر جاودان ماند
(سبزواری، ۱۳۶۵: ۱۳۵)

و برخی شاعران، دلیرمردان ایرانی امروز را هم تبار پهلوانان ایران باستان می‌دانستند و حماسه نوین ایشان را از زبان حماسه‌سرای باستان چنین توصیف می‌کردند:
در فروردین ۶۷ به زادبوم خود، توس (مشهد) رفته بودم، بیمارگونه و گریزان از بمب و موشک جنگ تحمیلی و مدت‌ها بود شعری نگفته بودم؛ اما به محض سکونت و سکون یافتن در مشهد، این قصیده به خاطرم خطور کرد؛

طوس است و صبح بهار، من زائری سفری در باغ پیر بزرگ، با یک دو هم قدمان
شهنامه گوی شگرف، ابرو چو مو شده برف فردوسی آن یم ژرف، دیهیم محتشمان
معمار جان و روان، ایران از او به توان کاخش کتاب بزرگ، ستوارتر هرمان
گیتی از او به شگفت، کاین فرّه از که گرفت؟ دلتنگ از او عربان، دلشاد از او عجمان
سرشار نور و نوید، گوید به فرّ امید: ایرانی، ای سره مرد، یأس از درون برمان
دل خیز و یکدله کن، یأس و اسف یله کن بردار گرز و سپر، بر گیر تیر و کمان
صدام چون بره‌ای، بدبخت و مسخره‌ای است ای شرزه شیر دلیر، او را بدر و ممان
دیگر ز پامنشین، در هر زمان و زمین دشمن به جا بنشان، در هر زمین و زمان
(اخوان ثالث به نقل از یزدان پرست، ۱۳۸۸: ۵/۹۰۴)

در این میان هنوز هم گروهی از انقلابیون بر این باور بودند که «برخلاف شاهنامه، قهرمان‌های حماسه‌های انقلاب، قهرمان‌های پنداری و خیالی نیستند؛ بلکه دلیرمردانی واقعی هستند که توفنده و کوبنده به صف دشمن می‌زنند و آن را در هم می‌شکنند» (شهری، ۱۳۶۶: ۹۱). در نگاه ایشان رشادت‌های مردان و زنان ایرانی در جبهه‌ها، زمینه را برای نفی هر آنچه پیش از آن حماسه نامیده می‌شد، مهیا کرده بود. ابیات ذیل نمونه بارز چنین دیدگاهی است:

فسانه گشت و کهن یاد رستم دستان از آن حماسه که بسرود خلق خوزستان
حکیم طوس سزد سر ز خاک بردارد خداینامه به اروندرود بسپارد
بشوید از همه دیوان حدیث شاهان را طراز نامه کند نام دادخواهان را

جایگاه شاهنامه نزد مردم دهه شصت خورشیدی _____ نغمه دادور و همکار

که رزم ساحل ارونند نقش جیحون شست سیاه‌نامه تاریخ را یم خون شست
(جنگ سوره، ش ۱: ۱۲)

این گروه نیازی به بهره‌گیری از **شاهنامه** و قهرمانان آن نمی‌دیدند و برای تهییج و تشویق سربازان، به حماسه‌های دینی و به‌خصوص موتیف‌های نبرد و شهادت امام حسین^(ع) و یارانش روی آورده بودند و در تیتراها، شعرها و شعارها از آن بهره می‌گرفتند. قوت و قدرت موتیف‌های دینی در بازگویی حماسه‌های ایدئولوژیک سربازان در میدان‌های انقلاب و جنگ، سبب رونق این بازار شد.

