

فردوسی و شاهنامه در متون منثور عرفانی

سمیه جبارپور^۱

۱. دکتری زبان و ادبیات فارسی، گرایش ادبیات عرفانی. دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران.

somaye.jabarpour@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	داستان‌های اساطیری و ملی، در متون ادبی و غیرادبی و عرفانی و جز آن، از
تاریخ دریافت:	وجه متعددی مورد توجه بوده است. در این پژوهش که به روش توصیفی
۱۴۰۰/۱۱/۱۷	تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام گرفته؛ به بررسی چند موضوع
تاریخ پذیرش:	اساسی خواهیم پرداخت: ارزیابی وثاقت ستایش و بزرگداشت فردوسی و
۱۴۰۱/۰۱/۲۰	شاهنامه از سوی عرفا در روایات موجود در متون عرفانی و غیرعرفانی؛ تأثیر
واژه‌های کلیدی:	جریان‌های فکری حاکم بر عصر در ایجاد نگاه مثبت یا منفی در میراث عرفانی
غزل	نسبت به شاهنامه و داستان‌های شاهنامه‌ای؛ بررسی دلایل ورود برخی ابیات
نوآوری	شاهنامه یا منسوب به شاهنامه به متون عرفانی. بررسی انجام شده نشان می‌دهد
غزل ماکسی‌مال	به دلیل اشتها و رواج برخی ابیات شاهنامه در متون مختلف، این ابیات به
تبارشناسی	احتمال و بر اساس شواهد به‌جا مانده در متون، از نیمه سده پنجم به بعد به
غزل معاصر	منابع عرفانی راه یافته باشد جز چند روایت، از خلال برخی آثار عرفانی که
	گواهی بر تمجید و تعظیم صریح عرفایی معدود از فردوسی و اثر سترگ اوست؛
	می‌توان به جایگاه حماسه ملی نزد صوفیه و عرفا پی برد.

۱. مقدمه

شاهنامه حکیم فردوسی، به‌عنوان نمونه‌ای عالی در فن بیان و بلاغت و سخنوری، نگرش‌های حکیمانه و خردورزانه به دنیا و فناپذیری آن، سرنوشت مرموز و عرفان‌گونه برخی قهرمانانش چون کی خسرو و سیاوش و جهات بسیار دیگر، در دوره‌های مختلف و از سوی طیف‌های گوناگون فکری مورد توجه بوده است. رویکرد عرفا و متصوفه نیز به شاهنامه و فردوسی از خلال متون عرفانی از جهات متعددی از جمله: تلمیحات شاهنامه‌ای، اظهار نظر عرفا در باب فردوسی و شاهنامه، استشهاد به ابیات توحیدی و حکیمانه شاهنامه، تأویل عرفانی اشخاص و داستان‌های ملی و اساطیری شاهنامه که نمود بارز آن در آثار شیخ اشراق مشهود است؛ قابل بررسی است. در پژوهش پیش‌رو نظر عرفا درباره فردوسی و شاهنامه، هم بر پایه اشارات آنان به این اثر سترگ ملی و ایرانی و هم کیفیت و کمیت استشهاد به ابیات شاهنامه حکیم فردوسی، از گذشته تا حال، مطالعه و بررسی شود.

۱-۱. بیان مساله و سوالات پژوهش

در تحقیق حاضر به بررسی مواجهه عرفا و متصوفه با شاهنامه فردوسی و جایگاه این حماسه ملی در آثار ایشان خواهیم پرداخت. در خلال پژوهش با سؤالاتی روبرو شدیم که در پی پاسخگویی به آنها هستیم: ۱- آیا تمجید و ستایش فردوسی و شاهنامه، به واقع، از سوی عرفا بوده یا برافزوده کسان است که به منظور محو اندیشه تعارض داستان‌های ملی و اساطیری و پهلوانی با دین اسلام، ستایش از فردوسی و شاهنامه را در کلام و بیان عرفای بزرگ جای داده‌اند؟ ۲- جریان فکری حاکم بر عصر، در ایجاد یا انعکاس نگرش مثبت یا منفی نسبت به شاهنامه و داستان‌های ملی و اساطیری که در متون منثور عرفانی ثبت است تا چه اندازه تأثیرگذار بوده؟ ۳- آیا راهیابی ابیاتی از شاهنامه یا منسوب به شاهنامه به متون منثور عرفانی، به دلیل رواج و اشتهار آن ابیات بوده یا به علت توجه خاص عرفا و صوفیه به شاهنامه است؟

