



حکمت شیعی در شاهنامه فردوسی

پدیدآورده (ها) : ابوالحسنی (منذر)، علی

هنر و معماری :: هنر دینی :: بهار و تابستان 1383 - شماره 19 و 20

از 221 تا 258

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/318568>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 28/03/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور



حکمت شیعہ

شاہنامہ فردوسی

علی ابوالحسنی (ع)

«شاهنامه» استاد طوس، تاریخ ایران باستان است از طلوع دولت پیشدادیان تا غروب شوکت ساسانیان؛ و انگیزه اصلی شاعر از تدوین «منظوم» این تاریخ - جدا از چشمداشتی که برای بهبود زندگی خویش داشت - نهادن گنجی عظیم از عبرت و حکمت و تجربت در خزانه فرهنگ و تمدن این مرز و بوم بود تا ساکنان این سرزمین، خاصه نخبگان حکومتگر، از فراز و فرود تاریخ کهن کشور خویش و تمدن کهنسال آن مطلع گردند و از دقت و تأمل در چند و چون کار آنان، درس عبرت گیرند و توشه آخرت اندوزند.

... بدین نامه شهریاران پیش

بزرگان جنگی سواران پیش
همه رزم و بزم است و رای و سخن
گذشته بسی کارهای کهن
همان دانش و دین و پرهیز و رای

همان رهنمونی به دیگر سرای (۱)
«دیباچه» شاهنامه، اما، حکایتی دیگر دارد؛
و در آن، شاعر با بیانی شیوا و مستدل، تنها مرام

خویش را باز گفته و بر حقانیت آن، بر دلایل استوار عقلی و نقلی، احتجاج کرده است. اگر در شاهنامه، شاعر همه جا «ناقل امین» حکایاتی است که در «خداینامه» یا دیگر مآخذ کهن خوانده و تنها چند بیت آغاز و پایان داستانها از اوست، در دیباچه همه حرفها از خود وی و حاکی از عقاید و علایق جدی او می باشد.

در این مقال، بر آنیم که نگاهی به دیباچه شاهنامه افکنیم و از دقت در ابیات آن، چراغی برای آشنایی با زوایای اندیشه و ایمان استاد طوس بجویم.

مدعای ما این است: استاد طوس، در دیباچه شاهنامه، پای در جای پای اندیشمندان شیعه عصر خویش (همچون صدوق و مفید و شیخ طوسی) نهاده و چونان یک حکیم و متکلم امامی، از اصول آیین خویش به طور مستدل دفاع کرده است.

۱

چنانکه گفتیم استاد طوس، غالب عمر خویش

- و از آن جمله، دوران تدوین شاهنامه - را در قرن چهارم هجری به پایان برده است که بحق آن را دوران شکوه و شکوفایی تمدن اسلامی خوانده‌اند.

این قرن، در عین حال دوران گسترش سلطه سیاسی شیعه بر اقطار جهان اسلام (از ایران و عراق و شامات گرفته تا حجاز و یمن و شمال آفریقا) و نیز اوج نشاط و تحرک علمی این گروه در تاریخ است. افزون بر این، از آنجا که سلطه سیاسی و نشاط علمی شیعه بر مذاق مخالفان این آیین چندان گوارا نبوده و نوعاً واکنش تند و همه جانبه آنان را بر می‌انگیزد، قرن چهارم، ضمناً دوران پیکار سهمگین فکری - اعتقادی میان شیعیان (و معتزله) یعنی عدلیه با اهل حدیث و اشعریان نیز هست؛ پیکار سهمگینی که میدان اصلی نبرد آن، بحث بر سر موضوعاتی چون توحید و صفات باری تعالی، و رهبری علمی و سیاسی امت پس از پیامبر ﷺ بود.

گذشته از این دو، بها و ارج خاصی نیز که شیعه - به عنوان «حجت باطنی» - برای عقل و خردورزی

قائل است، عامل دیگری بود که صف پیروان اهل بیت علیهم السلام را در حوزه معارف و احکام از صف عامه اهل سنت (به استثنای معتزله) جدا می‌ساخت.

قرن چهارم، قرن ظهور و پیدایش متکلمین برجسته‌ای است که در عرصه مجادلات کلامی، آثار مشهور و ماندگاری از خود به یادگار نهاده‌اند: از خیل اشاعره و اهل حدیث، متکلمان نامداری چون ابو جعفر طحاوی (متوفی ۳۲۱ ق)، ابوالحسن اشعری (متوفی ۳۲۴)، ابن خزیمه (متولد ۳۱۱)، ابوالحسن ملطی (متوفی ۳۷۷)، قاضی ابوبکر باقلانی (متوفی ۴۰۳)، ابن فورک اصفهانی (متوفی ۴۰۶)، ابواسحاق اسفراینی (م ۴۱۳) و عبدالقاهر بغدادی (م ۴۲۹) می‌زیستند که کتب مشهوری چون «مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلیین» (نوشته اشعری)، «التوحید و اثبات صفات الرب» (ابن خزیمه)، «التنبيه والرد» (ملطی) و «التمهید» (باقلانی) آینه تمام نمای افکار و عقاید آنان است.

از جرگه تشیع نیز بایستی از بزرگمردانی چون ثقة الإسلام کلینی (متوفی ۳۲۹)، شیخ صدوق (م

(۳۸۱)، شیخ مفید (م ۴۱۳)، سید رضی (م ۴۰۶)، سید مرتضی (م ۴۳۶) و شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰) یاد کرده، گذشته از تبخر در فقه و حدیث و رجال و سیره، در علم کلام نیز دستی بلند داشتند و در حوزه معارف، آثار گران سنگی را چون «التوحید» (نوشته صدوق)، «التوحید و نفی التشبیه» (برادر صدوق)، «جمل العلم و العمل» و نیز «الشافی» (سید مرتضی)، و «عقائد الجعفریة» و «تلخیص الشافی» و «الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد» (شیخ طوسی) به رشته تحریر در آورده‌اند. (۲)

جلوه آن پیکار سهمگین فکری میان شیعه و

دیگران - که فوقاً از آن یاد شد - حتی در کتب نیز که بیشتر جنبه روایی و نقل حدیث دارد (نظیر «کافی» کلینی و «نهج البلاغه» سید رضی) کاملاً هویدا است. فی المثل در مقابل «التوحید» ابن خزیمه که سرشار از احادیث (بی پایه) در تشبیه و تجسیم باری تعالی است، مؤلفان «کافی» و «نهج البلاغه» بخشهای نخستین کتاب خویش را به همان موضوعات اساسی اختصاص داده‌اند که از آن به عنوان میدان اصلی پیکار فکری میان شیعه و

سنی یاد کردیم. نام سه بخش نخستین کتاب کافی چنین است: کتاب العقل و الجهل، کتاب التوحید، و کتاب الحجة. چنانکه، خطبه‌های آغازین نهج البلاغه نیز به ترتیب در باب تنزیه باری تعالی از تشبیه به مخلوقات، و موضوع امامت و رهبری اهل بیت پیامبر ﷺ ایراد شده است.

ذیلاً به تفاوت‌های اساسی دو مکتب در موضوعات سه گانه مزبور (توحید، عقل و امامت) اشاره می‌کنیم:

الف - توحید:

از خدای متعال، در «توحید» ابن خزیمه که از کتب بسیار معتبر و مقبول نزد اهل حدیث و حنبلیان است، موجودی ترسیم شده است که (نعوذ بالله) دست و پا و چشم و صورت و انگشت و آرنج دارد، بر عرش و کرسی می‌نشیند، و می‌خندد و نفس می‌کشد! (۳) (اینها اوصافی است که ابن خزیمه به نقل از روایات متعدد کتاب «السنة» متعلق به احمد بن حنبل آورده، و مشابه آن در صحاح سه اهل سنت نیز فراوان است).

ولی خدای متعال، در مآخذ شیعی همچون «توحید» صدوق یا خطب «نهج البلاغه»، یکسره سیمیایی دیگر دارد: ذات بی‌همتایی است که پای اندیشه تیزگام در راه شناسایی او لنگ است و مرغ تیز پروازِ وهم و گمان قادر به نشستن بر بام بلند معرفت وی نیست. به چشم سر، قابل رؤیت نبوده و از محدودهٔ زمان و مکان و کمّ و کیف و چند و چون بیرون است. هرکس وی را به اوصاف رایج مخلوقات (اوصاف زاید بر ذات) بستاید، از آنجا که این اوصاف، عین ذات مخلوقات نیست، در حقیقت از مسیر توحید دور افتاده و قائل به دوگانگی و تجزیهٔ ذات الهی شده است. آن که می‌گوید خدا «کجاست؟»، او را محدود به مکانی خاص ساخته و آن که می‌گوید «بر چیست؟»، دیگر جایها را از او خالی شمرده است؛ و این همه، دون شأن آن خدای یکتا و بی‌انتهاست.

آنچه گفتیم مفاد بخشی از نخستین خطبهٔ مولای متقیان علیه السلام در نهج البلاغه است. در خطبهٔ ۹۰ آن کتاب شریف نیز در وصف باری تعالی می‌خوانیم:

او قادر توانایی است که اگر وَهْم ما چون تیر پزان شود تا خود را به سر حدّ قدرت او رساند، و اندیشهٔ مبرا از وسوسه بکوشد تا سَحْتِدِ فکرت به ژرفای غیب ملکوتش براندد... و خرد باریک اندیش خواهد تا به صفات او نرسیده ذات وی را داند، دست قدرت بازش گرداند... با بیراهه رفتن، او را چنانکه باید نتوان شناخت و خداوندان اندیشه، صورتی از جلّال او را در خاطر خویش نتوانند پرداخت...

دروغ گفتن مشرکان که تو را همانند کردند به بتان، و گفتند پیکری دارد چون آفریدگان، و چون جسمها جزء جزء کردند از روی گمان...

و گواهی می‌دهم، آن کس که تو را با چیزی از آفریده‌های برابر نهاد، به تو شرک آورد، و شرک آورندهٔ به تو، کافر است بدانچه آیت‌های محکم تو نازل کرد و حجت‌های روشن تو بدان گویاست و بر یکنایی تو گواست.

همانا تو آن خدایی که در خردها ننگی تا برای تو چگونگی انگارند، و در وهما در نیایی تا محدود و مرکب شمارند. (۴)

ب - عقل:

اشاعره، منکر «حسن و قبح عقلی» اند و انکار عقل در باب حسن و قبح اشیا، یکی از اصول کلام اشعری را تشکیل می‌دهد. (۵)

اشعریان، به پیروی از اهل حدیث و حنابله، خرد را کوچکتر از آن می‌شمردند که حسن و قبح اشیا را درک کند و یا اصلح را از غیر اصلح تشخیص دهد. آنان مدّعیند کسانی که عقل را بر درک حسن و قبح افعال توانا می‌شمردند دایره قدرت و مشیت مطلقه الهی را محدود ساخته و از حیطة فعال ما یشائی حق می‌کاهند! زیرا پذیرفتن داوری عقل در این قلمرو، سبب می‌شود که خدا آنچه را که خرد «خوب» شمرد انجام دهد و آنچه را «بد» می‌انگارد ترک کند، و چه محدودیتی بالاتر از این؟! آنگاه می‌گویند برای حفظ اطلاق اراده خداوند، چاره‌ای جز این نیست که بگوییم خوب و بد آن است که خدا آن را خوب و بد بشمرد، بنابراین هرگاه خدا کافری را به بهشت و

مؤمنی را به دوزخ روانه کند، خوب خواهد بود و اگر کودک معصومی را وارد آتش سازد کار خوبی به حساب خواهد آمد! (۶)

