

فردوسی؛ متعبد یا خردورز

حمیدرضا اردستانی رستمی
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد دزفول
دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی

این سخنان فردوسی را می‌توان با این عبارات از مینوی خرد سنجید و همگنی اندیشه در این دو متن را دریافت. در مینوی خرد نیز، خرد مورد ستایش خرد غریزی است که انسان را در دو جهان دستگیری می‌کند:

«گفتند که از همه نیکی هایی که به مردمان می‌رسد خرد بهتر است. زیرا که گیتی را به نیروی خرد می‌توان اداره کرد و مینو را هم به نیروی خرد می‌توان از آن خود کرد.» (تفضلی، ۱۳۷۹: ۱۸ و ۱۹)

در متون دیگر پهلوی نیز آدمیان به این خردگرایی دینی، تشویق شده‌اند: «لزوم داشتن دین، دانایی خوب و اعتقاد خوب و گزینش دین، از طریق خرد و پیشوایی مینویی و طلب دانش با تمیز و اعتقاد در حیطه دین ظاهر می‌شود.» (آموزگار، ۱۳۸۸: ۱۰۷ و نیز نک: خنجری، ۱۳۸۰: ۱۵)

بنابراین، از جهت اعتقاد به گونه‌های عقل، میان اشاعره و فردوسی تفاوت چندانی نیست؛ همان طور که غزالی اشعری، چون فردوسی معتزلی، بر این باور است که، هرگاه خرد آدمی اوامر الهی را بپذیرد و آنچه را نهی کرده، انجام ندهد، به راه صواب رفته است؛ به معنی دیگر، آن کس خردمند است که مطابق دین عمل کند و عقل فارغ از دین، اصالتی ندارد؛ «خدای را بر بندگان دو چیز است: امر است و نهی است و این هر دو بر خرد موقوف است.» (غزالی، ۱۳۶۷: ۲۴۷)

او در جای دیگر می‌نویسد: «هر که طاعت خدای عز و جل بیشتر کند، عقل او بیشتر باشد.»^۴ (غزالی، ۱۳۸۶: ۱۹۳)

□ خردآمک

در متون پهلوی زردشتی، خرد از ارج و ارزش فراوان برخوردار است. در این متن‌ها، معمولاً از دو نوع خرد نام برده شده است؛ یکی خرد غریزی که آن را «آسن خرد» گویند و دیگر خرد اکتسابی یا شنیداری که «گوش سرود خرد» نامند. (نک: فزخزادان، ۱۳۷۵: ۴۱ و نیز: تفضلی، ۱۳۷۹: ۱۹، و دادگی، ۱۳۸۰: ۱۱۰) در فرهنگ اسلامی نیز، همین تقسیم بندی درباره عقل وجود دارد، چنان که از قول علی (ع) عقل را به انواع مطبوع و مسموع قسمت کرده‌اند.^۱ (راغب اصفهانی، ۱۹۷۷: ۵۷۷) مولانا نیز عقل را به مکسبی و به نوعی که بخشش یزدان است، دسته بندی کرده است.^۲ (مولانا، ۱۳۷۵: ۵۷/۲)

خرد خدادادی یا مطبوع یا عقلی که بخشش یزدان است، انسان را به دوری از ورن (= کامه پرستی) رهبری می‌کند، (فضیلت، ۱۳۸۴: ۲/ص) همان عقلی که در فرهنگ اسلامی، بدان بندگی خدای رحمان می‌شود و بهشت به وسیله آن کسب می‌گردد.^۳ (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۱۷۸) اما خرد شنیداری یا مسموع، خردی است که فارغ از چارچوب شریعت به تحلیل و تجزیه مسایل می‌پردازد. این عقل خود بنیاد است و برای بسیاری از پیروان ادیان، پذیرفتنی نیست.

۱. خرد و وسیله دوری از گناه و کسب بهشت در نگرش فردوسی

یکی از شعرای فارسی گوی که پیوسته به خردورزی آوازه داشته، فردوسی است، اما پرسش اینجاست که او کدام یک از دو گونه خرد را ستوده است؟ آیا او خرد مطبوع و خدادادی را می‌ستاید، یا عقلی را که بر بنیان خود و فارغ از دین به پژوهش درباره انسان، جهان و خداوند می‌پردازد؟ با دقت در دیباچه شاهنامه؛ آنجا که درباره خرد و ویژگی های آن سخن گفته می‌شود، در می‌یابیم که خرد مورد ستایش فردوسی نیز، خرد غریزی (= آسن خرد) است؛ همان خردی که دست گیرنده آدمی در دو سرای است؛ خردی که بر پایه دین استوار شده است:

خرد دست گیرد به هر دو سرای...