در چنین فضایی و در دهه شصت خورشیدی، نخبگان ادبی و شاهنامه‌پژوهان بیش از اینکه به پژوهش در **شاهنامه** پردازند، در داخل و خارج از ایران به دفاع از حیثیت **شاهنامه** و فردوسی مشغول بودند تا بتوانند ارتباطی دوباره میان این متن و زندگی توده مردم برقرار کنند. در چنین وضعیتی بدیهی است که **شاهنامه** باید به علایق و ارزش‌های جامعه پیوند می‌خورد. بنابراین، این فضا به پدیدآمدن گفتارها و نوشتارهایی منجر شد که اگرچه امروز پس از گذشت نزدیک به سه دهه، غلوآمیز، ایدئولوژی‌محور و دور از واقعیت به‌نظر می‌رسد، ولی از این جهت که در پیوند دوباره و نسبی مردم و حاکمیت با **شاهنامه** مؤثر بوده است، قابل بررسی و تحلیل است که می‌تواند موضوع تحقیق دیگری باشد.

۵. نتیجه‌گیری

اگرچه توجه به ملیت و تاریخ ایران باستان در دوران سلطنت پهلوی سبب توجه ویژه نظام حاکم به **شاهنامه** شد و تحولی عظیم در رویکرد پژوهشگران، مستشرقان و نهادهای سیاسی و فرهنگی به این اثر ایجاد کرد؛ اما این امر سبب انزجار گروهی از طبقه متوسط و ناآگاه از حقیقت **شاهنامه** شد و در سال‌های شکل‌گیری انقلاب اسلامی و پس از پیروزی آن سلطنت‌ستیزی و شاه‌گریزی توده مردم با عدم شناخت صحیح از **شاهنامه** پیوند خورد و این تصور به‌وجود آمد که **شاهنامه** نامه ستایش شاهان است. البته عوامل دیگری نیز در این جریان مؤثر بود، از جمله خلأ حضور مدافعان اصلی

فردوسی و کارآگاهان شاهنامه در ایران، که سبب قوت گرفتن جریان‌های شاهنامه‌ستیز شد.

همچنین انقلابیون تندرو، ناسیونالیسم یا ملی‌گرایی را کیش تازه اجتماعی-سیاسی می‌دانستند که در قرن بیستم، استعمار غرب از آن در جهت تفرقه‌افکنی بین مسلمانان استفاده کرده بود. ملی‌گرایی از نظر ایشان مطرود به‌شمار می‌آمد و باور داشتند که انقلاب اسلامی ایران که بر مبانی توحید استوار و از اسلام الهام گرفته است، از نظر ماهیت نه ناسیونالیستی، بلکه توحیدی است. بدیهی است چنین فضایی بیش از آنکه نیازمند اسطوره‌های ایرانی و داستان‌های شاهنامه باشد، محتاج اسطوره‌های دینی و روایت‌های اسلامی بود. بدین ترتیب شاهنامه برای یک دهه مورد بی‌توجهی قرار گرفت و پژوهش‌های منتشرشده در دهه نخست پس از پیروزی انقلاب نیز نشانگر این واقعیت است که در آن سال‌ها نخبگان ادبی و شاهنامه‌پژوهان بیش از اینکه به پژوهش در شاهنامه بپردازند، به دفاع از حیثیت شاهنامه و فردوسی مشغول بوده‌اند تا بتوانند ارتباطی دوباره میان این متن و زندگی توده مردم برقرار کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. در این باره از عناوین دیگری نیز استفاده شده است، از جمله: ناسیونالیسم ایرانی، ناسیونالیسم شونینستی، ناسیونالیسم شاهنشاهی، ناسیونالیسم الحادی ایرانی، ناسیونالیسم سکولار مستبدانه، ناسیونالیسم تجددخواه و حتی شونینسم نوکر باب (ر.ک: مختاری اصفهانی: ۱۳۹۲؛ زرناس، ۱۳۸۶: ج ۲؛ مددپور، ۱۳۷۲: ج ۴ و ۵؛ کاتم، ۱۳۷۱؛ کرونین، ۱۳۸۷؛ انتخابی، ۱۳۹۰؛ معظم‌پور، ۱۳۸۳؛ جوانشیر، ۱۳۵۹). این چندگانگی در عنوان‌گذاری سخن فریدون آدمیت را فرایاد می‌آورد که: «در فرهنگ اصطلاحات سیاسی، شاید کمتر مفهومی باشد که به اندازه «ناسیونالیسم» مورد تعبیر یا در واقع سوء تعبیرهای گوناگون قرار گرفته باشد، خواه در دفاع و خواه در تخطئه‌اش. و در هر دو حال آغشته به افسانه‌های عاطفی یا لفاظی جدلی، و در هر دو حال دور از دانش و فرزادگی. شاید تنها الفاظ «آزادی»، «دموکراسی» و «دموکراتیک» باشند که از بابت تأویل و تحریف‌های خنک و یاوه‌ای که نویسندگان دولتی در حکومت‌های سوسیالیستی از آن‌ها می‌نمایند، وجه مشترکی با لفظ ناسیونالیسم داشته باشند. آنان و نوچگان آنان در همه‌جا، آن مفاهیم را به بازی می‌گیرند» (آدمیت، ۱۳۶۳: ۸۷).

