

بوسه بر خاک پی حیدر علیه السلام :

بحثی در ایمان و آرمان فردوسی و

علی ابوالحسنی (منذر)

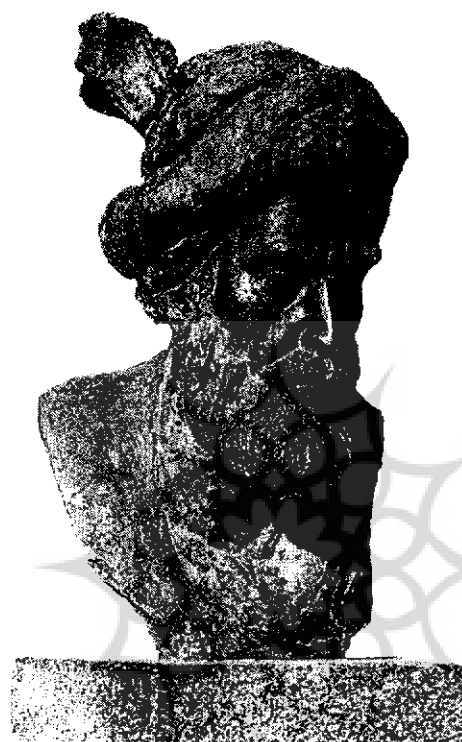
منم بنده اهل بیت نبی (ص)

● جویا جهانبخش

■ بوسه بر خاک پی حیدر علیه السلام: بحثی در ایمان و آرمان فردوسی و.....
■ علی ابوالحسنی (منذر)،
■ تهران، نشر عبرت، چ ۱، ۱۳۷۸ هـ ش.

بسم الله الرحمن الرحيم
محمدک اللهم و نصلی علی رسولک الکریم محمد
و اله الطیبین الطاهرین
صبحدم چون آفتاب از کوه خاور سرزند
بوسه اول بار بر خاک پی حیدر زند
(سنا)
نه تنها خورشید سپهر، که آفتاب ادب پارسی،
فردوسی بزرگ، آنگاه که از خراسان^۱ سر برزد، نخست
بر خاک پای امیرمؤمنان علی بن ابی طالب -
علیهما الصلوة والسلام - بوسه داد و فریاد زد:
برین زادم و هم برین بگذرم

چنان دان که خاک پی حیدرم^۲
اگرچه مخالفان متعصب کوشیدند نام و یاد این
شیعی باورمند را در خاک کنند و از یادها ببرند، و مرد را
سزاوار «بیحرمتی دنیا و آخرت» شمردند^۳، روز به روز
آوازه او در سایه باور تابناکش بلندی می‌گیرد، و زمانه،



سراینده پاکدین شهنامه را، دیربست که بر دیده جای داده

ز شهنامه گیتی پُرآوازه است

جهان را کهن کرد و خود تازه است
(سخنبار)

خوشبختانه درباره شهنامه - که به قول راوندی
«شاه نامه‌ها و سرفتر کتابهاست»^۴ - و در باب زندگی و
اندیشه سخنان را طوس فردوسی، بسیار گفته و
نوشته‌اند و شاهنامه پژوهی و فردوسی‌شناسی
کارنامه‌ای پربرگ و بار دارد^۵. با اینهمه پرونده بسیاری
از کاوشها و پژوهشها هنوز بسته نشده و درباره
گوشه‌های ارجمندی از حیات شاعر و سروده‌های او
آن‌گونه که سزاوار و بسنده باشد، سخن نرفته است؛
از جمله درباره گرایشها و باورهای دینی فردوسی و
بازتاب آن در زندگانی و سرایشهایش.

یک وجه شخصیت فردوسی که شاید قدری به او
جنبه اختصاص می‌دهد، تعلق وی به دوره‌ای از
شعرشعری پارسی است که با دوره‌های دیگر تفاوت
اساسی دارد، و این - به گمان من - بیش از آن‌که ناشی از
منش شخص شاعر باشد، به منش مذهبی شیعه در آن
عهد بازمی‌گردد.

تشیع در روزگار فردوسی، از برخی جوانب، به
مذهب مستفاد از آثار معتبر منسوب به اهل بیت -
صلوات‌الله و سلامه علیهم اجمعین - نزدیک تر بود،
خاصه از این جهت که می‌دانیم «در مکتب
تشیع... بحثها بر پایه انطباق عقل و شرع است، نه ذوق و
کشف، و سخن در راه شناخت حقیقت است بر اساس
منطق و استدلال، نه جذب و حال»،^۶ و این خصیصه در
دینداری شیعیان آن عصر بارز بود.

شعر فردوسی هم شعر شیعی پارسی متعلق به
همان دوره تاریخ تشیع است؛ با آنکه قسمتهای صریحاً
مذهبی‌اش پر حجب و بسیار نیست، حاکی از نگاه
باوقاری است به دین که بر جامعه شیعه در آن عصر
حاکم بوده. از این حیث، این شعر، با شعر بسیاری از
پسینیان قابل مقایسه نیست.^۷

استاد دکتر سیدجعفر شهیدی - دام ظلّه - به پنج
دوره در تاریخ تشیع قائل‌اند: «۱. پس از رحلت رسول
اکرم - صلی‌الله علیه و آله و سلم - تا آغاز غیبت صغری،
یعنی از سال ۱۱ تا ۲۶۰ هجری»؛ «۲. از آغاز غیبت
کبری، یعنی از ۳۲۹ تا ۴۴۷ هجری (سال ورود طغرل
سلجوقی به بغداد و برانداختن آخرین پادشاه شیعی آل
بویه، الملک الرّحیم)»؛ «۳. از دوره تسلط سلجوقیان تا
قتل خواجه نظام‌الملک طوسی (۴۸۵ هـ ق)»؛ «۴. از
دوره تاج‌الملک ابوالغنائم قمی، وزیر شیعی سلجوقیان...
تا ورود شاه اسماعیل به تبریز و رسمیت دادن به مذهب
شیعه در ایران»؛ «۵. از سلطنت نادر تا آغاز نهضت
علمی جدید در بلاد شیعی، یعنی تا پایان قرن سیزدهم
هجری».^۸

