

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)
سال شانزدهم و هفدهم، شماره ۶۱ و ۶۲، زمستان ۱۳۸۵ و بهار ۱۳۸۶

فردوسی و معیار اعتزال او

دکتر سید محمد خالد غفاری^۱

چکیده

در بیشتر تذکرها و کتب و مقالاتی که در آنها سخنی از فردوسی به میان آمده است، او را با استناد به قول نظامی عروضی، بیشتر به بهانه‌ی این بیت از شاهنامه: (به بینندگان آفریننده را / نبینی مرزجان دو بیننده را) معتزلی معرفی کرده‌اند.

در این مقاله که حاصل مطالعه‌ی دقیق سراسر شاهنامه است، تلاش است تا با استناد به کلام خود فردوسی، ثابت شود که او از نظر اصول اعتقادی پیرو دیدگاه اهل سنت (ماتریدیه و اشاعره) بوده است؛ و بحث از روایت در این بیت، بحث از راه‌های شناخت است و ربطی با مسأله روایت در علم کلام ندارد.

واژه های کلیدی: شناخت، معتزله، اشاعره، روایت، فردوسی، اعتزال

فردوسی

مقدمه

از روزگاران پیشین تا امروز در بیشتر تذکره‌ها و کتب و مقالاتی که در آن‌ها سخنی از فردوسی به میان آمده است، او را به استناد به قول نظامی عروضی و به بهانه بیت:

به بینندگان آفریننده را نینی مرنجان دو بیننده را

که بیت پنجم از سرآغاز شاهنامه است، معتزلی خوانده‌اند و هنوز هم این روند هم‌چون امری مسلم و قطعی پیروی می‌شود. از جمله در کتاب گرانقدر و ارزشمند «تاریخ ادبیات در ایران»، اثر جاودانی استاد فقید فرزانه مرحوم ذبیح‌الله صفا که کتاب درس تاریخ ادبیات در دانشگاه‌هاست، تحت عنوان «مذهب و عقیده‌ی فردوسی» چنین آمده است: «... چنان که از ابیات منقول (منظور ابیات ششگانه‌ی باقیمانده از هجوتی ادعایی صد بیتی است)، و نیز از آن چه فردوسی در آغاز شاهنامه آورده است، بر می‌آید، شاعر ما مردی شیعی و در اصول عقاید، نزدیک به طریقه‌ی معتزله است. بنا بر آن چه نظامی عروضی گفته است، بیت ذیل، بر اعتزال او دلالت می‌کند:

به بینندگان آفریننده را نینی مرنجان دو بیننده را»

(صفا، ذبیح‌الله، ۱۳۵۱، ج ۱، ص ۴۸۷)

نگارنده مدتها بود نسبت به این داوری و برداشت، به دیده‌ی تردید می‌نگریست و آرزو داشت توفیقی دست دهد، تا با مطالعه‌ی دقیق سراسر شاهنامه، درباره‌ی مبانی عقیدتی فردوسی، پژوهشی به عمل آورد و از میان ابیات فراوانی که در این زمینه در شاهنامه می‌توان یافت، تنها به این یک بیت، یا ابیاتی از این دست، بسنده ننماید.

بالاخره توفیقی دست داد و با مطالعه بیت به بیت سراسر شاهنامه‌ی در دسترس، (چاپ مسکو، به کوشش حمید سعیدیان، چاپ دوم، ۱۳۷۴)، به این نتیجه رسید که: در هیچ جای شاهنامه، بیتی صریح و شاهدهی قاطع، دال بر معتزلی بودن فردوسی نمی‌توان یافت، و به عکس، به شواهد فراوانی می‌توان دست یافت، که همگی متناسب و همخوان با باورهای اهل سنت و جماعت

(اشاعره^۱ و ماتریدیه) و متباین با اصول اعتقادی اعتزالند.^۲

گرچه از عصر فردوسی به بعد، تا به امروز عده‌ی زیادی از دلتنگی‌های سرپیری و گلایه‌های نرم و حکیمانه‌ی فردوسی در شاهنامه از بخت خود و برآورده نشدن انتظاراتش از سلطان محمود، دستاویزی ساخته، و با پرداختن افسانه‌ها، و ساختن هجونه‌ها، و کاستن و افزودن ابیات شاهنامه، و شیعه و معتزلی قلمداد کردن فردوسی، در ظاهر به دفاع از مظلومیت و ناکامی وی پرداخته و در حقیقت درصد ترویج افکار و باورهای فرقه‌ای و نقطه نظرهای جانب‌گرایانه‌ی خود بوده‌اند، اما از آن جا که پس از حکایت موجز «تاریخ سیستان» درباره‌ی فردوسی و محمود، کتاب «چهار مقاله‌ی نظامی عروضی»، کهن‌ترین منبعی است که از رفض و اعتزال و هجای فردوسی، سخن به میان آورده، و داستان بی‌مهری محمود نسبت به او را، به رفض و اعتزال او، بازسته است، و دلیل اعتزال او را بیت: «به بینندگان...» عنوان کرده است: «...محمود با آن جماعت تدبیر کرد که فردوسی را چه دهیم؟ گفتند: پنجاه هزار درم، و این خود بسیار باشد که او مردی رافضی است و معتزلی مذهب، و این بیت بر اعتزال او دلیل کند که او گفت: (به بینندگان آفریننده را / نینسی مرنجان دو بیننده را)» (نظامی عروضی، ۱۳۶۹، ص ۷۸)

و دیگر تذکره‌نویسان و فردوسی‌پژوهان همگی، نقل و روایت او را نخستین و مهم‌ترین سند قول به اعتزال فردوسی، قرار داده‌اند؛ از این رو در این مقاله، نخست ارزش و اعتبار روایات و

۱. خلاصه‌ی اصول عقاید اشاعره: ۱- توحید ذات و اثبات صفات ثبوتی و قدمت کلام خدا. ۲- باور به قضا و قدر خیر و شر که همه از خداست اما خدا به شر، راضی نیست و انسان آن را کسب می‌کند. ۳- نابه‌جا دانستن قول به عدل درباره‌ی خدا. ۴- خلق افعال از خدا و با مشیت اوست، اما خواست و کسب آن از بشر است. ۵- رؤیت خدا در قیامت، به عقل و نقل، جایز، بل برای ابرار، واجب است. ۶- حسن و قبح شرعی، از شارع است و نیازمند تأیید عقل بشر نیست.

۲. خلاصه اصول معتزله: (معتزله با وجود گروه‌های زیادی که داشتند در این اصول متفق بودند): ۱- توحید ذات و نفی صفات ثبوتی، صفات را چیزی ذات نمی‌دانستند. ۲- قول به عدل برای خدا، که خدا باید عادل باشد و عادل است. ۳- قول به اختیار تمام بشر، و خلق افعال به وسیله او. ۴- نفی حاکمیت قضا و قدر، در سرنوشت انسان. ۵- حسن و قبح شرعی، باید مورد تأیید عقل بشر باشد. ۶- منزله‌ی بین منزلتین، (یعنی مرتکب گناه کبیره، نه کافر است و نه مؤمن. (برگرفته از: مشکور، محمد جواد، ۱۳۶۸ سیر کلام در فروع اسلام، ۳۹-۱۸). بدیهی است که برخی از این اصول، منفرع از برخی دیگر و می‌تواند در آن مندرج گردد

اشارات تاریخی کتاب «چهار مقاله»، از قول صاحب‌نظران مورد بررسی قرار خواهد گرفت، سپس به تجزیه و تحلیل معنایی و بیان ارتباط منطقی ابیات سرآغاز شاهنامه با هم‌دیگر، و با بیت مذکور پرداخته خواهد شد به دنبال آن دلایل و شواهد چند نفر از قائلین به اعتزال فردوسی مورد نقد قرار خواهد گرفت، و در نهایت با ارائه‌ی شواهد متعددی از فکر و زبان خود فردوسی، نظریه‌ی «معتزلی نبودن فردوسی» مستند خواهد شد.