۲. در این مورد نظریات مختلفی وجود دارد. برخی چون سجاد آیدنلو معتقدند که نقالی عمری برابر و حتی بیش از شاهنامه فردوسی دارد. وی همچنین به شواهدی مبنی بر وجود این سنت در قرون

جایگاه شاهنامه نزد مردم دهه شصت خورشیدی _____ نغمه دادور و همکار

پنجم و ششم هجری نیز اشاره می‌کند. برخی دیگر نیز چون محمدجعفر محجوب و جلیل دوستخواه این سنت را متأخر و متعلق به دوره صفوی و پهلوی می‌دانند (نک: صیادکوه و هاشمی، ۱۳۹۵: ۶۷؛ آیدنلو، ۱۳۹۴).

۳. طیفی از انقلابیون وی را «تحریف‌گر تاریخ ایران» و «مروج فرهنگ خرافه‌آمیز ایران باستان» می‌دانستند که با تألیفات به‌ظاهر علمی خود چهره اسلام را مخدوش کرده بود (ر.ک: خرم، ۱۳۷۶: ۲۱۵-۲۳۸).

۴. *Diaspora nationalism* نوعی از ملی‌گرایی است که در میان مهاجران شکل می‌گیرد و از پیشینه تاریخی و ملی‌شان برای وحدت‌بخشی به جوامعشان بهره می‌گیرند. این اصطلاح تاکنون بیشتر برای یهودیان و ایرلندی‌ها و بعضی دیگر از مهاجران مقیم ایالت متحده آمریکا به‌کار گرفته شده است (Demmers, 2002).

۵. *Religious nationalism* نوعی از ناسیونالیسم که در کشورهایی که مذهب و سیاست با هم آمیخته‌اند، دیده می‌شود. در ناسیونالیسم مذهبی از دین و موتیف‌های دینی به عنوان عوامل وحدت‌بخش و غرورآفرین در سطح ملی استفاده می‌شود (Friedland, 2002; Juergensmeyer, 1993).

۶. این سخنان پاسخ به کسانی بود که «مجلس شورای ملی» می‌خواستند یا پیشنهاد می‌دادند واژه «ملی» به ترکیب جمهوری اسلامی اضافه شود تا نمایانگر تعلق آن به همه اقشار ملت باشد (ر.ک: محیط طباطبایی، ۱۳۵۷).