۱-۲. ضرورت، اهمیت و هدف پژوهش

ورود ابیات شاهنامه حکیم فردوسی به متون غیرحماسی و به ویژه راهیابی ابیاتی از آن و یادکرد فردوسی و شاهنامه در اثنای برخی متون عرفانی، چندان قابل اعتناست که نیاز به پژوهشی مستقل را ایجاب می‌کند. پیش‌تر نیز محققان و پژوهشگران به این موضوع توجه

کرده و تحقیقاتی انجام داده‌اند که به اهم آنها در پیشینه تحقیق اشاره خواهیم کرد. اما به طور اختصاصی در حوزه عرفان و تصوف تا کنون به تفصیل و به صورت مستقل به این مسأله پرداخته نشده است.

۱-۳. پیشینه پژوهش

موضوع بازتاب شاهنامه در متون عرفانی و دیدگاه تلویحی یا صریح عرفا نسبت به آن و سراینده‌اش، در یادداشت‌های پراکنده محققان و اساتید در لابه‌لای برخی آثار، مانند تعلیقاتی که بر متون مصحح نوشته‌اند؛ مورد توجه بوده است. در بخش‌هایی از کتاب سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی دکتر محمدامین ریاحی، اشاراتی کوتاه به ارتباط شاهنامه و متون عرفانی شده است. مقاله «تندم فردوسی‌وار (فردوسی و شاهنامه در مرزبان‌نامه)» از دکتر سجاد آیدنلو را می‌توان در زمره نخستین تحقیقات در مطالعه فردوسی و شاهنامه در متون غیرحماسی به‌شمار آورد. مقاله «بازتاب شاهنامه فردوسی در غزلیات شمس مولوی» اصطلاحاتی را که مولوی از شاهنامه تأثیر گرفته؛ به صورت الفبایی بررسی کرده است. همچنین، یادداشتی با عنوان اصلی «نورافشانی خداوند سخن در آسمان ادب پارسی» از مختار مسعود، به صورت کلی و فهرست‌وار، نمونه‌ها و شواهدی را که شعرا و نویسندگان ادب فارسی که در آثار عرفانی و غیر عرفانی، فردوسی را ستایش کرده‌اند؛ آورده است. دو مقاله «بیت‌های شاهنامه در خلق - الانسان» از دکتر ابوالفضل خطیبی و «ابیات شاهنامه در خلق الانسان» از دکتر جواد بشری نیز، به دلیل اینکه ابیاتی از شاهنامه را در متنی «واعظانه و مجلس‌گونه و متعلق به اوایل سده ششم هجری» بررسی کرده‌اند؛ قابل اعتناست. رساله دانشگاهی «ابیات پراکنده شاهنامه در منابع کهن فارسی تا پایان سال هفتصد هجری قمری» با پژوهش علی غلامی و رساله «بررسی اشعار شاهنامه فردوسی در آثار منثور تا قرن هشتم» با پژوهش سیدحسن کلانتری با رویکرد محتوایی، به این ترتیب که متن‌های مورد نظر را که بیتی از شاهنامه در آن به کار رفته؛ بر حسب معنای محصل از آن در شاهنامه، بررسی تطبیقی کرده است. رویکرد و حیطة بررسی تحقیقات مذکور، با چشم‌انداز نوشتار حاضر متفاوت است. بنابراین، مقاله حاضر، در دو بخش تنظیم شده است: در بخش اول، تأثیر باورهای ایدئولوژیکی را در شکل‌گیری دیدگاه عرفا نسبت به شاهنامه فردوسی بررسی و در بخش دوم، نفوذ و راهیابی ابیات شاهنامه به متون منثور عرفانی و علل احتمالی آن را برمی‌شماریم. برای تحقق این مقصود، گردآوری شواهد و یافته‌های خود را به متون منثور عرفانی منحصر کرده‌ایم.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱- تأثیر باورهای ایدئولوژیک در شکل‌گیری دیدگاه عرفا نسبت به شاهنامه فردوسی