فردوسی - چنان که می‌دانیم - در دومین
دوره، از این ادوار پنجگانه، زیسته، و این دوره به قولی
استاد شهیدی، از «اعصاری درخشان» است که این
مذهب به خود دیده. ایشان می‌گویند: «در این عصر
علما و متکلمانی چون نواب اربع، سعدین عبدالله بن ابی
خلف اشعری قمی، ابوسهل نوبختی، مجتهدین یعقوب
کلینی، فرزندان بابویه، ابن قولویه، مفید، شیخ طوسی،
سیدرضی، سیدمرتضی، مروجان مذهب بودند»؛^۹ «در
این دوره علمای شیعه با استفاده از ظواهر قرآن کریم و
روایات رسیده از ائمه - علیهم السلام - مترقی‌ترین
مکتب کلامی را... تأسیس کردند و پایه و اصول
اعتقادی و عملی این مذهب را چنان ریختند که نه تنها
در طول تاریخ زنده بماند بلکه پیوسته پیشروی خود را
حفظ کند، و چاره‌جو و جویگوی مشکلات اجتماعی
باشد؛ بدین معنی که از یکسو اصل عدالت را در زمره
اصول اعتقادی درآوردند، و از سوی دیگر عقل را جزء
مدارک استنباط احکام کلی فرعی شناسانند، و به
خلاف مذاهب سنت و جماعت، باب اجتهاد را برای
همیشه بازداشتند. به تعبیر دیگر در زمینه اعتقاد و
عمل، هر دو، حکومت عقل را به رسمیت شناختند».^{۱۰}
هرچند پاره‌های جزئیات این سخنان، بی‌شبهه، قابل



نصرا نیات در تفسیر قرآن. ۱۴ بعضی محققان توجه دستگاه خلافت به نهضت ترجمه و اهتمام به عرضه معارف یونانی و غیر یونانی (ایرانی، نبطی، هندی و...) را، آشکارا، دسیسه‌ای برای مشغول ساختن اذهان مسلمانان و منصرف ساختنشان از قرآن و حدیث و خصوصاً «امامت» دانسته‌اند. ۱۵

پس صحت نظر صاحب نقض در باب دسیسه امویان هیچ استبعادی ندارد. باری، همین عبدالجلیل قزوینی که نظر موافقی به نقل داستانهای ایران باستان ندارد، وقتی به شخص فردوسی می‌رسد، با لحن دیگری - حاکی از احترام - سخن می‌گوید و در رأس «شعراء پارسیان که شیعی و معتقد و متعصب بوده‌اند» فردوسی را یاد می‌کند: «اولاً فردوسی طوسی شیعی بوده است و در شاهنامه در مواضع به اعتقاد خود اشارت کرده است و شاعری طوسی تفاخر می‌کند به فردوسی آنجا که گفت:

هر وزیر و عالم و شاعر که او طوسی بود

چون نظام‌الملک و غزالی و فردوسی بود» ۱۶
 شیخ حسن کاشی هم که از منقبت‌گویان و سرایندهگان نامور شیعه است، از فردوسی به نیکی و با ستایش یاد می‌کند. ۱۷

سروده‌های باورمندانه خود فردوسی و توجهی که مورخان و ادیبان شیعی و سنی به تشیع این سراینده بزرگ معطوف داشته‌اند، این رویه زندگانی او را بر رسیدنی تر می‌سازد.

اگر سال ۱۳۱۳ هـ ش یعنی سال برگزاری نخستین مجلس بزرگداشت فردوسی - را، مبدأ زمانی شاهنامه پژوهی نوین و فردوسی‌شناسی معاصر بشماریم، می‌توانیم گفت از همان آغاز - و برغم ناسازگاری طبع آن زمان - برخی از پژوهندگان جنبه دینی شخصیت فردوسی و شاهنامه‌ی او را مورد توجه قرار دادند؛ از جمله زنده‌یاد استاد سیدمحمد محیط طباطبائی (ره) که در همان سال ۱۳۱۳ هـ ش. مقالتی درباره مذهب فردوسی پرداخت.

و اگرچه این رشته و زنجیره تا روزگار ما پی گرفته شده است، به یاد نمی‌آورم پیش از این، در این موضوع، نوشتاری به حجم و دامنه کتاب آقای علی ابوالحسنی - متخلص به «مُنذِر» - دیده یا شنیده باشم؛ کتاب بوسه بر خاک پی حیدر علیه السلام.

آقای ابوالحسنی معتقدند: «تاریخ کشورمان در هزاره پس از فردوسی، در مجموع، تاریخ بسط و گسترش تدریجی آرمان اوست و اکثریت مردم این دیار، فکر و فرهنگ فردوسی را در شور و شعور ملی خویش، حاضر دارند» (ص ۲۱) و آشنائی با فردوسی و شاهنامه را بر فرد فرد ایرانیان «فرض و لازم» می‌دانند (نگر: ص ۲۳).

ایشان خاستگاه لزوم بحث از فردوسی و شاهنامه و راه بردن به دنیای شاهنامه را در این پنج مورد نهفته

بدین ترتیب او ترویج داستانهای ایران باستان را، دسیسه‌ای اموی برای مشغول ساختن مردم و فراموشانیدن فضائل امیرمؤمنان - صلوات الله و سلامه علیه - می‌داند.

اتفاقاً سخن عبدالجلیل بیراه هم نیست؛ مگر نه آن که در صدر اسلام یکی از ابزارهای مبارزه کفار و مشرکان عرب با دین خدا، اشاعه داستانهای پهلوانی ایران بود؟

شیخ ابوالفتوح، ذیل آیه «و من الناس من یشتری لَهْوَ الخدیث لیُضِلَّ عن سبیل الله بَغیرِ عِلْمٍ»، می‌گوید: «مقاتل گفت و کلبی: آیت در نضرب الحارث آمد که او به پارس رفتی به تجارت؛ از کتابهای اخبار و قصص پارسیان و سیر و مقامات و حروب ایشان بخردیدی و با مکه آمدی. بر مشرکان می‌خواندی و می‌گفتی: آنچه محمد می‌گوید هم از این جنس است؛ این قصه عاد و ثمود است و این قصه رستم و اسفندیار، و عرب را آن خوش می‌آمد برای آنکه غریب بود؛ به آن مشغول می‌شدند و سماع قرآن رها می‌کردند.» ۱۳

دستگاه خلافت (اموی و عباسی) از راههای گوناگون به جنگ اسلام شیعی آمده است، از جمله راههای فرهنگی مانند وارد ساختن اسرالیلیات و

مناقشه و بحث است، در کلیت اوصاف و درخشش آن عصر و تجلی بارز منطق شیعی و تشیع منطقی در میان شیعیان روزگار مورد اشارت، تردید نمی‌توان کرد.

فردوسی، فرزند این روزگار از تاریخ فرهنگ شیعی است و در همه روزگاران، نزد پیشینه فرهنگ‌شناسان شیعه، شناخته و ارجمند.

برخورد عالمان بزرگ جهان تشیع با نوع شاهنامه و داستانهای شاهنامه‌گی، فراز و فرودهایی داشته است؛ ولی با شخص فردوسی معمولاً احترام آمیز بوده. عالم جلیل، عبدالجلیل قزوینی رازی، در بعض مطالب النواسب گفته است: ۱۱

«... متعصبان بنی امیه و مروانیان، بعد از قتل حسین، با فضیلت و منقبت علی طاقت نمی‌داشتند. جماعتی خارجی از بقیه سیف علی و گروهی بددینان را بهم جمع کردند تا مغازیهای بدروغ و حکایات بی اصل وضع کردند در حق رستم و سرخاب و اسفندیار و کاووس و زال، و غیر ایشان، و خوانندگان را بر مرتعاب اسواقی بلاد ممکن کردند تا رد باشد بر شجاعت و فضل امیرالمؤمنین، و هنوز این بدعت باقی است، که باتفاق امت مصطفی مدح گبرکان خواندن بدعت و ضلالت است...» ۱۲

◀ کتاب حاضر بیشتر متکفل بازجستنِ چهرهٔ حقیقی فردوسی و شاهنامه از پس پاره‌ای هیاهوهاست که دربارهٔ باورها و خواسته‌های حکیم طوس در سرایش شاهنامه به راه افتاده

◀ اهتمام آقای ابوالحسنی را در بررسی و بهره‌وری از قریب به ششصد مأخذ برای پژوهش در این حوزه، اگر بی‌نظیر ندانیم، باید کم‌مانند بشماریم

◀ بخش چهارم به گزارش نزدیکی اندیشه و روایتگری فردوسی به اسلام و دوری آن از زردشتیگری می‌پردازد و نشان می‌دهد که فردوسی تا چه اندازه از آموزشهای شناخته شده نزد مسلمانان متأثر بوده و چه ناهمسوئیهای بنیادینی با مفاد متون زردشتی دارد

می‌بیند که:

اولاً، شاهنامه آکنده از سودمندیهای تاریخی است و به اعتبار احتوا بر بخشی از تاریخ ایران باستان «درسها، نکته‌ها، آموزه‌ها و تجربیات مهمی را دربر دارد که غور و تأمل در آنها می‌تواند ملت ما را در حل مشکلات امروز و فردای خویش یاری دهد» و «اسلام، کاراً به عبرت‌گیری از سرگذشت پیشینیان دعوت می‌کند و پیداست که یکی از ابزارهای مهم این کار، کندوکار در حوادث گذشته و غور در کتاب قطور تاریخ است». (سنج: ص ۱۷)

ثانیاً «آشنایی با خصال و روحیات دیرین ملت ایران» از خلال شاهنامه دست می‌دهد و «شایسته بل بایسته است که... در سیاست‌گذاریها و برنامه‌ریزیهای کلان سیاسی و اجتماعی و فرهنگی، مورد تأمل و توجه... قرار گیرد». (سنج: ص ۱۷ و ۱۸)

ثالثاً «شاهنامه... رزمناهمای حماسی است که حدیث قیام و ستیز مستمر مردم ایران با ظلم و تجاوز را، به شیوایی تمام باز می‌گوید»: «مطالعهٔ آن... همواره روح جهاد و مقاومت در برابر ضحاکها و افراسیابهای عصر را در مردم ما تقویت کرده است». (ص ۱۸ و ۱۹)

رابعاً «تمامی ادیبان و شاعران سترگ کشورمان... برای اندوختن مایه‌های علمی و تاریخی و نیز تشحیذ طبع خویش، از این کتاب بهره فراوان گرفته‌اند» و «نفوذ فردوسی و شاهنامه، از قلمرو زبان فارسی نیز فراتر رفته... است». (ص ۱۹ و ۲۰)

خامساً - چنان که گذشت - «ایران بعد از فردوسی (بویژه ایران پنج قرن اخیر...) به لحاظ هویت فکری و علایق فرهنگی و سیاسی، گویی جامه‌ای است که به قامت اندیشه، احساس و اعتقاد فردوسی بریده و دوخته شده است» (ص ۲۱) و به قول زنده‌یاد استاد محیط طباطبائی «آمال ما و افکار ما و دین ما و مذهب ما و زبان ما و شیوهٔ بیان ما، همه از شاهنامهٔ او نیرو می‌گیرد». (ص ۲۲)

بدین ترتیب و با این ذهنیت، آقای ابوالحسنی طی سلسله مقالاتی (در سالهای ۷۴-۷۶) در مجلهٔ تخصصی کلام اسلامی (که متأسفانه کمتر به دست خوانندگان و جویندگانش می‌رسد!) به بحث از آرمان و ایمان حکیم طوس دست یازیدند و اینک با تهذیب و تکمیل همان نوشتارها را در قالب این کتاب به شاهنامه‌پژوهان عرضه داشته‌اند.

کتاب حاضر که - اگر خدا بخواهد - دفتری دیگر نیز با نام خدنگ سخن از کمانِ خرد در پی خواهد داشت، بیشتر متکفل بازجستن چهرهٔ حقیقی فردوسی و شاهنامه از پس پاره‌ای هیاهوهاست که دربارهٔ باورها و خواسته‌های حکیم طوس در سرایش شاهنامه به راه افتاده. نویسنده کوشیده است زنگار اظهار نظرهای غرضمندان را از سیمای فردوسی و کتابش بزداید و بدین آهنگ مجموعه‌ای از اطلاعات را از مأخذ پُر شمار

دستیاب کرده و تلاش نموده است با نقد برخی داورها و افشای پاره‌ای مقاصد و مطامع، سره را از ناسره پدیدار سازد. اهتمام آقای ابوالحسنی را در بررسی و بهره‌وری از قریب به ششصد مأخذ - که سیاهه‌شان در کتابنامهٔ اثر (صص ۶۶۷-۷۰۲) آمده است - برای پژوهش در این حوزه، اگر بی‌نظیر ندانیم، باید کم‌مانند بشماریم؛ و بدین خستو شویم که برخی شاهنامه‌شناسان بلندآوازه برای تحقیق و تألیف در این حوزه، چنین رنجهایی را بر خود هموار نداشته‌اند!

*

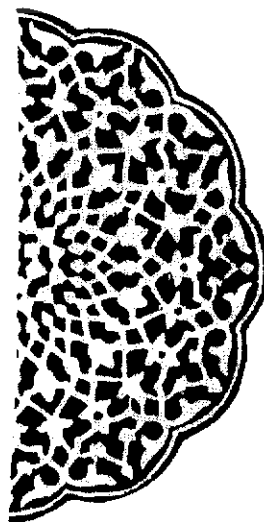
بخش نخست کتاب (صص ۳۱-۵۵) نگارشی است با لحن روانی و نزدیک به بستر یک نمایشنامه که - بنا بر برخی منقولات موجود و همداستان با آنها - ماجرای رنجش فردوسی و حضورش در هرات و مازندران و سپس صلۀ سلطان محمود را که به دست شاعر نرسید، تصویر می‌کند.

بخش دوم (صص ۵۷-۱۱۲) به گزارش چگونگی قرار دادن «ایران‌گرایی» (با چهره‌های مختلفش) در برابر «اسلام‌گرایی» می‌پردازد و این که چگونه - بویژه در عصر پهلوی - از «ناسیونالیسم» چونان حربه‌ای بر ضد اسلام بهره گرفته‌اند و در این راه از شخصیت فردوسی و شاهنامه سوءاستفاده شده است.

بخش سوم (صص ۱۱۳-۱۶۶) در نقد اندیشه‌ها و سخنانی رقم خورده که - آگاهانه یا ناآگاهانه - «بیهوده، بگل، به ساحت مهتاب می‌زنند!» (ص ۱۱۷) در این بخش بر پاره‌ای از داورهای تند مرحوم دکتر ذبیح‌الله صفا - که در آغاز کار و ایام جوانی از خامه‌اش تراویده و حتی خود نیز بعدها از چنان دآوری متأسف گردیده بود و همچنین برخی داورهای خام علی رضاقلی، نویسندهٔ کتاب پرهیاهوی جامعه‌شناسی نخبه‌گشی، خرده گرفته و بدانها پاسخ گفته‌اند. خصوصاً در تبیین حقیقت پابیندی فردوسی به جهان بینی اسلامی - و نه چنان که برخی ادعا کرده‌اند: جهان بینی زردشتی - اهتمام ورزیده‌اند. همچنین ضمن انتقاد از نگرش گروهی - از جمله پرتلس - نشان داده‌اند که فردوسی «حقگرا» است، نه «ایران‌پرست» کور و کر.

بخش چهارم (صص ۱۶۷-۲۰۸) به گزارش نزدیکی اندیشه و روایتگری فردوسی به اسلام و دوری آن از زردشتیگری می‌پردازد و نشان می‌دهد که فردوسی تا چه اندازه از آموزشهای شناخته شده نزد مسلمانان متأثر بوده و چه ناهمسوئیهای بنیادینی با مفاد متون زردشتی دارد. پاره‌ای از کاوشهای این بخش، علی‌الخصوص در گزارش و شرح پیچشها و باریکیهای دیباجهٔ شاهنامه - که از دشوارترین جایهای این نامهٔ کرامند است - به کار شاهنامه‌پژوهان می‌آید.

بخش پنجم (صص ۲۰۹-۲۳۴) به «جمال لفظ» و «کمال مضمون» شاهنامه می‌پردازد، شمه‌ای از بلندیهایی پایگاه شعر و شعور فردوسی را باز می‌نمایاند و



خاطر نشان می‌سازد که - به قول شیخ اجل - «حد همین است سخندانی و زیبایی را». در پایان این بخش با بازخوانی بخشی از شاهنامه، نویسنده به تصحیح بدخوانی و بدفهمی بیتی از شاهنامه^{۱۸} می‌پردازد که سبب شده بود شاهنامه‌پژوهان ببندارند شاهنامه به اعتراف خود فردوسی پانصد تائی بیت ضعیف و سست دارد!

در بخش ششم (صص ۲۳۵-۲۷۴) نویسنده کوشیده است نشان دهد فردوسی، «مردی درست به قواره تمدن اسلامی» است؛ بدین معنا که شاهنامه او سینه‌ای به فراخی تمدن اسلامی دارد و در عین آگاهی و گزینشگری - با نوعی خاصیت اینگی، بسیاری از گوناگونیهای این تمدن ژرف و فراخ را در خود بازتابانیده است. ذخائر ادبی متنوع شاهنامه، مثلها و حکمت‌های آن، بهره‌وری فردوسی از ادب تازی، میانه‌روی‌اش در به‌کارگیری واژگان تازی نهاد^{۱۹} و اقتباس او (هم در مضامین و هم در اسالیب) از قرآن و حدیث، گواه‌هایی بر این مدعایند.

بخش هفتم (صص ۲۷۵-۳۲۸) تابش شیوه و معارف قرآن و عترت (علیهم السلام) را بر شاهنامه، در دو ساحت عفت فکری و بیانی شاعر و نیز باورمندی او به سرای بازپسین و نگرش مؤمنانه‌اش به «مرگ» و «معاد» برمی‌رسد.

در بخش هشتم (صص ۳۲۹-۳۳۶)، نویسنده «جامی از چشمه خورشید» برگرفته و در بزم معرفت، به گزارش بیتی از شاهنامه^{۲۰} نشسته؛ بیتی به قول نویسنده: «عارفانه». وی در این بخش توجه شاهنامه‌پژوهان را به بیتی رمزناک و نگرستی از شاهنامه جلب می‌کند که بر بنیاد تفسیرهای او برخاسته از باورهای مقدس و اسلامی فردوسی است.

بخش نهم (صص ۳۳۷-۳۷۲)، به بررسی دیباجه شاهنامه و برکشیدن اندیشه‌های کلامی فردوسی و جلوه‌های منظومه اندیشگی وی در آن، دست می‌یازد؛ نشان می‌دهد که کلام و حکمت شیعی چه تأثیر ژرف و شگرفی بر اندیشه و سخن حکیم طوس نهاده است. در بخش دهم (صص ۳۷۳-۳۹۴)، شهرت تاریخی فردوسی به تشیع دوازده‌امامی، از رهگذر سروده‌ها، تاریخنامه‌ها، تذکره‌ها و... مورد بررسی و تحقیق قرار گرفته است.

آقای ابوالحسنی که به صحت انتساب «هجونامه» محمود^{۲۱} به فردوسی، معتقدند در بخش یازدهم (صص ۳۹۵-۴۵۳) با تکیه بر هجونامه و برخی گزارش‌های دیگر، نقش تشیع فردوسی را در اختلاف و ناسازگاری‌اش با شاه غزنوی بررسیده‌اند.

نویسنده در بخش دوازدهم (صص ۴۵۵-۴۶۴) می‌کوشد با مثال‌هایی نشان دهد که چه اندازه فردوسی و شاهنامه در درازنای تاریخ به سبب همین اعتقاد و صبغه شیعی، مورد کینه‌ورزی شیعه‌ستیزان بوده‌اند.

بخش سیزدهم (صص ۳۶۵-۵۱۸) به بررسی ابیات سنیانه متضمن اعتقاد به خفای سه گانه و یادکرد امام علی (علیه‌السلام) به عنوان خلیفه چهارم می‌پردازد که در برخی (ریشتت‌ری) دست‌نوشته‌های شاهنامه در دیباجه آمده است. آقای ابوالحسنی با بحثی تفصیلی هم‌نوا با برخی از دیگر شاهنامه‌پژوهان^{۲۲} - این ابیات را مجعول و برساخته می‌دانند و حتی احتمال الحاقی آنها را توسط خود شاعر (فی‌المثل بجهت ملاحظات سیاسی و...) مردود می‌شمارند.

ضمائم پنجگانه کتاب به ترتیب می‌پردازند به: ابراهیم پورداود و اقداماتش در ترویج زردشتیگری و ترسیم چهره‌ای خاص از ایران اسلامی (صص ۵۱۹-۵۵۴)، نقد مایه ادبی نیمه - که روزگاری از در نگوشتش فردوسی درآمده بود - (صص ۵۵۵-۵۸۲)، نقد نظر حافظ محمودخان شیرانی، شهنامه‌شناس پاکستانی، - که «هجونامه»ی منتسب به فردوسی را مجعول دانسته بود - (صص ۵۸۳-۶۴۲)، روند توطئه‌آمیز تحریف متون و مصادر کهن از دیرباز تا کنون، برای ستیز با مذهب خاندان وحی علیهم السلام (صص ۶۴۳-۶۵۴)، معنای «رافضی» و پیشینه اطلاق آن بر شیعیان دوازده‌امامی (صص ۶۴۳-۶۶۶).

*

کتاب آقای ابوالحسنی آخرین رهاورد سلسله مبارکی است از نگرشها و نگارشها که بر پاره‌های گفته‌های ناستوار و نوشته‌های سست ستاننده صبغه باوری شخصیت حکیم طوس، رقیم ترقین می‌کشند، و خامی و ناسزاوری مشتئی داوریه‌ها را، از دست داور پی‌نودور نولدکه و هم‌اندیشان او، روشن می‌سازند.

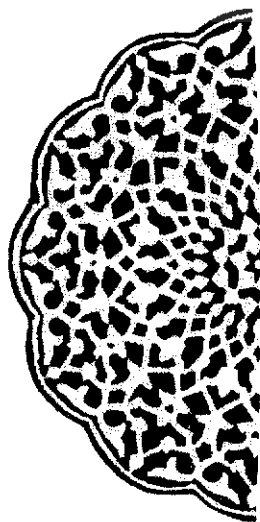
تئودور نولدکه (Theodor Noldeke)، مستشرق آلمانی، حتی تن در نمی‌دهد که فردوسی را یک مسلمان سنی یا شیعی تمام قلمداد کند و از او به عنوان «کسی که دست بالا نیم مسلمان بیش نیست»^{۲۳} یاد می‌نماید و با جزمی شگفت‌آور می‌گوید: «... ما می‌توانیم اطمینان داشته باشیم که او هیچ وقت جداً معتقد به یک مذهب رسمی [از مذاهب اسلامی] نبوده است»^{۲۴}.

امروز نه تنها این سخنان در ترازوی تحقیق، سنگی ندارند، حتی سخنانی مثل این که نولدکه می‌گوید: «مشکل می‌توان قبول کرد که فردوسی علوم و فضایل عصر خود من جمله علوم دینی و فلسفی اسلامی را تحصیل کرده باشد»^{۲۴}، مورد تردید است؛ و بی‌سنگی و ناستوار پی این سخنان روزاروز از رهگذر ظهور نوشتارهایی چون کتاب بوسه بر خاک پی حیدر علیه‌السلام آشکارتر می‌گردد.

در کنار این شادمانی، جای یک نگرانی هم هست و آن این که گزارشگران باورمند زندگانی فردوسی که دلبسته حقائق والای ایمانی و همچنین ستاینده سراینده بلند پایه طوس‌اند، ناخودآگاه اندکی راه اغراق و

◀ بخش هفتم، تابش شیوه و معارف قرآن و عترت (ع) را بر شاهنامه، در دو ساحت عفت فکری و بیانی شاعر و نیز باورمندی او به سرای بازپسین و نگرش مؤمنانه‌اش به «مرگ» و «معاد» برمی‌رسد

◀ استاد دکتر سیدجعفر شهیدی می‌نویسند: «فردوسی مردی بوده است مسلمان، میهن‌دوست، آشنا به کلام اسلامی، و معتقد به کلام شیعی و دوستدار خاندان رسول صلی الله علیه و آله؛ و آنچه بر اندیشه او حکومت می‌کرده است کلام شیعی است و بازتاب این اندیشه را در شعر او می‌بینیم». خیال می‌کنم این نظر یکی از معتدل‌ترین نظرهائی است که درباره فردوسی و مذهب او ابراز گردیده



مباغت بیمایند و زیاده‌روی کنند.

بی آن که خدای نخواسته، در پی فروکاستن ذره‌ای از پایگاه بلند و ستیغ‌آسای استاد طوس باشم، معتقدم این عقیده که فردوسی «در گردونهٔ پیکار اندیشه‌ها و چالش افکار، در پی بزرگمردان عصر خود چون صدوق و مفید و سیدین رضی و مرتضی - اعلی الله مقامهم - گام زده و حماسهٔ کمیت و دعیل و سید جمیری را زنده کرده است» (ص ۱۵)، قدری غلوآمیز است.

شاید من دوست داشته باشم - و صد البته دوست دارم - که فردوسی درست مردی چون همشهری بزرگوارش، شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی، باشد؛ یا از سروده‌های حافظ بوی اندیشهٔ اشعری برنیاید، یا دامن مولانا جلال‌الدین به مرده‌ریگ اسلام آلوده نشود.^{۲۵} اینها همه خواستها و پسندهای من است؛ ولی «واقعیت» جای دیگر نشیند.

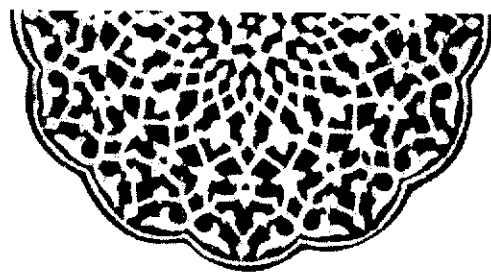
فردوسی مرد شیعی باورمندی است، و درین گفتگویی نیست؛ ولی چند و چون باور او را باید در ظرف زمانی و مکانی و مختصات تاریخی او بازشناخت.

استاد دکتر سیدجعفر شهیدی که معتقدند باید «عصر فردوسی و مردم محیط او و فرهنگ حاکم بر آن محیط را بدقت» نگریست و دانست «که فردوسی هم یکی از مردم آن عصر و پروردهٔ فرهنگ حاکم بر آن بوده است» می‌نویسند:

«من نمی‌خواهم بگویم فردوسی مسلمانی متعصب بود که نمازهای پنجگانه را به وقت می‌خواند و روزهٔ ماه رمضان را تمام و کمال می‌گرفت - شاید هم چنین مسلمانی بوده، نمی‌دانم... ولی آنچه مسلم است اینکه اگر در آن روز پرچم‌هایی می‌افراختند و می‌گفتند مسلمانان، گبران، بیدینان، دشمنان اسلام، هر دسته زیر پرچمی بروند، بی‌گمان فردوسی پرچم مسلمانان را می‌گزیده است... البته باید بگویم از تسلط مردمی بر قوم خود که شایستگی این فرمانروایی را نداشتند رنج می‌برده است. اما این فرمانروایان عرب‌ها نبودند، زیرا آخرین نفوذ حاکمان آنان با روی کار آمدن سلسلهٔ طاهریان از میان رفت.

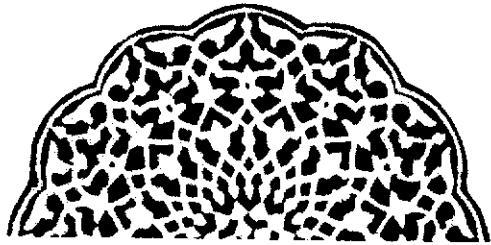
فردوسی مردی بوده است مسلمان، میهن‌دوست، آشنا به کلام اسلامی، و معتقد به کلام شیعی و دوستدار خاندان رسول (صلی الله علیه و آله)؛ و آنچه بر اندیشهٔ او حکومت می‌کرده است کلام شیعی است و بازتاب این اندیشه را در شعر او می‌بینیم.»^{۲۶} خیال می‌کنم این نظر یکی از معتدل‌ترین نظرهایی است که دربارهٔ فردوسی و مذهب او ابراز گردیده.

به گمان بنده، از دربايست‌ترین بررسی‌های در انداختنی در حوزهٔ مطالعات مربوط به تمدن اسلامی، «گونه‌شناسی (/ مکتب‌شناسی)»^{۲۷}ی درونهٔ تشیع و تسنن است. توضیح این که هر یک از دو حوزهٔ تشیع و تسنن، در درون خود شاهد نایک‌نواختیهائی بوده‌اند؛ - چنان که طبیعی است - دین‌شناسان و دین‌ورزان در



◀ «امروزه ما در دوران انحطاط تمدن اسلامی (و اگر خدا بخواهد، در عصر نوزایی و طلوع مجدد این تمدن) به سر می‌بریم و در این هنگامه، امثال فردوسی می‌توانند با خوی والا و روش متمدنانهٔ خویش، سرمشق نیکویی برای ما باشند که بر اساس آن ابعاد وجودی خود را در جمیع شئون - به قد و قوارهٔ تمدن «مطلوب» اسلامی - گسترش و تعالی بخشیم» (مؤلف کتاب)

◀ بی آن که خدای نخواسته، در پی فروکاستن ذره‌ای از پایگاه بلند و ستیغ‌آسای استاد طوس باشم، معتقدم این عقیده که فردوسی «در گردونهٔ پیکار اندیشه‌ها و چالش افکار، در پی بزرگمردان عصر خود چون صدوق و مفید و سیدین رضی و مرتضی - اعلی الله مقامهم - گام زده و حماسهٔ کمیت و دعیل و سید جمیری را زنده کرده است» (ص ۱۵)، قدری غلوآمیز است



منش و کُنش در درازنای زمان یکسان و همگون نبوده‌اند.

بر این بنیاد در درونهٔ هر یک از دو فرقهٔ شیعه و سنی، افراد، بل گروه‌هایی، دیده می‌شوند که نمایندهٔ یک اندیشه یا اندیشه‌های کلامی، فقهی، سیاسی یا... ویژه‌اند و ما، در اینجا، آنها را «گونه / مکتب» نام می‌دهیم.

در درونهٔ تسنن، چهار مکتب بارز فقهی که تشخیص فرقه‌ای دارند - یعنی: حنفی، حنبلی، شافعی، مالکی - می‌شناسیم و همچنین مکاتب اصلی کلامی - مانند گروه‌های معتزلی و اشعری -؛ و در درونهٔ تشیع، گذشته از تفرق‌ها - مثل انشعاب فرقه‌های اسماعیلی و زیدی -، بلکه در درونهٔ خود طائفهٔ امامیهٔ اثنا عشریه، گروه‌هایی شاخص شده‌اند - مانند اخباریان و اصولیان، و اخیراً، مکتب تفکیک.

باز هر یک از اینان دسته و گروه‌ها و بخش‌بندی‌های درونی را برمی‌تابند؛ چنان که در میان اخباریان، مرحوم فیض کاشانی را با مرحوم ملامحمد امین استرآبادی همسان و هم‌روش دانستن خطاست، و...

هنوز دهها و صدها و شاید هزاران مکتب فکری - دینی مهم در درونهٔ تمدن اسلام که نمایش فرقه‌ای - گروهی نیافته‌اند، هستند و مع الأسف نا‌کاویده مانده‌اند. در میان خود امامیه، مکاتب دور و نزدیکی چون مکتب بغداد، قم^{۲۸}، ری^{۲۹}، سبزوار و... می‌توان سراغ کرد و سراغ داد که معمولاً کمتر مورد پژوهش قرار گرفته، و عمدتاً هم در چارچوب و کالبد یک «مکتب / گونه»^{۳۰}ی اندیشگی دیده و بررسی شده‌اند.

در مورد فردوسی هم گمان می‌کنم، باید او را در یک «گونه / مکتب / جریان» اندیشگی شیعی در خراسان (/ طوس) سدهٔ چهارم، آن در فضای دهقانی، بازشناخت.

بحاصل آوردن معنای روشن و درست از دهقان، از کلیدهای اصلی راهیابی به شناخت کیستی فردوسی است.

همچنین روشن کردن چند و چون نسبت تشیع و شعوبیگری در ایران روزگار فردوسی و کیفیت آمیزش این دو گرایش باوری - فرهنگی در خود او، ضرورت دارد. بر نکته‌سنجان پوشیده نیست گزارد حق هر یک از این مباحث، در خواه نوشتاری جداگانه است، و در این قلم‌انداز نمی‌گنجد؛ لیک به اجمال می‌گویم:

وابستگی فردوسی به دهقانان خراسان که در عین مسلمانی هنوز میراثدار ایران باستانی و مراسم و شعائر ملی آن محسوب می‌شدند و همچنین گرایش‌های شعوبی وی - که البته از نوع معتدل است -، به هر روی، چهرهٔ مرد را از دیگر بزرگان چون شیخ عبدالجلیل قزوینی رازی و... متمایز می‌سازد و هر یک را به طائفه و گروهی منتسب می‌دارد. نمونه را، تردید نمی‌توان داشت که میان نگرش

شیخ عبدالجلیل، صاحب نقض، و فردوسی به فرهنگ باستانی ایران و ایرانی باستانی تفاوتی گوهرین هست. نمونه را، در باب زردشت و آئین او، فردوسی در عین مسلمانی و اعتقاد اسلامی، مجبانه سخن می‌گوید و منافاتی بین باور اسلامی و دئیستگیش به آئین باستانی که آن هم به باور او، ریشه الهی و بهیستی دارد. ^{۳۰} نمی‌بیند. در مقابل، شیخ عبدالجلیل قزوینی، زردشت را موحد نمی‌داند و دوگانه پرست می‌شمارد. وی می‌گوید: «... بوقت گشتاسب و لهراسب که ملوک آتش پرستان بودند، مردی پدید آمد نام او زردشت؛ دعوی پیغمبری کرد و کتابی جمع کرد آن را زرد و پازند خواندند. مردی بود بعد از وی نامش مانی. از پس وی دعویها کرد و به دو خدای می‌گفتند: یکی نور و یکی ظلمت.» ^{۳۱}

بنده را با درستی یا نادرستی برداشت شیخ جلیل رازی، عبدالجلیل، از دین زردشت ^{۳۲} کاری نیست ^{۳۳} و همچنین به داوری میان فردوسی و عبدالجلیل نشستیم؛ نه دیدگاه فردوسی را می‌ستایم و آن عبدالجلیل را می‌نکوهیم، نه بعکس. آنچه ملحوظ من است، تفاوت این دو نگرش است.

✱

باری، برغم پاره‌های مناقشات جزئی از این دست، کتاب آقای ابوالحسنی نه تنها کوششی ارجمند در بازنگری سیمای سراینده شاهنامه است، خوانندگان را هم به آفاق فربخش و دل‌ویز و خردپور در بازخوانی و بازشناسی کارنامه فردوسی و فردوسی‌ها فرامی‌خواند: «امروز ما در دوران انحطاط تمدن اسلامی (و اگر خدا بخواهد، در عصر نوزایی و طلوع مجدد این تمدن) به سر می‌بریم و در این هنگامه، امثال فردوسی می‌توانند با خوی والا و روش متمدانه خویش، سرمشق نیکویی برای ما باشند که بر اساس آن ابعاد وجودی خود را در جمیع شئون - به قد و قواره تمدن «مطلوب» اسلامی - گسترش و تعالی بخشیم» (ص ۲۳۶ و ۲۳۷؛ پی‌نوشت).

حق به دست ایشان است. از فردوسی‌ها، می‌توان و باید چیزهای بسیار آموخت؛ از جمله، به یاری ایشان، به درکی روشن از معنای «ایرانی مسلمان» نائل آمد. نمی‌خواهم بگویم: فردوسی ناب‌ترین و راست‌ترین نمودار «ایرانی مسلمان» است؛ بلکه می‌گویم از اندیشه‌ها و کارنامه او و امثال او می‌توان - و باز: باید - در راه وصول بدان مقصد اعلی بهره بُرد.

آقای ابوالحسنی هوشمندانه بر این نکته انگشت نهاده‌اند که از دیرباز «در ذهن ملت ایران، هیچ‌گونه تعارضی بین «ایران» و «اسلام» وجود نداشت» (ص ۱۵)؛ مقابل قرار دادن «ایران» و «اسلام» کار منفعت‌جویانی بوده و هست که زبان دیگران و سود خویش را در تقابل و تضاد «میهن‌گرایی» و «دین‌ورزی» می‌بینند و از این راه آبی به آسیای خویش می‌ریزند.

چنان که جای دیگر نوشته‌ام: «دیانت و قومیت... دو مقوله جداگانه‌اند و اصلاً قسیم هم نیستند که از میانشان اختیاری [و انتخابی] شدنی باشد» ^{۳۴} ولی متأسفانه، از روزگاری نه چندان دور، خیانت و جهالت، دست به دست هم داده‌اند و اسلام و ایران را دو مفهوم ناسازگار و ناموده‌اند. ^{۳۵} افسوس!

شرح این هجران و این خون جگر
این زمان بگذارد تا وقت دگر!

یادداشتها:

- ۱ - فخرالدین اسعدگرانی گفته است:
زبان پهلوی هر کس شناسد
خراسان آن بود کز وی خور آند
- ۲ - شاهنامه، ویراسته قریب - بهبودی، ج ۱، ص ۶
- ۳ - سنج یا سخن شبانکاره‌ای در: سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، محمدامین ریاحی، ص ۲۲۵.
- ۴ - سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، ص ۲۴۹.
- ۵ - زمانی استاد خرمشاهی به من یادآور شدند که کتابشناسی فردوسی بسی حجیم‌تر از کتابشناسی حافظ است؛ و راست می‌گفتند.
- ۶ - از دیروز تا امروز، (مجموعه مقاله‌ها و سفرنامه‌ها) دکتر سیدجعفر شهیدی، ص ۱۴۷.
- ۷ - نباید از یاد برد که فردوسی مرد حقیقتاً دانشمندی بوده و لقب حکیم را در حق او از سر تعارف و هر روزیگی به کار برده‌اند. یکی از اعدای او نوشته است: «او را جمله علوم عقلی و نقلی جمع بوده است» (سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، ص ۲۲۵)؛ و تا نباشد چیزی مردم نگویند چیزها!
- ۸ - از دیروز تا امروز (مجموعه مقاله‌ها و سفرنامه‌ها)، دکتر سیدجعفر شهیدی، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.
- ۹ - همان، همان صفحات.
- ۱۰ - همان، ص ۱۴۴.
- ۱۱ - نقض، به تصحیح استاد فقید میرجلال‌الدین محدث، تهران، ۱۳۵۸ هـ ش، ص ۶۷
- ۱۲ - آقای ابوالحسنی، از قضا، در حاشیه کتاب خود (ص ۶۳)، همین پاره نقض را آورده و در برابر لفظ «سرخاب»، «کذا» نوشته‌اند. نگارنده این سطور را دانسته نیست که وضع آن «کذا» از چه روی بوده، پس به قصد ایضاح معروض می‌دارد که «سرخ» و «سهر»، دو ریخت مترادف، و «سرخاب» و «سهراب» به یک معنایند و در نسخه شاهنامه مورخ ۷۴۱ محفوظ در دارالکتب قاهره نیز به جای «سهراب»، «سرخاب» آمده است.
- ۱۳ - تفسیر رُوحُ الْجَنَانِ و رُوحُ الْجَنَانِ، به تصحیح و حواشی میرزا ابوالحسن شعرانی، ج ۹، ص ۶۶.
- ۱۴ - سنج: مکتب تفکیک، محمدرضا حکیمی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ص ۹۰.
- ۱۵ - سنج: همان، صص ۹۰-۹۶.
- ۱۶ - نقض، ص ۲۳۱.
- ۱۷ - درباره تاریخ محمدی (ص) سروده این مرد، این بنده در سال نهم مجله آینه پژوهش مقالتی دارد و آنجا به نظر او درباره فردوسی نیز اشارتگر شده است.
- ۱۸ - اگر بازجویی در او بیت بد همانا که کم باشد از پانصد

۱۹ - تازی نهاد = عربی الأصل
۲۰ - می لعل پیش آور ای هاشمی

زخمی که هرگز نگیرد کمی
۲۱ - آقای دکتر خالقی مطلق در شاهنامه مصحح خویش آشکارا این ابیات را الحاقی شمردند. از آخرین نوشتارهایی که درباره این چند بیت دیده‌ام مقاله‌ای است در دفتر دهم نامواره دکتر محمود افشار بزدی - علیه‌الرحمة.
۲۲ - حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، ص ۷۹.
۲۳ - همان، ص ۸۰ و ۸۱.
۲۴ - همان، ص ۸۱.

۲۵ - شاید عمری باشد و توفیقی تا در گفتاری درباره آلیشهای اموی در میراث اندیشگی مولانا جلال‌الدین سخن بگویم.

۲۶ - شاهنامه فردوسی پدیدۀ... (خلاصه مقالات کنگرة هزاره تدوین شاهنامه در تاجیکستان)، ص ۱۲۰ و ۱۲۱.
۲۷ - نگارنده این سطور در مقاله‌ای درباره زنده‌یاد محدث آرموی، (آینه میراث، ش ۲، ص ۱ و ۲)، اشارتگونه‌ای بدین باب درباره تشیع ری گشوده است - اگر خدا بخواهد و یاری کند - در دفتری به نام خروش ری مسبوط در این باب سخن خواهم راند.
۲۸ - اختلاف دو مکتب بغداد و قم از حیث فقهی قدری شناخته آمده است. از دیدگاه کلامی نیز شاید چالش اعتقادات صدوق و تصحیح الاعتقاد مفید (رهما) را بتوان مصداق آن شمرد.

۲۹ - نمود روشن و روشنگر مکتب ری، در نقض عبدالجلیل است. نیز نگر: پی‌نوشت ۲۷.
۳۰ - نگر: شاهنامه فردوسی، تصحیح متن به اهتمام: م. ن. عثمانوف، زیر نظر: ع. نوشین، ج ۶، ص ۲۶۱.
۳۱ - نقض، به تصحیح استاد فقید میرجلال‌الدین محدث، تهران، ۱۳۵۸ هـ ش، ص ۲۱۶ و ۲۱۷.

۳۲ - ابوالمعالی محمدبن نعمت علوی ققیه بلخی هم در بیان الادیان (به تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، ص ۴۲) می‌گوید: «... زردشت گفته است که صانع دو است، یکی نور است که صانع خیر است، و یکی ظلمت است که صانع شر است؛ و این، درست یا نادرست، باور بسیاری از پیشینیان بوده است.
۳۳ - می‌افزایم: متأسفانه برخی قدامی امامیه که تفاسیرشان مورد رجوع این بنده است، ذیل آیه ۱۷ از سوره ۲۲ (الحج) که واژه «المجوس» در آن آمده، توضیح کافی نداده‌اند تا نظرگاهشان در باب مجوس و نسبت آن با زردشتیگری و مسائل مستفاد از آیه روشن شود.

از این که شیخ ابوالفتوح واژه «گیرکان» را در ترجمه آن به کار برده (تفسیر، ج مرحوم شعرانی، ج ۸، ص ۸۲)، می‌توان استفاده کرده که او «مجوس» را به همان معنای «زرتشتیان» گرفته.
۳۴ - فصلنامه آینه میراث، ش ۱، ص ۳ و ۴، ص ۹۵.
۳۵ - نگر: همان، همان ص.