۷. این نگرش در سال‌های بعد نیز ادامه داشت، به طوری که اواخر دهه شصت، در مجموعه برنامه‌هایی با نام «هویت» که از تلویزیون ملی ایران پخش می‌شد، جمعی اهل قلم که کارنامه پژوهشی پربراری داشتند، مورد هجمه قرار گرفتند؛ جلال متینی، ایرج افشار، محمدجعفر محجوب، داریوش آشوری، داریوش شایگان، پرویز ناتل خانلری، فریدون آدمیت، محمد قزوینی، ابراهیم پورداوود، محمدعلی فروغی، عبدالحسین زرین‌کوب، محمود دولت‌آبادی، هوشنگ گلشیری و برخی دیگر «شبه روشنفکران غرب‌زده»، «عناصر مرتبط با سازمان‌های جاسوسی رژیم صهیونیستی» و «ایدئولوگ‌های رژیم شاهنشاهی» معرفی شدند (ر.ک: خرم، ۱۳۷۶). البته در کنار این گونه تندروی‌ها جریان دیگری نیز بود که به جای تخطئه پژوهشگرانی که در زمینه‌های ناسیونالیستی و ایران‌شناسی مطالعه کرده یا با کرسی‌های ایران‌شناسی خارج از کشور مرتبط بودند، به روشنگری درباب چگونگی شکل‌گیری مجامع ایران‌شناسی و منافع و مضرات آن می‌پرداخت. نمونه بارز این رویکرد را می‌توان در مجموعه مقالات همایش «بررسی مسائل ایران‌شناسی» که در سال ۱۳۶۹ در تهران برگزار شد، مشاهده کرد (ر.ک: موسوی‌گرم‌رودی، ۱۳۶۹).

۸. البته باید در نظر داشت که تعارض اندیشه‌های اسلامی با *شاهنامه*، پیشینه‌ای کهن دارد. قدیم‌ترین گواه آن ابیاتی از *علی‌نامه* ربیع است که *شاهنامه* را در مدت زمانی کمتر از یک سده پس از نظم

- آن «مغ‌نامه» می‌خواند. بعدها نیز از این کتاب به «گنه‌نامه» و از فردوسی به «مغ مغ‌پرست»، «از اسلام بیگانه، با کفر خویش» و «گبر آتش‌پرست» یاد شده است (ر.ک: آیدنلو، ۱۳۸۷: مقدمه).
۹. در نخستین سال‌های پس از انقلاب، فردوسی جای خود را به حافظ داده بود. این نکته قابل بررسی است که چرا آن سال‌ها، عصر سیطره عرفان حافظانه بود؟ شاید به این دلیل که اشعار حافظ علاوه بر بهره‌مندی از ارزش‌های هنری و حکمی، به دلیل پیچیدگی‌های زبانی، قابلیت تأویل بیشتری داشت و در آن سال‌ها می‌توانست بازتابنده گروه‌های گوناگون و گاه متضاد فکری و تأویل و تفسیرهای گوناگون باشد. بحث درباره حافظ تا آنجا بالا گرفته بود که علی معصومی همدانی نوشت: «اگر تعارف‌های مرسوم را کنار بگذاریم، این پرده‌ای است که در مجموع با کاری که ما این روزها با حافظ و در حق حافظ می‌کنیم و با کاری که درباره شعرای دیگرمان نمی‌کنیم، ترسیم می‌شود. در این پرده ما به صورت ملتی با یک شاعر و زبانی با یک شاعر مجسم می‌شویم» (معصومی همدانی، ۱۳۶۷: ۳). گلشیری نیز در این باره نوشته است: «این همه مؤسسات فرهنگی از امیرکبیر گرفته تا حوزه اندیشه و هنر، از فرانکلین سابق و انتشارات لاحقش گرفته تا نشر دانشگاهی و سروش که این همه درباره حافظ، تجدید چاپ حافظ، حافظ خطی و عکسی، حتی چاپ تهران قدیم و جدید و چاپ بسیاری از آثار بی‌قدر در یازده هزار نسخه اهتمام ورزیده‌اند؛ چرا نخواسته‌اند یک دوره شاهنامه چاپ کنند؟ در آستان قدس رضوی و یا قم با آن همه دستگاه‌های عظیم چاپ که دارند و بسیاری از آثار چاپ مصر و سوریه و بیروت تجدید چاپ می‌کنند آیا نمی‌شد جای کوچکی هم به فردوسی بزرگ بدهند؟» (گلشیری، ۱۳۶۹: ۲۵).
۱۰. محیط طباطبایی از معدود نخبگانی بود که در نخستین سال‌های پس از پیروزی انقلاب و به گواهی آثارش، بدون تأثیرپذیری از جریانات فکری غالب، به مقابله با برخی اظهارنظرهای افراطی درباره ادبیات و تاریخ پرداخت. وی چندی بعد از این روشنگری در باب فردوسی، در مقاله‌ای با عنوان «مقبره‌الشعراى تبریز، بنای طاغوتی نیست، افتخار ادبی است!» ضمن انتقاد از گفته‌های استاندار تازه آذربایجان شرقی که مقبره‌الشعرا را موزه خیانت‌های فرح پهلوی خوانده بود، به روشنگری درباره تاریخچه این آرامگاه پرداخت و خواستار تکمیل بنای آن شد (اطلاعات، مورخ ۳۰ تیر ۱۳۵۸). همچنین در مقاله دیگری با عنوان «حقایق درباره سید جمال‌الدین اسدآبادی» به آگاه‌سازی خوانندگان درباره این شخصیت و نقد و تصحیح مقاله غلوآمیزی که درباره وی چاپ شده بود پرداخت (ر.ک: اطلاعات مورخ ۳۰ اسفند ماه ۱۳۵۸).