۱-۱-۲- احمد جام‌نامقی و ستایش فردوسی

شیخ احمد جام‌نامقی (۵۳۶-۴۴۱ ق) به گواهی آثارش، از صوفیانی است که ذهنیت متشرعانه و زاهدانه، بر طریقتِ عرفانی او غلبه داشته و آن طریقت را منحصر به خود او کرده است. از همین روی، در آثار وی یادکردی از عرفای بزرگ پیشین و استناد به کلام ایشان، مگر اشاره به نام چند عارف که تعداد آنها از انگشتان دست فراتر نمی‌رود؛ دیده نمی‌شود و این بدان معناست که وی بر طریقتی مستقل از طریقهٔ عارفان پیشین بود. این نکته‌ای است که دکتر شفیع‌کدکنی نیز بدان تأکید نموده و بر آن است که احمد جام، صاحب منظومهٔ عرفانی مستقلی است که بعد از وی ادامه نیافته و عرفان او با عرفان قبل و بعد از وی، متفاوت بوده است. (شفیع‌کدکنی، ۱۳۹۳: ۳۷) با توجه به این خصیصهٔ حائز اهمیت در طریقهٔ عرفانی شیخ جام، یعنی کمترین میزان ارجاع و استشهداد به اقوال و آرای دیگران، یادکرد توأم با احترام و تکریم از فردوسی و اثر سترگ او شاهنامه، در چند موضع از آثارش و استناد چندباره به بی‌تی از آن، نکته‌ای قابل تأمل و در خور توجه است. جالب است که دکتر محمدمامین ریاحی نیز در اشاره به ستایش احمد جام از فردوسی، به این نکته نظر داشته و پیش از نقل عبارت زیر از کنوزالحکمه شیخ جام، با اشاره به خصیصهٔ خشک و متعصب بودن او در طریقت عرفانی، این دو نکته را مورد توجه قرار داده است. (ریاحی، ۱۳۸۲: ۱۸۱) شیخ جام در کنوزالحکمه، از فردوسی به عنوان حکیم نام برده و می‌گوید: «فردوسی نیز یکی از حکمای امت محمد(ص) بوده است. در شاهنامه دیدم که او گفته است و مرا از این سخن سخت خوش آمده است:

جهان را چه سازی که خود ساخته است جهان‌دار از این کار پرداخته است

سخن بزرگان اگرچه در کوی دعوی و لاف نباشد همه پرمعنی بود. از آن است که به قول شعرای بیگانه در تفسیر قرآن احتجاج کنند.» (جام، ۱۳۸۷: ۱۴۳) از سیاق عبارت پس از بیت، چنین بر می‌آید که ستایش شیخ جام از فردوسی و شاهنامه، به نوعی، دفاع از شاهنامه در مقابل اندیشهٔ تقابل این اثر سترگ ملی- که آن را داستان مجوسان می‌خواندند- با اسلام، نیز بوده باشد و همین موضوع، شیخ جام را بر آن داشته تا در ابتدای باب «در بیان علم‌ها و حقایق» متذکر شود که فردوسی نیز یکی از حکمای امت حضرت محمد(ص) بوده و با اینکه

موضوع شاهنامه، مباحث دینی و اسلامی نبوده لکن از آنجا که بازگو کننده سخن حقیقت است؛ شایستگی آن را داشته تا به کلام پر بارش احتجاج شود. این نشان می‌دهد که شیخ جام تعارضی میان شاهنامه و آموزه‌های اسلام نمی‌دیده است. نکته قابل اهمیت دیگر اینکه شیخ جام خود مستقیماً به شاهنامه مراجعه کرده و بیت را در آنجا دیده است. این در مقایسه با متن‌های عرفانی و عرفای دیگر که به ابیات شاهنامه استشهد کرده‌اند؛ امری نادر و درخور توجه است و اهمیت موضوع را دو چندان می‌کند. عبارت ذکر شده از کنوز/حکمه، در خلاصه-المقامات ابوالمکارم علاءالملک جامی- که کتابی است در شرح احوال و آثار شیخ جام و در سال ۸۴۰ به شاهرخ تیموری تقدیم شده بود- نیز به اختصار آمده است. (خلاصه‌المقامات در شفیع کدکنی، ۱۳۹۳: ۳۶۰) و بیت مورد اشاره شیخ جام از شاهنامه، در سراج‌السائرین وی نیز دو بار آمده است. (جام، ۱۳۸۹: ۱۳۰ و ۲۷۷)