خرد رهنمای و خرد دلگشای

گسسته خرد پای دارد به بند

از اویی به هر دو سرای ارجمند

تویی چشم جان، آن جهان نسپری

خرد چشم جان است چون بنگری

(همان، م. ۴/۱)

فردوسی در تأیید غیرمستقیم سخن اشعریان، خرد را سبب دوری از گناه قلمداد می‌کند و گویا تنها خویشکاری عقل را همین امر می‌داند:

کسی کو بُود بر خرد پادشاه

روان را نراند به راه هوا

(همان، ۱۸۰/۶ م.)

او سخنی بر زبان جاری می‌سازد که پس از او سعدی اشعری مسلک نیز بیان داشته است:

وجود تو شهری است پر نیک و بد
تو سلطان و دستور دانا خرد...

هوی و هوس را نماند ستیز

چو بیند سر پنجه عقل تیز

(سعدی، ۱۳۷۵:۱۵۲)

از آنچه گذشت می‌توان به نزدیکی سخن و باورهای فردوسی معتزلی و سعدی و غزالی اشعری مذهب پی برد و به این نکته دست یافت که ممکن است خودآگاه ذهن شخصی باوری را نمایان کند، ولی جستجو در ناخودآگاه ذهن وی، خلاف اعتقادات خودآگاهانه را متجلی سازد، که در این باره فردوسی را می‌توان مثال زد.

آه نگوهشی خرد فلسفی

اژ میوی فردوسی

فردوسی همچون معتزله بر توجه به خرد و راهنمایی گرفتن از عقل و تقدّم داشتن آن بر هر چیز دیگر - احتمالاً حتی بر شرع - تأکید می‌ورزد:

کسی کو خرد را ندارد به پیش

دلش گردد از کرده خویش ریش

(همان، ۴/۱)

او کسی که عقل را در کارها مقدّم و پیش ندارد، دچار عذاب و پشیمان از کرده خویش می‌یابد. می‌توان گفت که فردوسی در این بیت به حُسن و قبح عقلی معتزله اشاره داشته است و آن را پذیرفته است. امامیه و معتزله بر این باورند که پاره ای از افعال انسان، ذاتاً حَسَن و برخی دیگر قبیح و شرّ هستند و عقل انسانی بدون شرع و قطع نظر از دین و امر و نهی آن قادر است که زیبایی عدالت و زشتی ظلم را دریابد.

(نک: ناصرخسرو، ۴۸:۱۳۸۴ و نیز: حلی، ۴۱۷:۱۴۲۲)

در مقابل معتزله، اشاعره هستند که هیچ عملی را با قطع نظر از خطاب شرع دین، حسن و قبح نمی‌خوانند. آنان همه افعال را؛ چه خیر، چه شرّ، همسان می‌پندارند و معتقدند که دستور الهی و وحی، فرق میان اعمال را مشخص می‌کند. آنان برخلاف معتزله که حسن و قبح را دو صفت ذاتی برای حَسَن و قبیح می‌شمرند، خوب و بد اعمال را تابع اعتبار و اعلام شرع قلمداد می‌کنند و اعتقاد به حسن و قبح عقلی را باطل می‌دانند. (رازی، ۱۳۵۳ هـ-ق: ۲۴۶)

اگر چه فردوسی بنا بر باور اهل اعتزال، حسن و قبح عقلی را پذیرفته و عقل را پیش از شرع در سنجش اعمال معیار قرار داده، ولیکن به نکوهش فیلسوفان پرداخته و به طور کلی عقل اکتسابی یا مسموع (= گوش سرود خرد) را نفی کرده است:

ایا فلسفه دان بسیار گوی

سخن هیچ بهتر ز توحید نیست

نپویم به راهی که گویی بپوی

به ناگفتن و گفتن ایزد یکی است

(همان، ۱۲۶/۳ م.)

او در این ابیات، چون و چرا کردن فیلسوفان را بسیار گویی قلمداد می‌کند؛ چنان که در بیتی، در دیباچه سخنش، بگومگوهای فلاسفه را «گفتار بیکار» خوانده و آدمی را از پرداختن به آن نفی کرده است و به این نکته ترغیب ساخته که باید به طور تعبدی، خستو به هستی او شد:

به هستیش باید که خستو شوی

ز گفتار بیکار یک‌سو شوی

(همان، ۳/۱)

سخن فردوسی درباره تعبدی پذیرفتن مسایل، نزدیک است به آنچه اشاعره اعتقاد داشته اند: «بوزرعۀ طبری گوید که فرا بوالحسن بغدادی گفتم که از نوری مرا سخن بگویی. گفت: فرانوری گفتند که الله به چه شناختی؟ گفتم: به الله. گفتند: پس عقل چیست؟ گفت: عاجزی است، راه ننماید مگر به عاجز.»^۵ (انصاری، ۱۳۸۶:۲۶۰)

مولانا با تمثیلی همین سخنان را تأیید می‌کند؛ او آفتاب را بهترین دلیل بر وجود آفتاب می‌داند و می‌گوید فلاسفه می‌خواهند از سایه به وجود آفتاب پی ببرند، آنها در سایه گم می‌شوند و هستی بخش سایه را در نمی‌یابند. (مولانا، ۱۳۷۵: ۵/۱)

او استدلال عقلا را به عصا، و فیلسوفان را به کوران تشبیه می‌کند، که به جای استفاده از چشم برای راه رفتن، متوسل به عصای استدلال شده‌اند. (همان، ۹۶/۱)

از آنچه بیان شد، روشن می‌شود که اندیشه‌های فردوسی تا اندازه زیادی به باورهای اشاعره نزدیک شده است. گذشته از دیباجه کلام او، بیشتر، عقل ستیزی و دیگر باورهای اشعری وار او در دیباجه داستان اکوان دیو دیده می‌شود. این داستان پس از داستان سیاوش در شاهنامه گنجانده شده است. فردوسی در آغاز داستان سیاوش، به پنجاه و هشت سالگی خود اشاره داشته است:

از آن پس که پیمود پنجاه و هشت

به سر بر، فراوان شگفتی گذشت
(همان، ۹۸۲/۲ م.)

شاعر در هنگام سرودن داستان اکوان دیو به پیری رسیده است و دیگر شاید آن ذهن استدلال جوی پیشین را ندارد؛ مطلوب اوست که مناسب ایام پیری از چون و چرا بپرهیزد. از سوی دیگر، زمانه، زمانه محمود غزنوی و اربابش، القادر بالله است؛ هنگامه ای که روح اجتماع اسلامی از توجه به عقل، به دلیل ترویج عقاید فاسد این پادشاهان و خلیفگان، گام به سوی تعبد برداشته است (نک: یعقوبی، ۱۳۷۸: ۵۱۳/۲ و نیز: مسعودی، ۱۹۹۶: ۲۲۸/۴ و صفا، ۱۳۷۱: ۲۴۳/۱) و فردوسی نیز نمی‌تواند به راهی به جز قاعده عصر خود برود؛ بنابراین در مقدمه داستان جنگ رستم با اکوان دیو، به نکاتی بر می‌خوریم که با روحیه فردوسی معتزلی - شیعی سازگاری چندانی نباید داشته باشد، ولی او این گونه می‌سراید:

بین ای خردمند روشن روان

که چون باید او را ستودن توان

همه دانش من به بیچارگی است

به بیچارگان بر، بیاید گریست

تو خستو شو آن را که هست و یکی است

روان و خرد را جز این راه نیست

ایا فلسفه دان بسیارگوی

بیویم به راهی که گفتی: مپوی

سخن هر چه با هست توحید نیست

به ناگفتن و گفتن او، یکی است

تو را هر چه بر چشم بر نگذرد

نگنجد همی در دلت با خرد

تو گر سخته یی راه سنجیده گوی

نیاید به بن هرگز این گفت و گوی

نخست از جهان آفرین یاد کن

پرستش برین یاد، بنیاد کن

کزوی است گردون گردان به پای

هموی است بر نیک و بد رهنمای

جهان پر شگفت است چون بنگری

ندارد کسی آلت داوری

(همان، ۲۸۸/۳)