منابع

- قرآن کریم.
- افشار، ایرج (۱۳۹۰ الف). *کتابشناسی فردوسی و شاهنامه از آغاز نوشته‌های پژوهشی تا سال ۱۳۸۵*. تهران: میراث مکتوب.
- افشار، محمود (۱۳۰۴). «آغازنامه». *آینده*. س ۱. ش ۱. صص ۱-۳.
- ----- (۱۳۰۴). «مقبره فردوسی را فراموش نکنید». *آینده*. س ۱. ش ۳. ص ۱۶۸.
- امین‌پور، قیصر (۱۳۶۵). *شعر انقلاب*. دفتر اول. تهران: اداره کل انتشارات و تبلیغات وزارت ارشاد اسلامی.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۰). *ناسیونالیسم و تجدد در ایران و ترکیه*. ج ۱. تهران: نگاره آفتاب.
- اورنگ، شیخ‌الملک (۱۳۴۵). «خاطرات اورنگ». *سالنامه دنیا*. صص ۲۴۰-۳۱۶.
- آدمیت، فریدون (۱۳۶۳). *اندیشه‌های طالبوف تبریزی*. تهران: دماوند.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۷). *رستم‌نامه (داستان منظوم مسلمان‌شدن رستم به دست امام علی به انضمام معجزنامه مولای متقیان)*. تهران: میراث مکتوب.
- ----- (۱۳۹۴). «برخی روایات نقالی و شفاهی در ملحقات نسخ و چاپ‌های شاهنامه». *فرهنگ و ادبیات عامه*. س ۳. ش ۵. صص ۵۱-۱۰۰.
- بحرالعلومی، حسین (۱۳۳۵). *کارنامه انجمن آثار ملی از آغاز تا ۲۵۳۵ شاهنشاهی*. تهران: انجمن آثار ملی.
- براهنی، رضا (۱۳۵۸). *در انقلاب ایران چه شده است و چه خواهد شد*. تهران: کتاب زمان.
- بویس، مری (۱۳۷۴). «زندگینامه و آثار پروفیسور احسان یارشاطر». *دیدارها* (مجموعه گفت‌وگوهایی از شیوا کویانی). تهران: فکر روز.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۹). «به سوی نشر دانشگاهی». *نشر دانش*. ش ۲. صص ۲-۳.
- جوانشیر، ف.م. (۱۳۵۹). *حماسه داد بخشی در محتوای سیاسی شاهنامه فردوسی*. تهران: انتشارات حزب توده ایران.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۰/۱۲/۵). *تارنمای دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای*. سخنرانی.
- <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2597> (acc: 10/10/1394).
- خرم، مسعود (۱۳۷۶). *هویت*. تهران: حیان.