بحث و بررسی‌ها

الف: حکایت چهار مقاله نظامی عروضی و رأی صاحب‌نظران درباره‌ی ارزش و اعتبار روایات و اشارات تاریخی این کتاب.

اجزای اصلی حکایت فردوسی در این کتاب، بدین قرار است:

- ۱- فردوسی پس از ۲۵ سال زحمت در سرودن شاهنامه، آن را برمی‌دارد و با محرر شاهنامه، ابودلف، به غزنین می‌برد. ۲- شاهنامه در غزنین، با پادرمیانی خواجه احمد بن حسن میمندی، به سمع و نظر سلطان محمود می‌رسد. ۳- مخالفین خواجه احمد، به این دلیل که فردوسی، معتزلی و رافضی (شیعه) است، نظر مهر محمود را از او برمی‌گردانند و دلیل اعتزال او را بیت: «به بینندگان...» عنوان می‌کنند. ۴- محمود، تنها بیست هزار درم به فردوسی می‌دهد که او هم آن را در حمام می‌بخشد و متواری می‌شود. ۵- پس از مدتی تواری، به طبرستان می‌رود و محمود را در صد بیت هجو می‌کند. ۶- با دلتوایی و پادرمیانی سپهد شهریار، حاکم طبرستان، هجونامه، شسته می‌شود و تنها شش بیت از آن می‌ماند، که نظامی آنها را ذکر کرده است. ۷- پس از مدتی، محمود، پشیمان می‌شود و معادل شصت هزار دینار نیل برای فردوسی می‌فرستد، که ورود قافله نیل به طوس، با خروج جنازه‌ی فردوسی از دروازه‌ی دیگر طوس، هم‌زمان می‌گردد. (ر.ک: نظامی عروضی، ۱۳۶۹، ۸۳-۷۳)

این حکایت با ارکان هفتگانه‌اش، سرآغاز همه‌ی افسانه‌ها و روایاتی است که در طول حدود هزار سال، درباره‌ی فردوسی گفته شده است، و دستاویز و منشأ بیشتر حدیثات و الحاقاتی است که در شاهنامه به عمل آمده است؛ که امروزه بیشتر اجزای این حکایت، از طرف صاحب‌نظران،

نادرست اعلام شده است، از جمله:

درباره‌ی اصل رفتن فردوسی به غزنین، محمد امین ریاحی، عضو «بنیاد شاهنامه‌ی فردوسی» در کتاب: «سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی» می‌گوید: «رفتن فردوسی به غزنه، در متن شاهنامه نیامده و فقط در هجوتنامه است، که اعتمادی بدان نیست.» (ریاحی، محمد امین، ۱۳۷۲، ۲۲۸) و او درباره‌ی پادریانی خواجه احمد بن حسن، می‌گوید: «... این هم که عروضی، احمد بن حسن میبندی را حامی فردوسی معرفی می‌کند درست نیست، در همه‌ی مقدمه‌ها و در نسخه‌های شاهنامه، میبندی دشمن اصلی فردوسی شناسانده شده و صحیح همان است.» (همان) و درباره‌ی شیعه بودن فردوسی هم می‌گوید: «در این جا این نکته را بگویم که شیعه بودن فردوسی مسلم نیست...» (همان، ص ۹۵)

مرحوم محیط طباطبایی، درباره‌ی اصل اختلاف محمود با فردوسی، و هجو فردوسی درباره‌ی محمود، می‌گوید: «... تا سال ۴۰۲ که فرمان لغو عوارض و رسوم، به مناسبت خشکسالی به طوس می‌رسد، فردوسی در طوس بوده و با مردم شهر برای دعای خیر جهت سلطان و شکر باری، به صحرا می‌رود، او در آن زمان، پیری فرتوت هشتاد ساله بوده، که چشم کم‌سو و گوش سنگین داشته، و توان ستیزه‌جویی نداشته است، و من همه جا قدم به قدم فردوسی را تا تکمیل کتاب، همراهی کرده‌ام (خواننده و تتبع کرده‌ام) و همه جا، رابطه‌ی ایشان را حسنه، و به شهادت شاهنامه خوب یافته‌ام، نمی‌دانم آن مجالی که شاعر برای هجوتنامه، یافته در چه زمانی بوده است؟» (طباطبایی، محیط، ۱۳۶۹، ۱۴۱)

مرحوم مجتبی مینوی، سرپرست علمی «بنیاد شاهنامه فردوسی»، درباره‌ی هجوتنامه می‌گوید: «... اصلاً حکایت هجوتنامه ساختن فردوسی، و به زشتی یاد کردن محمود را من قبول ندارم و باور نمی‌کنم» (مجتبی مینوی، ۱۳۶۷، ۱۳۵) و درباره‌ی انتشار هجوتنامه در زمان خود فردوسی و این که فردوسی به هنگام عبور از کوچه‌ای، یک بیت از آن را از پسر بچه‌ای شنیده است، می‌گوید: «و بعید می‌دانم شعر مذکور (اگر شاه را شاه بودی پدر/ به سریر نهادی مرا تاج زر) اصلاً از فردوسی باشد، این قصه (قصه‌ی هجوتنامه و انتشار آن)، حتی در آن چهار مقاله‌ی بی‌اعتبار غیرقابل اعتماد نیست ولی هر جا که باشد، «در مقدمه‌ی بایستغری» شاهنامه باشد یا در «تذکره‌ی دولت‌شاه» یا در

«آثار البلاد» یا در «آتشکده‌ی آذر» یا در «هفت اقلیم» یا در «مجمع‌الفصحاء»، یک کلمه بگویید: «دروغ است» و خودتان را راحت کنید.» (همان، ۱۳۶)

و باز درباره‌ی چهار مقاله می‌گوید: «این چهار مقاله، یک کتاب انشا و عبارت‌پردازی است، و از لحاظ تاریخی، اعتباری ندارد و بدان استناد نمی‌توان کرد.» (همان، ۴۵)

بدین ترتیب، سرچشمه‌ی همه‌ی اقوال و روایات مربوط به اعتزال فردوسی، که «چهار مقاله‌ی نظامی» است، نامعتبر و غیرقابل استناد اعلام شده است.

ب: تجزیه و تحلیل مفاهیم و مقاصد ابیات سرآغاز شاهنامه و بیان ارتباط استوار معنایی و منطقی محورهای افقی و عمودی آن‌ها با یکدیگر.

فردوسی، شاهنامه را با پانزده بیت آغاز کرده است که برای تعمق و تأمل بیشتر در آنها، بهتر است همگی این ابیات را یک‌جا مرور کنیم و به تجزیه و تحلیل آن‌ها پردازیم:

به نام خداوند جان و خسر	کزین برتر اندیشه برنگذرد
خداوند نام و خداوند جای	خداوند روزی ده رهنمای
خداوند کیوان و گردان سپهر	فروزنده ماه و ناهید و مهر
ز نام و نشان و گمان برتر است	نگارنده‌ی بر شده گوهر است
به بینندگان آفریننده را	نبینی، مرنجان دو بیننده را
نیابد بدو نیز اندیشه راه	که او برتر از نام و از جایگاه
سخن هر چه زین گوهران بگذرد	نیابد بدو راه، جان و خسر
خرد گر سخن برگزیند همی	همان را گزیند که بیند همی
ستودن نداند کس او را چو هست	میان بندگی را بیایدت بست
خرد را و جان را همی سنجد او	در اندیشه سخته کی گسجد او
بدین آلت رای ^۱ و جان و زبان	ستود آفریننده را کی توان
به هستیش باید که خستوشوی	ز گفتار بیکار یکسو شوی

پرستنده باشی و جوینده راه به ژرفی به فرمانش کردن نگاه
توانسا بود هر که دانا بود ز دانش دل پیر برنا بود
از این پرده برتر سخن گاه نیست ز هستی^۱ مراندیشه را راه نیست

(فردوسی، ۱۳۷۴، ۱-۱۵)

همچنان که می‌بینیم، او کتاب خود را با استعانت از نام پروردگار و ستایش او آغاز می‌کند و نخست به توصیف قدرت عظیم او در آفرینش «جان و خرد»، که دو پدیده‌ی عجیب نامحسوسند، می‌پردازد، و در بیت دوم، سیطره‌ی قدرت او را بر همه شئون انسانی متذکر می‌شود و در واقع از همین بیت دوم، مبانی اعتقادی خود را ابراز می‌دارد و می‌گوید: همه چیز: هم نام و هم روزی این جهانی، و هم مسأله‌ی معنوی هدایت، همه در قبضه‌ی قدرت اوست.^۲

در بیت سوم، قدرت بیکران آفریدگار را در آفرینش محسوسات-آسمان و اجرام نورانی سماوی-، یادآور می‌شود. از بیت چهارم، اظهار عجزها را درباره‌ی شناخت ذات حق آغاز می‌کند:

ز نام و نشان و گمان برتر است نگارنده‌ی بر شده گوهر است

او در این بیت می‌گوید: چگونه توصیف کنم خدایی را که از هر نام و نشانی فراتر و از هر گمان و اندیشه‌ای برتر است؟ تنها می‌توانم بگویم که: او همان است که این گوهر (جرم) بلند پرنفش و نگار را آفریده است.