در آغازین بیت، خردمندی در کنار روشن روانی نهاده شده است. فردوسی به گونه‌ای اعلام داشته، آن کس می‌تواند خداوند را بفهمد، توصیف و ستایش کند که به همراه خرد، روانی روشن داشته باشد. او معتقد است انسان با دانش (= احتمالاً علوم عقلی) راه به حقیقت نمی‌برد و این دانش وسیله بیچارگی است و بر این بیچارگان (= فلاسفه) باید گریست. احتمالاً فردوسی مدتی از عمر را به مطالعه در علوم عقلی پرداخته و به ناکارآمدی آن در دوران پیری پی برده است. او در ادامه می‌گوید: به طور تعبدی او را بپذیر و یکی دان که راهی جز این نیست. (شاید او از بیم جان و بر اساس تهدیدات محمود غزنوی که فیلسوفان را می‌آزرده است، این سخنان را بیان داشته. این که گفته است راهی جز این نیست، شاید مقصود او این بوده که نظام حاکمه راهی جز این را نمی‌پذیرد.) فردوسی در پی این سخنان، به نکوهش فلاسفه پرداخته و گفت و گوی آنها را نفی می‌کند و معتقد است که بگومگوهای فیلسوفان هیچ گاه به نتیجه نمی‌رسد؛ بنابراین بهتر است از خداوند راهنما بر نیک و بد یاد کرد و او را پرستید، که این سخن نیز کاملاً اشعری وار است، زیرا مبدأ خیر و شر یکسان پنداشته است.

نتیجه گیری

بنابر آنچه گذشت، می‌توان قرابت فکری فردوسی به اشعریان را دریافت. فردوسی اگر چه به استاد این بیت که در نفی رؤیت الهی سروده شده: به بینندگان آفریننده را/ نبینی، مرئجان دو بیننده را،

پیوسته معتزلی معرفی شده است، ولی نزدیکی فکری او به اشعریان را می‌توان در شاهنامه دید که احتمالاً این اندیشه‌ها تحت تأثیر تفکر هیأت حاکمه و غالب شدن آن، بر ذهن مردم ایران و حتی روشنفکرانی چون فردوسی شکل گرفته است. بنابراین می‌توان فردوسی را میان تعبد اشعریان و تعقل معتزله سرگردان دید؛ او از یک سوی، همانند اشعریان عقل را وسیله دوری از گناه می‌شناسد و از سوی دیگر، عقل فلسفی را دشنام می‌گوید، که با این نگرش نمی‌توان او را معتزلی ثابت قدمی پنداشت. ■

پی نوشت‌ها

- ۱- راغب از قول امام علی می‌گوید:
رَأَيْتُ الْعَقْلَ عَقْلِينَ فَمَطْبُوعٌ وَمَسْمُوعٌ
وَلَا يَنْفَعُ مَسْمُوعٌ إِذَا لَمْ يَكْ مَطْبُوعٌ
- ۲- مولانا به دو نوع عقل در وجود انسان اعتقاد دارد:
عقل دو عقل است اول مکسبی که بیاموزی چو در مکتب صبی
عقل دیگر بخشش یزدان بود
چشمه آن در میان جان بود
- ۳- «العقل ما عيّد به الرحمن واكتسب به الجنان».
- ۴- راغب اصفهانی، عاقل را کسی می‌داند که مراقب بر جمیع شهواتش باشد: «العاقل مَنْ لَهُ رَقِيبٌ عَلَى جَمِيعِ شَهَوَاتِهِ». و عقل را وزیری می‌پندارد که اطاعت از آن موجب نجات و سرکشی باعث رد و طرد شدن می‌گردد: «العقل وزيرٌ، مَنْ اطاعَهُ انجَاهُ، وَ مَنْ عصَاهُ اِرْدَاهُ». (راغب، ۱۴۱۶: ۱۳/۱)
- ۵- امام فرخ‌رازی که خود از بزرگترین عقل‌گرایان عالم اسلام است، نهایت اقدام عقل‌ها را پای بند شدن و سرگشتگی بیشتر می‌داند و تلاش اکثر مردمان در این زمینه را گمراهی قلمداد می‌کند:
نهایه اقدام العقول عقل
واكثرُ سعي العالمين ضلال
(ابن خلکان، بی تا: ۵۰/۲)

ابن شبل بغدادی نیز به ناکارآمدی عقل با همه عقل ورزی اش اشاره کرده است:

و این عقول ذی الافهام مِمَّا

يُرَادُ بِنَا وَ اِيْنِ الْاِعْتَبَارُ

(حموی، بی تا، ۱۰۸۷/۳ و نیز: الصفدی، ۱۳۹۴: ۱۱/۳)

(= و کجاست خرد خردمندان که بدانند مراد از خلقت ما چه بوده است و محل عبرت و پندپذیری کجاست؟)

شیخ محمود شبستری هم با دو شاعر پیشین هم آواز می‌شود و می‌گوید:

هر آن کس را که ایزد راه نمود

ز استعمال منطق هیچ نگشود

کسی کو عقل دوراندیش دارد

بسی سرگشتگی در پیش دارد

(شبستری، ۱۳۸۶: ۸۶)

کتابنامه

- ۱- آموزگار، زاله، تفضلی، احمد، گزارش کتاب پنجم دینکرد، تهران، معین، ۱۳۸۸.
- ۲- ابن خلکان، احمدبن احمد، وفيات الاعيان، تحقيق: احسان عباس، بيروت، دارالثقافة، بی تا.
- ۳- انصاری، خواجه عبدالله، طبقات الصوفیه، تصحیح: محمد سرور مولایی، تهران، توس، ۱۳۸۶.
- ۴- تفضلی، احمد، گزارش مینوی خرد، تهران، توس، ۱۳۷۹.
- ۵- حلّی، کشف المراد فی الشرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسن حسن زاده املی، قم، النشر الاسلامی، ۱۴۲۲.
- ۶- حموی، یاقوت، معجم الادب، بیروت، دارالغرب الاسلامی، بی تا.
- ۷- خنجری، خداداد، بینش زردشت، تهران، پژوهنده با همکاری ماهنامه چیستا، ۱۳۸۰.
- ۸- دادگی، فرنیخ، بندهشن، گزارش: مهرداد بهار، تهران، توس، ۱۳۸۰.
- ۹- رازی، امام فخر، الاربعین فی اصول الدین، حیدرآباد، مطبعه مجلس دایره المعارف العثمانیه، ۱۳۵۳ هـ.ق.
- ۱۰- راغب اصفهانی، حسین بن احمد، محاضرات الادب، بیروت، مکتبه الحیدریه، ۱۴۱۶.
- ۱۱- _____، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت، الدارالشامیه، ۱۹۹۲.
- ۱۲- سعدی شیرازی، شیخ مصلح الدین، بوستان، تصحیح: غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۵.
- ۱۳- شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، تصحیح: صمد موحد، تهران، طهوری، ۱۳۸۶.
- ۱۴- صفا، ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، فردوس، ۱۳۷۱.
- ۱۵- صفدی، صلاح الدین خلیل، الوافی بالوفیات، بیروت، دارالنشر، ۱۳۹۴ هـ.ق.
- ۱۶- غزالی، محمدبن محمد، نصیحه الملوک، تصحیح: جلال الدین همایی، تهران، نشر هما، ۱۳۶۷.
- ۱۷- _____، احیاء العلوم الدین، ترجمه: مؤید الدین خوارزمی، به کوشش: حسین خدیوچم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- ۱۸- فرخزادان، آذر فرنیخ، ماتیکان گجستگ ابالیس، گزارش: ابراهیم میرزای ناظو، تهران، هیرمند، ۱۳۷۵.
- ۱۹- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، تصحیح: ژول مول، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۶۳.
- ۲۰- _____، شاهنامه، تصحیح: جلال خالقی مطلق، تهران، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۶.
- ۲۱- فروزانفر، بدیع الزمان، احادیث مثنوی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۱.
- ۲۲- فضیلت، فریدون، گزارش دینکرد، کتاب سوم دفتر دوم، تهران، مهرآیین، ۱۳۸۴.
- ۲۳- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجوهر، بیروت، دارالاندلس، ۱۹۹۶.
- ۲۴- مولانا، جلال الدین محمدبلخی، مثنوی، تصحیح: رنلدنیکلسون، تهران، پژوهش، ۱۳۷۵.
- ۲۵- ناصر خسرو، ابومعین، خوان الاخوان، با مقدمه و حواشی: ع. قدیم، تهران، اساطیر، ۱۳۸۴.
- ۲۶- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، ترجمه: محمدابراهیم آیتی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.