- داوری، رضا (۱۳۶۵). *ناسیونالیسم و انقلاب*. تهران: دفتر پژوهش‌ها و برنامه‌ریزی فرهنگی وزارت ارشاد اسلامی.
- دعوتی، ابوالفتح (۱۳۵۹). «ملیت‌گرایی و سبیل‌های برای تجزیه سرزمین‌های اسلامی». *بررسی مطبوعات*. س ۱. ش ۱۰. صص ۳۹-۴۱.
- رحیمی، حسین (۱۳۶۰). «انقلاب فرهنگی و بازگشایی دانشگاه‌ها». *دانشگاه انقلاب*. صص ۹-۱۲.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۷۷). «زبان و ادبیات فارسی در بیرون از مرزهای ایران پس از انقلاب اسلامی». *نامه پارسی*. ش ۱۱. صص ۵-۴۷.
- زرشناس، شهریار (۱۳۸۶). *نگاهی به تاریخچه روشنفکری در ایران*. تهران: کتاب صبح.
- زیری، عباس (۱۳۶۹). *داستان رستم و سهراب؛ روایت نقالان*. به کوشش جلیل دوستخواه. تهران: توس.
- سبزواری، حمید (۱۳۶۵). *شعر انقلاب*. دفتر اول. تهران: اداره کل انتشارات و تبلیغات وزارت ارشاد اسلامی.
- شاهرخ، ارباب کیخسرو (۱۳۸۹). *زندگی‌نامه و خدمات ارباب کیخسرو شاهرخ*. ویرایش امید قنبری. چ ۳. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- شریعتی، علی (۱۳۶۱). *بازشناسی هویت ایران اسلامی*. تهران: الهام.
- شریف کاشانی، علی (۱۳۶۵). *شعر انقلاب*. دفتر اول. تهران: اداره کل انتشارات و تبلیغات وزارت ارشاد اسلامی.
- شهری برآبادی، محمد (۱۳۶۶). «دگرگونی‌های شعر فارسی پس از انقلاب اسلامی». *مشکوٰه*. ش ۱۴. صص ۸۷-۱۰۱.
- صیادکوه، اکبر و انسیه هاشمی قلاتی (۱۳۹۵). «بن‌مایه‌های فولکلوریک در طومارهای نقالان». *فرهنگ و ادبیات عامه*. س ۴. ش ۹. صص ۶۱-۸۱.
- طالبی، فرامرز (۱۳۶۹). «شاهنامه بر در و دیوار». *نشر دانش*. ش ۵. س ۱۰. صص ۲۷-۳۳.
- الطایی، نجاح‌عطاء (۱۳۶۹). *سیر اندیشه ملی‌گرایی*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- فروغ، مهدی (۱۳۶۳). *شاهنامه و ادبیات*. تهران: هنر و فرهنگ.
- فروغی (ذکاءالملک)، محمدعلی (۱۳۱۲). «مقام ارجمند فرردوسی». *اورمغان*. س ۱۴. ش ۱۱. صص ۷۴۵-۷۵۷.