از بحث حسن و قبح که بگذریم، اصولاً اشعری مسلمانان برای عقل و برداشتهای آن، بهای لازم را قائل نبوده و به دیده بی‌مهری به آن می‌نگرند. و این در حالی است که شیعه، بی آنکه از هول «افراط» اشعری در دیگ «تفریط» معتزلی (غلو در شأن عقل) افتد، به مدد تعالیم اهل بیت (علیهم‌السلام) عقل را «پایه و میزان توجه تکلیف به آدمی»، «عامل قبولی اعمال و برخوردای انسان از عقاب و ثواب»، «دلیل راه»، «ستون خیمه انسانیت»، «سرخیل خیرات و فضایل»، «برترین روزی خداداده به بندگان»، و در یک کلام: «حجت باطنی» شمرده و جایگاه مهم و مشخص آن را در کشف حقایق و کسب کمالات پذیرفته است. (۷)

دانشمندان بزرگ شیعه معتقدند چنانچه انسان مسئله حسن و قبح را - ولو به صورت اجمال - نپذیرد، نمی‌تواند دعوت هیچ پیامبری را تصدیق

کرده و راستگویی وی را ثابت نماید و در نتیجه تمام شرایع آسمانی رنگ شک و تردید به خود گرفته از قطعیت می افتد. (۸)

وانگهی اعتقاد به داوری عقل در باب حسن و قبح اشیا، هیچ منافاتی با قدرت مطلقه پروردگار ندارد. زیرا خداوند، با وجود داشتن قدرت بر انجام هر کار، حکیم و دادگر است و خود، چنانکه کراراً در قرآن شریف تصریح کرده، هرگز ظلم یا خلف وعده نمی کند. مضافاً بر این، عقل صرفاً کاشف حقایق است و تنها همان چیزی را که واقعیت خارجی دارد - فی المثل، عدالت و راستگویی خداوند را - می فهمد و ادراک می کند، بنابراین هیچ محذور و محدودیتی برای قدرت و حاکمیت مطلقه خدای «حکیم و عادل» ایجاد نمی کند. کلام در این زمینه بسیار است و تفصیل بیشتر را بایستی در کتب مبسوط کلامی جستجو کرد. (۹)

ج - امامت:

در موضوع امامت و رهبری امت پس از

پیامبر ﷺ نیز، تفاوت بلکه تضاد اصولی شیعه با دیگر فرق اسلامی، کاملاً آشکار و معلوم است. شیعه، تنها به امامت اهل بیت پیامبر ﷺ معتقد بوده و دیگران را شایسته این مقام نمی داند. این گروه بر آنچه که عملاً در تاریخ اسلام اتفاق افتاد - بویژه در عصر حاکمیت امویان و عباسیان - نه تنها مهر تأیید نمی نهد، بلکه از تواریخ خود اهل سنت، هزاران لگه سوء و تناقض را در کارنامه خلفا و ایادی آنان نشان می دهد.

صرف صحابی بودن و درک محضر پیامبر نیز، از دیدگاه شیعه، لزوماً دلیل عصمت و مصونیت کسی از خطا نتواند بود، بلکه باید پرونده یکایک آنان را گشود و با «چشم خشک تحقیق علمی» سره از ناسره را جدا کرد. چه، در این باب، گذشته از شواهد بسیاری که بر سوء رفتار جمعی از صحابه (و حتی تکفیر و تفسیقهای برخی شان از یکدیگر) در متون تاریخی و حدیثی وجود دارد، آیات صریح و متعدد قرآن در قدح منافقین و تحذیر از توطئه های آن، بویژه در سوره منافقین، گواهی

روشن بر این حقیقت است که برخی از مدینه نشینان عصر پیامبر ﷺ، به رغم تظاهر به اسلام، دروغ باز و حق ستیز و تبهکار بوده اند. (۱۰) شیعه، ائمه اهل البیت علیهم السلام را علاوه بر «خلفای بر حق رسول ﷺ»، «یگانه مرجع علمی امت پس از آن حضرت» می شناسد و برای آنان عصمت قولی و فعلی قائل است. اما اهل سنت، در این زمینه، دیدگاهی مغایر دارند و با قول به عصمت صحابه و مشروعیت خلفا، به راهی دیگر می روند.

کتب حدیثی، کلامی و فلسفی شیعه، در تبیین عقاید شیعی حول این سه موضوع (توحید، عقل و امامت) و استدلال بر حقانیت این عقاید، داد سخن داده اند و پژوهشگران می توانند به کتب مزبور - خاصه آنچه که در قرن چهارم تألیف شده است - مراجعه کنند و قوت و کارآیی منطق غلوی را در عرصه احتجاج مذاهب از نزدیک مشاهده نمایند.

اینک ببینیم که استاد طوس با دیباجه شاهنامه اش، در کجای این پهن دشت نبرد ایستاده است؟

با مروری دقیق بر دیباجه شاهنامه، و تطبیق و مقایسه مندرجات آن با آثار کلامی یا کلام گون شیعه (فی المثل ۳ بخش نخستین اصول کافی یا خطبه یکم و نودم نهج البلاغه) به روشنی می بینیم که فردوسی نیز، در متن پیکار سهمگین فکری - اعتقادی شیعه با دیگر فرق قرار داشته و دوش به دوش امثال کلینی و صدوق و مفید و رضی و مرتضی، با حربه استدلال، به چالش با مخالفین برخاسته است. به گونه ای که باید گفت دیباجه شاهنامه، اصولاً چیزی جز طرح و تبیین مستدل موضوعات سه گانه مزبور (توحید، عقل، امامت) با تفسیر خاص شیعی آنها، نیست.

دیباجه شاهنامه، با ابیاتی چند در ستایش باری تعالی و تنزیه و تسبیح وی آغاز می شود، سپس اشعاری در وصف خرد و ارج و اهمیت ویژه آن می آید، آنگاه گفتاری بلند در باب آفرینش آسمان و زمین و حیوان و انسان مطرح

می‌شود، نهایتاً با اشاره به احادیثی که اهل سنت

نیز آن را نقل کرده‌اند، چون:

حدیث «أنا مدينة العلم»،

حدیث «تفرقة امت به ۷۳ فرقه»،

حدیث «سفینه»،

و حدیث «أولادکم بحبّ علی»،

سخن از توصیه‌های مؤکّد نبوی ﷺ به

مرجعیت و رهبری علمی و معنوی مولای متقیان و

اهل بیت مکرم وحی ﷺ به میان رفته و کلام به

اثبات حقانیت مرام تشیع و ترجیح آن بر دیگر

مذاهب اسلامی ختم می‌شود.

بدین گونه، استاد طوس در سرلوحه شاهنامه بر

موضوعات اساسی انگشت نهاده که، خاصه در آن

عصر، مرکز ثقل اصلی بحث میان شیعه و اشاعره را

تشکیل می‌داده است. موضوعاتی چون:

۱. تنزیه و تسبیح باری تعالی از هرگونه

شباهت به مخلوقات؛

۲. تأکید بر ارجح بسیار و نقش کلیدی «عقل و

خرد» در فهم حقایق و طی راه کمال؛

۳. اثبات رهبری خطاناپذیر علمی و معنوی

اهل بیت پیامبر ﷺ، و شقاوت و نگون‌بختی

دشمنان این خاندان.

ذیلاً، به ذکر ابیات دیباچه درباره هریک از

این سه موضوع می‌پردازیم:

الف - توحید، در دیباچه شاهنامه

توحید ناب و خالصی شیعی را در آینه کلام

مولای متقیان ﷺ (خطبه یکم و نودم نهج

البلاغه)، و تفاوت آشکار آن با بافته‌های امثال

این خزیمه دیدیم.

استاد طوس نیز دیباچه را با اشعاری آغاز

می‌کند که دقیقاً مُلّهم از کلمات مولا، بلکه بعضاً

ترجمه مستقیم عباراتی از آن حضرت و دیگر

پیشوایان معصوم شیعه ﷺ است؛ کلمات و

عبارات پرمایه و عمیقی که خالص‌ترین و

دقیق‌ترین بینش توحیدی را در تاریخ و فرهنگ

جهان به نمایش گذارده است. (۱۱)

به نام خداوند جان و خرد

کزین برتر اندیشه بر نگذرد

ز نام و نشان و گمان برتر است

نگارنده بر شده پیکر است

به بینندگان، آفریننده را

نیی، مرنجان دو بیننده را!

نیابد بدو نیز اندیشه راه

که او برتر از نام و از جایگاه

[یقین دان که هرگز نیاید پدید

به وهم اندر آن کس که وهم آفرید]

سخن هر چه زین گوهران بگذرد

نیابد بدو راه جان و خرد

خرد گر سخن برگزیند همی

همان را گزیند که بیند همی (۱۲)

ستودن نداند کس او را چو هست

میان، بندگی را بیایدت بست

خرد را و جان را همی سنجد اوی

در اندیشه سخته کی گنجد اوی

بدین آلت رای و جان و زبان

ستود آفریننده را کی توان

به هستیش باید که خستو (۱۳) شوی

زگفتار بیکار یکسو شوی

پرستنده باشی و جوینده راه

بژرفی به فرمانش کردن نگاه (۱۴)

بحث درباره آیات فوق، و بیان مبانی اسلامی

و شیعی آنها، از حوصله این مقال بیرون است، و

لذا تنها به یک نمونه از آن اشاره می‌کنیم:

آیه معروفی در قرآن وجود دارد که می‌فرماید:

﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ

اللطیف الخبیر﴾ (۱۵). این آیه معمولاً چنین معنی

می‌شود: دیدگان بشر خدای متعال را در نمی‌یابد و

اوست که چشمها را می‌بیند، و اوست لطیف و خبیر.

ایرادی که بر این گونه تفسیر از آیه وارد است

آن است که، اولاً کار چشم، «دیدن» است نه

«درک کردن»؛ «رؤیت» است نه «ادراک». و استعمال واژه «ادراک» در مورد فعالیت «چشم سر»، استعمالی نامرسوم و غیر متعارف است، طبعاً

بایستی می فرمود: لاتراه الابصار و هویری الابصار. ثانیاً دیدن چشم انسانها از سوی خداوند متعال، امتیازی برای خداوند متعال نیست که آیه متذکر شده است. چه، انسانها نیز قادر به دیدن

چشمهای یکدیگرند و این کار، ظرافت و خبروریتی لازم ندارد که خدای «لطیف و خبیر» به داشتن آن ممتاز باشد!

در روایت معصومین علیهم السلام، «ابصار» در این آیه، به «اندیشه ها و عقول» تفسیر شده است که راهی به «درک» چگونگی ذات الهی ندارند. در این صورت، معنی آیه چنین می شود که: خرد و اندیشه بشری ذات الهی را درک نمی کند و اوست که به اندیشه ها و عقول بشر پی می برد و اوست لطیف و خبیر.

با این تفسیر، هم مشکل استعمال واژه «ادراک» حل می شود و هم امتیاز درک ابصار. حال

ببینیم که استاد طوس، با بهره گیری از تعالیم معصومین علیهم السلام چگونه محتوای دقیق آیه فوق را در بیت زیر ریخته است:

خرد را و جان را همی سنجد اوی

در اندیشه سخته کی گنجد اوی

﴿لا تدرکه الأبصار و هو یدرك الأبصار...﴾

ب - عقل، در دیباجة شاهنامه

پس از وصف توحید، فردوسی بی درنگ به مدح خرد می نشیند و بر نقش مهم و روشنفکر آن در سیر استکمالی آدمی تأکید می کند، که باز دقیقاً همسو با جایگاه والای عقل در بینش شیعی و تعالیم پیشوایان معصوم این آیین است:

کنون ای خردمند وصف خرد

بدین جایگه گفتن اندر خورد

خرد بهتر از هرچه ایزد بداد

ستایش خرد را به از راه داد

خرد رهنمای و خرد دلگشای

خرد دست گیرد به هر دو سرای

از او شادمانی و زویت غمیست

و زویت فزونی و زویت کمیست

خرد تیره و، مرد روشن روان؟!

نباشد همی شادمان یک زمان

چه گفت آن خردمند مرد خرد

که دانا زگفتار او برخوردار:

کسی کو خرد را ندارد زپیش

دلش گردد از کرده خویش ریش

هشیوار دیوانه خواند و را

همان خویش بیگانه داند و را

ازویی به هر دو سرای ارجمند

گسسته خرد پای دارد به بند

خرد چشم جان است چون بنگری

تو بی چشم، شادان جهان نسپری

نخست آفرینش خرد را شناس

نگهبان جان است و آن سه پاس؛

سه پاس تو چشم است و گوش و زبان

کزین سه رسد نیک و بد بیگمان

خرد را و جان را که یارد ستود؟

و گر من ستایم، که یارد شنود؟

همسویی یا هم مضمونی یکایک این آیات را

با آیات و احادیث شیعی نشان دادیم و در اینجا

دیگر به تکرار آن نمی پردازیم. اشعار فوق، که با

احادیث و خُطَبِ توحیدی مولای متقیان در

توحید صدوق و کافی کلینی و نهج البلاغه سید

رضی کاملاً همخوان است، دیدگاه صددرصد

شیعی استاد طوس را در حوزه معارف می‌رساند.

اشعار فردوسی در دیباجة را پیرامون دو

موضوع نخستین (تنزیه و تسبیح باری تعالی، وارج

خرد) دیدیم. بینیم فردوسی سومین موضوع

(یعنی ولایت اهل بیت علیهم السلام) را چگونه در دیباجة

شاهنامه مطرح می‌سازد؟

ج - ولایت اهل بیت علیهم السلام، در دیباجة

شاهنامه

استاد طوس، در دیباجة، زمانی که از ستایش

پروردگار و مدح خرد فارغ می‌شود، به گفتار در

آفرینش عناصر چهارگانه و افلاک و زمین و

حیوانات می‌پردازد. به گفته استاد، حیوانات چون

شرط مهم تکلیف - خردمندی - را فاقدند، در
زندگی جز خور و خواب و کام و آرام، شأن و
مشغولیت دیگری ندارند:

خور و خواب و آرام جوید همی
وز آن زندگی کام جوید همی
نه گویا زبان و نه جويا خرد

ز خاك و زخاشاك، تن پرورد
ندانند بد و نيك فرجام كار

نخواهد از او «بندگی» کردگار
استاد، تذکار همین نکته را مدخلی بر بحث
پیرامون آفرینش «مردم» (انسان) و رتبه والای او
در هستی قرار می دهد:

از نگاه استاد طوس، آدمی موجود برگزیده ای
است که کلید حل رازها و اسرار نهان گیتی را در
اختیار دارد؛ بلکه خود کلید بندهاست. دیگر
جنبندگان سر به سوی زمین دارند اما او سر و بلندی
است که، به پاس عقل و شعور خداداده، دد و دام را
به زیر فرمان می گیرد و هر چند که از دیگر
موجودات، دیرتر جامه وجود پوشیده، ولی در

گوهر وجود از آنان برتر و پیشتر است.

پس به حکم خرد، سزا نیست که این مخلوق
برتر، خویشان را (کودکانه یا سفیهانه) به بازی
دارد و دو روزه عمر را به غفلت گذراند، بلکه باید
فرجام بین، و گزیننده راه بهی و نیکی باشد و در
شناخت راه سعادت، و طی طریق کمال، تن را به
رنج و شکنج افکند:

چو زین بگذری، «مردم» (۱۶) آمد پدید
شد این بندها را سراسر کلید
سرش راست بر شد چو سرو بلند
به گفتار خوب و خرد کار بند
پس دینده هوش و رای و خرد

مر او را دد و دام فرمان برد
ز راه خرد بنگری اندکی
که «مردم» به معنی چه باشد یکی؟
مگر «مردمی» خیره خوانی همی
جز این را نشانی ندانی همی؟
تو را از دو گیتی برآورده اند
به چندین میانچی پرورده اند

نخستین فطرت، پسین شمار

تویی، خوشتن را به بازی مدار!...

نگه کن سرانجام خود را بین

چو کاری بیایی از این به گزین

به رنج اندر آری تنت را، رواست

که خود رنج بردن به دانش سزاست

چو خواهی که یابی زهر بند رها

سراندر نیاری به دام بلا...

تو را دانش و دین رهاند درست

در رستگاری بیایندت جُست

چنانچه، همچون استاد طوس، بپذیریم که:

انسان، در نظام خلقت، گوهری ویژه و

جایگاهی بلند دارد و با سرمایه هوش و خرد،

می تواند در بازار گیتی همه چیز به دست آورد و دد

و دام و هرچه را که در چننه طبیعت است مستخر

خویش سازد؛

و نیز بپذیریم که:

آدمی «بخود» نامده اینجا که بخود نیز باز رود

و عمر عزیز را به لهو و لغو و سهو یعنی بازی و

بیهودگی سرکنند. بلکه خدای جهان وی را برای

مقصدی بس بزرگ، از میان موجودات برگزیده و

به چندین میانجی پرورش داده است و او بایستی

«مقصد عالی حیات» و «راستراه نیل به آن» را -

که همان راه نیکی و نکویی است - باز شناسد و

گام در آن گذارد؛

آری، چنانچه این همه را پذیرفته و در قبول

آن، با استاد طوس همدل و همزیان شویم، آنگاه

نوبت به طرح این گونه سؤالات اساسی می رسد که:

اولاً، راه رستگاری و سعادت چیست؟

و ثانیاً، آن دانش تشخیص نیکی از بدی، و

شناخت آداب راه کمال را، در محضر کدامین

آموزگار باید آموخت؟

پاسخ به سؤال نخستین، از خلال اشعاری که

حکیم طوس از آغاز دیباچه تا ابیات فوق سروده

آشکار است. آن حکیم فرزانه در اشعار خویش

فلسفه حیات آدمی را «بندگی» و پرستش یزدان

(از طریق آگاهی و عمل به دستورات وی) شمرده

است، یعنی همان چیزی که دیدیم حیوانات، به

دلیل فقدان قوه خردورزی، از تکلیف بدان مُعاف

به گفتار پیغمبرت راه جوی

و مستنایند:

دل از تیرگیها بدین آب شوی

ستودن نداند کس او را چو هست

این پیامبر - که با اضافه آن به ضمیر مخاطب

میان بندگی را ببايدت بست...

(پیامبرت = پیامبر + تو)، «پیامبر مطلق» خواننده

به هستیش باید که خستو شوی

شاهنامه نیز قلمداد شده - کیست؟ همان گونه که

زگفتار بیکار یکسو شوی

قبلاً نیز به مناسبتی گفتیم، به صریح آیات بعد، این

پرستنده باشی و جوینده راه

پیامبر، رسول گرامی اسلام ﷺ بوده و بدین گونه،

بژرفی به فرمائش کردن نگاه

شاعر صف خویش و ملتش را از پیروان دیگر

خلاصه کلام آنکه: راه راستین سعادت آدمی،

ادیان الهی یا مکاتب بشری جدا می کند، و اصولاً

طریق دین و دینداری است. با دریافت این نکته،

فردوسی، اسلام را (که قبله آن مکه و بیت الحرام

طبعاً پاسخ به سؤال دوم نیز روشن شده معلوم می گردد

است) آیینی می داند که هدایت الهی، با آن، به

که: آموزگار راه سعادت، همان انبیا و رسولانند.

نقطه کمال، و تمامیت خویش رسیده است:

این نتیجه گیری را آیات بعدی دیباچه، صریحاً

خداوند خواندش بیت الحرام

تأیید می کنند:

بدو شد همه راه یزدان تمام (۱۷)

تو را دانش و دین رهاند درست

چنانکه «دانش» نیز - که در کلام فردوسی با

در رستگاری بیایدت بُست

واژه «دین» هماغوش آمده: تو را دانش و دین

وگر دل نخواهی که باشد نژند

رهاند درست - به تناسب بحث، نه «علم تعمیر

نخواهی که دائم بُوی مستمند

دنیا» و فنّ پرواری تن، که دقیقاً «دانش هدایت»

و علم قدسی و معنوی است (هر چند که تحصیل

«علم آبدان» نیز در حدّ معقول و مکفی خویش، ضرورت زندگی است» و چنین است که در ایات بعد، پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله شهر علم، و وصی او نیز در و دروازه آن قلمداد شده است.

۳

تا اینجا معلوم گشت که راه رستگاری - از دیدگاه استاد طوس - «پرستش یزدان» بوده و آموزگار راستین این راه نیز «پیامبر اسلام» است. اما هنوز یک سؤال اساسی دیگر باقی است و آن اینکه، از میان فِرَق و مذاهب گوناگون اسلامی، که هر یک نیز خویش را برحق و آن دیگران را باطل می‌انگارد، کدام اسلام و کدامین مذهب، صراط مستقیم هدایت بوده و آدمی را بی هیچ دلهره و آسیب و خط و خطا، به مقصد می‌رساند؟ در اینجا، با ملاحظه سیر و آهنگ کلی دیباچه، و توجه به سبک و سیاق ایاتی که پیش و پس از بیت زیر:

تو را دانش و دین رهاند درست

در رستگاری بسببایت جست آمده، باید گفت که فردوسی دیباچه شاهنامه را اصولاً برای پاسخگویی به همین سؤال اساسی پی افکنده است و مقصود غایی او از پرداختن به موضوع آفرینش موجودات و فلسفه خلقت انسان، و دعوت خواننده به جستجوی در رستگاری یعنی «باب نجات»، و سپس گریز زدن به حدیث «أنا مدینه العلم و علی بائها»، دقیقاً این بوده است که بر حقانیت «تشیع» (به عنوان تنها مذهبی که «باب ورود» به مدینه فاضله اسلامی را یافته و «کلید» بهره‌مندی از علم هدایت را در دست دارد) تأکید کند و چراغی فرا را اومت پراکنده و متشتت اسلامی بتاباند. بینیم چگونه مقدمه می‌چیند و چسان نتیجه‌گیری می‌کند:

تو را دانش و دین رهاند درست

در رستگاری بسببایت جست و گر دل نخواهی که باشد نژند

نخواهی که دائم بُوی مستمند

به گفتار پیغمبرت راه جوی

دل از تیرگیها بدین آب شوی

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی

خداوند امر و خداوند نهی

که: من شهر علمم، علیم در است

درست این سخن قول پیغمبر است

گواهی دهم کاین سخن راز اوست (۱۸)

سوگویی دو گوشم پر آواز اوست

منم بنده اهل بیت نبی

ستاینده خاک پای وصی

فردوسی در بیت:

که من شهر علمم، علیم در است

درست این سخن قول پیغمبر است

اشاره به حدیث مشهور پیامبر ﷺ دارد که با

تعابیری چون «أنا مدينة العلم و علي بابها فمن أراد

العلم فليأتها من بابها / فليأت الباب» یا «أنا دار

الحكمة و علي بابها»، گذشته از محدثان شیعه، توسط

محدثان بزرگ اهل سنت نیز نقل شده است.

حافظ ابن عساکر دمشقی (۱۹)، محمد بن جریر

طبری (۲۰)، ابو نعیم اصفهانی (۲۱)، جلال الدین

سیوطی (۲۲)، ابن حجر عسقلانی (۲۳)، سبط ابن

جوزی (۲۴)، حاکم نیشابوری (۲۵)، از جمله

محدثان و مورخان شهیر اهل سنتند که این حدیث

را به نقل از روایتی چون علی عليه السلام، ابن عباس و جابر

بن عبدالله انصاری ذکر کرده اند و طبری و حاکم،

حدیث مزبور را از طریق علی عليه السلام و ابن عباس

«صحیح» و معتبر شمرده اند. (۲۶)

۴

روی سخن استاد طوس در دیباجة شاهنامه، با

کل ائت اسلام، یا دست کم انبوه ایرانیان مسلمان

است، که می دانیم بویژه در عصر وی بخشی عمده

از آنان آیینی غیر از تشیع داشتند، و او اینک بر آن

بود که برتری تشیع را منطقاً برای آنان ثابت کند.

طبعاً، در این احتجاج مذهبی، بایستی برهانی قوی

اقامه کند که هرچند در «نتیجه قیاس» بر داوری

آنان نسبت به تشیع مُهر بطلان می زند، در

«مقدمات استدلال» مورد قبول دیگر فرق باشد.

اینجاست که استاد، خدنگ سخن را در کمان خرد نهاده و با الهام از یک حدیث نبوی دیگر - که مُتَّفَقٌ علیه مسلمین است - نقطه‌ای را هدف می‌گرد که هیچ مسلمانی - چه شیعه و چه سنی - قادر به چشم‌پوشی از آن نیست.

آن حدیث نبوی چیست؟ و فردوسی کاخ متین استدلال خویش در لزوم گزینش مذهب اهل بیت (به عنوان تنها راه مطمئن نجات و رهایی بشر) را چگونه با الهام از این کلام آسمانی بالا می‌برد؟

از جمله احادیث معتبری که فریقین - شیعه و سنی - در کتب روایی خویش آورده‌اند حدیث معروف «سفینه» است. مضمون حدیث، چنان‌که حاکم نیشابوری، از دانشمندان بزرگ اهل سنت، در کتاب مستدرک آورده چنین است: حنش کنانی می‌گوید:

از ابوذر غفاری (صحابی معروف پیامبر) شنیدم در حالی که در خانه کعبه را گرفته بود می‌گفت: «أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَرَفَنِي فَأَنَا مِنْ عَرَفْتُمْ وَمَنْ أَنْكَرَنِي فَأَنَا أَبُو ذَرٍّ. سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةٍ

نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَّى وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ». یعنی، هان ای مردم، هر که مرا می‌شناسد، که می‌شناسد، و هر که مرا نمی‌شناسد بداند من ابوذر. از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: مَثَلِ أَهْلِ بَيْتِي مَنْ رَكِبَهَا نَجَّى وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ. سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةٍ

حاکم نیشابوری، پس از ذکر حدیث فوق می‌نویسد: این حدیث، بر مبنای مُسَلِّم (صاحب یکی از صحاح سته اهل سنت) حدیثی صحیح است. (۲۷)

این حدیث، از حیث سند، معتبر و به اصطلاح علم الحدیث، از روایات «متواتر» و قطعی الصدور است. حدیث متواتر، در اصطلاح، به حدیثی گویند که کثرت تعداد راویان، و کیفیت بیان و چگونگی حال آنان، به گونه‌ای باشد که یقین به صحت صدور خبر و وقوع مفاد آن آوَرَد؛ و حدیث «سفینه» چنین است. زیرا آن را، گذشته از فحول مؤلفان شیعه همچون طبرسی در کتاب احتجاج (۲۸)، بسیاری از علمای اهل سنت نیز در کتب

معتبر خویش آورده‌اند، همچون احمد بن حنبل در مُستند، حافظ طبرانی در معجم کبیر و صغیر و متوسط، متقی هندی در کنز العمال، ابو نُعیم اصفهانی در حلیۃ الأولیاء، ذهبی در میزان الاعتدال، محب الدین طبری در ذخائر العقبی، سیوطی در الدرر المنتور و الجامع الصغیر و تاریخ الخلفاء، ابن حجر هیثمی در الصواعق المحرقة، ابن قتیبه دینوری در عیون الأخبار، خوارزمی در مقتل الحسین (علیه السلام)، حمونی در فرائد السمطین، میبیدی در شرح دیوان امیرالمؤمنین (علیه السلام)، بدخشی در مفتاح النجاة، علی بن سلطان در مرقاة، ثعالبی در التمثیل و المحاضرة، ابن اثیر در نهایه، آلوسی در روح المعانی، شبلنجی در نورالابصار، قندوزی حنفی در ینایع المودة و... (۲۹)

از حیث دلالت و رسایی مضمون نیز، حدیث سفینه به روشنی ناظر به حدوث فتنه‌ها و انحرافات در میان امت اسلام - پس از پیامبر - و معرفی اهل بیت آن حضرت به عنوان کشتی نجات در دریای طوفان زای فتنه‌هاست.

تقسیم و پراکندگی امت اسلام به مذاهب و فرقه‌های مختلف، و تشخیص راه «درست» و فرقه «ناجیه» از میان آنها، در عصر فردوسی و پیش و پس از وی دغدغه بسیاری از اندیشمندان بوده است که پیش‌بینی مشهور پیامبر دأثر بر تفرق امت به هفتاد و سه فرقه و انحصار فرقه ناجیه و هدایت یافته به یکی از آنها را مدنظر داشتند و برای درک حقیقت و یافتن راه مطمئن نجات، به این سو آن سو می‌زدند. چنانکه ابو حامد غزالی - همشهری فردوسی (م ۴۰۵ ق) - نیز در حسب حالی که در ابتدای «المنقذ من الضلال» نوشته به این حدیث نبوی (ستفترق أمتی علی نیف و سبعین فرقة؛ الناجية منها واحدة) اشاره کرده (۳۰) و تکاپوی خویش برای درک حقیقت را باز گفته است.

فردوسی نیز با درک هوشمندانه این امر، همچون طبیبی حادثی، بر درد و درمان انگشت می‌گذارد. وی با الهام از حدیث «سفینه»، که اهل اسلام در صحت آن متفق‌اند، جامعه و تاریخ را به دریایی

موج خیز و طوفانرا تشبیه می‌کند که تندبادهای سهمگین، پهنهٔ بیکران آن را آشفته ساخته‌اند و هفتاد کشتی - که تمثیلی از «فرق» و مذاهب گونه گون اسلامی است - بر سر و دوش امواج، بالا و پایین می‌روند. (۳۱) در این دریای طوفانی، کشتی بی‌عظیم و آراسته وجود دارد که:

«محمد» بدو اندرون با «علی»

همان «اهل بیت نبی و ولی»

براستی یک فرد خردمند، با مشاهدهٔ این

صحنه و پیش‌بینی خطراتی که نه تنها سر، بلکه سرنوشت جاوید وی را تباه می‌سازد، چه می‌کند؟

فردوسی خود به این سؤال پاسخ می‌دهد: خردمند، با توجه به بیم موج و گردابی چنین هایل، با خود می‌گوید: در این دریای طوفانرا، چنانچه من پای در آن کشتی عظیم و آراسته - که جایگاه پیامبر و علی و اهل بیت مکرم اوست - گذارم، اگر در دل امواج هم فرو روم، دو یار وفادار و دو همراه نیک پی و نکنونام - یعنی محمد ﷺ و

علی ﷺ - خواهم داشت که از میانهٔ امواج بیرونم خواهند کشید. در معنی، باسلوک در طریق مذهب اهل البیت (تشیع)، در حصن و حفاظ الهی خواهم بود... و این، همان «حرف آخر» فردوسی در عرصهٔ احتجاج عقاید است:

منم بسندهٔ اهل بیت نبی

ستایندهٔ خاک پای وصی

حکیم، این جهان را چو دریا نهاد

برانگیخته موج از او تند باد

چو هفتاد کشتی برو ساخته (۳۲)

همه بادبانها بر افراخته

یکی پهن کشتی به سان عروس

بیاراسته همچو چشم خروس

محمد بدو اندرون، با علی

همان اهل بیت نبی و ولی

خردمند کز دور دریا بدید

کرانه نه پیدا و بُن ناپدید

بدانست کو موج خواهد زد	انبیا در امم گذشته، طی بحثی گسترده و مستند،
کس از غرق بیرون نخواهد شدن	طرح مسئله وصایت حضرت امیر علیه السلام در کلام
به دل گفت اگر با نبی و وصی	پیامبر صلی الله علیه و آله و صحابه و تابعین، و تکرار و اشتها
شوم غرقه، دارم دو یار وفی	عنوان «وصی» راجع به آن حضرت در اشعار
همانا که باشد مرا دستگیر	صحابه و تابعین و اهل لغت را بخوبی نشان
خداوند تاج ولوا و سریر	داده‌اند. (۳۴) از این شواهد برمی آید که در صدر
خداوند جوی می و انگبین	اسلام، استعمال عنوان وصی در مورد حضرت
همان چشمه شیر و ماء معین	امیر علیه السلام بین مسلمین (اعم از موافقین و مخالفین
اگر چشم داری به دیگر سرای	آن حضرت) شایع بوده ولی بعدها تبلیغات عصر
به نزد نبی و علی گیر جای (۳۳)	اموی و عباسی مانع ادامه این امر شده و به
می دانیم که اطلاق عنوان «وصی» (به معنی	کارگیری این عنوان، تدریجاً ویژه ادبیات شیعه (که
امام و خلیفه منصوب پیامبر صلی الله علیه و آله) بر علی علیه السلام ، از	«ادب مقاومت» است گردیده است، چنانکه
مختصات فرهنگ و ادبیات شیعه بوده و کاربرد	استعمال فراوان واژه «وصی» به صورت معرفه
این تعبیر به معنای مزبور در میان اهل سنت	(الوصی) و به عنوان اسم یا وصف خاص علی بن
معمول نیست.	ایطالب علیه السلام در شعر شاعران بزرگ شیعی قبل یا
علامه سید مرتضی عسکری در «معالم	معاصر فردوسی، از ابوالأسود دُثلی و کمیت اسدی
المدرستین» ضمن اشاره به سابقه عنوان وصایت	(م ۱۲۶ ق) و کثیر عَرَه (۱۰۵) و سید حمیری

(۱۷۳) و دعبل خزاعی (۲۴۶) و دیک الجن

(۲۳۵)، گرفته تا ابوتّمّام طائی (۲۳۱) و علوی

حمّانی (۲۷۰) و ابن رومی (۲۸۳) و متنبی (۳۵۴)

و ابن حجاج (۳۹۱) و سَرّی رَقّاء (۳۶۰) و

صنوبری (۳۳۴) و ابن سنان خفاجی (۴۶۶) و حیص

یص (۵۷۴) و دیگران گواه این امر است. (۳۵)

با توجه به اختصاص واژه «وصی» به فرهنگ

و ادب شیعه، باید گفت که: اطلاق مکرّر تعبیر

وصی - در شعر فردوسی - بر امیر مؤمنان

علی علیه السلام، خود دلیلی قاطع بر تشیع اوست. (۳۶)

حتی به نظر می‌رسد اطلاق تعبیر «ولی» نیز

درباره حضرت امیر علیه السلام که فردوسی در جای جای

شاهنامه به کار برده است:

محمد بدو اندرون با علی

همان اهل بیت نبی و ولی (۳۷)

اگر در دلت هیچ حبّ علی است

تورا روز محشر به خواهش ولی است (۳۸)

همچون اطلاق عنوان «وصی» بر مولا، در

عصر فردوسی از ویژگیهای فرهنگ و ادبیات

شیعی بوده (۳۹) (که بعدها در ادب عرفانی اهل

سنت نیز راه یافته) است. شاهد و مؤید این امر،

اولاً تلمیحی است که در عنوان «ولی»، به کلام

مشهور پیامبر در غدیر (من کنت مولاه فهذا علی

مولاه) وجود دارد و ثانیاً بیت زیر از خود شاهنامه

است که می‌گوید:

سر انجمن بُد زیاران علی

که خوانند شیعش علی ولی (۴۰)

تثودورنولدکه، مستشرق شهیر آلمانی، که یکی از

مفصل‌ترین تحقیقات غربی درباره فردوسی و

شاهنامه را انجام داده است، در کتاب خویش، به

رغم تردید در باب استواری ایمان فردوسی به

اسلام و «نیم مسلمان» شمردن وی! اعتراف

می‌کند که:

«فردوسی نسبت به علی در واقع تمایل شدیدی

و محبت داشته است؛ مخصوصاً رجوع شود به ابیات مقدس... [دیباچه شاهنامه] که جوهر آن را عروضی [سمرقندی] نیز مانند ما فهمیده، و نیز رجوع شود به بیت‌های دیگری در هجونا‌مه. نظر به اینکه در زمان سلطان محمود هر نوع تشیع متهم و مظنون بود، پس این گونه اظهارات فردوسی مستلزم علت‌های خارجی [= تقیه و...] نبوده است؛ در نتیجه اصالت این بیت‌ها یقین است.

مخصوصاً برای آنکه علت نداشت در زمان سلجوقیان که نیز به همین اندازه ستیان متعصبی داشت.

بودند، این گونه بیت‌های تشیعی اضافه شود. خود فردوسی در هجونا‌مه چندین بار اشاره می‌کند که او از لحاظ افشای عقاید رفض (یعنی عقاید تشیع) طرف بغض سلطان محمود واقع شده است. با این مطلب، روایت‌هایی که فردوسی را از لحاظ تمایل شدید او به عقیده تشیع، منفور سلطان محمود می‌دانستند، نیز تطبیق می‌کند... بیشتر اهالی شهر

زادبوم شاعر نیز مذهب تشیع داشتند، به خلیفه هارون الرشید، که آخرین روزهای زندگانی خود را در آن شهر به سر برد، لقب «بدخواه امیرالمؤمنین» (شانیء المیرالمؤمنین) - یعنی علی - داده شد (دینوری، بالای ص ۳۸۸)...» (۴۱)

نولذکه در ادامه، گام فراتر نهاده و حتی چند بیت دیباچه در مدح خلفای سه گانه را، ابیاتی الحاقی و بر ساخته «یک نفر سنی ناآزموده» می‌شود. (۴۲) در این باب، بحثی مستوفی خواهیم

۵

خردمند کز دور دریا بدید

کرانه نه پیدا و بن ناپدید...

به دل گفت اگر با نبی و وصی

شوم غرقه، دارم دو یار وفی

همانان که باشد مرا دستگیر

خداوند تاج ولوا و سریر

خداوند جوی می و انگین

همان چشمه شیر و ماء معین

اگر چشم داری به دیگر سرای

به نزد نبی و علی گیر جای

مراد شاعر، از شخصیتی که صاحب «تاج ولوا

و سریر و...» بوده و در روز رستاخیز چشم به

شفاعت و «دستگیری» وی دارد کیست؟ امیر

مؤمنان علی علیه السلام است، و در این مورد نیز - چون

فردوسی در مقام احتجاج با مخالفان شیعه است -

استنادش به حقایق مسلمی است که در روایات

شیعه و سنی، هر دو، آمده است و ذیلاً به پاره‌ای از

آنها اشاره می‌کنیم:

الف - علی علیه السلام صاحب تاج ولوای

حمد در روز رستاخیز است

خطیب بغدادی، دانشمند مشهور اهل سنت،

در تاریخ بغداد به طور مستند از ابن عباس نقل

می‌کند که می‌گوید، پیامبر فرمود: در قیامت، جز ما

چهارتن کس دیگری سوار بر مرکب نیست. سپس

در پاسخ به سؤال از ماهیت سوارگان مزبور،

توضیح داد:

من بر براق سوام که صورتش مانند صورت

انسان است و گونه‌هایش به اسب می‌ماند...

دیگری برادرم صالح پیامبر است که بر ناقه‌ای که

قوم وی آن را پی کردند سوار است. دیگری

عمویم حمزه فرزند عبدالمطلب، شیر خدا و رسول

او و سرور شهیدان، می‌باشد که بر ناقه من سوار

است. چهارمی برادرم علی است که سوار بر ناقه‌ای

بهشتی است که مهار آن از لؤلؤ تازه است و بر آن

محملی از یاقوت سرخ... قرار دارد و بر سر وی

تاجی از نور نهاده شده که هفتاد رکن دارد و در هر

رکن آن یاقوتی سرخ درخشان تعبیه شده است. دو

حُلّه سبز پوشیده و در دستش لوای حمد را حمل

می‌کند، در حالی که فریاد بر می‌دارد: شهادت

می‌دهم که خدایی جز خدای یگانه نیست و محمد

رسول خداست. خلائق می‌گویند: این شخص کسی

جز نبی مرسل یا فرشته‌ای مقرب نیست. پس

منادی از سینهٔ عرش فریاد بر می‌دارد که: این شخص، نه فرشتهٔ مقرب است و نه پیمبر مرسل و نه [فرشته] حامل عرش؛ این علی بن ابیطالب وصی رسول رب العالمین و امام المتقین... است. (۴۳)

ب - علی علیه السلام صاحب تخت و سریر و چشمهٔ آب بهشتی است

طبرانی، محدث بزرگ اهل سنت، وهیثمی - محدث شهیر دیگر - از عبدالله بن مسعود، صحابی مشهور پیامبر صلی الله علیه و آله، نقل کرده‌اند که می‌گوید: از رسول خدا صلی الله علیه و آله در غزوهٔ تبوک شنیدم که

می‌فرمود: زمانی که خداوند به من فرمود دخترم فاطمه را به عقد علی در آوردم و من نیز چنین کردم، جبرئیل به من گفت: خدای متعال بهشتی از لؤلؤ تر بنا کرده که سقفهای آن از زبرجد سبز است و در آن پنجره‌هایی از لؤلؤ مکمل به یاقوت قرار دارد. سپس در آن اتاقهایی قرار دارد که یک آجرش نقره، دیگری طلا، دیگری دُر، دیگری یاقوت، و دیگری زبرجد است. آنگاه چشمه‌هایی

در وی جاری ساخت که از چهار گوشهٔ آن می‌جوشد و آبش در نهرها می‌ریزد و روی آن نهرها قبه‌هایی از دُر قرار داد که از آب (یا شراب) گوارا سرشار بوده و درختان گرد آن را فرا گرفته‌اند. بر تک تک شاخه‌های درختان قبه‌ای ساخته شده و در هر قبه، تختی از دُر سفید وجود دارد که روکش آن سندس و استبرق است و زمین آن را نیز از زعفران فرش کرده است...

به جبرئیل گفتم: خداوند این بهشت را برای چه کسی ساخته است؟ گفت: برای دخترت فاطمه و علی بن ابیطالب علیه السلام (۴۴)

ج - علی علیه السلام صاحب حوض کوثر و ساقی آن است

هیثمی در مجمع از ابو هریره و جابر بن عبدالله انصاری نقل کرده است که گویند، پیامبر فرمود: علی بن ابیطالب در روز قیامت صاحب حوض من است. در آن حوض، پیمانه‌های زیادی به تعداد

ستارگان آسمان وجود دارد... (۴۵)

متقی هندی نیز به نقل از شاذان آورده است که
رسول خدا ﷺ به علی رضی الله عنه فرمود:

یا علی، من در مورد تو ۵ خصلت از خدای
متعال درخواست کردم و خدا درخواستم را اجابت
نمود... چهارم آنکه از خدا خواستم که تو در روز
قیامت، امت مرا از حوض من سیراب سازی، و او
درخواستم را اجابت کرده است. (۴۶)

سخن فردوسی و احتجاج وی با دیگران، در
اینجا تمام است و «در خانه اگر کس است، یک
حرف بس است». اما افسوس که این سخن حق را،
برخی تیره دلان زبون اندیش بر نمی تافتند، بلکه به
شیشه چراغ هدایت سنگ نیز می پرانند (چنانکه
استاد طوس را به جرم همین حرفها، در برف ریز
پیری به صد رنج و محنت افکندند).

در مقابل، استاد طوس نیز از آنان نبود که از
هجمه بی منطقان بهر اسد و یا «پلورالیزم مآبانه»!
از تصریح به حقیقت طفره رود و به اصطلاح، در
غیاب خواجه حافظ، خود را معذور خواند! خیر، او
به حقیقتی که می شناخت خسته بود و در دفاع از
آن، سر و جان را متاعی حقیر می انگاشت.

ازینروی، در پی ابیات فوق، به ذکر حدیثی
آشنایک، اما همچنان مورد نقل شیعه و سنی،
می پردازد و نشان می دهد که در دفاع از ساحت
قدس ولایت، سرسخت و استوار است. در پایان
نیز با توصیه مجدد خواننده به اینکه «عمر را به
بازی نگذرانند و از خطر همراهی با یاران نیک پی
(محمد و آل او علیهم السلام) دور نیفتند»، تجدید مطلع
کرده و نکته ای را که قبلاً در آغاز بحث از آفرینش
انسان مطرح کرده بود دوباره تکرار می کند و با
کمال وضوح می رساند که هدف وی از پرداخت
دیباچه شاهنامه و تذکار فلسفه خلقت انسان، جز
تمهیدی بر اثبات حقانیت آیین علوی نبوده است:

اگر چشم داری به دیگر سرای
 به نزد نبی و علی گیر جای
 گرت زین بد آید، گناه من است
 چنین است و، این دین و راه من است
 برین زادم و هم برین بگذرم
 چنان دان که خاک پی حیدرم
 دلت گر به راه خطا مایل است
 تو را دشمن اندر جهان خود دل است
 نباشد جز از بی پدر، دشمنش
 که یزدان به آتش بسوزد تنش
 هر آنکس که در جانش، بغض علی است
 ازو زارتر در جهان زار کیست؟
 ایات فوق اشاره است به حدیث مشهور نبوی:
 بُورُوا اولادکم یحِبُّ عَلِی (حلال زادگی فرزندان
 خویش را به وسیله حب آنان به علی بن ابیطالب
 آزمایش کنید)، که مفاد آن از پس در میان مسلمین
 مشهور و مسلم بوده، به صورت «ارسال مسلم»،
 مورد استشهد لغویین قرار گرفته است. ابن اثیر در

نهایه، ابن منظور در لسان العرب، وزیدی در تاج
 العروس (که همگی از محدثین و لغت شناسان
 بزرگ اهل سنتند) در ماده «بُورَ» این عبارت را از
 اصحاب پیامبر نقل کرده اند که: کُنا نبور اولادنا
 بحب عَلِی (یعنی، ما طیب مؤید فرزندان خویش را
 به وسیله دوستی آنان با علی امتحان می کردیم).

شمس الدین محمد جزری دمشقی
 (۷۵۱-۸۳۳)، از فحول علمای اهل سنت، نیز در
 کتاب «أَسْمَى المناقب فی تهذیب أَسْنَى
 المطالب»^(۴۷) از قول دو صحابی بزرگ: عبادة
 بن صامت و ابوسعید خدری نقل کرده است که: کُنا
 نبور اولادنا... یعنی ما فرزندان خویش را به وسیله
 حب آنان به علی بن ابیطالب رضی الله عنه آزمایش
 می کردیم، پس اگر می دیدیم که یکی از آنان
 دوستدار علی بن ابیطالب نیست، می فهمیدیم که
 وی فرزند ما نیست و زنازاده است.^(۴۸)

حدیث فوق، از غایت شهرت، به شعر و ادب
 نیز نفوذ کرده و برای نمونه، صاحب بن عبّاد، وزیر

دانشمند و ادیب آل بویه، با اشاره به مفاد آن می‌گوید:

انّ علي بن ابي طالب

امامنا في سورة المائدة

فقل لمن لامك في حبه

خانتك في مولدك الوالدة! (۴۹)

ضمناً به روشنی می‌توان حدس زد که سعدی بزرگ، در آن شعر معروف خویش:

چه خوش گفت فردوسی پاک‌زاد

که رحمت بر آن تربت پاک باد

می‌آزار موری که دانه کش است

که جان دارد و جان شیرین خوش است

با ستایش فردوسی به وصف «پاک‌زاد» (حلال‌زاده)

و فرستادن «رحمت بر تربت پاک» وی، نظر به

همین حدیث «کُنَّا نُبور اولادنا بحبّ علي» و این

ابیات فردوسی داشته است که:

نباشد جز از بی‌پدر دشمنش

که یزدان به آتش بسوزد تنش (۵۰)

استاد طوس، در پایان ابیات که فوقاً مذکور افتاد، می‌افزاید:

نگر تا نداری به بازی جهان

نه برگردی از نیک پی هم‌رهان

همه نیکیت باید آغاز کرد

چو با نیک‌نامان بُوی هم‌نورد

از دو بیت اخیر، که جنبه نتیجه‌گیری از ابیات

ولایی گذشته را دارد، به روشنی پیداست که

مقصود شاعر از نیکی و نیکویی - که آن همه در

سراسر شاهنامه از زبان خویش با دیگران بر آن

تأکید می‌ورزد - چیست و نیکمردان و نیک‌نامان

کیانند؟

مراد فردوسی از «نیکی»، به گواه ابیات

دیباچه، اسلام تشیع است و مصداق «نیکان و

نیک‌نامان» نیز در درجه نخست: ناخدایان کشتی

نجات، محمد و علی و اهل بیت گرامی او سلام الله

علیهم اجمعین.

ضمناً ابیات دیباچه در مدح مولا علیؑ، غیر از

دهها بیت دیگری است که فردوسی جای جای

شاهنامه و نیز هجوتامه مشهور خویش آورده و در
آن، ارادت خود به مولای متقیان و خاندان پیامبر
سلام الله علیهم اجمعین را باز گفته است، نظیر این
ابیات، که آرزوی خویش را برخوردار از
شفاعت مولای علیه السلام دانسته است:

همی خواهم از روشن کردگار

که چندان زمان یابم از روزگار

کزین نامور نامه باستان

بمانم به گیتی یکی داستان

که هرکس که اندر سخن داد داد

زمن جز به نیکی نگیرند یاد

بدان گیتیم نیز خواهشگر است

که با تیغ تیز است و با افسر است

منم بسنده اهل بیت نبی

سراینده خاک پاک وصی

برین زادم و هم بر این بگذرم

چنان داد که خاک پی حیدرم

ابا دیگران مرا کار نیست

بدین اندرون هیچ گفتار نیست (۵۱)

نیز براساس نسخه تورنرماکان (کلکته ۱۸۲۹
م)، فردوسی پس از ذکر قتل نوشزاد، فرزند
مسیحی انوشیروان، به دست ارتش پدر می گوید:

اگر در دلت هیچ مهر علی است

ترا جد شُبر به خواهشگری است

به مینو، بدو رسته گردیم و بس

در رستگاری جز او نیست کس

اگر در دلت زور بود هیچ زیغ

بدان کو بهشت از تو دارد دریغ

چنانکه دیدیم، اشعار فردوسی در دیباجه

شاهنامه (پیرامون توحید و خردورزی و ولایت

اهل بیت علیهم السلام) کاملاً با دیدگاه تشیع در حوزه

معارف (که در آثار دانشوران شیعی منعکس شده

است) مطابقت دارد. این تطابق، دو نکته را

بوضوح نشان می دهد:

۱. در آن عصر پربار و پر نشاط، همچون دیگر

تلف تاریخ، میان اندیشه‌وران مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام)، تعاطی فکری و داد و ستد علمی قوی وجود داشته و استاد طوس نیز به نحوی فعال در مدار این تعاطی و داد و ستد فکری و علمی قرار داشته است. ذیلاً به دو نمونه از این تعاطی و داد و ستد اشاره می‌کنیم:

الف - حکیم ابوالحسن کسائی

مروزی، شاعر شیعی و شهیر خراسان در عصر سامانیان و غزنویان، قصیده‌سرای بزرگ و توانایی است که در عصر فردوسی می‌زیسته، و مع‌الأسف دیوان اشعاری وی (که سرشار از مناقب خاندان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بوده) در قرون میانه مفقود شده است و جز چند قصیده و غزل و قطعه معدود، و برخی ابیات پراکنده در خلال معاجم لغت، چیز دیگری از وی در دست نیست.

ناصر خسرو قبادیانی، شاعر نامدار قرن پنجم، با همه سرگرانی که نسبت به کسائی نشان می‌دهد، جای جای از وی با عنوان «کسائی شهره»، «شهره مقاتل کسائی» و «سخن شهره کسائی» یاد می‌کند

و شیخ عبدالجلیل قزوینی، عالم برجسته شیعه در قرن ششم، کسائی را از رده «شعرای شیعی و متعصب» شمرده و می‌نویسد: در [تشیع] کسائی، خود خلاف نیست که همه دیوان او مدایح و مناقب حضرت مصطفی و آل اوست». (۵۲)

خوشبختانه، قصیده‌ای بلند و پرمایه از کسائی در مدح مولای متقیان علی (علیه‌السلام) در موزه طوقا پوسرای ترکیه (مجموعه شماره ۱۹۷۶ روان کوشکو، مورخ ۹۴۵ ق) (۵۳) وجود دارد که به سال ۳۸۰ ق (سالهای ختم اولین تحریر شاهنامه) سروده شده است.

برخی از ابیات قصیده کسائی چنین است:
فهم کن گر مؤمنی فضل امیرالمؤمنین
فضل حیدر، شیر یزدان، مرتضای پاک‌دین...
ای نواصب، گر بدانی فضل سر ذوالجلال
«آیت قُری» نگه کن، و آن «اصحاب الیمین»...
ای به دست دیو ملعون سال و مه گشته اسیر
تکیه کرده برگمان، برگشته از عین الیقین
گر نجات خویش خواهی در سفینه‌ی نوح شو
چند باشی - چون رهی - تو بیتوای دل رهین

دامن اولاد حیدرگیر و از طوفان مترس

گرد گشتی گیر و بنشان این قَرَع اندر پسین...

بی نولاً بر علی و آل او، دوزخ ثر است

خوار و بی تسلیمی از تسنیم و از خُلد برین

هر کسی کو دل به بُغض مرتضی معیوب کرد

نیست آن کس بر دل پیغمبر مکی مکین (۵۴)

چنانکه می بینیم کسانی مَروزی، شاعر شیعه هم

عصر فردوسی، در قصیده استوارش در مدح علی

علیه السلام و اثبات حقانیت مذهب اهل بیت علیهم السلام به

عنوان یگانه راه نجات و سعادت، سخن را به ذکر

حدیث سفینه کشانده و بر همان واژه ها و مفاهیم

کلیدی بی انگشت نهاده، که استاد طوس در دیباچه

شاهنامه مورد تأکید قرار داده است:

دریای موج خیز، کشتی نجات، علی و اهل

بیت پیامبر علیهم السلام، ایمنی در روز رستخیز، بهره وری

از نعمتهای خُلد، و حکم به بیماری دلهایی که

آلوده بُغض حیدر است.

ب - قرابت بسیار محتویات «دیباچه»

شاهنامه با «بخشهای آغازین» کافی کلینی و

توحید صدوق و نهج البلاغه رضی نیز، نشانی دیگر

از این تعاطی و داد و ستد است.

نفتی است که مندرجات بخش آغازین

«دیباچه» (قسمت تنزیه باری تعالی و نحوه

آفرینش موجودات)، گویی گزیده و ملخص خطبه

یکم و نودم نهج البلاغه است.

به گونه ای که برخی از آیات آن، ترجمه دقیق

برخی از تعابیر مولا در خطب مزبور است. فی

المثل، فردوسی به هنگام بحث در باب خلقت

انسان و جایگاه والای وی در آفرینش، از آدمی با

تعابیری چون «برآورده» و برگزیده از هر دو گیتی

«نخستین فطرت» یاد می کند:

تو را از دو گیتی برآورده اند

به چندین میانجی پیروده اند

نخستین فطرت، پسین شمار

تویی، خویشان را به بازی مدارا

که تعبیر «برآورده» و برگزیده از میان

موجودات و «نخستین فطرت»، به نحوی ترجمه

کلام مولا علیهم السلام (خیرة من خلقه)، و «أَوَّل جبلته»

در وصف انسان در خطبه ۹۱ نهج البلاغه است، آنجا که می‌فرماید: فَلَمَّا مَهَّدَ [الله تعالی] أَرْضَهُ وَ أَنْفَذَ أَمْرَهُ اخْتَارَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَيْرَةً مِنْ خَلْقِهِ، وَ جَعَلَهُ أَوَّلَ جِبِلَّتِهِ وَ أَسْكَنَهُ جَنَّتَهُ...

چنانکه پرتو مندرجات خطبه یکم نهج البلاغه نیز (آنجا که مولای متقیان، به بیان نحوه خلقت آسمان و زمین و آفتاب و ماه می‌پردازد)، در اشعار دیباچه شاهنامه پیرامون آفرینش عالم و آفتاب و ماه، بخوبی محسوس و قابل تشخیص است. (۵۵)

۲. نکته دیگری که از انطباق مندرجات دیباچه شاهنامه با اشعار کسائی و نیز بخشهای آغازین کتاب کلینی و صدوق و سید رضی (کافی و توحید و نهج البلاغه) بر می‌آید، حضور جدی فردوسی در عرصه پیکار سهمگین فکری و فرهنگی است که خاصه در آن روزگار میان دانشوران مسلمان از فرق گوناگون وجود داشت. بی‌جهت نیست که به نوشته عروزی سمرقندی، فردوسی را، با استناد به مندرجات دیباچه، به

«رفض» و «اعتزال» منسوب داشتند و رأی محمود را در پرداخت جایزه معهود به او زدند. (۵۶)

به راستی تاریخ شعر و ادب پارسی، چند شخصیت را سراغ دارد که در آن روزگاران سرد و سیاه و تلخ، که به نوشته بیهقی: محمود غزنوی، از بهر عباسیان، انگشت در جهان کرده بود و قرمطی می‌جست، تا بگیرد و بردار کشد، این چنین آشکار و صریح از تشیع دفاع کند؟

استاد فقید، سید محمد محیط طباطبائی، به درستی خاطر نشان می‌سازد:

فردوسی، چنانکه از روی شاهنامه او را می‌شناسیم، از همه شعرای ایران دلیرتر و بی‌پروا تر بوده است. بهترین دلیل این مطلب، اظهار تشیع صریح او در مقابل محمود و محروم شدن از آسایش زندگانی است... توانا ترین همه سخنوران ایران در اظهار عقیده، اوست. (۵۷)

«بی نوشت‌ها»

(۱) شاهنامه، بر اساس چاپ مسکو، به کوشش زیر نظر

دکتر سعید حمیدیان (دفتر نشر داد، تهران، ۱۳۷۴ ش)، ۳۲۳/۶: آغاز داستان رستم و شغاد.

به قول (مقدمه قدیم شاهنامه):

«این را نام شاهنامه نهادند تا خداوندان دانش اندرین نگاه کنند و فرهنگ شاهان و مهران و فرزنانگان و کار و ساز پادشاهی و نهاد و رفتار ایشان و آیینهای نیکو و راز و داوری و رأی و راندن کار [و] سپاه آراستن و رزم کردن و شهر گشادن و کین خواستن و شیخون کردن و آزره داشتن و خواستاری کردن؛ این همه را بدین نامه اندر بیابند...» (بست مقاله قزوینی، دوره کامل، تصحیح عباس اقبال و پور داود، ج ۲، کتابفروشی ابن سینا، تهران ۱۳۳۲ ش ۲/ ۳۶ - ۳۷).

(۲) حتی چهره‌های بسیار برجسته‌ای از معتزله، نظیر ابوهاشم جابئی (م ۳۲۱) و قاضی عبدالجبار همدانی (م ۴۱۵) در این قرن می‌زیسته‌اند.

برای آشنایی با شرح حال و آرای شخصیت‌های فوق، ر. ک، مجلدات ارزشمند بحوث فی الملل و النحل تألیف استاد معظم آیه الله سبحانی، و نیز کتاب دیگر ایشان: دوره فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی (انتشارات توحید، قم ۱۳۷۱ ش).

(۳) بیجهت نیست که فخر رازی با آنکه خود اشعری است و در تفسیر خویش، ذیل آیه شریفه «یس کمثله شیء» (ج ۲۷، ص ۱۵۰) بر این خزیمه ضمن زده و کتاب توحید وی را «در حقیقت، کتاب شرک» دانسته است.

برای مشاهده احادیث کتاب ابن خزیمه و نقد آن، ر. ک، بحوث فی الملل و النحل، حاج شیخ جعفر سبحانی، (ج ۲، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ ق، ۱/ ۱۳۵-۱۵۶).

(۴) ترجمه عبارت فوق، با استفاده از نهج البلاغه، ترجمه دکتر شهیدی صورت گرفته است، شماره خطبه مزبور در نهج

البلاغه شهیدی ۹۱ و در نهج البلاغه عده ۹۰ است.

(۵) اشاعره معتقدند که عقل، حق داوری در باب حسن و قبح افعال را ندارد و افعال آدمی، ذاتاً و قبل از تعلق حکم شرعی به آنها یعنی تعیین تکلیف آنها از سوی شارع، حسن و قبحی ندارد، بلکه آنچه را که شارع نیکو شمارد نیکو، و آنچه قبیح بداند قبیح است. به گونه‌ای که اگر شارع آنچه را که زمانی یا در جایی زشت و قبیح شمرده حسن و نیکو بشمارد یا آنچه را که قبلاً نیکو شمرده زشت و پلید بداند، امری ناروا انجام نداده و فعل قبیح، کار نیکو و یا کار نیکو، فعل قبیح خواهد شد.

اما عدلیه، که شیعه نیز از آنها و در جرگه آنهاست، معتقدند که افعال آدمی، قطع نظر از حکم شارع، ذاتاً از دیدگاه عقل و خرد حکمی داشته و برخی از آنها فی نفسه امری نیکو بوده و برخی دیگر فی نفسه زشت و پلید می‌باشند، و دسته‌ای دیگر فی نفسه فاقد هر گونه حسن و قبح؛ و شارع مقدس جز به آنچه که ذاتاً امری نیکوست فرمان نمی‌دهد و جز از آنچه که زشت و پلید است باز نمی‌دارد. راستی - فی حد نفسه - امری نیکوست و به علت همین حسن ذاتی (یا اقتضایی) آن است که خدای متعال بندگان خویش را به آن فرمان می‌دهد و دروغ نیز - فی حد نفسه - امری زشت و نارواست و به همین جهت مورد نهی خدای متعال قرار گرفته است؛ نه آنکه چون خدای متعال به راستی امر کرده و از دروغ نهی فرموده، راست و دروغ، به ترتیب حسن و قبیح گردیده باشند (اصول الفقه، محمدرضا مظفر، ج ۱، بخش مستقلات عقلیه، مبحث تحسین و تقیح عقلی).

(۶) فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، جعفر سبحانی، (انتشارات توحید، قم ۱۳۷۱ ش)، ۲/ ۲۹۲.

(۷) ر. ک، اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، بخصوص روایت دوازدهم: کلام بلند امام هفتم علیه السلام به هشام در باب عقل.

(۸) ابوالحسن اشعری در کتاب اللمع فی الرد علی أهل الزیغ والبدع (صص ۱۱۶-۱۱۷) می نویسد: «اگر کسی از ما پرسد آیا بر خدا رواست که کودکان را در آخرت معذب سازد؟ در پاسخ گفته می شود، آری؛ و اگر او این کار را بکند عادل و دادگر است و همچنین بر او زشت نیست که مؤمنان را معذب سازد و کافران را وارد بهشت کند. البته او این کار را نمی کند زیرا به ما گزارش داده است که کافران را مجازات خواهد نمود و دروغ بر او جایز نیست».

استاد سبحانی می نویسد: در اینجا از شیخ اشعری سؤال می شود از کجا می گوید که دروغ بر خدا جایز نیست؟ اگر به گفتار خود خدا در قرآن تمسک می جوید که می فرماید: «لا یخلف الله المیعاد» (زمر/ ۲۰) از کجا معلوم که همین گفتار نیز (العیاذ بالله) دروغ نباشد، و اگر به داوری عقل اعتماد می جوید فرض این است که عقل را نارسا تر از این می داند که در این مورد داوری نماید (فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، همان، ۲/ ۲۳۰-۲۳۱).

(۹) استاد سبحانی نیز در صفحات ۲۲۹-۲۵۰ مأخذ پیشگفته، دلایل اشاعه بر انکار حسن و قبح را، همراه با نقد آنها آورده اند. (۱۰) «إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ...» (منافقون ۳-۱).

(۱۱) همچون کلام مولانا علی^{علیه السلام} در توحید صدوق (تصحیح سید هاشم حسینی، مکتبه الصدوق، تهران ۱۳۸۷ ق، ص ۳۳) باب التوحید و نفی التشبیه: الحمد لله... لیس له حدّ ینتهی إلى حدّة و لاله مثل فیعرف بمثله... کلت عن إدراکه طروف العیون و قصرت دون بلوغ صفته أوهام الخلائق. و نیز: قد

ضلت العقول فی أمواج تیار ادراکه و تحیرت الأوہام عن احاطة ذکر أزیلیته و حصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته و غرقت الأذهان فی لُجج أفلاک ملکوتہ (همان: ص ۷۱). الحمد لله الذي اعجز الأوہام أن تتألّا وجوده و حجب العقول عن أن تتخیل ذاته فی امتناعها من الشبه و الشكل (ص ۷۳). لا یدرک بالحواس و لا یقاس بالناس و لا تدرکه الأبصار و لا تحیط به الأفكار و لا تقدّره العقول و لا تقع علیہ الأوہام فکلّ ما قدّره أو عرف له مثل فهو محدود (ص ۷۹). و نیز کلام مولانا در نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح: الحمد لله الذي لا یبلغ مدحہ القائلون... الذي لا یدرکه بعدّ الهمم و لا تنالُه غَوْضُ الفطن (خطبه ۱). فتبارک الله الذي لا یبلغه بعدّ الهمم و لا تنالہ حدس الفطن (خطبه ۹۴). لا یدرک بوهم و لا یقدر بفهم... و لا یدصرعین و لا یحد بأین (خطبه ۱۸۲). الأوہام تنقدّره و لا تنوهمه الفطن فتصوّره و لا تدرکه الحواس فتَحَسُّه و لا تلمسُه الأیدی فتَمَسُّه... و لا یقال له حدّ و لا نهاية و لا انقطاع و لا غایة (خ ۱۸۶).

و یا همچون کلام امام باقر به جابر جعفی: یا جابر، إنّ الله تبارک و تعالی لا نظیر له و لا شیه، تعالی عن صفه الواصفین و جلّ عن أوہام المتوهمین و احتجب عن عین الناظرین... لیس کمثله شیء و هو السميع العليم (بحارالانوار، ۳/ ۲۹۱، به نقل از تفسیر عیاشی)

و یا کلام امام صادق به زندیق: لاجسم و لا صورة و لا یحسّ و لا یجسّ لا یدرک بالحواس الخمس لا تدرکه الأوہام و لا تنقصه الذهور (همان، همان صفحه). لا یقع علیہ الوهم و لا تصفه الألسن فکلّ شیء جسّته الحواس أو حسّته الحواس أو لمّسّته الأیدی فهو مخلوق و الله هو العلی (همان، ۳/ ۲۹۸). به نقل از توحید صدوق) و صدها عبارت نظیر آن در ادعیه و زیارات و غیره (نظیر: لا تقف العقول علی کنه عظمتہ، در زیارت حسینی علیہ السلام)

ر. نك، بحار، ۳۲۵/۱۰۱ و نیز ۱۴۵/۹۷، یا این دعا: بر بویشتك
التي... تاهت فيها العقول... و حارت عندها الأفهام... و كلت
اللسن عند غاية وصفها، همان، ۴۰۲/۹۵ که همه تفسیر و
تفصیل این آیه شریفه و امثال آن است که می فرماید: «لا تُدرکه
الأبصار و هو يُدرک الأبصار و هو اللطیف الخبیر» (انعام
۱۰۳/)

(۱۲) در دو بیت اخیر، بخوبی می توان طنین این کلام دُرّ بار
امام باقر علیّه السلام را شنید که می فرماید: کُلّ ما میزّ تموه بأوهامکم
فی أدقّ معانیه مخلوق مصنوع مثلكم مردود الیکم.

(۱۳) خستو: مُقرّر و معترف.

(۱۴) در مقدمه داستان رستم و اکوان دیو نیز می گوید:

تو بر کردگار روان و خرد

سنایش گزین تاچه اندر خورد

ببین ای خردمند روشن روان

که چون باید او را ستودن توان؟

همه دانش ما به بیچارگی است

به بیچارگان بر باید گریست

تو خستو شو آن را که هست و یکی است

روان و خرد را جز این راه نیست

آیا فلسفه دان بسیار گوی

بپویم به راهی که گویی مپوی

ترا هرچه بر چشم مر بگذرد

نگنجد همی در دلت با خرد

سخن هرچه بایست توحید نیست

به ناگفتن و گفتن او یکی است

تو گر سخته ای، شو سخن سخته گوی

نیاید به بسن هرگز این گفتگوی

(۱۵) انعام: ۱۳۰.

(۱۶) مردم به معنی انسان، و مردمی نیز: انسانیت است.

(۱۷) شاهنامه، همان، ۴۱/۷.

(۱۸) شاهنامه چاپ مسکو «کاین سخن را اوست» ضبط

کرده، در حالیکه به قطع و یقین باید گفت «کاین سخن راز اوست»

که ما در متن آورده ایم درست است. زیرا ضبط ۴ نسخه کهن

شاهنامه (نسخه موزه لندن، دو نسخه انستیتیو خاورشناسی شوروی

و نیز نسخه فلورانس) همین (کاین سخن راز اوست) می باشد.

چاپهای ماکان وژول مهل و وولرس و بروخیم نیز همین را

برگزیده اند. دلایل دیگر این امر را در بخش ۱۳ توضیح داده ایم

(۱۹) ترجمه الامام امیر المؤمنین ۷ من تاریخ دمشق، تحقیق:

شیخ محمد باقر محمودی (دارالعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۵

ق) ۴۵۹/۲ و ۴۶۴-۴۸۰

(۲۰) تهذیب الآثار (به نقل از: کنز العمال، متقی هندی، ج ۵،

مؤسسه الرسالة، بیروت ۱۴۰۵ ق، ۱۱/۶۰۰ و ۶۱۴ و

۱۳/۱۴۷-۱۴۸).

(۲۱) حلیة الأولیاء (ج ۵، دارالکتاب العربی، بیروت ۱۴۰۷

ق) ۶۴/۱.

(۲۲) الجامع الصغیر (دارالفکر، بیروت ۱۴۰۱ ق) ۴۱۵/۱.

(۲۳) لسان المیزان (ج ۳، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات،

بیروت ۱۴۰۶ ق) ۲/۱۲۳؛ انصواعق المحرقة (ج ۲، مکتبة القاهرة،

۱۳۸۵ ق) ص ۱۲۲.

(۲۴) تذکرة الخواص (مؤسسة اهل البيت علیهم السلام، بیروت

۱۴۰۱ ق) ص ۴۷.

(۲۵) المستدرک علی الصحیحین (دار المعرفه، بیروت،

بی تا) باب مناقب امیر المؤمنین علیّه السلام، ۳/۱۲۶-۱۲۷.

(۲۶) برای احادیث مزبور در کتب اهل سنت ر.ک ترجمه

الامام امیر المؤمنین ۷ من تاریخ دمشق، همان، تعلیقات شیخ محمد

باقر محمودی، صص ۴۵۹-۴۸۰ و نیز اسمی المناقب فی تهذیب

اسنی المطالب في مناقب الامام امير المؤمنين علي بن ابي طالب، شمس الدين محمد جزري دمشقي شافعي، تهذيب و تحقيق: شيخ محمد باقر محمودي (بي نا، ۱۴۰۳ ق) صص ۷۴-۷۷.

افزون بر اين، حافظ احمد بن محمد بن صديق غماری حسنی تحت عنوان فتح الملك العلوي بصحة حديث باب مدينة العلم علی (المطبعة الاسلامية، الأزهر، مصر) كتابی مستقل در بيان سلسله اسناد و توثيق رواة «حديث مدینه» نوشته که مطالعه آن مغتنم و سودمند است.

(۲۷) مستدرک الصحيحين، حاکم نیشابوری (طبع حیدرآباد دکن، ۱۳۳۴ ق) ۳/۲، ۳۴۳. حاکم درج ۳، صص ۱۵۰ - ۱۵۱ همین مدرک نیز، حديث سفيه را از طريقی دیگر نقل کرده است.

(۲۸) الاحتجاج، طبرسی، تعليقات و ملاحظات سيد محمد باقر خراسان، ج ۳، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، بيروت ۱۴۰۳ ق، ۱۵۶/۱-۱۵۷.

(۲۹) برای آشنایی با متن حديث سفيه و نیز روايت ديگري نبوی: أهل بيتي أمان لأمتي در پاره ای از کتب فوق، ر. ک. فضائل الخمسة من الصحاح الستة، سيد مرتضى فيروزآبادی (ج ۴، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، بيروت ۱۴۰۲) ۲/۶۴-۶۸.

(۳۰) المنفذ من الضلال، تحقيق عبدالمنعم العاني (الحکمة، دمشق ۱۴۱۵ ق) ص ۴۰.

(۳۱) در اين تمثيل، فردوسی به حديث مشهور «تفرقه امت اسلام به ۷۳ فرقه» نظر دارد. سيوطی در الجامع الصغير، دارالفکر، بيروت ۱۴۰۱ ق، ۴۸/۱، به نقل از ابو داود و نسائی و ترمذی و ابن ماجه آورده است که رسول خدا ﷺ فرمود: «افترقت اليهود علی احدى و سبعين فرقة و تفرقت النصارى علی اثنتين و سبعين فرقة و تفرقت امتی علی ثلثة و سبعين فرقة». عبدالقاهر بغدادی اسقراينی نیز در ابتدای کتاب اخير، بحث خود را

با ذکر حديث تفرقه آغاز کرده و گفته است اين حديث به طرق بسيار از پيامبر روايت شده است، مثل انس بن مالک، ابوهريره، ابودرداء، جابر بن عبدالله انصاری، ابوسعید خدری، ابي بن کعب، عبدالله بن عمرو بن عاص، ابوامامه، واثله بن اسقع و غيرهم (الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دارالمعرفة، بيروت، صص ۴-۹) نیز ر. ک. سنن ترمذی (الجامع الصحيح)، ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق و تعليق: ابراهيم عطوه عوض (دار احیاء التراث العربی، بيروت، بی تا) ۵/۲۵-۲۶: العقد الفريد، ابن عبدبريه، شرح و ضبط و تصحيح: احمد امين... (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، قاهره ۱۳۷۵ ق) ۲/۴۰۴؛ تلييس ابليس، ابن جوزی (دارالقلم، بيروت ۱۴۰۳ ق) ص ۱۰ به بعد.

از مآخذ شيعة نیز رك الروضة من الكافي، كليني، تصحيح و مقابله: علی اكبر غفاری (ج ۲، دارالكتب الاسلاميه، تهران ۱۳۸۹ ق) ص ۲۲۴؛ معانی الأخبار، شيخ صدوق، تصحيح علی اكبر غفاری، (دارالمعرفة، بيروت ۱۳۹۹ ق)، ص ۳۲۳؛ بيان الأديان، ابوالمعالی حسینی (چاپ مرحوم اقبال، تهران ۱۳۱۲ ش) ص ۲۳. (۳۲) دستنويس كهن شاهنامه مورخ ۸۹۱ ق، اين مصرع را «دو هفتاد كشتی بر او ساخته» ضبط کرده است که مقصود «هفتاد و دو كشتی» است (فردوسی، محمد امين رياحی، طرح نو، تهران ۱۳۵۷ ش)، ص ۹۹. همان که حافظ هم می گوید: جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه / چون ندید حقيقت، ره افسانه زدن، که می تواند اشاره به بی حقيقتی هفتاد و دو فرقه از هفتاد و سه فرقه اسلامی باشد.

(۳۳) اشعار فوق، به نحوی یادآور اشعار عربی زیر است که به محمد بن ادریس، پیشوای شافعیان، نسبت داده شده و در آن از خاندان پيامبر ﷺ با عنوان «شُعْبُ النجاة» (کشتیهای نجات) یاد گردیده است (ادب اللطف...، سيد جواد شير، مؤسسه البلاغ، بيروت ۱۴۰۹ ق، ۱/۲۱۸-۲۱۹):

وَلَمَّا رَأَيْتُ النَّاسَ قَدْ ذَهَبَتْ بِهِم

مَذَاهِبُهُمْ فِي بَهِرِ الْغَيِّ وَالْجَهْلِ

رَكِبْتُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ فِي سَفْنِ النِّجَا

وَهُمْ أَلْ بَيْتِ الْمُصْطَفَى خَاتَمِ الرِّسْلِ

وَأَمْسَكْتُ حَبْلَ اللَّهِ وَهُوَ وَلَاءُهُمْ

كَمَا قَدْ أَمَزْنَا بِالتَّمَسُّكِ بِالْحَبْلِ

إِذَا افْتَرَقْتُ فِي الدِّينِ سَبْعُونَ فِرْقَةً

وَنِيْفًا، كَمَا قَدْ صَحَّحَ فِي مُحْكَمِ الثَّقَلِ

وَلَمْ يَكْ نَاجَ مِنْهُمْ غَيْرَ فِرْقَةٍ

نَقَلَ لِي بِهَا يَا ذَا لَوْجَا حَاجَةٍ وَالْعَقْلِ

إِنِّي فِرْقِي الْهَلَاكُ آلُ مُحَمَّدٍ

أَمِ الْفِرْقَةُ اللَّاتِي نَجَّحَتْ مِنْهُمْ؟ قُلْ لِي

فَإِنْ قُلْتُ فِي النَّاجِينَ، فَالْقَوْلُ وَاحِدٌ

وَإِنْ قُلْتُ فِي الْهَلَاكِ، حَفَّتْ عَنِ الْعَدْلِ

إِذَا كَانَ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ فَاَنْتِي

رَضِيتُ بِهِمْ مَا زَالَ فِي ظُلْمِهِمْ طَلَبِي

فَخَلَّ عَلَيَّ إِمَامًا وَنَسَلُهُ

وَأَنْتَ مِنَ الْبَاقِينَ فِي سَائِرِ الْحُلِّ

(۳۴) معالم المدرستین، سید مرتضیٰ عسکری (مؤسسة

البعثة، تهران ۱۴۰۶ ق) ۱/۲۱۲ به بعد.

(۳۵) برای ملاحظه اشعار شاعران مزبور، ر. ک، مقاله دکتر

احمد مهدوی دامغانی مندرج در: مجله گلچرخ، سال ۲، ش ۸ و ۹،

ص ۱۰.

(۳۶) دکتر عبدالوهاب عزام، دانشمند معاصر مصری و

مصحح شاهنامه بُنداری در مقدمه‌ای که بر شاهنامه مزبور دارد

اطلاق مکرر «وصی» بر علی علیه السلام در دیباچه شاهنامه را همراه با

قرائن دیگر، شاهده بر تشیع فردوسی می‌گیرد (الشاهنامه، فتح بن

علی بنداری، تصحیح دکتر عبدالوهاب عزام، افست تهران، ۱۹۷۰

۴، ۵۷/۱ و نیز ۸/۱-۹)

(۳۷) شاهنامه، همان، ۱۹/۱.

(۳۸) همان: ۸/۱۰۹.

(۳۹) ابوالفرج ابن جوزی (متوفی ۵۹۷) در تلبیس ابلیس

(همان، ص ۲۳) می‌گوید: ... الشيعة قالوا إِنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

وَصِيَّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَلِيَّهُ مِنْ بَعْدِهِ وَإِنَّ الْأُمَّةَ

كَفَرَتْ بِمِيعَاةِ غَيْرِهِ.

(۴۰) ر. ک، شاهنامه، براساس چاپ مسکو، ۱۹۳/۷ و ۴۵۶،

ضبط دو نسخه کهن انستیتیو خاورشناسی روسیه شوروی مورخ

قرن ۹ هجری.

ضبط نسخه کتابخانه عمومی لیننگراد (مورخ ۷۳۳) نیز در

مصرع دوم چنین است: که خوانند او را علی ولی.

(۴۱) حماسه ملی ایران، ثدودر تولدکه، ترجمه بزرگ علوی،

صص ۷۸-۷۹.

(۴۲) همان: صص ۷۹-۸۰.

(۴۳) تاریخ بغداد، خطیب بغدادی (مطبعة سعادت، مصر

۱۳۶۰ ق) ۱۱/۱۱۲ و ۱۳/۱۲۲ و نیز: کنز العمال، متقی هندی، ج

۵، مؤسسه الرساله، بیروت، ۱۴۰۵ ق) ۶/۶۲۵.

همچنین درباره احادیث اهل سنت راجع به اینکه رایت

پیامبر در روز قیامت در دست علی علیه السلام قرار دارد، ر. ک، فضائل

الخمس، ۱۲۰/۳ - ۱۲۴ و ۵۸ - ۵۹.

(۴۴) مجمع الزوائد، هیثمی (ج ۳، دارالکتاب العربی، بیروت

۱۴۰۲ ق) ۹/۲۰۴: فضائل الخمسة، سید مرتضیٰ فیروزآبادی، ج ۴،

مؤسسه الاعلامی للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۲ ق، ۳/۱۴۳.

(۴۵) مجمع الزوائد، ج ۳، دارالکتاب العربی بیروت، ۱۴۰۲

ق، ۱۳۱/۹.

(۴۶) کنز العمال، سید مرتضیٰ فیروزآبادی، ج ۴، مؤسسه

الاعلامی للمطبوعات، بیروت ۱۴۰۲ ق، ۶/۴۰۲ و نیز بنگرید: کنوز

الحقانی، عبدالرئوف مناوی (تحریر حافظ حسن حلمی، اسلامبول ۱۲۸۵ ق) ص ۱۸۸ و فضائل الخمسه، ۱۲۵۰-۱۳۰۰.

(۴۷) اسمی المناقب... تهذیب و تعلیق: محمد باقر محمودی (بی تا، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م) صص ۵۶-۵۷.

(۴۸) برای مشاهده احادیث شیعه در این زمینه، رک، المحاسن، برقی، تصحیح محدث ارموی (ج ۲، دارالکتب الاسلامیه، قم، بی تا) صص ۱۳۸-۱۴۰، باب طیب المولد.

(۴۹) نقض، شیخ عبدالجلیل قزوینی، تصحیح محدث ارموی، انجمن آثار ملی، تهران، اسفند ۱۳۵۸ ش، ۱/۲۱۷.

(۵۰) در حقیقت، سعدی می خواسته در غوغای سنیز فردوسی دوستدار علی علیه السلام با ناصیان، بر موضع فردوسی در دفاع از مولای متقیان، مهر تأیید زند، چنانکه در جای دیگر تصریح دارد که: سعدی اگر عاشقی کنی و جوانی

عشق محمد بس است و آل محمد علیهم السلام (۵۱) شاهنامه، براساس چاپ مسکو، همان، ۱۶۹/۳.

شاهنامه بروخیم بیت ۴ و ۵ را چنین ضبط کرده است: بدان گیتیم نیز خواهشگر است که با ذوالفقار است و با منبر است

منم بنده اهل بیت نبی سرافکنده بر خاک پای وصی (۵۲) نقض، عبدالجلیل قزوینی، همان، ص ۲۳۱.

(۵۳) رک، مجله یغما، سال ۲۲، ش ۸، آبان ۴۸، صص ۴۴۳ - ۴۴۹، مقاله دکتر محمد امین ریاحی.

(۵۴) مجله یغما، سال ۲۲، ش ۸، شماره مسلسل ۲۵۴، آبان ۱۳۴۸، صص ۴۴۸ - ۴۴۹.

(۵۵) برای این مشایبها رک، مقاله دکتر شهیدی در: یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه ۱۴۰۱ - ۱۳۶۰، بنیاد نهج البلاغه، تهران، بهمن ۱۳۶۰ ش، صص ۲۰۶ - ۲۰۹؛ یادنامه دومین کنگره هزاره نهج البلاغه ۱۴۰۲ - ۱۳۶۱، بنیاد نهج البلاغه، وزارت ارشاد اسلامی، تهران، فروردین ۱۳۶۳ ش، صص ۱۸۳ - ۱۸۴.

(۵۶) کلیات چهار مقاله، عروضی سمرقندی، تصحیح علامه

قزوینی، ج ۲، انتشارات اشرفی، تهران، بی تا، صص ۴۸-۴۹. (۵۷) مجله مهر، سال ۲، ش ۵، مهرماه ۱۳۱۳ ش، ص ۶۶۳.