در بیت‌های پنجم و ششم، این عجز و حیرت بشر را در شناخت ذات حق، آشکارا تر بیان می‌کند، و در واقع، در زیر روساخت ساده این دو بیت، می‌گوید: ابزار شناخت ما، یا حواس ظاهر است یا نیروی اندیشه، و در میان حواس ظاهر، گستره حوزه‌ی نیروی باصره (بینندگان = دیدگان)، از همه بیشتر است، و خدای متعال نه با این حواس ظاهر، که بارزترین آنها «دیدگان» است، قابل ادراک است، و نه نیروی اندیشه، بدو راه دارد.

به بینندگان آفریننده را نبینی مرنجان دو بیننده را
نیابد بدو نیز اندیشه راه که او برتر از نام و از جایگاه

۱. خ-۲- به هستی

۲. که این همان سطحی قضا و قدر است که دیدگاه اهل سنت است.

که در بیت دوم این دو بیت، با آوردن قید «نیز» که قید تکرار و تقابل، و مفید معنی تساوی است. بر توالی و پیوستگی مطلب، در این دو بیت، که «همان عجز انسان از شناخت خداست» تأکید می‌ورزد، و اندیشه را هم چون حواس (بینندگان)، در شناخت ذات حق ناتوان اعلام می‌دارد. در بیت هفتم، که در واقع حسن تعلیلی بر اظهار عجزهای مطرح شده در ابیات پیشین است، می‌گوید: ابزار شناخت ما، حواس^۱ و اندیشه است، و اگر مطلوب ما، از حیثه‌ی این گوه‌ران (حواس و اندیشه)، فراتر باشد، جان و خرد ما راهی به شناخت آن نخواهند داشت.

در بیت هشتم، به توضیح این تعلیل می‌پردازد، و ضمن مسکوت گذاشتن همیشگی بحث شناخت از راه حواس (دیدگان)، - که در شناخت خدا هیچ راهی ندارد، و طرح آن تنها برای تقابل با اندیشه بود^۱ - بحث شناخت از راه خرد و اندیشه را که محتمل‌تر است، ادامه می‌دهد، و آن را هم درباره‌ی خدا ناممکن اعلام می‌دارد و می‌گوید: خرد (اندیشه)، اگر مطلبی را برای بحث (سخن)، برگزیند، تنها، چیزی را برمی‌گزیند، که بتواند آن را دریابد:

سخن هر چه زین گوه‌ران بگذرد نیابد بدو راه، جان و خرد
خرد گر سخن برگزیند همی همان را گزیند که بیند همی

لذا در بیت نهم، همه‌ی راه‌های شناخت و توصیف (ستودن) را درباره‌ی ذات حق ناممکن اعلام می‌دارد؛ اما چون تمام آفریده‌های هستی گواه وجود اویند، تنها چاره را در «کمر به بندگی او بستن»، می‌داند.

در بیت دهم، که مضمون آن قرابت خاصی با دیدگاه عرفا دارد، با تعریضی به فلاسفه و استدلال‌های خردگرایانه‌ی آن‌ها می‌گوید: خدایی که خود آفریننده‌ی جان و خرد، و تعیین‌کننده‌ی توان و ظرفیت آن‌هاست، چگونه در خرد و اندیشه‌ای که خود آن را ساخته و ساخته (حدود آن را دقیق، تعیین کرده) است، می‌گنجد!؟:

خرد را و جان را همی سنجد اوی در اندیشه سخته، کی گنجد اوی

در بیت دوازدهم، خود فردوسی با صراحت تمام، راه را بر هر تأویل و سوء‌تعبیری می‌بندد و

۱. در حالی که اگر منظور فردوسی از بینندگان، طرح مسأله‌ی کلامی «رذیت» و تعریضی به اشاعره بود، چنین مسأله‌ی حلافی مهنی را برای همیشه در شاهنامه مسکوت نمی‌گذاشت، و بارها بدان توکل می‌جست.

رای (اندیشه) و جان و زبان را «آلت» می‌نامد و آن‌ها را در ستودن (شناخت و توصیف) حق، ناتوان می‌شمارد:

بدین آلت رای و جان و زبان ستود آفریننده را کی توان؟

بدیهی است که کلمه‌ی «بینندگان» هم، که در بیت پنجم، در تقابل با اندیشه آمده است، تنها به عنوان آلت شناخت و توصیف (ستودن)، مطرح شده است و نمی‌تواند جدای از این ابزار و آلات (جان، خرد، اندیشه و زبان)، برای منظور دیگری (رؤیت خدا در قیامت) مطرح شده باشد، و خرد و منطق سلیم، چنین مطلبی را نمی‌پذیرد.

در بیت‌های دوازدهم و سیزدهم، پس از بسته دیدن همه‌ی راه‌های شناخت، باز هم بر ملازمت بر ایمان و اخلاص و بندگی و پرهیز از لفاظی‌ها و چون و چراهای فلسفی و جدلی تأکید می‌نماید:

به هستیش باید که خستو شوی ز گفتار بی کار یکسو شوی
پرستنده باشی و جوینده راه به ژرفی به فرمانش کردن نگاه

و سرانجام در آخرین بیت (بیت پانزدهم)، با تأکید بر مسایلی که مطرح کرده و نتایجی که گرفته است، می‌گوید: بیشتر از این، جای سخنی نیست و اندیشه‌ی ما، راهی به شناخت راز هستی - که شاید همان ذات حق است - ندارد.

از این پرده برتر سخن گاه نیست ز هستی مر اندیشه را راه نیست

بدین ترتیب، با دقت در مفاهیم آیات و توجه به ارتباط استوار معنایی آنها با همدیگر و نظم و توالی و تقابلی که در آنها به کار رفته، و استنتاجهایی که از طرح مسایل مختلف معرفتی، در آنها به عمل آورده، کاملاً روشن می‌شود که: منظور فردوسی از «ممکن نبودن دیدن خدا با دیدگان»، تعریض به اهل سنت (اشاعره و ماتریدیّه) و تأیید نظر معتزله نبوده است؛ بلکه طرح این مسأله، تنها برای طرح همه‌ی راه‌های حسی و عقلی شناخت و ناکارا اعلام نمودن آن‌ها در مورد شناخت ذات حق بوده است؛ و با مسأله‌ی «رؤیت» در مباحث کلامی، هیچ ارتباطی ندارد.

فردوسی در صدد ثنا و ستایش ذات حق است و برای ثنا و ستایش (ستودن)، شناخت لازم است و راه‌ها و آلات شناخت، یا حواس سالم است یا عقل و اندیشه و یا خبر صادق (آیات و

احادیث)، و او در این سرآغاز، دو طریقه‌ی نخست را که حواس و اندیشه‌اند، ناممکن اعلام می‌دارد و با توصیه به پرهیز از چون و چراهای جدلی، و ملازمت ایمان و اخلاص و بندگی، در واقع بر تسلیم در برابر راه سوم که خبر صادق، است، تأکید می‌ورزد.

گفتیم: بحث رؤیت در علم کلام، بحثی فلسفی-دینی و سخن از امکان یا وجوب یا عدم امکان آن، درباره‌ی خدا است. اشاعره معتقدند که: از نظر عقلی، رؤیت خدا در این جهان با چشم سر، غیر ممکن نیست، زیرا خدا موجود است و رؤیت موجود، از نظر عقلی محال نیست و از نظر نقل (آیات و احادیث) هم، رؤیت خدا در آن جهان، نه تنها ممکن، بلکه واجب است؛ و ماتریدیّه در مسأله‌ی رؤیت تنها بر نقل (آیات و احادیث) متکی هستند و استدلال عقلی را در این باره، روا نمی‌دارند.^۱

در کتاب «عقاید نسفی» از نجم‌الدین ابوحنیفه عمر بن محمد، متوفای ۵۳۷ هـ.ق. که از کتب بسیار معتبر کلام است و شروح متعددی در قرون هفتم و هشتم بر آن نوشته شده است، در این مورد چنین آمده است:

«... وَرُؤْيُهُ لِلَّهِ تَعَالَى جَائِزَةٌ فِي الْعَقْلِ وَاجِبَةٌ بِالنُّقْلِ، وَقَدْ وَرَدَ الدَّلِيلُ السَّمْعِيُّ بِإِيجَابِ رُؤْيَةِ الْمُؤْمِنِينَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي دَارِ الْآخِرَةِ، فَيَرَى لَا فِي مَكَانٍ وَلَا عَلَى جِهَةٍ مِنْ مَقَابِلَةٍ أَوْ إِتِّصَالَ شِعَاعٍ أَوْ ثُبُوتِ مَسَافَةٍ بَيْنَ الرَّأْيِيِّ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى» (نسفی، عمر بن محمد ۱۳۷۸ هـ.ق. «مجموع المتون الكبرى»، عقاید نسفی، ۳۰-۳۱) (و رؤیت خدا، از نظر عقلی جایز و بر مبنای روایت، واجب است؛ زیرا در روایت آمده است که مؤمنین در روز قیامت، خدا را به گونه‌ای که همانند رؤیت عادی، جهت، و رویارویی و پیومتن نور و فاصله بین بیننده و دیده شده، در آن نباشد، می‌بینند.)

و علامه سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی (م. ۷۹۱ هـ.ق.)، که از مشهورترین شارحان این

۱. در حاشیه صفحه ۱۲۲، شرح عقاید نسفی بر عبارت سَمِی (جایزه فی العقل) آمده است که: «وَلَقَدْ بَالِغُ الْمُصَنِّفِ فِي تَرْوِيجِ الْمَسْأَلَةِ الْعَقْلِيَّةِ لِإِثْبَاتِ رُؤْيَةِ اللَّهِ تَعَالَى... فَإِذْ ذُنَّ الْأَوَّلَى مَا قَدْ قِيلَ مِنْ أَنَّ التَّقْوِيلَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ عَلَى الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ، مُتَعَدِّزٌ قَلْبُهُمْ إِلَى مَا إِخْطَأَ الشَّيْخُ أَبُو مَنْصُورِ الْمَاتَرِيدِيُّ مِنَ التَّمَسُّكِ بِالظُّوَاهِرِ الْقَلْبِيَّةِ». (ر.ک: شرح مواقف، ۱۸۸-۱۸۹/۱۹۹۷). و نیز در حاشیه همین بحث آمده است که: «قَالَ فِي شَرْحِ الْمَقْصِدِ... وَاعْتَمَدَ الشَّيْخُ الْمَاتَرِيدِيُّ فِي مَسْأَلَةِ الرُّؤْيَةِ عَلَى السُّعْيَاتِ؛ لِأَنَّهَا لِإِسْتِنَادِهَا إِلَى الْوَسْطِيِّ، صَاحِقَةٌ عَنْ كَدُورَاتِ الْوَعْمِ؛ ذُونَ الْعُقَابَاتِ الصَّرْفِ». (ر.ک: شرح مقاصد، ۱۹۸۹/صص ۱۷۷-۲۱۲)

متن است، در شرح مفصلی که بر این متن دارد، می‌گوید: «جایزه فی‌العقل» به معنی آن‌الْعَقْلُ إِذَا خَلِيَ وَنَفْسُهُ لَمْ يَخْطُمْ بِإِمْتِنَاعِ رُؤْيَيْهِ، مَا لَمْ يَقْسَمْ لَهُ بُرْهَانٌ عَلَى ذَلِكَ، أَيْ عَلَى الْإِمْتِنَاعِ، مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ عَدَمُهُ، أَيْ عَدَمُ الْبُرْهَانِ، وَهَذَا الْقَدْرُ ضَرُورِيٌّ، فَمَنْ ادَّعَى الْإِمْتِنَاعَ، فَعَلَيْهِ الْبَيَانُ. وَقَدْ اسْتَدَلَّ أَهْلُ الْحَقِّ عَلَى إِمْتِنَاعِ الرُّؤْيَةِ بِوَجْهَيْنِ: عَقْلِيٍّ وَسَخِيٍّ» (تفتازانی، مسعود، بی تا، ۱۲۲-۱۳۰)

(این که مؤلف گفته است: رؤیت «از نظر عقلی جایز است» بدین معناست که: اگر عقل را به حال خود بگذاریم، تا هنگامی که برهانی بر منع رؤیت خدا نیابد، آن را ممتنع نمی‌داند، و اصل، آن است که برهانی نیست؛ و همین، برای جواز رؤیت، ضروری و کافی است و هر کسی که مدعی امتناع رؤیت است، استدلال برعهده اوست؛ و این در حالی است که اهل حق (یعنی اهل سنت) از دو راه عقلی و نقلی، بر امکان رؤیت استدلال کرده‌اند.)

و خلاصه‌ی استدلال عقلی اشاعره بر رؤیت خدا در دنیا، این است که: ما اعیان و أعراض را در این دنیا می‌بینیم و لابد، علت مشترکی در آن‌ها هست، که حکم مشترکی دارند، و آن علت، یا وجود است یا حدوث و یا امکان؛ حدوث عبارت است از: وجود بعد از عدم، و امکان، هم عبارت است از عدم ضرورت وجود و عدم، و چون در تعریف هر کدام از این مقوله‌ها (حدوث و امکان)، هم «عدم» هست و هم «وجود»، و «عدم» نمی‌تواند علت باشد، پس آنچه می‌ماند «وجود» است، یعنی، آن مایه‌ی مشترک بین اعیان و أعراض، که موجب حکم مشترک «رؤیت» شده است، «وجود» است، و وجود هم، مشترک بین صانع و مصنوع است؛ پس صانع هم، از جهت داشتن علت صحت رؤیت، که وجود است، با مصنوع، مشترک است؛ لذا از نظر عقلی، رؤیت صانع (خدا)، هم ممکن است. و برای ردّ اعتراض مخالفین، و بستن راه معارضه‌ی آن‌ها، رؤیت را، رؤیتی توصیف کرده‌اند که نیازمند مکان و جهت و اتصال شعاع و مسافت معین بین بیننده و دیده‌شونده و غیره نیست.

و اما دلایل نقلی: یکی آیه: «وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (۷۵، قیامت، ۲۳ و ۲۴) است و دیگر، حدیث «أَنْتُمْ سَتْرُونَ رَبِّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ» (ناصف، منصور، ۱۳۵۴ هـ.ق، ۴۴۷) که بیست و یک نفر از بزرگان صحابه، آن را روایت کرده‌اند.

در هر صورت غرض از این نقل و استشهداها این بود که اولاً چند و چون مقوله‌ی کلامی

مشهور «رؤیت» و جواز آن در نزد اهل سنت و جماعت، به اختصار توضیح داده شود؛ دوم، تا روشن شود که: طرح چنین مسأله‌ی کلامی بحث‌انگیزی در همان سرآغاز شاهنامه، به هنگام تقدیم آن به سلطان محمود سنی اشعری، دور از خرد و حکمت فردوسی است.

ج: نقد دلایل چند نفر از قایلین به اعتزال فردوسی:

همچنان که گفتیم، بیشتر کسانی که قایل به اعتزال فردوسی بوده‌اند، از کتاب «چهار مقاله‌ی نظامی عروضی» الهام گرفته‌اند و سپس خود نیز چیزهای دیگری بر آن افزوده‌اند، از جمله محمد جعفر جعفری لنگرودی در کتاب «راز بقای ایران در سخن فردوسی» می‌نویسد: «فردوسی هر چند شیعه بیست ولی از آن گروهی است که اعتقاد مفرط به اهل بیت دارد... اما به قطع و یقین معتزلی بوده.» (جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ۱۳۶۹، ۱۶)، و برای این مدّعی خود، پنج دلیل می‌آورد و می‌گوید: «دلایل معتزلی بودن فردوسی از قرار ذیل است: اول: فردوسی مانند هر معتزلی و بر خلاف اشاعره، عقیده دارد که خدا را نمی‌توان با چشم دید. وی در همان آغاز شاهنامه، که خداوند را می‌ستاید، چنین می‌گوید...» سپس بیت مذکور را همراه با دو بیت پیش از آن، می‌آورد، و از ابیات بعد از آن، چشم می‌پوشد؛ و ادامه می‌دهد: «نویسندگان پیش از ما هم، این بیت را سند اعتزال فردوسی شمرده‌اند، ولی پافشاری نکرده‌اند، حالا پافشاری به عهده‌ی من است...» (همان، ۱۸-۱۶؛ به اختصار) ولی جز ادّعی پافشاری، هیچ پافشاری نکرده و بلافاصله سراغ دلیل دوم رفته است؛ و این بار ابیات دیگری از فردوسی آورده و آن را با اصل اعتقادی «توحید ذات و نفی صفات» معتزلی، مرتبط دانسته است.

آن ابیات، این‌ها هستند:

سختن هیچ‌سچ بهتر و توحید بیست	سه ناگفتن و گفتن ایر» یکی است
ورا هر چه به چشم بر، بگذرد	بگججد همی در دلت با خرد
چنان دان که بزدان نیکی دهش	جز آن است و زین بر مگردان منش

(فردوسی، به نقل از همان، ۱۹)

در حالی که مفهوم بیت اول، تأکیدی است بر باور به وحدانیت و یگانگی ذات حق، که

متفق علیه همه فرق اسلامی و ادیان الهی است و هیچ اشاره‌ای به توحید ذات و نفی صفات معتزله ندارد؛ و بیت های دوم و سوم، تقریری از آیه‌ی: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» هستند و ربطی به نظریه‌های خاص معتزله ندارند.

دلیل سوم را، به «خلق افعال» مرتبط ساخته و می‌گوید: «فردوسی که معتزلی است و عقیده دارد که خداوند به انسان زور «قدرت» داده است، و آدمی به وسیله‌ی قدرتی که به دست آورده، خودش افعال بد یا خوب را، می‌کند، چنین می‌گوید:

ز یزدان بود زور، ما خود که ایم؟	بدین خاک تیره، درون، بر چه ایم؟
جهان و مکان و زمان آفرید	پی مور و کوه گران آفرید
خرد داد و جان و تن زورمند	بزرگی و دیهیم و تخت بلند

(همان، ابیات هم به نقل از همان است)

و حال آن که این ابیات، تأکیدی قاطع و صریح بر خالقیّت مطلق خداوند در عرصه‌ی هستی، و نفی قدرت هر گونه خلق و آفرینشی، از انسان دارند؛ و جملات: «ما خود که ایم؟» و «بر چه ایم؟» در بیت اول بیانگر همه چیزند.

و ابیات دوم و سوم هم همچون ذکر خاص بعد از عام، همین مطلب را به تفصیل تأکید می‌نمایند و به ویژه بیت سوم، دقیقاً بیانگر نظر اهل سنت (اشاعره و ماتریدیّه) است؛ زیرا می‌گوید: چون تمام اسباب و مقدمات خلق فعل (خرد و جان و تن زورمند)، از خداست، پس افعال و دستاوردهای ما (بزرگی و دیهیم و تخت بلند) هم از خداست؛ و این، همان نظر اهل سنت (اشاعره و ماتریدیّه) است که می‌گویند «اراده‌ی حق، علت قریبه‌ی فعل، و اراده‌ی عبد، علت بعیده‌ی آن است» و نمی‌دانم این نویسنده محترم، این مطلب را «و آدمی به وسیله‌ی قدرتی که به دست آورده خودش افعال بد یا خوب را می‌کند.» از کجای ابیات فوق، استنباط کرده است!!!

و دلیل چهارم را، حمله‌ی فردوسی به عباسیان دانسته؟! و دلیل پنجم را از این بیت نظامی، درباره‌ی معراج پیامبر و رؤیت خدا، گرفته است:

دید پیمبر نه با چشمی دگر بلکه به این چشم سر این چشم سر

و مدّعی است که نظامی، این بیت را در ردّ فردوسی و در مقابله با بیت: «به بینندگان

آفریننده را / نینی مرنجان دو بیننده راه گفته است. (همان، ۲۱-۲۰)

و من قضاوت درباره‌ی این استدلال‌ات آقای جعفری لنگرودی را به خوانندگان منصف واگذار می‌نمایم.

یکی دیگر از شاهنامه پژوهان و فردوسی شناسان معاصر ایران، مرحوم محیط طباطبایی بوده است که مجموعه مقالات ایشان، تحت عنوان «فردوسی و شاهنامه» بسیار مغتنم و سرشار از اطلاعات تاریخی و اجتماعی، و در فردوسی‌شناسی، پر از نکات بدیع است.

اما ایشان هم نتوانسته‌اند خود را از قید تعصب و یا تقلید نظامی عروضی و پیروان او، رهایی بخشد و در سراسر مجموعه مقالات خود، بر معتزلی بودن فردوسی تأکید دارد و او را «شیعه زیدی معتزلی» می‌داند. وی هم مهم‌ترین دلیل اعتزال او را از همان ابیات ششگانه‌ی آغاز شاهنامه گرفته است که بیت پنجم و شاه شاهد آن، همان بیت: «به بینندگان آفریننده را / نینی مرنجان دو بیننده راه» است. مرحوم طباطبایی در خاتمه‌ی مقاله دوم، نتیجه گرفته است که: فردوسی شیعه‌ی زیدی و در اصول، معتزلی بوده است: «... این مطلب، (اعتزال و تشیع زیدی فردوسی) مؤید دیگری نیز دارد، و آن موضوع توحید، در آغاز شاهنامه است، که به روش معتزله گفته شده و چنان که گفتیم، شیعه زیدی، در اصول مذهب خود، پیرو معتزله بودند» (طباطبایی، محیط، ۱۳۶۹، ۱۸)

و من نمی‌دانم که توحیدته‌ی فردوسی، جز آن بیت بهانه شده «به بینندگان...»، چه فرقی با توحیدته‌های: سنایی، نظامی، سعدی، دارد؟ و بر کدام اصل از اصول اعتقادی پنجگانه‌ی معتزله، تأکید کرده است؟

خود مرحوم طباطبایی در جایی دیگر از همین مقاله، می‌گوید: «آنچه در مقدمه‌ی شاهنامه و آغاز برخی از داستان‌های شاهنامه، در بیان توحید می‌آورد، نشان می‌دهد که فردوسی، موخند کامل بوده است و خدای یگانه را آفریننده‌ی خوب و بد می‌داند...» (همان، ۶۷)

و این، درست نقیض ادعای خود اوست، زیرا معتزله، آدمی را آفریننده‌ی افعال خوب و بد می‌دانند. و این، اهل سنت (ماتریدیه و اشاعره) اند که خدا را آفریننده‌ی افعال خوب و بد بندگان می‌دانند؛ اما معتقدند که از افعال خوب راضی و از افعال بد، ناراضی است.