- کاتم، ریچارد (۱۳۷۱). *ناسیونالیسم در ایران*. ترجمه احمد تدین. تهران: کویر.
- کرونین، استفانی و دیگران (۱۳۸۷). *رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین*. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: جامی.
- کلهر، مهدی (۱۳۶۸). «باستان‌گرایی در تاریخ معاصر». *یاد*. س ۱۴. ش ۱۴. صص ۱۲۵-۱۴۶.
- گلشیری، هوشنگ (۱۳۶۹). «تلقی غلط از ادبیات و تاریخ». *دنیای سخن*. صص ۲۳-۲۵.
- متینی، جلال (۱۳۷۷). «گرمی بازار افترا». *ایران‌شناسی*. س ۱۰. ش ۱. صص ۱-۲۴.
- محیط طباطبایی، محمد (۱۳۵۷). «جمهوری ملی اسلامی ایران». *اطلاعات*. مورخ ۱۷ اسفند.
- مختاری اصفهانی، رضا (۱۳۹۲). *پهلوی اول از کودتا تا سقوط*. چ ۱. تهران: پارسه.
- مددپور، محمد (۱۳۷۲). *سیر تفکر معاصر*. تهران: تربیت.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۵۱). «شاهرخ مسکوب و افسانه سیاوش». *کتاب امروز*. ش ۴. صص ۱۸-۲.
- معصومی همدانی، علی (۱۳۶۷). «چرا حافظ؟ تأملی در معنی تاریخی حافظ‌شناسی ما». *نشر دانش*. س ۸. ش ۶. صص ۲-۱۰.
- معظم‌پور، اسماعیل (۱۳۸۳). *نقد و بررسی ناسیونالیسم تجددخواه در عصر رضاشاه*. چ ۱. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- معلم، علی (۱۳۶۲). *سوره (جنگ پنجم)*. تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- مفیدی، حسن (مترجم) (۱۳۶۰). *اسناد کنفرانس‌های تهران، پالتا، پتسدام*. تهران: پارت.
- منور، محمد (۱۳۷۰). «نقد شاهنامه تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق». *کلک*. ش ۱۳. صص ۱۴۶-۱۵۷.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۶۲). *در جست‌وجوی راه از کلام امام (ملی‌گرایی)*. دفتر یازدهم. تهران: امیرکبیر.
- موسوی‌گرمارودی، علی (۱۳۶۹). *مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسائل ایران‌شناسی*. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- میلانی، عباس (۱۳۹۲). *نگاهی به شاه*. تورنتو: پرشین سیرکل.
- بی‌نام (۱۳۶۹). «سالشمار زندگی احسان یارشاطر». *ایران‌شناسی*. ش ۵. صص ۷-۸.
- بی‌نام (۱۳۷۲). «سالشمار محمدجعفر محجوب». *ایران‌شناسی*. ش ۱۷. صص ۵-۶.
- نقوی، علی محمد (۱۳۶۴). *اسلام و ملی‌گرایی*. چ ۲. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- نهاوندی، هوشنگ و ایوب ماتی (۱۳۹۲). *محمد رضا پهلوی آخرین شاهنشاه ۱۹۱۰-۱۹۱۹*. ترجمه دادمهر. لس آنجلس: شرکت کتاب.
- هدایت، کوکب (۱۳۶۹). «شاهنامه و سینما». *سروش*. س ۱۲. ش ۵۴۰. ص ۴۴.
- یاحقی، محمدجعفر و هاشم صادقی محسن آباد (۱۳۹۱). «تأثیرپذیری ملک الشعرای بهار از فردوسی». *بوستان ادب*. س ۴. ش ۴ (پیاپی ۱۴). صص ۶۵-۸۶.
- یزدان پرست، حمید (۱۳۸۸). *نامه ایران (مجموعه مقاله‌ها، سروده‌ها و مطالب ایران‌شناسی)*. ج ۵. تهران: اطلاعات.
- یغمایی، حبیب (۱۳۴۹). *فردوسی و شاهنامه او*. تهران: انجمن آثار ملی.
- Demmers, J. (2002). "Diaspora and Conflict: Locality, Long-distance Nationalism, and Delocalisation of Conflict Dynamics". *The Public*. No. 9(1). Pp. 85-96.
- Friedland, Roger. (2002). "Money, Sex, and God: The Erotic Logic of Religious Nationalism". *Sociological Theory*. No. 20(3). Pp.381-425.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی