

کلید واژه‌ها:

فردوسی، شاهنامه، خرد، اخلاق پهلوانی، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید، اشعری‌گرایی، عرفان، عزیزالدین نسفی، ملاصدرا

چکیده:

تلاش فردوسی در سرودن شاهنامه و طرح خرد، به ویژه اخلاق پهلوانی، در ادامه‌ی کار فرهنگی دوره‌ی سامانیان بود که ظاهراً در پی ایجاد حکومتی ملی بودند. اما با فروپاشی دولت سامانیان و شکل‌گیری حکومت غزنویان و به ویژه نا امنی‌های دوره‌های پس از آن و هجوم دیگر قبایل ماوراءالنهر به خراسان، خرد و اخلاق پهلوانی فردوسی هم رنگ باخت و ادبیات تسلیم و زاری که در اغلب مضامین عرفانی طرح شد، جای آن را گرفت.

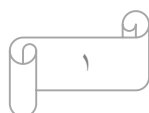
این مقاله شامل ۲۴ صفحه است. پاورقی‌ها را در پایین هر صفحه آورده‌ام و توضیحات که با حروف لاتین در متن نشانه گذاری شده در پایان مقاله قابل مشاهده است. مشخصات مآخذ را هم در انتهای مقاله آورده‌ام

پارسی دری و حکمت و عرفان انسان‌گرا. بخش پنجم / غیبت خردگرایی

در آثار عرفانی منسوب به قرن چهارم و پنجم که در خراسان پدید آمد یادی از فردوسی نیست. حتی در احوالات ابوسعید ابوالخیر هم که ظاهراً آزاد اندیش‌تر از دیگران بود.

در این جا منظوم رابطه‌ی دو شخص نیست بلکه دو نحله‌ی فکری و فرهنگی در مقطعی از تاریخ عرفان و حکمت خراسان مورد نظر است. همچنین منظوم از "عرفان" رویکرد انسان‌گرای آن است که از بایزید آغاز شده بود و به روزگار ابوسعید رسیده بود. با این حساب، در این مقطع تاریخی، ابوسعید و فردوسی را می‌توان از برجسته‌ترین نمایندگان این دو نحله دانست. به هر حال هر دو در خراسان بودند. و آن گونه که از تاریخ تولد و وفات‌شان بر می‌آید ابوسعید حدود بیست و هشت سال از فردوسی جوان‌تر بوده است.^۱

۱ - زندگانی فردوسی از ۳۲۹-۴۱۱ (هـ) و ابوسعید ابوالخیر از ۲۵۷-۴۴۰ (هـ) بود



ابوالحسن خرقانی هم در همان زمان می‌زیست (۳۵۲-۴۲۵ هـ). نقل است که وی هیچ‌گاه سفری به توس نکرده است. اما ابوسعید بارها از توس گذر کرده بود. هر بار که از میهنه به نیشابور می‌آمد یا از نیشابور به میهنه باز می‌گشت توقفی کوتاه در توس داشت. گاهی هم برای مردم آن دیار منبر می‌رفت و مجلس می‌گفت. اما هیچ گزارشی در میانه نیست که ابوسعید میانسال لاقل یک بار به دیدار فردوسی کهنسال رفته باشد؛ یا پس از مرگ فردوسی یک‌بار بر مزارش حاضر شده باشد. این در حالی است که ابوسعید به هر دیاری که سفر می‌کرد به دیدار بزرگان هم می‌رفت و اگر بزرگی از آن دیار نقاب خاک به چهره کشیده بود، به مزار او حاضر می‌شد. صوفیان و عارفان دیگری هم که همزمان با او بودند هیچ یادی از فردوسی نکرده‌اند. در این باره گمانه‌های چندی در میانه است:

۱- آیا فردوسی در روزگار خود، مردی گمنام بود؟ این بعید می‌نماید. البته فردوسی اهل منبر و موعظه نبود که نزد عامه‌ی مردم شهرت چندان داشته باشد، اما به هر حال اگر نزد عوام شهرتی نداشت، خواص که او را می‌شناختند، این را از گزارش‌های تاریخ سیستان و چهار مقاله‌ی عروضی می‌توان فهمید.

۲- ظاهراً در آن روزگار که متصوفه به لحاظ کلامی، مشرب اشعری داشتند، طبعاً نمی‌توانستند میانه‌ی گرمی با خردگرایان داشته باشند. منظورم از "خردگرایان" معتزله نیستند بلکه نوعی از خردگرایی و ژرف اندیشی را می‌گویم که بر آن بود تا زندگی در این گیتی را با چراغ خرد سپری کند. چنین حکمتی چندان در جست و جوی چیستی "هستی" نبود. از جنس عقل‌گرایی معتزله هم نبود که پی پیدا کردن پاسخی برای چرایی‌های مضامین دینی یا چگونگی خدا باشد؛ بلکه بیشتر بر آن بود تا باعاقبت اندیشی در کارها راهی برای فرو کاستن رنج انسان در این هستی و در زندگی همین جهان پیدا کند. در این نگاه، گره کارهای زندگی در این جهان به خرد گشود می‌شود و انسان مسؤل نیک و بد سرنوشت خویش دانسته شده است.

شاید مهمترین تفاوت عارفان و حکیمانی چون فردوسی در آن روزگار، مبتنی بر تلقی آنان از مفهوم "خدا" بوده است.^A بسیاری از متصوفه خدایی را باور داشتند که با تکیه بر قدرت مطلقه‌ی خود هر چه اراده کند در این هستی انجام می‌دهد. خلیفه و سلطان هم نماینده‌ی رسمی او در زمین هستند. شاید رفتار بی‌حساب و کتاب همین نماینده‌های رسمی سبب شده بود تا خدایی انسان‌واره در ذهن بسیاری از مؤمنان شکل بگیرد.

اما خدای فردوسی، آنی نیست که مدام در امور زندگی آدمیان مداخله کند. از نام و نشان برتر است. نه به چشم می‌آید نه به فهم. احتمالاً به همین جهت است که فردوسی تلویحاً "خرد" را جای‌گزین "خدا" در زمین کرده است.

به تعبیر دیگر، خدای فردوسی خدای معجزه‌ها و خرق عادت‌ها و دخالت‌های بی‌حساب و کتاب در امور گیتی نیست^B بلکه "خرد" برترین هدیه‌ی خداوند به انسان است تا آدمی خود را و امور این گیتی را به یاری آن سامان دهد. اینکه مشخصات "خرد" چیست، تعریفی علمی از آن در شاهنامه دیده نمی‌شود مگر "دانایی" و جستجوی راه زندگی به ویژه پرهیز از گرفتار شدن در پیچ و خم آسمان و ماوراء طبیعت:

خرد گر سخن بر گزیند همی همان را گزیند که بیند همی

به تعبیر دیگر، "خردمند" مفسر غیب نیست، بلکه آن اندازه می‌گوید که می‌بیند. همچنین سامان زندگی و جامعه، افزون بر خرد و دانش، البته نیاز به قدرت هم دارد. از همین رهگذر است که "پهلوانی" هم با "خرد" پیوند می‌یابد. در جهانی که هنوز چیزی به نام "قانون" حکم‌فرما نشده است، اهمیت پهلوانی بیش از آن است که به تصور امروزیان در آید.

افزون بر دیباچه‌ی شاهنامه که با نام خداوند جان و خرد آغاز شده، همچنین فردوسی در سراسر شاهنامه اهمیت چنین خردی را در حال و هوای هنر و ادب و داستان ارائه نموده است. آنجا که از چگونگی فراهم آوردن شاهنامه‌یاد می‌کند تاکید می‌کند که:

تو این را دروغ و فسانه‌مدان به رنگ فسون و بهانه‌مدان

از او هرچه اندر خورد با خرد دگر بر ره رمز و معنی برد

اگر شاهنامه‌ی ابومنصوری که مآخذ اصلی فردوسی بود صرفاً نقل تاریخ به صورت منثور بوده باشد، اما باز خوانی آن از سوی فردوسی، آن هم به صورت منظوم، نه برای آنکه صرفاً تاریخ گفته باشد، بلکه تا رابطه‌ی آدم‌ها را با یکدیگر و نقش خرد را در سامان دادن به این روابط بیان کند. از این جهت می‌توان آن را از پایه‌های اخلاق پهلوانی دانست که البته با اخلاق دینی که در آن روزگار مطرح بود بسیار متفاوت است.

چنین اخلاقی در برابر ناهمواری‌های گیتی، بی‌عدالتی‌های اجتماعی و زورگویی‌ها سر تسلیم فرود نمی‌آورد. اگر چه در پاره‌ای مواقع این سر فرود نیاوردن به نوعی تراژدی بیانجامد که گریزی از آن نیست. داستان رستم و اسفندیار نمونه‌ای از همین تراژدی ناگزیر است.

اگر به این پیش‌فرض وفادار باشیم، می‌توان گفت که فردوسی بلند پایه‌ترین حکیم در خراسان پس از ظهور اسلام بود که مضامین اخلاق پهلوانی و حکمت آموز را در قالب ادبیات و هنر بازگو کرده است.

اما متصوفه که دلبسته‌ی واردات قلبی از غیب بودند، از "توکل" معنای ویژه‌ای در نظر داشتند که آنان را در برابر هر حادثه‌ای راضی نگه می‌داشت. رشته‌ی همه‌ی امور در دست "او" بود و همه‌ی حوادث گیتی را از جانب باری تعالی می‌شمردند که "خرد" را در آن راه نبود. نزد اغلب آنان گره کارها به دعا گشوده می‌شد نه به خرد و حتی بسیاری از کرامات و خرق عادت‌ها که از آنان نقل شده همه را به سبب نزدیکی با خداوند و به اذن او می‌دانستند. کراماتی که شاید از نگاه حکیمان خردگرا، افسانه‌هایی بیش نبودند. این‌ها از تفاوت‌های بنیادی میان حکیم و صوفی در روزگار فردوسی بود.

لازم می‌دانم به این نکته‌ی مهم نیز اشاره کنم که در میان متصوفه‌ی صاحب نام خراسان هم همدلی چندانی نبود.^C مشهورترین این ناهمدلی‌ها را میان ابوالقاسم قشیری از یک سو و ابوسعید از سوی دیگر می‌بینیم.^D در میان عارفان، البته ابوالحسن خرقانی جایگاهی بس متفاوت از دیگران دارد. از حالات و احوالاتی که از او نقل شده است می‌توان راهی بر این گمانه گشود که وی به نوعی پهلوانی معنوی دست یافته که در پیشگاه خدا، "رفاقت" را جای "بندگی" و تسلیم محض نشانده است. کشتی گرفتن‌های او با امر قدسی، چیزی است که در دیگران کمتر دیده شده. در گفت و گوهای او آمده است:

حق گفت: بنده‌ی من، همه چیز به تو دهم الا خداوندی

گفتم: خداوندی نیز به بوالحسن دهی هم نخواهم. این دادن و دهم از میان برگیر که این بیکارگان

گویند.^۲

۲ - نوشته بر دریا، ص: ۳۹۰

از ابوالحسن که بگذریم، این گمانه درست می‌نماید که گرایش اشعری اغلب متصوفه با خردگرایی فردوسی نمی‌توانست میانه‌ای داشته باشد. البته با این توضیح که چرخش روزگار هم اقبالی برای فردوسی برجای نگذاشته بود

۳- و گمانه‌ی سوم اینکه، افزون بر خردگرایی فردوسی، همچنین آرزوی شکل‌گیری ایرانی مستقل که سامانیان پی‌گیری می‌کردند، بر باد رفته بود و دیگر به‌لحاظ سیاسی ادامه‌ی روزگاران پیش از اسلام هم، چیزی بس دور از ذهن می‌نمود.

تلاش فردوسی در ادامه‌ی کار فرهنگی-سیاسی صفاریان و به ویژه سامانیان بود که تا حدودی از دستگاه خلافت فاصله گرفته بودند و در کار پدید آوردن حکومتی مستقل بودند. به این منظور زبان پارسی را هم گسترش داده و ارزش‌های فرهنگی ایران قبل از اسلام را باز خوانی تازه‌ای کرده بودند چنان‌که با آیین اسلام نیز همخوانی پیدا کند. حتی امیران سامانی تلاش کرده بودند که نسب خود را به بهرام گور برسانند^۳ و نقل است که بهرام گور، هم در ادب و فرهنگ ایرانی به کمال رسیده بود و هم فرهنگ و ادب عربی را آموخته بود؛^E

این روایت اگرچه به افسانه بیشتر شبیه است در عین حال انتخاب چنین نسب‌نامه‌ای از سوی سامانیان بسی معنادار به‌نظر می‌رسد و از گرایش ضد عربی برخی عناصر تند رو ایرانی فاصله می‌گرفت تا نوعی مدارا پدید آورد. آن‌گونه که از منابع معتبر تاریخی بر می‌آید سامانیان در عمل هم خوش رفتارترین و خردمندترین و فرهنگی‌ترین شاهان ایرانی پس از اسلام بودند^F

به هر حال پس از گسترش آیین اسلام در ایران، از آمیزش فرهنگ و زبان پارسی با مضامین اسلامی گریزی نبود و سامانیان بر این گمانه بودند که چنین آمیزشی چندان هم مانع استقلال سیاسی نمی‌تواند باشد. ترجمه‌ی بسیاری از کتاب‌ها از عربی به پارسی و حتی ترجمه‌ی قرآن و ترجمه‌ی تفسیر طبری، نشانه‌ای از همین اعتماد به نفس سامانیان می‌تواند باشد. اگر بپذیریم که آنچه در مدح رسول و امام علی در شاهنامه آمده واقعا سروده‌ی خود فردوسی بوده باشد، آن‌گاه چگونگی این آمیزش فرهنگی را بهتر در می‌یابیم.

۳ - احسن التقاسیم، جلد دوم، ص: ۴۹۳ و تاریخ بخارا، ص: ۸۲

در شاهنامه از یک سو مخالفت با سلطه‌ی اعراب و دستگاهِ خلاف دیده می‌شود و از سوی دیگر پذیرش اسلام در ساحتِ فرهنگ و زبان پارسی. در ادامه باز هم این مورد را یاد خواهیم کرد.

هنگامیکه ابوالقاسم فردوسی نوجوان بود، شاهنامه‌ی ابومنصوری با همت دانشمندان ایرانی و با حمایت بی‌دریغ ابومنصور عبدالرزاق (سپه‌سالار خراسان) در طوس نگاشته شد. احتمالاً فردوسی تحت تأثیر همین گرایش‌های فرهنگی هم قرار داشت که بعدها تصمیم گرفت شاهنامه‌ی ابومنصوری را با زبانی از جنس شعر و هنر به نظم آورد.

شاید در میانه‌ی سرایش این کار سترگ بود که پایان روزگار سامانیان هم فرا رسیده بود و غزنویان برای تثبیت حکومتِ نوخاسته‌ی خود هرچه بیشتر خود را مطیع دستگاهِ خلافت و انمودند. می‌توان گفت که این اتفاق برای فردوسی ضربه‌ای سهمگین و بسی نامیمون بود به ویژه آنکه روایت فردوسی از رستم آن بود که دست تورانیان و ترکان ماوراءالنهر را از ایران کوتاه می‌کرد و اکنون وارثان همان‌ها در این دیار امیر و سلطان شده بودند و بی‌جهت نبود که تصویر رستم شاهنامه به مذاق سلطان محمود خوش نیامده بود. به هر حال محمود هم از ماوراءالنهر آمده بود و نقل است که خاندان غزنویان هنوز در سخن پوشیده گفتن با نزدیکان خویش از همان زبان ترکی استفاده می‌کردند.^۴

شاید به این‌گونه‌ها بوده باشد که چون شاهنامه پس از سی سال رنج به آخر رسید فردوسی هم با تلخ‌کامی و تنهایی و پیری و بی‌برگی مواجه شده بود در حالی که خانقاه‌ها رونق گرفته بودند و به تعبیر زنده یاد زرین‌کوب: خراسان روزبازارِ تصوف بود.

بنا بر آنچه گذشت می‌توان دو عامل نسبتاً مهم را در باره‌ی نامهربانی‌ها به فردوسی بیان کرد. یکی خردگرایی او که در معارضه‌ی جدی با گرایش اشعری متصوفه قرار می‌گرفت و دیگری تمایل به استقلال و ملیت ایرانی که تا پیش از سلطه‌ی اعراب وجود داشت. این مورد دوم هم نه خوشایند دستگاهِ خلافت و سلطان بود و نه خوشایند فقیهان.

۴ - تاریخ بیهقی، ص: ۲۰۱

تفاوت مهم دیگر، نوع نگاه این دو نحله به مُلک و ملکوت بود. فردوسی دهقان بود. ریشه در این خاک و دل در گرو آبادی زمین داشت. در شاهنامه اصطلاح "دهقان" و "دهقان نژاد" از همان اهمیتی بر خوردار بود که عناوین "امام" و "امامزاده" و "شیخ" در متون فقهی و عرفانی و تاریخی پدید آمده بود.^۶

داستان‌هایی که فردوسی به نظم در آورد، و عناصر تشکیل دهنده‌ی آن داستان‌ها، همه زمینی و مربوط به همین گیتی بود، هیچکدام نه ملکوتی بود و نه ماورایی. رستمی هم که او تصویر کرده بود داعیه‌ی فرامانروایی نداشت اما هر گاه که خطری مرزهای ایران را تهدید می‌کرد مهمترین کارش دفاع از این مرز و بوم بود. داستان هجوم خاقان چین به ایران و نبرد رستم با وی از نمونه‌های آشکار این مشرب اندیشگی فردوسی است. به ویژه توصیفی که فردوسی از حضور رستم در این نبرد ارائه می‌دهد که نه برای هجوم و کشور گشایی است، نه جهاد در راه دین، و نه تخریب و غارت، بلکه رو به آبادی ایران زمین داشت:

گرفتند بر پهلوان آفرین که آباد بادا ز رستم زمین

بدو جان شاه جهان شاد باد بر و بوم ایرانش آباد باد^۷

اما متصوفه، آن وجه دیگر زندگی را ارج می‌نهادند که پیوستگی با ملکوت و عالم معنا داشت و طبعا تعلق خاطری به زمین نداشتند. مثل عیسی مسیح و یارانش. این جهان عینی و مادی از نگاه آنان "مجاز" بود و حقیقت نداشت. همچون تصویری که در آینه نمودار می‌شود. برخی دیگر از متصوفه اگر واقعیتی برای این گیتی قایل بودند، واقعیتی پست و غیر قابل اعتنا بود. این نگاه به ویژه با تاویل‌ها و تفسیرهایی که از داستان هبوط آدم داشتند، هم‌آهنگ شده بود. بعدها عارفانی مانند نجم رازی از این گونه تاویل‌ها در آثار خود بسیار آوردند. به‌گمان من، نکته‌ی قابل تامل در این دو نحله، یکی هم همین گرایش به عالم معنا و ملکوت در نزد صوفیه است. به ویژه نزد آن گروه از صوفیان زهدگرا و اهل معامله که دنیا را داده بودند تا آخرت را خریده باشند. شاید در این دوران، راه چاره‌ای هم نبود زیرا خراسان هم چون سرزمین‌های دیگر امپراطوری اسلامی ملک خلیفه شمرده می‌شد. والیان و تیول دارانش هم اغلب سرداران و امیرانی از ترکان ماورالنهر بودند. بسیار پیش آمده که مصیبت‌های روی زمین، گرایش مردمان را به ملکوت و آسمان بیشتر کرده است.

در این روزگار پر آشوب البته نگاه و کلام بزرگانی چون ابوالحسن و ابوسعید التیام بخش رنج‌ها و زخم‌های روان جامعه بود.

آن گونه که در داستان ملاقات سلطان محمود با ابوالحسن نوشته‌اند نفوذ کلام و هیبت نگاه وی در سلطان هم کارگر بود چه رسد به امیران و سرداران. شاید بتوان از بایزید و حلاج و ابوالحسن به عنوان تنها عارفان بزرگی یاد کرد که برای دستگاه خلافت خطری جدی شمرده می‌شدند.^۶

در نزد دیگر عارفان، انگار نوعی تقسیم قلمرو صورت پذیرفته بود. مُلک از آن خلیفه و سلطان، ملکوت هم از آن متصوفه و عارفان. هیچکدام خطر چندانی برای هم نداشتند. چیزی هم به نام ایران و هویت ملی مطرح نبود که دل سپرده‌ی آن باشند. به تعبیر ابن خلدون ایران چنان از صفحه‌ی روزگار محو شده بود که گویی هرگز نبوده است.^۷ خراسان و دیگر مناطق ایران همه بخش‌هایی از امپراطوری بزرگ اسلامی شده بود و انگار برای قرن‌های متمادی آرزوی شکل‌گیری ایرانی مستقل بر باد رفته بود. بی‌جهت نیست که هر چه به پایان شاهنامه نزدیک می‌شویم، توصیفات شاعرانه‌ی فردوسی هم سوگوارانه‌تر می‌شود؛ از آن رو که ستاره‌ی بخت ایران و ایران‌گرایی در حال رنگ باختن و ناپدید شدن بوده است.

داستان آمرزش فردوسی نزد عارفان پارسی زبان

در اینکه پیکر فردوسی را به گورستان مسلمانان راه ندادند، قولی است که جملگی برآند و دفن او در باغ شخصی خودش، می‌تواند نشانه‌ای بر درستی این روایت باشد. اما در مورد رؤیایی که به فقیه طابران نسبت داده‌اند و بی‌تی که می‌گویند فردوسی در توحید سروده، جای اما و اگر بسیار است. گویا داستان آن رؤیا و آن بیت مشهور بعداً ساخته شده باشد. پیش از آن که به چند و چون این قصه بپردازم، بی‌مناسبت نیست تا ابتدا مقدمه‌ای را در این زمینه ارائه دهم.

^۶ - برای توضیح بیشتر نگاه کنید به بخش‌های پیشین

^۷ - مقدمه‌ی ابن خلدون، جلد اول، ص: ۲۸۲ و ۲۸۴

پیش از این به اشاره گذشت که نه خردگرایی فردوسی و نه ایران‌گرایی او، هیچ‌کدام نزد متصوفه و فقیهان و دستگاه خلافت، منزلتی نداشت. به ویژه آن‌که شاهنامه در نزد بسیاری از فقیهان و مفسرین قرآن، حدیثِ لهُو شمرده شده است.^۸ اما می‌توان گفت که زبان پارسی و بیان هنرمندانه‌ی فردوسی در شرح داستان‌ها، چیزی بود که هر پارسی‌زبانی را شیفته‌ی او می‌کرد.^۹ بی‌جهت نبود که نظامی عروضی حدود یکصد و چهل سال پس از مرگ فردوسی نوشت:

... کدام طبع را قدرت آن باشد که سخن را بدین درجه رساند که او رسانیده است (...). من در عجم

سخنی بدین فصاحت نمی‌بینم و در بسیاری از سخن عرب، هم.^۹

روزگاری که فردوسی شاهنامه را سرود، اغلب عارفان و متصوفه‌ی برجسته‌ی خراسان در وعظ و خطابه‌ها و مجلس‌گفتن‌ها و رساله‌نوشتن‌ها از زبان پارسی استفاده می‌کردند و به تناسب هر موضوعی بیتی و ابیاتی در گفته‌های خود می‌آوردند بی‌آنکه از سراینده‌ی اصلی آن ابیات نامی آورده باشند. یک نگاه کلی و گذرا به ابیاتی که به نقل از ابوسعید نوشته‌اند یا ابیاتی که قوال نزد شیخ می‌خوانده، جایگاه سخن موزون پارسی و اهمیت شعر را نزد او نشان می‌دهد و این شعر گفتن و نام اصلی شاعر را نیاوردن، ظاهراً سنتی رایج در آن روزگار بوده که به هیچ روی آن را به سرقت ادبی نمی‌توان نسبت داد. از سوی دیگر برای نسل‌های بعدی این گمانه پیش آمده بود که آنچه از زبان عارفی بزرگ چون ابوسعید بیان شده شاید سروده‌ی خود او بوده است و به گفته‌ی شفیعی کدکنی، بوسعید که جز دو رباعی سروده است، دیوان شعری برایش ساختند.^{۱۰}

بنا بر این دور از انتظار نیست که برخی ابیات شاهنامه در میان مردم به ویژه در میان شاعران و نویسندگان و قوالان و دولت‌مردان رواج پیدا کرده باشد^{۱۱} و همچنین بسا که گاه و بی‌گاه مورد استفاده‌ی متصوفه نیز قرار گرفته است بی‌آنکه حتی نام سراینده‌ی آن را دانسته باشند.

^۸ - نک: بخش فردوسی و شاهنامه، [لُهو الحدیث در نسبت با داستان رستم و اسفندیار](#)

^۹ - چهار مقاله، ص: ۷۵-۷۶

^{۱۰} - اسرارالتوحید، جلد اول، مقدمه‌ی مصحح، ص: صد و نه

^{۱۱} - چهار مقاله، ص: ۸۲

این مقدمه را برای طرح دو نکته آوردم، یکی چگونگی آمرزیده شدن فردوسی نزد متصوفه؛ و دوم، استفاده از برخی ابیات شاهنامه در متون عرفانی البته نه به منظور ترویج خردگرایی، بلکه کاملاً واژگونی آنچه فردوسی در نظر داشت. در پایان این مقاله یک نمونه از این مورد را آورده‌ام

این که امام طابریان بر جنازه‌ی فردوسی نماز نکرد و حتی مانع دفن او در گورستان مسلمانان شد، روایتی است که نظامی عروضی هم در چهار مقاله آورده است. در این روایت هیچ نشانه‌ای از خواب‌نما شدن امام طابریان و پشیمانی او نیست. اما سالیانی بعد عطار قصه را این‌گونه روایت کرده است که پس از آن که جنازه‌ی فردوسی را در باغ شخصی خودش دفن کردند، همان شب امام طابریان فردوسی را به خواب دید که تاجی از زمرد بر سر و جامه‌ای سبزتر از سبزه بر تن، در بهشت برین می‌خرامد و چون با آن فقیه متعصب رویاروی می‌شود گلایه می‌کند که اگر تو نماز بر من بی نماز نکردی، خداوند جهانی از فرشتگان پاک سرشت فرستاد تا بر من نماز کنند، و همه به سبب آن بی‌تی بود که در توحید سرودم.

تعبیر این داستان یکی هم این است که در ترازوی عدل خداوند، همه‌ی شاهنامه باطل است به‌ویژه که - به‌زعم فقیهان- همه‌ی شاهنامه در مدح گبرکان بوده است. تنها یک بیت که فردوسی در توحید سروده سبب آمرزش وی شده است.

احتمالاً این اولین بار باشد که داستان این خواب‌نما شدن به صورت مکتوب در اسرارنامه‌ی عطار آمده است. یعنی نزدیک دو‌یست سال پس از مرگ فردوسی. و شاید اصل داستان خواب‌نما شدن آن فقیه در طول روزگاران ساخته و پرداخته شده و بر سر زبان‌ها افتاده و عطار آن را به نظم آورده است.^{۱۲} پس از عطار نیز دیگران همین روایت را نقل کردند^۱ و این بیت مشهور و منسوب به فردوسی را هم آوردند که :

جهان را بلندی و پستی تویی ندانم که‌ای، هر چه هستی تویی

مهمترین شخصیت دیگری که این بیت را از فردوسی دانسته و در مورد وحدت وجود به آن استناد کرده است صدرالدین شیرازی مشهور به ملا صدرا است و در معنای این بیت تاکید نموده که: « یعنی آن کله الوجود، و هو

کل الوجود»^{۱۳}

۱۲ - اسرار نامه، بخش بیست و دوم

۱۳ - کتاب : المبدأ والمعاد، ص: ۴۳۳

ملا صدرا افزون بر داستان رؤیای فقیه طبران داستان دیگری را هم در باره‌ی دلتنگی فردوسی از محمود غزنوی آورده است که بسی عجیب می‌نماید:

[پس از دلتنگی فردوسی از محمود]، شبی فردوسی رستم را به خواب دید که به وی گفت: تو در این کتاب [شاهنامه] مدح من بسیار کردی، و من در زمره‌ی مردگان هستم و نمی‌توانم حق تو را بجا آورم، اما برو به فلان جا و زمین را حفر کن در آنجا گنجی پیدا خواهی کرد.

پس فردوسی می‌گفت: رستم پس از مرگش بسیار کریم‌تر بود از محمود که زنده بود^{۱۴}

گمانه‌ی قریب به یقین این است که این روایت هم در طول روزگاران به هواداری از فردوسی و در مذمت محمود ساخته شده باشد. شاید بتوان گفت که تاویل آن گنج رؤیایی هم می‌تواند همین اقبالی باشد که بعدها عالم و عامی نسبت به فردوسی و شاهنامه ابراز نمودند. البته ملا صدرا از طرح این داستان منظور دیگری داشت. از نگاه وی و آن گونه که خود توضیح داده، این گونه رؤیاها نشانه‌ی آن است که آدمیان پس از مرگ، روحشان در عالم دیگر باقی است و می‌توانند به خواب ما بیایند و مطالبی را که ما نمی‌دانیم برایمان آشکار کنند همان‌گونه که رستم به خواب فردوسی آمده بود.

گذشته از این قصه‌های افسانه‌وار، نکته‌ی جالب این است که این بیت «جهان را بلندی و پستی تویی...» که تنها سند آمرزیده شدن فردوسی دانسته شده، در هیچ‌کدام از منابع معتبری که شاهنامه شناسان معرفی کرده‌اند وجود ندارد.^۱ افزون بر آن، تفسیری که عارفان از این بیت ارائه داده‌اند با ساختار کلی شاهنامه هماهنگی ندارد. نجم‌الدین رازی (نجم دابه) که همزمان با عطار بود، نوشته است که «بلندی» در این بیت به معنای ملکوت و روح و عالم بالا است و «پستی» به معنای ملک و گیتی و هبوط در زندگانی زمینی است.^{۱۵} آدم که در ملکوت خدا بود به زمین هبوط کرد. این هبوط را قوس نزولی هم نامیده‌اند. اما آدم و هر آدمی پس از زاری و توبه و انابه می‌تواند به همان نقطه‌ی آغازین بازگردد. این بازگشت به بالا و ملکوت را هم قوس صعودی نامیده‌اند. دیگری از اوحدالدین مراغه‌ای که در آثار عارفانه تکرار شده است همین معنا را می‌رساند:

دو سر خط حلقه‌ی هستی به حقیقت به هم تو پیوستی

۱۴ - همان

۱۵ - مرصادالعباد، ص: ۶۶

این‌ها تعبیرهایی است که عارفان و حکیمان الهی برای "بلندی" و "پستی" آورده‌اند در حالی که در سراسر شاهنامه "بلندی" به معنای جاه و منزلت و پادشاهی در همین زمین است و "پستی" به معنای زبونی و محتاجی و درویشی و بندگی باز هم در همین زمین.

به رغم مخالفت بسیاری از فقیهان و مفسران قرآن، گویا حدیث شاهنامه در لایه‌های پنهان جامعه‌ی پارسی زبان، همچون رودخانه‌ای سترگ جریان داشت و مردمان بسیاری از گروه‌های مختلف به آن دل‌بستگی داشتند. یعنی که مخالفت‌ها هم راه به‌جایی نبرده بود شاید به همین گونه‌ها بوده است که باید قصه‌ی خواب‌نما شدن فقیه طابران شکل بگیرد تا در نزد فقیهان و متعصبان هم جایگاه فردوسی از دوزخ به بهشت تغییر یابد.

به گمان من، اگر شاهنامه توانست از پیچ و خم حوادث تاریخ عبور کند و به روزگار ما برسد، نه به خاطر آن بیت جعلی و نه افسانه‌ی رؤیای امام طابران بود. حتی به‌خاطر پهلوانی رستم و گل‌روی اسفندیار هم نبود، بلکه افزون بر زبان فاخر و نجیبانه‌ی فردوسی، همچنین به سبب طرح تراژدی تکرار شونده‌ی نبرد انسان با انسان در این هستی از یک سو و آرزوی "خردمندان" در پدید آوردن صلح از سوی دیگر نیز بوده است. داستان رستم و اسفندیار هم نمایی اسطوره‌ای از همین تراژدی است. تاویل این داستان را در مقاله‌ای دیگر نوشته‌ام و اینکه چرا اغلب مفسران قرآن، این داستان رستم و اسفندیار را مصداق لهوالحدیث تلقی کرده‌اند.^{۱۶}

چرخش ادبیات پارسی از خرد و اخلاق پهلوانی به رضا و زاری و تسلیم

از کنکاش در متون عرفانی و همچنین متون تاریخی و ادبی، این‌گونه بر می‌آید که داستان‌های شاهنامه و به ویژه حدیث پهلوانی رستم، در عرصه‌ای متفاوت و به موازات هم در تاریخ ادب و عرفان ما پیش آمدند. همان‌گونه که در مسیحیت، اورشلیم زمینی نمونه‌ای آسمانی هم پیدا کرد و آن نمونه‌ی آسمانی اصل دانسته شد، در مضامین عرفانی هم صفت پهلوانی در عرصه‌ی روحانیت و عشق و عرفان جای گرفت.^{۱۷} شاید اولین کسانی که مضامین شاهنامه را تاویل معنوی کردند سنایی و سپس عطار باشند. این قابل تامل است که در منطق الطیر عطار هفت شهر عشق جای هفت خوان را که در شاهنامه آمده گرفت.

^{۱۶} - "لهوالحدیث" در نسبت با داستان رستم و اسفندیار

^{۱۷} - شرح شطحیات، ص: ۸۲ و ۱۷۴

حتی به گمان من، "انسان کامل" که عزیزالدین نسفی در کتاب خود آن را توصیف نموده، به گونه‌ای است که انگار این انسان کامل همان رستم است که در عرصه‌ی معنوی تجلی تازه‌ای یافته است. البته وی در توصیفات خود از "انسان کامل" هیچ اشاره‌ای به رستم نکرده است. شاید گوشه‌ای از این دگرگونی را با طرح نظریه‌ی کهن الگوها بتوان توضیح داد.

از این نگاه، "کهن الگوها" طرح‌واره‌هایی هستند در ناخودآگاه جمعی، و در هر زمان و مکان، متناسب با دغدغه‌ها و نیازهای مردم، همان روزگار شکل و شمایل تازه‌ای را پیدا می‌کنند. این شکل و شمایل‌های تازه را می‌توان به عنوان نمادی از آن طرح‌واره‌های ناخودآگاه جمعی دانست.

برای فردوسی و ایرانیانی که دغدغه‌ی نوعی استقلال ملی و دفاع از مرز و بوم خود را داشتند این کهن الگو می‌توانست با نمادی به نام رستم بازخوانی شود که در برابر تهاجم بیگانگان بوده است. اما هنگامی که چنان امیدی به استقلال ملی کاملاً فرو مرد و گرایش به ملکوت گسترش پیدا کرد، همان کهن الگو به صورت "انسان کامل" در ساحتی معنوی مطرح شد. کار شاعر و عارف هم می‌تواند این باشد که دغدغه‌های نهفته در روان جمعی را بازخوانی تازه‌ای کند و صورتی از آن را به زبان رمز و نماد و اسطوره بیان کند.

یک روایت از زبان فردوسی و روایتی دیگر از عزیزالدین نسفی، شاید به فهم بهتر این نکته کمک کند. در تاریخ سیستان که از نزدیک‌ترین منابع به روزگار فردوسی است آمده است که:

محمود گفت: همه‌ی شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم، و اندر سپاه من هزار مرد چون رستم هست.

بوالقاسم گفت: زندگانی خداوند دراز باد! ندانم اندر سپاه او چند مرد چون رستم باشد، اما این دانم که

خدای خویشان را هیچ بنده چون رستم دیگر نیافرید. این بگفت و زمین بوسه کرد و رفت^{۱۸}

در این روایت، محمود رستم را مردی عینی می‌داند که نمونه‌اش در سپاه او بسیار است. وی توجهی به رمزوارگی داستان رستم ندارد، اما فردوسی رستم را یگانه‌ای می‌داند که هیچ مثل و نظیری برایش نیست.

^{۱۸} - تاریخ سیستان، ص: ۳

داستان انسان کامل هم که عزیز نسفی بیان کرده، همین یگانگی و فرد بودن را نشان می‌دهد. در عین حال عزیز نسفی به نکته‌ای اشاره می‌کند که با آنچه در مورد گونه‌گون شدن این کهن‌الگو یاد کردم همخوانی دارد: بدان که این انسان کامل را اسامی بسیار است به‌اضافات و اعتبارات به‌اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند، و جمله راست است. انسان کامل را شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گویند. و دانا و بالغ و مکمل گویند. و امام و خلیفه و قطب و صاحب‌زمان گویند، و جام‌جهان‌نما و آینه‌ی گیتی‌نمای و تریاق‌بزرگ و اکسیر اعظم گویند. و عیسی گویند که مرده زنده می‌کند. و خضر گویند که آب حیات خورده است. و سلیمان گویند که زبان مرغان می‌داند. و این انسان کامل همیشه در عالم باشد و زیادت از یکی نباشد...^{۱۹}

عزیز نسفی در رساله‌ی دیگری به نقل از یکی مشایخ خود، امام دوازدهم شیعیان را که در غیبت است و بعدها ظهور خواهد کرد به عنوان انسان کامل یاد کرده است.^{۲۰} در این‌جا بحث بر درستی یا نادرستی این چرخش نیست، بلکه سختم در این است که عوامل پیچیده‌ی بسیاری سبب شد تا ادبیات پهلوانی به ادبیاتی از جنس معنویت و عرفان تبدیل شود. در مضامین دیگر عرفانی هم "رستم" صفتی شد برای کسانی که پهلوان عالم معنویت و عرفان بودند. این صفت در سروده‌های مولوی به ویژه در غزلیات شمس بسیار آمده است. درست‌تر این‌که، با خاموشی فردوسی، طرح اخلاق پهلوانی هم در ادبیات پارسی تا مدت‌ها جای خود را به تبلیغ صفات عارفانه داد. فکر می‌کنم باز هم باید به این نکته اشاره کنم که به‌گمان من، از عرفان انسان‌گرای بایزید و حلاج و ابوالحسن و ابوسعید که دو تن پیش از فردوسی و دو دیگر هم‌زمان با او بودند، تا عرفان کاملاً خدا‌محوری که تنها برای خدا سرود می‌سراید فاصله بسیار است.

معمولاً "اخلاق" رابطه‌ی میان آدم‌ها را مشخص می‌کند و از این جهت عرفان انسان‌گرای بایزید و ابوالحسن و ابوسعید را می‌توان استثنا دانست در حالی که هم عرفان زاهدانه و هم عرفان عاشقانه، بیشتر بیانگر رابطه‌ی آدمی با خدا است.

^{۱۹} - الانسان الكامل. ص: ۴ به بعد.

^{۲۰} - همان، ص: ۳۲۰

در این رابطه، بسیار کم بوده‌اند عارفانی چون ابوالحسن خرقانی که به محاجّه‌ی شجاعانه و کشتی گرفتن با خدا برخاسته باشند اما در بخش گسترده‌ای از مضامین ادبی و عرفانی ما زاری و توسل و تسلیم، وجه غالب پیدا کرده است.

آیا ناامنی‌های اجتماعی، مصیبت‌های پی در پی و حوادثی مانند هجوم غزها و بعد از آنان هجوم گسترده‌ی مغول‌ها به خراسان، در این روی کرد تأثیری جدی نداشته است؟^{۲۰} این بحثی دراز دامن است و بیرون از حوصله‌ی این مجال. اما نمونه‌های این زاری و تسلیم را نه تنها در تفسیرهایی که عارفان از قرآن داشته‌اند به فراوانی می‌توان مشاهده کرد بلکه در بسیاری از مضامین ادبی، نیمه عرفانی و غیر عرفانی هم دیده می‌شود.

کتاب مرصادالعباد اثر نجم دایه که در اوایل قرن هفتم نگاشته شده و از گنجینه‌های عرفان و ادب پارسی هم شمرده می‌شود، یکی از نمونه‌های قابل تامل در این نوع ادبی - عرفانی است. وی که در همدان زندگی می‌کرد، هنگام هجوم سپاهیان مغول، زن و فرزندان را رها کرده و از شهر خود فرار می‌کند و آن گونه خود نوشته است معلوم نیست که بازماندگانش در شهر به دست مغول‌ها کشته شدند یا به اسارت آنان در آمدند.^{۲۱} محتمل است که این حوادث تلخ، در ادبیات ترس و زاری و تسلیم در برابر حوادث، بی تأثیر نبوده باشد. اگر چه نجم دایه در پاره‌ای موارد فرمانروایان مسلمان را به دفع کفار که همان تاتارها و مغول‌ها باشند فرا می‌خواند^{۲۲}

آنجا که نجم‌الدین دایه آیات مربوط به داستان هبوط آدم را با شورمندانه‌ترین مضامین ادبی توضیح می‌دهد، از زبان آدم ابوالبشر آورده است که:

خداوندا، آن را که تو برداشتی میفکن، و آن را که تو نگاشتی مشکن، عزیز کرده‌ی خود را خوار مکن، شادی پرورده‌ی خویش را غم‌خوار مکن، و بدین بی‌خردگی^{۲۳} معذور دار، که این تخم تو کشته‌ای و این گل تو سرشته‌ای، بیت:

اگر بار خارست خود کشته‌ای و گر پرنیان است خود رشته‌ای

۲۱ - مرصادالعباد، باب اول، فصل دوم، ص: ۱۵ به بعد

۲۲ - مرصادالعباد، باب اول، فصل دوم

۲۳ - بی‌خردگی، به معنای بی‌دقتی، باریک بین نبودن

چون زاری آدم از حد بگذشت و سخن بدین سرحد رسید، آفتابِ اقبال «فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب

عليه»^{۲۴} از این مطلع طلوع کرد...^{۲۵}

آشکار است که متناسب با زمینه‌ی داستان، ضمیر «خود کشته‌ای» و «خود رشته‌ای» در این بیت به خداوند باز می‌گردد. اگر آدم خطایی کرده، اگر ثمره‌اش خار است، خود خداوند آن را کشته و سرشته. این تاویل از آفرینش و هبوط، و نابسندگی آدم را به گردن خدا نهادن، ادامه‌ی همان گرایش اشعری هم می‌تواند باشد و البته روی کردی به شیوه‌ی خیام نیست. وی سخت با خیام هم مخالف است و او را مهدورالدم می‌داند. اتفاقاً برای اثبات کفر خیام دو رباعی هم از او آورده که یکی از آن دو رباعی دقیقاً به همین نکته اشاره دارد که:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست باز از چه قبل فکندش اندر کم و کاست؟

گر زشت آمد پس این صور عیب کراست؟ و خوب آمد خرابی از بهر چراست؟^{۲۶}

ظاهراً نشانه‌ی کفر و بی بصیرتی خیام آن است که برای همان داستان آفرینش، پرسشی را طرح کرده که نجم دایه پاسخی برای آن ندارد. به تعبیر ساده‌تر روی کرد نجم دایه آن است که اگر پادشاهی و فرمانروایی با قدرت مطلقه‌ای که دارد، رعیت بی‌گناهی را در چاهی بیاندازد، رعیت را نباید زهره‌ی آن باشد که بیرسد: به چه گناهی؟ بلکه چاره‌ی نجات، زاری در پیشگاه وی است^L

نکته‌ی جالب در همان بیت که نجم دایه از قول آدم در پیشگاه خداوند آورده، این است که این بیت از شاهنامه‌ی فردوسی است و در شاهنامه به گونه‌ای آمده است که ضمیر «خود کشته‌ای» و «خود رشته‌ای» به انسانی باز می‌گردد که مرتکب خطا شده است و باید کیفر گناه خود را ببیند. یعنی درست واژگونه‌ی آنچه مورد نظر نجم دایه بوده است.

صحنه‌ی داستان مربوط به بیت مزبور در شاهنامه به این گونه است که فریدون را سه پسر بود به نام‌های سلم و تور و ایرج. فریدن که فرمانروای همه‌ی سرزمین‌ها بود زمین را میان سه فرزند تقسیم کرد. روم به سلم می‌رسد و توران و چین به تور، ایران هم به کوچکترین فرزند که ایرج نام داشت. سلم که در این اسطوره نماد امپراطوری روم است، به ایرج حسد می‌ورزد و برای تصاحب تاج پادشاهی ایران، ایرج را به قتل می‌رساند.

^{۲۴} - سوره‌ی دوم (بقره) آیه‌ی ۳۷

^{۲۵} - مرصادالعباد، ص: ۹۶

^{۲۶} - همان -----

بعدا منوچهر (فرزند ایرج) به خونخواهی پدر می‌رود و هنگامی که در میدان رزم با سلم رو برو می‌شود پیش از آنکه او را بکشد از فرجام تبهکاری‌های او می‌گوید و به یادش می‌آورد که این در خون غلطیدن ثمره‌ی نابخردی خودت هست:

درختی که پروردی، آمد به بار بیابی هم‌اکنون برش در کنار

اگر بار خارست خود کشته‌ای و گر پریانست خود رشته‌ای^{۲۷}

هر دو داستان، در قلمرو اسطوره است. هم داستان هبوط آدم که نجم‌الدین دایه در مرصادالعباد بازخوانی کرده و هم داستان سلم و تور و ایرج و خونخواهی منوچهر از خویشاوندش که فردوسی در شاهنامه آورده. سخن تنها بر سر این نیست که چرا نجم دایه شعر فردوسی را بی آنکه از او یاد کند آورده، بلکه سخن در دو گونه نگاه و دو گونه تاویل کاملاً متفاوت از انسان است.

در شاهنامه که خود انسان را مسئول فرجام خویش دانسته، طبعاً خرد و پهلوانی و جوانمردی هم باید از ویژگی‌های انسان باشد. اما در بسیاری از متون عرفانی از جمله در مرصادالعباد که آدمی اراده‌ای و نقشی در فرجام خود و در جامعه‌ی خود ندارد، زاری و توسل و تسلیم، جای خرد و اخلاق پهلوانی را گرفته است.^M و نکته‌ی آخر در این مقال، می‌تواند یک پرسش باشد: این که هر کسی در سرای معنویت خویش رستمی و امامی معنوی داشته باشد، نقلی نیست؛ اما در عرصه‌ی اجتماعی و در این روزگار که ما هستیم، آیا می‌توان امیدوار بود که اخلاق مبتنی بر خرد رواج یابد و همچنین "خرد جمعی" در هیأت "قانون" رستم میدان شود؟

آبان ۱۳۹۴ / مشهد

توضیحات:

^A - منظوم از اشعری‌گرایی هم صرفاً همانی نیست که ابوالحسن اشعری پایه‌گذار آن بود بلکه طیف گسترده‌ای از گرایش‌های گوناگون در این نحله پدید آمده بود که شاید وجه مشترک همه‌ی آنان ایمان به تقدیر ازلی بود. در خراسان آن روزگار، هم ابولقاسم قشیری و خواجه عبدالله انصاری از زمره‌ی اشاعره شمرده می‌شدند، هم ابوسعید. در حالی که رویکرد هرکدام در باره‌ی مقدرات بسیار با هم متفاوت بوده است.

^B - خردی که فردوسی در دیباجه‌ی شاهنامه بیان می‌کند با آنچه در کتاب مینوی خرد آمده است، مشابهت‌های اساسی دارد. به ویژه از این نظر که تمامی اعمال آدمی هویت نهایی آدم را می‌سازد. اگر چه کتاب مینوی خرد ظاهراً پس از اسلام نگاشته شده است اما به هر حال بسیاری مضامین آن برگرفته از روایات اوستایی و باستانی می‌باشد بنا بر این شاید چندان بی‌راه نباشد که این‌گونه خردگرایی فردوسی را تا حدودی نزدیک به همان حکمت خسروانی بدانیم.

^C - ابوالقاسم قشیری مشهور به استاد امام (۳۸۶-۴۶۵ هـ) تقریباً همزمان با ابوسعید و در نیشابور، رساله‌ی قشیری را نوشت و به سال ۴۳۷ هجری این رساله را به جماعت صوفیان اسلام ارسال کرد. (رساله‌ی قشیری، صفحه‌ی ۸۶) در این کتاب نام بسیاری از مشایخ مشهور صوفیان عراق و خراسان آمده و از هر کدام روایت‌ها و حکایت‌ها نقل شده است که تعداد آنان بالغ بر ۵۸۷ تن می‌شود. اما نکته‌ی قابل تامل این است که هیچ‌ذکری از ابوسعید در این کتاب نیامده است. حتی از ابوالحسن خرقانی به جز یک مورد در نیم‌پاره خطی، یادی و روایتی نیست (رساله‌ی قشیری، ص: ۴۶۶) در حالی که هنگام تالیف رساله‌ی قشیری، بیش از ده سال از فوت ابوالحسن می‌گذشت و ابوسعید نیز در اواخر عمر خود بود و هر دو نفر هم به لحاظ سن و سال از قشیری کهنسال‌تر بودند

^D - و شاید بسی مشهورتر. یکی از مهمترین اختلافات میان ابوسعید و قشیری در مورد سماع همراه با رقص در خانقاه بود که ظاهراً ابوسعید از بنیان‌گذاران آن شمرده می‌شود. با توجه به همزمانی ابوسعید با قشیری و دیدار و آگاهی مدام این دو از یکدیگر در نیشابور، می‌توانیم این احتمال را از نظر دور نداریم که روایت قشیری در باب سماع، تعریضی بر ابوسعید هم هست:

از ابوالحارث الاوسی حکایت کنند که گفت ابلیس را به خواب دیدم، بر بامی و جماعتی بر دست راست او و جماعتی بر دست چپ او، و من بر بام دیگر بودم، و ایشان جامه‌های نیکو پوشیده داشتند، گروهی از ایشان را گفت بگویند، ایشان آوازاها بر کشیدند، من چنان شدم که خواستم خویشتن از آن بام بیفکنم از خوشی آواز ایشان. پس گفت رقص کنند، ایشان رقص کردند که از آن نیکوتر و خوش‌تر نبود، پس ابلیس مرا گفت یا ابالحارث، هیچ چیز نیافتم که به سبب آن به دل شما راه یابم مگر این سماع. (رساله‌ی قشیری/ص ۶۳۲)

این بی‌مهری و ناهمدلی را به اختلاف میان عرفان خدا محور با عرفان انسان‌گرا می‌توان نسبت داد. در گرایش صوفیان خدا محور، پای بندی دقیق آنان را به احکام و ظاهر شریعت می‌توان مشاهده کرد چندان که بسیاری از فقیهان حتی در روزگار ما به عارف بودن نیز شهرت دارند، در حالی که به نظر می‌رسد عارفان انسان‌گرایی چون ابوالحسن و ابوسعید، بیشتر شالوده شکن بوده‌اند و در کار آن که طرحی نو در افکنند. نمونه‌هایی از این شالوده شکنی‌ها نه تنها در ارتباط با احکام فقهی، که حتی در ارتباط با قرآن نیز پدید آمده است.

^E - و چون بهرام که باو بهرام گور می‌گویند متولد شد [پدرش] او را به منذر پدر نعمان سپرد تا او را پروراند، منذر بهرام را با خود به حیره برد که سرزمین او بود و برای او دایگان برگزید و به نیکی او را پرورش داد، و چون به سن تربیت رسید پدرش برای او آموزگاران از ایرانیان فرستاد و منذر هم برای او آموزگاران از عرب گماشت و او در هر دو ادب ایرانی و عربی کامل شد و تربیت پسندیده یافت و در ادب

و سوار کاری و تیراندازی به حد کمال رسید و خردمند و عاقل و زیبا و پسندیده سیرت شد. (اخبارطوال، ص: ۷۸ و ۸۹)

^F - مقدسی که همزمان با سامانیان بود بی آنکه در قلمرو حکومت آنان باشد در کتاب احسن‌التقاسیم چنین آورده:

ایشان از دیهی در نواحی سمرقند [سغد] بنام سامان [۳] می‌بودند و نژادشان به بهرام گور [۴] می‌رسید، خدا ایشان را پیروزی بخشید که خوش‌رفتارترین شاهان و فرهنگ‌پرورترین ایشانند، از امثال زبانزد مردم است که هر گاه درختی بر خاندان سامانیان یابی شود خشک خواهد شد. نبینی عضد الدوله با آن همه جبروت و قدرت و جوان بختی که هنوز به راه نیفتاده بی جنگ یمن را بگرفت، و بی‌هیچ کوششی جز نوشتن یک نامه و فرستادنش با یک پیامبر، خطبه بنامش خوانده شد، در سند و عمان نیز خطبه بنامش بود و گرفت آنچه گرفت، همین که این مرد با خاندان سامانی رو در رو ایستاد و خراسان را خواست، خداوند نابودش کرد و گروهان سپاهش را بپراکند و دشمنان را بر او چیره ساخت، پس مرگ باد بر دشمنان خاندان سامانی.

(احسن‌التقاسیم/ترجمه، ج ۲، ص: ۴۹۴ و ۴۹۵)

^G - منظور از لفظ "امام" آن‌گونه که در شیعه‌ی امامیه معمول است نیست؛ بلکه هر دانشمند و فقیه دینی که امامتِ نمازگزاران را هم بر عهده داشت، لقب "امام" پیدا می‌کرد. در تاریخ بیهقی بارها این لفظ به همین معنا به‌کار رفته است. مثلاً از بوسهل زوزنی وزیر مسعود با عنوان "امام زاده" یاد شده است و گویا پدرش مردی فقیه و امامِ جماعتِ نمازگزاران بوده است. (رک: تاریخ بیهقی، ص: ۲۲۲)

همچنین در میان اهل عرفان و تصوف کسانی چون ابوالقاسم قشیری که بیشتر اهل شریعت بود به "استادِ امام" مشهور بود

H - من گمان نمی‌کنم پس از فردوسی کسی توانسته باشد اسطوره و تاریخ را این‌گونه استنادانه و از چشم خرد روایت کرده باشد. از این نگاه تنها کسی که در این دوره‌ی خاص (قرن چهارم و پنجم) نثر پارسی را به همان بلندایی رسانید که فردوسی نظم را رسانیده بود شاید ابوالفضل بیهقی باشد که گوشه‌ای از وقایع روزگار خود را نوشته است

I - منابع بعد از عطار یکی هم تاریخ‌گزیده از حمدالله مستوفی است که این بیت مشهور آورده در عین حال نوشته است:

شیخ ابو القاسم گرگانی- معاصر سلطان محمود غزنوی بود. بوقت وفات فردوسی شاعر که او را در گورستان مسلمانان دفن کردند، منع می‌کرد که او مادح کافران و گبران بود و پیغمبر (ص) فرمود من تشبه بقوم فهو منهم. همان شب فردوسی را در خواب دید حله‌های روحانیان پوشیده. بتعجب شد. او را گفت خدای تعالی بر من رحمت کرد و فرمود اگر مردود گرگانی گشتی مقبول منی. بدین یک بیت که در توحید [۲] گفتی:

شعر

جهان را بلندی و پستی توئی ندانم چه ای هر چه هستی توئی

و بقول اصح این بیت است:

بنام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه بر نگذرد (تاریخ‌گزیده: ص ۶۶۱)

همچنین در تذکره‌ی مجالس‌النفائس از امیر علی شیر نوایی مربوط به قرن نهم باز هم همین داستان و همان بیت نقل شده است. آقای سجاد ایدنلو مقاله‌ای تحقیقی با عنوان در این مورد نوشته است با عنوان «[حکایت منظوم زاهد و فردوسی در دیوان آذر بیگدلی](#)». این مقاله در وبسایت «[مرکز پژوهشی میراث مکتوب](#)» منتشر شده است.

^J - این بیت در نسخه‌ی اصلاح شده‌ی آقای خالقی مطلق نیست در منابعی هم که ایشان به عنوان مأخذ مورد استفاده قرار داده است وجود ندارد، اما در نسخه‌ی ژول مول و همچنین نسخه‌ی چاپ بروخیم دیده شده است که ظاهراً از نسخه‌های متاخر هستند و بعید نیست که از حدود قرن نهم هجری به بعد اضافه شده باشند هم در بخش پیشین این سلسله مقالات که این بیت را به نقل از مرصادالعباد نقل کردم متوجه جعلی بودن آن نشده بودم

^K - آن طور که از منابع تاریخ بر می‌آید، ترک تازی قبایل غز در خراسان به ویژه در توس و نیشابور و سرخس از میانه‌ی قرن پنجم به بعد شدت گرفت، غارت و کشتار و تجاوز آنان در قرن ششم چندان گسترده شده که هیچ جای امنی در خراسان پیدا نبود. اما به هر حال از گزارش‌های تاریخی این‌گونه بر می‌آید که از میانه‌ی قرن پنجم به بعد و به ویژه قرن ششم هجری، هجوم‌های پی در پی غزها و کشتارها و غارت‌ها و اسارت‌ها و تخریب شهرها، افزون بر آن که اخلاق پهلوانی را کیمیایی دست نایافتنی نمود همچنین چنان ترسی در مردم پدید آورد که زمینه را برای هجومی گسترده‌تری توسط مغول‌ها نیز فراهم آورد. بسیاری از این وقایع را ابن اثیر در الکامل شرح داده است. همچنین در کتاب اسرار التوحید نوشته‌ی ابن منور گوشه‌ای از وقایع مربوط به غزها نقل شده است.

^L - این نکته را هم نمی‌توان نادیده انگاشت که از نگاه نجم دایه و بسیاری عارفان دیگر در آن روزگار، پادشاه خلیفه‌ی خدا در زمین شمرده شده است که اطاعت از آنان و آیه‌ی «انی جاعل فی الارض خلیفه» در شأن آنان است. اگر عادل باشد و رعیت دوست، وجه رحمانی خداوند است و و اگر ستمگر باشد، صورت قهر و غضب خدای باشد و ابلیس وقت خویش بود و..(مرصادالعباد، باب پنجم، فصل اول)

مشخصات منابعي که در این مقاله به آنها ارجاع داده شده است:

۱- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، أبو عبد الله محمد بن أحمد مقدسي، ترجمه علينقي منزوي، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، چاپ اول، ۱۳۶۱ خورشیدی.

۲- اخبار طوال، ابو حنیفه احمد بن داود دینوری، ترجمه محمود مهدوي دامغانی، تهران، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۷۱ خورشیدی

۳- اسرارالتوحید، محمدبن منور، مقدمه و تصحیح: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، نشر آگه، چاپ یازدهم ۱۳۹۱ / و اسرارالتوحید تصحیح شادروان احمد بهمینار، ناشر: کتابخانه‌ي طه‌وری، چاپ اول: ۱۳۱۳

۴- اسرار نامه، فریدالدین ابوحامد محمد عطار نیشابوی. نشر الکترونیکی گنجور

۵- المبدأ والمعاد، صدر الدین محمد الشیرازی(ملاصدرا) تحقیق و تصحیح: سید جلال الدین الآشتیانی. چاپ سوم ۱۳۸۰ش. مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. نشانی الکترونیکی : <http://www.hawzah.net/m/m.htm>

۶- تاریخ بخارا، ابوبکر محمدبن جعفر نرشخی. ترجمه‌ي أبو نصر أحمد بن محمد بن نصر القباوي، تلخیص محمد بن زفر بن عمر ، تحقیق محمد تقی مدرس رضوی، تهران، توس ، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش.

۷- تاریخ بیهقی، محمدبن حسین بیهقی، تصحیح علي اکبر فیاض، چاپخانه‌ي دانشگاه مشهد، دي ماه ۱۳۵۰

۸- تاریخ سیستان، ویرایش متن: جعفر مدرس صادقی، نشر مرکز، چاپ دوم ۱۳۸۲

۹- تاریخ گزیده، حمدالله بن ابو بکر بن احمد مستوفی، تحقیق عبدالحسین نوایی، تهران، امیر کبیر، چاپ سوم ۱۳۶۴

۱۰- چهار مقاله، نظامي عروضي سمرقندي، تصحيح علامه محمد قزويني، به اهتمام دكتر محمد معين،

نشر جامي، تهران، چاپ نهم ۱۳۹۱

۱۱- شاهنامهي فردوسي، بر پايه ي چاپ مسكو، انتشارات هرمس، چاپ سوم ۱۳۸۶

۱۲- شرح شطحيات، شيخ روزبهان بقلي شيرازي، تصحيح هانري كرين، كتابخانه ي طهوري، چاپ ۱۳۶۰

۱۳- رساله ي قشيري، ابوالقاسم عبدالكريم بن هوازن قشيري، ترجمه ابو علي حسن بن احمد عثماني،

تصحيح بديع الزمان فروزانفر، انتشارات زوار، چاپ سوم ۱۳۹۱

۱۴- كتاب الانسان الكامل، عزيزالدين نسفي، زير نظر هانري كرين، تصحيح و مقدمه ي فرانسوي ماريژان

موله، ناشر انجمن ايرانشناسي فرانسه در تهران، تجديد چاپ: كتابخانه ي طهوري ۱۳۶۲ خورشيدي

۱۵- مرصادالعباد، نجمالدين رازي معروف به دايه، به اهتمام محمد امين رياحي، شركت انتشارات علمي

و فرهنگي، چاپ دوم ۱۳۶۵

۱۶- مقدمه ي ابن خلدون، عبدالرحمن بن خلدون، ترجمه ي محمد پروين گنابادي، بنگاه ترجمه و نشر

كتاب. چاپ چهارم ۱۳۵۹

۱۷- نوشته بر دريا، از ميراث عرفاني ابوالحسن خرقاني، مقدمه و تصحيح محمد رضا شفيعي كدكني،

چاپ ششم ۱۳۹۱، انتشارات سخن.