اینک پس از ذکر این مباحث، و پیش از پرداختن به ذکر شواهدی از شاهنامه، تذکر این

مطلب ضروری است که فردوسی، تنها در مواردی خاص از جمله: بیان پیدایش دین زردشتی و توصیف آن، یا طعن و تشرهایی که در داستان کسری انوشیروان و خسرو پرویز، به دین مسیح زده شده است یا تعریض هایی که در داستان بهرام گور و یهودی خسیس، به دین یهود آمده است، و یا تشرهایی که در داستان یزدگرد سوم، از قول او یا رستم فرخ زاد، به اعراب و اسلام زده شده است و یا در بیان طرح اصلی و روند کلی افسانه‌ها و اسطوره‌های شاهنامه، ناقلی امین و راوی‌ی صرف بوده است. اما در ارائه‌ی نگرش‌های حکیمانه، و پردازش توحیدیه‌ها و تحمیدیه‌ها، و توصیف‌های آغاز نامه‌ها - که همگی از یک آبشخور فکری سرچشمه گرفته، و همگون‌اند - بر اندیشه‌ی موحدانه‌ی اسلامی خود، رفته است و چندان ربطی به گویندگان ظاهری آن‌ها ندارد.

بعضی از محققان به بهانه‌ی ستایش از امانت فردوسی، در نقل مطالب و معانی، ادعا کرده‌اند که فردوسی به منابع خود وفادار بوده و عین «خداینامک» را به نظم در آورده است. این ادعا اگر در مورد بخش تاریخی (ساسانیان) تا حدودی درست باشد؛ در مورد داستان‌ها، خلاف واقع است. باید مطمئن باشیم که منابع فردوسی، موجز، و حاوی حوادث کلی و استخوان‌بندی داستان‌ها بوده، و پرداخت داستانها، و آرایش و پیرایش صحنه‌ها، و گفت‌وگویی میان قهرمان‌ها، حاصل آفرینندگی هنری و تخیل شاعرانه‌ی خود فردوسی است. (ریاحی، محمد امین، ۱۳۷۲، ۵۹)

و الا پر واضح است که این تفکرات توحیدی ناب اسلامی، با این دقت و تفصیل، در هیچ کدام از آن روایات سینه به سینه و آن منابع منثور و منظوم شاهنامه، نبوده است؛ از این رو، اصرار بر این امر که: همه‌ی شواهد باید از قول خود فردوسی باشند، منطبق با روح پژوهش نیست. و بنابراین، اگر چه برخی از شواهد، به ظاهر از زبان خود فردوسی نیست، اما در حقیقت از فکر و باور خود اوست.

د: شواهدی از افکار و باورهای فردوسی، بازتاب یافته در ابیات شاهنامه

فردوسی در پایان کار اردشیر، برادر شاپور ذوالاکتاف، نه از زبان کسی دیگر،

بلکه از اندیشه‌ی خود می‌گوید:

کلاه کمی دیگری را سپرد

جهان جوی شاپور جنگی بمرد

چه تازی به کین وجه نازی به گنج

میاز و مناز و ممتاز و مرنج

که بهر تو این است زین تیره گوی
 هنر جوی و راز جهان را مجوی
 که گر باز یابی پیچی به درد
 پژو هوش مکن، گرد رازش مگرد
 (فردوسی، ۱۳۷۴، ۲۶۱/۷، ۳۳-۳۱)

که بر قسمت (بهره-بهر)، که همان قضا و قدر، و معین بودن سرنوشت است، تصریح دارد.

و در آغاز پادشاهی شاپور ذوالاکتاف می گوید:

کنون پادشاهی شاپور گوی
 زبان برگشای از می و سور گوی
 بر آن، آفرین، کافرین آفرید
 مکان و زمان و زمین آفرید
 هم آرام از وی ست هم کام از اوی
 هم انجام از وی ست و فرجام از اوی
 (همان، ج ۱۹۲/۷-۱۹۳-۱۹۴/۱۹۳-۶۶۰-۶۶۲)

یعنی همه چیز در قبضه قدرت اوست؛ آرام و کام و انجام و فرجام، همه، به دست اوست، یعنی که قضا و قدر او بر همه چیز حاکم است و تلاش و کوشش در این امور، کاری از پیش نمی برد.

که در همه ی این موارد، بر بیهوده بودن تدبیر انسان در برابر تقدیر خدا، تأکید دارد و به بیانی دیگر، حاکی از همان باور به سلطه ی قضا و قدر، در دیدگاه اهل سنت است. و پوزش خواستن سلم و تئور را، از پدرشان فریدون، بر زبان فرستادگان، این گونه بیان می کند:

نوشته چنین بودمان از بوش
 به رسم بوش انسدر آمد روش
 هر ژبر جهان سوز و نر اژدها
 ز دام قضا هم نیابد رها
 و دیگر بهانه، سپهر بلند
 که گاهی پناه است و گاهی گزند
 (فردوسی، ۱۳۷۴/۱-۱۱۱/۱-۱۱۲/۱۱۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۹)

نامه ی سام به منوچهر و شفاعت برای الفای فرمان حمله به کابل، به التماس زال:

سر نامه کرد آفرین خدای
 کجا هست و باشد همیشه به جای
 ازوی است نیک و بد و هست و نیست
 همه بندگانیم و ایزد یکی ست

(همان، ج ۲۰۱/۱-۲۰۲/۲-۱۰۰۱/۱-۱۰۰۳)

که در بیت دوم، همه‌ی افعال نیک و بد و هست و نیست را، از خدا می‌داند. که خلاف رأی معتزله است، زیرا یکی از اصول اعتقادی آنان این است که انسان، بر افعال خیر و شر خود توانا و خالق آنهاست، و قدر خیر و شر او، به دست خود اوست. «... وَأَنْفَقُوا عَلَيَّ أَنْ الْعَبْدَ قَادِرٌ، خَالِقٌ لِأَفْعَالِهِ: خَيْرِهَا وَشَرِّهَا» (شهرستانی، عبدالکریم، ۱۹۴۸ م. ج ۱، ۵۹) (و همگی معتزله بر این امر متفقند که: انسان، توانایی خلق افعال را دارد؛ و افعال خیر و شر خود را، خود می‌آفریند).

و در بیت سوم، می‌گوید: همه چیز به هنگام آفرینش مقرر شده (قضا)، و چرخ آن را به اجرا درمی‌آورد (قدر).

و از همه گویاتر برای رد ادعای معتزلی بودن فردوسی، مقدمه‌ی داستان رستم و اسفندیار است که گویی در آن، به صراحت یکی از اساسی‌ترین اصل معتزله را که قول به عدل درباره‌ی خداست، به چالش می‌کشد و آن را دور از ایمان می‌داند؛ در این مقدمه، که در مجموع، براحت استهلالی است بر اعلام تراژدی بودن داستان، نخست با طرح پرسشی نمیلی می‌گوید: اگر تبدادی از گوشه‌ای بر آمد و نارسیده ترنجی را به خاک افکند، درباره‌ی آن چه بگوییم؟ آن را ستمکاره بخوانیم یا دادگر؟ سپس می‌افزاید: اگر داد (عدل) را با همان معیاری که عقل ما انسانها آن را می‌پسندد^۱ به خدا نسبت دهیم، کجای مرگ، داد است؟ و اگر داد است؟ این همه داد و بیداد و بانگ و فریاد از آن، چیست؟

اگر تند بادی برآید ز کنج	به خاک افکند نارسیده ترنج
ستمکاره خوانیمش ار دادگر	هنرمند دانیمش ار بی هنر
اگر مرگ دادست، بیداد چیست؟	ز داد، این همه بانگ و فریاد چیست؟

(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۲، ۱-۱۶۹-۳)

و آن گاه -و انگار با یک عدلی مذهب در جدال است- می‌گوید: تو با عقل حکمت‌اندیش خویش، نمی‌توانی از راز و رمز کارهای خدا سر در آوری، تا بتوانی برای آن‌ها میزان و معیار

۱. بر مبنای مذهب معتزله، عدل، به کارگیری حکمتی است که مقتضای عقل است؛ و آن، عمل در جهت حق و مصلحت است. (شهرستانی، عبدالکریم، ۱۹۴۸، الملل و النحل، ج ۵۵/۱-۵۶، نقل به مضمون)

بگنداری، پس اگر دلت از نور ایمان سرشار و با افسون دیو بیگانه است، بهتر است خاموش باشی،
که برای تو، خاموشی بهتر است.

از این راز جان تو آگاه نیست بدین پرده اندر، تو راه نیست
همه تا در آزر رفته فراز به کس بر نشد این در راز باز
دل از نور ایمان گر آکنده‌ای ترا خامشی به، که تو بنده‌ای
بر این کار یزدان تو را راز نیست اگر جانّت با دیو انباز نیست

(همان، ۱۶۹-۱۷۰، ۴ و ۵ و ۱۱ و ۱۲)

و دربارهی به نتیجه نرسیدن سهراب در پرسش از هجیر، برای شناختن رستم
می‌گوید:

نشان داده بود از پدر مادرش
همی دید و دیده نبد باورش
نبشته به سر بر، دگر گونه بود

ز فرمان نکاهد نخواهد فزود

نشان پدر جست و با او نگفت
همی داشت آن راستی را نهفت

تو گیتی چه سازی که خود ساخته است جهاندار از آن کار پرداخته است
زمانه، نبشته، دگر گونه داشت چنان کو گذارد ببااید گذاشت

(همان، ج ۲/۲۱۴-۲۱۶/۵۷۲، ۵۹۱، ۵۹۳)

ایات فوق، با صراحت غیر قابل انکار و تأویلی، باور به سیطره‌ی غیر قابل تغییر قضا و قدر را،
بر سرنوشت انسان و جهان، که بخشی از اصول اعتقادی اهل سنت از ماتریدیّه تا شاعره است، بیان
می‌دارد.

یکی از اصول معتزله، توحید است، و یکی از لوازم توحید، در باور آنها، نفی صفات ثبوتی
از ذات خدا است. یعنی، معتزله، منکر بودن صفات ثبوتی چون: علم و اراده و کلام و قدرت و...
برای خدا هستند و آن‌ها را چیزی جز ذات حق نمی‌دانند. و دیگر این که معتزله، عقل را معیار

شرع می‌دانند، و می‌گویند: احکام شرعی باید منطبق با عقل باشد و اشاعره، می‌گویند: احکام شرعی، مبتنی بر «سمع» یعنی دستور خدا و رسول است، نه مبتنی بر پسند عقل، و عقل در نفی و اثبات احکام شرعی، جایگاهی ندارد.^۱ و درست منطبق بر این باور است که فردوسی، هنگام عزیمت گیو، برای آوردن کیخسرو می‌گوید:

ترا کرد گار است پروردگار تویی بنده و کرده‌ی کردگار
توانا و دانا و دارنده اوست خرد را و جان را نگارنده اوست
جهان آفرید و مکان و زمان پی پشه‌ی خُرد و پیل دمان

(همان، ج ۳ / ۲۰۲ / ۳۰۸۱، ۳۰۸۶، ۳۰۸۷)

که در این آیات، افزون بر برشمردن صفات ثبوتی: دانایی (علم)، توانایی (قدرت)، کردگاری و پروردگاری، برای خدا، او را نقش‌بند خرد، هم توصیف کرده است؛ پس گویی غیر مستقیم گفته است که: چگونه می‌توان گفت که احکام و دستورات نگارنده (خدا) باید منطبق با پسند نگارنده‌ی خود (عقل و خرد)، باشد.

در مقدمه‌ی داستان «اکوان دیوه»، که اندرز گونه‌ای است برای پرهیز از چون و چرا درباره‌ی ظاهر داستان، و توصیه‌ای است برای عطف توجه به اهداف نهفته در آن، ضمن تأکید بر مطالب مورد نظر، فرصتی پیدا کرده و همچون سرآغاز شاهنامه، بر لفاظی‌ها و چون و چراهای خردگرا مانده در حوزه‌ی باورهای اصول دینی، تاخته، و انسان را به ایمان و تسلیم و توحید حقیقی، توصیه کرده و از عقل محوری فلسفی که مبنای باورهای اعتزالی است، بر حذر داشته است.

«بشر بن معمر، خواص اجسام را با مفهوم تولد یا فعل متقابل اجسام تبیین می‌کرد، بنابراین،

۱. اهل سنت (اشاعره و ماتریدیّه)، می‌گویند: واجبات و محرمات همه از راه سمع (آیات و احادیث) است، و عقل نمی‌تواند چیزی را زیبا (واجب یا حلال) یا زشت (حرام) اعلام نمایند. و اهل عدل (معتزله)، می‌گویند: دانش دینی (معارف)، همگی عقلی است و با نظر عقل، واجب شده‌اند. (همان ۵۶-۵۷، نقل به مضمون) و ماتریدیّه هم گرچه عقل را مُدْرِكِ حَسَن و قَبیح می‌دانند اما مُوجِبِ آن نمی‌دانند؛ یعنی می‌گویند: ادراک عقل، چیزی را بر خدا یا بنده واجب نمی‌کند. (بیتوشی، عبدالله، الْمِنْحَةُ الْوَهْبِيَّةُ فِي شَرْحِ الْإِرَادَةِ الْمَجْزِيَّةِ، نشر نجاج، بغداد ۱۳۷۴ هـ.ق، ص ۸۷)

معتزله، از لحاظ فلسفی، ماده‌گرای بودند و از لحاظ دینی، به خدایی فیلسوف پسند، باور داشتند. (مشکور، محمد جواد، ۱۳۶۸، ۲۲)
و اینک آیات این مقدمه:

تو بر کردگار روان و خسر
ستایش گزین، تا چه اندر خورد
بسین ای خردمند روشن روان
که چون باید او را ستودن توان
همه دانش ما به بیچارگی است
به بیچارگان بر، ببايد گریست
تو خستو شو آن را که هست و یکی است
روان و خرد را جز این راه نیست
آیا فلسفه‌دان بیچارگویی
بپویم به راهی که گویی مپوی
ترا هر چه بر چشم سر بگذرد^۱
نگنجد همی در دلت با خرد
سخن هر چه بایست توحید نیست
به ناگفتن و گفتن، ایزد یکی است
تو گر سخنه‌ای، شو سخن سخنه گوی
نیاید به بن هرگز این گفت و گوی
به یک دم زدن، رستی از جان و تن
همی بس بزرگ آیدت خویشتن
همی بگذرد بر تو ایام تو

۱. گرچه در متن، «بگذرد» نوشته شده است، و نسخه بدلها هم، درباره‌ی این کلمه، چیزی ندارند، اما روال مطلق بحث ایجاب می‌کند که باید «نگذرده» باشد، زیرا بحث از دیدگاه فلسفی ماده‌گراست، که هر چه را با چشم نبیند، باور ندارد. (نگارنده)

سرایبی جز این باشد آرام تو
نخست از جهان آفرین یاد کن
پرستش بر این یاد، بنیاد کن
کزوی است گردون گردان به پای

هم اوی است بر نیک و بد رهنمایی

(فردوسی، ۱۳۷۴، ج ۱، ۳۰۱-۳۰۲-۱/۱۲)

که در همه‌ی این ابیات، افزون بر تحذیر از راه فیلسوفان و فیلسوف‌مآبان، در مسایل عقیدتی و دینی - که مسلک معتزله است - و توصیه به تسلیم و اخلاص در دین؛ در بیت آخر، باز بر این نکته که: هدایت یافتن انسان به شناخت نیک و بد از خرد او نیست و از خداست، تأکید دارد، که در واقع مبتنی بر مضمون این آیه است که:

«إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (۲۸-قصص ۵۷)

و پس از کشته شدن سیاوش به دستور افراسیاب، می‌گوید:

چپ و راست هر سو بتابم همی سر و پای گیتی نیابم همی
یکی بد کند، نیک پیش آیدش جهان بنده و بخت، خویش آیدش
یکی جز به نیکی جهان نسپرد همی از نزنسیدی فرو پژمرد

(همان، ج ۳/ ۱۵۳/ ۲۳۴۸-۲۳۵۰)

که مفهوم این ابیات، دقیقاً در راستای باورهای اهل سنت است که: سرانجام انسان، و سعادت و شقاوت او در گرو مشیت الهی است، نه به خواست و تلاش او.

و پس از کشته شدن ده مبارز تورانی به دست دو مبارز ایرانی، این فردوسی است که می‌گوید:

کسی را کجا پروراند به ناز بر آید بر او روزگار دراز
شیخون کند گاه شادی بروی همی خواری و سختی آرد بدوی
ز باد اندر آرد، دهدمان به دم همی داد خوانیم و پیدا stem

(همان، ج ۵/ ۱۹۷۳/ ۲۰۰-۱۹۷۵)

که ضمن تکرار مضامین شواهد پیشین، عدل عقل پسند را، هم منکر شده است.
و برخاسته از همین دیدگاه است که در مرگ اسکندر می‌گوید:

ز باد اندر آرد برد سوی دم نه داد است پیدا نه پیدا ستم
نیابی به چون و چرا نیسز راه نه کهنتر بر این دست یابد، نه شاه
چنین است رسم سرای کهن سکندر شد و ماند ایدر سخن

(همان/ ج ۷/ ۱۱۰-۱۱۱/ ۱۸۹۵-۱۸۹۶-۱۹۰۰)

و نمونه‌ای از حمد و ثنای آغاز نامه‌ها، حمد و ثنای آغاز نامه‌ی انوشیروان به خاقان چین است که گرچه به ظاهر از کسی دیگر است، اما چنین به نظر می‌رسد که: اینها همه، ساخته و پرداخته‌ی ذهن خود فردوسی و برخاسته از فرهنگ اسلامی و دیدگاه غیر اعتزالی او هستند؛ و شباهت و همانندی همه‌ی این حمد و ثنای باری -تعالی-، در سرآغاز همه‌ی نامه‌ها در سراسر شاهنامه، خود، مؤید این مدعاست.

نخست آفرین کرد بر کردگار جهاندار پیروز و سروردگار
به فرمان اوی است گیتی به پای هموی ست بر نیک و بسد رهنمای
کسی را که خواهد کند ارجمند ز پستی بر آرد بسه چرخ بلند
دگر ماند اندر بد روزگار چو نیکی نخواهد بدو کردگار
به هر نیکی از وی شناسم سپاس و گر بد کنم زو دل اندر هراس
نباید که جان باشد اندر تنم اگر بیم و امید از او بر کنم

(همان، جلد ۸، ۱۷۷، ۲۱۱۱-۲۱۱۶)

که همه‌ی این ابیات بر سلطه‌ی بی‌چون و چرای اراده‌ی حق بر همه‌ی اعمال و افکار و شئون انسان، دلالت دارند، و نیز اعلام التزام به داشتن حالت بیم و امید (خوف و رجا)، در دو بیت آخر، که از توصیه‌های مهم دینی و عرفانی است، هم، ناشی از این دیدگاه است، زیرا اختیار نام به دست کسی دیگر است، و سرنوشت انسان را او رقم می‌زند.

در هر حال، سراسر شاهنامه، مملو از این گونه شواهد است؛ که به نظر می‌رسد اعتقادات بازتاب یافته در آن‌ها، برخاسته از باورهای اسلام سنتی و دیدگاه غیر اعتزالی اوست، و سختی با

دیدگاه‌های معتزلی ندارد.

آنچه از مجموع این مقاله می‌توان به دست آورد، این است که:

۱- در سراسر شاهنامه، چیزی که به صراحت بر «معتزلی» بودن فردوسی دلالت کند، یافته نمی‌شود، بلکه چنین به نظر می‌رسد که: همه‌ی آنچه او بر مبنای باورهای دینی و اصول اعتقادی، از فکر و زبان خود یا دیگر اشخاص، در آغاز و میانه و انجام داستانها، یا سرآغاز نامه‌ها، بیان کرده است، همه، در راستای باورهای اهل سنت، و مبانی اعتقادی ماتریدیه و اشاعره است.

۲- نخستین و مهم‌ترین سند قائلین به اعتزال فردوسی که همان بیت: (به بینندگان آفریننده را / نبینی، مرنجان دو بیننده را) است، ربطی به مسأله مورد مناقشه «رؤیت»، در علم کلام، ندارد، بلکه تنها به عنوان یکی از راه‌های شناخت - که حواس ظاهر است - و برای تقابل با اندیشه، ذکر شده است، تا ناکارا بودن هر دو آنها را (حواس ظاهر و اندیشه) درباره‌ی شناخت ذات حق، اعلام دارد.

۳- به نظر می‌رسد که قائلین به اعتزال فردوسی در طول تاریخ، دو دسته بوده‌اند: یکی آن‌هایی که بدون قصد و عمدی، روایت نظامی عروضی را به سبب قرب زمانی به عهد فردوسی، و به عنوان کهن‌ترین سند تاریخی، حقیقتی غیرقابل انکار تلقی کرده، و خود نیز شواهد دیگری بر آن افزوده‌اند. دیگری، آن کسانی که به سایقه‌ی گرایش‌های ملی و مذهبی؛ برخی خود از سازندگان هجو نامه‌ها و ابیات الحاقی شاهنامه بوده‌اند؛ و برخی دیگر همسو و همدل با آن‌ها، برای ترویج و تبلیغ باورهای خود و به تصویر کشیدن چهره‌ی دلخواه از بزرگان فرهنگ و ادب این سرزمین، از روایت نظامی عروضی، دستاویزی ساخته‌اند.

در خاتمه امید است که این مقاله بسابی تسازه در فردوسی‌شناسی باز کند، و پژوهش‌های بی‌نظرانه‌ای را موجب شود و پژوهندگان جوان را در شاهنامه‌پژوهی، به کار آید.

منابع و مآخذ

قرآن مجید.

ایبجی، عضدالدین، «کتاب المواقف»، شرح سید شریف علی ابن محمد جرجانی، تعلیقات عبدالرحمن عمیره، ۳ ج، چاپ اول، دارالجیل، بیروت، ۱۹۹۷.

بیتوشی، عبدالله، *الْمِنْحَةُ الْوَهْبِيَّةُ فِي شَرْحِ الْإِرَادَةِ الْجَزَائِيَّةِ*، نشر نجاح، بغداد ۱۳۷۴ هـ ق.

تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح عقاید نسفی، (چاپ قدیم عثمانی)، فاقد سایر مشخصات.

جفمری لنگرودی، محمد جعفر، *راز بقای ایران در سخن فردوسی*، گنج دانش، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۹.

ریاحی، محمد امین، *سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی*، پژوهشگاه، تهران، ۱۳۷۲.

شهرستانی، عبدالکریم، *الملل و النحل*، دارالسرور، بیروت، ۱۹۸۴ م.

صفا، ذبیح‌الله، *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد دوم، انتشارات ابن سینا، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۴۷.

طباطبایی، محیط، *مجموع مقالات*، فردوسی و شاهنامه، انتشارات سپهر، تهران، ۱۳۶۹.

فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه* (چاپ مسکو)، به کوشش سعید حمیدیان، دفتر نشر داد، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۴.

مشکور، محمد جواد، *سیر کلام در فرق اسلام*، انتشارات شرق، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۸.

مینوی، مجتبی، *نقد حال*، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۷.

ناصری، منصور، *التأج الجامع للأصول، فی احادیث الرسول، عیسی الحلبی*، مصر، ۱۳۵۴ هـ ق.

نسفی، عمر بن محمد، *عقاید نسفی*، (۱۳۷۸ هـ ق) (درج در *مجموع المتون الکبری*)، مطبعه‌ی استقامه، قاهره، ۱۳۷۸ هـ ق.

نظامی عروضی، احمد بن عمر، (۱۳۶۹) *چهار مقاله*، چاپ نهم، تهران، امیرکبیر.