با توجه به اینکه متن خلاصه‌المقامات به جهت حفظ و ضبط‌های درست و اصیل آن، به دلیل دسترسی به نسخ کهن آثار شیخ جام دارای اهمیت است. (شفیع کدکنی، ۱۳۹۳: ۱۴۵) می‌توان به اصالت عقیده شیخ جام نسبت به فردوسی و شاهنامه و عدم تحریف نسخ آثار احمد جام در مورد شاهنامه اعتماد کرد. همچنین، با نظر به اینکه آثار شیخ جام، هم‌پای تحولات سیاسی و عقیدتی جامعه، از سوی فرزندان و نوادگان وی، بازبینی و پاک‌سازی می‌شده است. (همان: ۴-۴۱) حفظ این روایت در ستایش فردوسی و شاهنامه، به فاصله چهار قرن، از قرن پنجم تا نهم هجری، می‌تواند حاکی از ثبات دیدگاه احفاد شیخ جام نسبت به شاهنامه باشد. اصالت دیدگاه شیخ جام نسبت به فردوسی و حفظ آن تا چهار قرن بعد در آثار خاندان وی، برخاسته از اعتقادات و باورهای جزمی اوست. احمد جام کرامی بود و به گفته دکتر شفیع کدکنی، موضوع بزرگداشت فردوسی، بی‌ارتباط با کرامی بودن او نیست. (همان: ۱۰۹) زیرا بر اساس شواهد موجود، ظاهراً کرامیان از مشوقان سرودن شاهنامه و منظومه‌های داستانی از نوع شاهنامه بودند. (شفیع کدکنی، ۱۳۸۹: ۱۰۱)

این مطلب را سراینده علی‌نامه، متخلص به ربیع نیز در منظومه خود آورده؛ هر چند در آنجا کرامیه متهم به دفاع از شاهنامه و حماسه ملی ایران برای مقابله و رویارویی با اسلام شده‌اند. اما با وجود این، اصل قضیه، یعنی ارتباط کرامیه با شاهنامه با توجه به اشاره سراینده علی‌نامه، همچنان به قوت خود باقی است. شاید احمد جام در پاسخ به چنین اتهاماتی عبارت مذکور را در کنوز/حکمه آورده باشد و چنان که از عبارات پس از بیت «جهان را چه سازی...»

بر می‌آید؛ او اندیشهٔ تناقض و تعارض داستان‌های ملی ایران با اسلام را رد می‌کند و گویی تلویحاً چنین نقدی را پاسخ می‌دهد.

۲-۱-۲- بررسی باورهای ایدئولوژیک نسبت به داستان‌های ملی، اساطیری و شاهنامه در

برخی روایات

در تفسیر عرفانی کشف‌الأسرار از فردوسی و شاهنامه نامی برده نشده اما سه بار، به مناسبت تفسیر آیاتی (المبیدی، ۱۳۸۹: ۳/۳۲۶ و همان ۷/۶ و ۴۸۶) ماجرای عناد و دشمنی نضر بن حارث که قرآن را اساطیرالاولین می‌خواند و برای مقابله با کلام وحی، اخبار رستم و اسفندیار را برای مردم عرب نقل می‌کرد؛ آمده است. دربارهٔ اشتهار داستان رستم و اسفندیار از میان داستان‌های ملی و اساطیری در اوایل عهد اسلامی در میان اعراب، گفتنی است که این داستان از داستان‌های مستقل شاهنامه است که توسط جبله بن سالم، به عربی نقل شده است. (صفا، ۱۳۸۴: ۴۵) و همین می‌توانسته مایهٔ شهرت و رواج آن، میان اعراب در اوایل اسلام بوده باشد.

ماجرای نضر بن حارث به مسألهٔ تقابل داستان‌های شاهنامه با اندیشه‌های اسلامی که از پیش از سرایش شاهنامهٔ فردوسی مطرح بود؛ برمی‌گردد. (رستم‌نامه، ۱۳۸۷: ۹) اینکه نضر بن حارث قرآن را اساطیری مانند قصهٔ رستم و اسفندیار می‌شمرد بی‌شک معارضه‌ای سیاسی بود که در قرآن کریم برای آن آیه نازل شد و پاسخ آن معاند هم داده شد. کشف‌الأسرار تفسیر عرفانی قرآن است و بدیهی است که به مناسبت تفسیر آیات، شأن نزول و ماجرای مربوط به آیه و در مورد آیات مورد بحث ما، قصهٔ معارضهٔ نضر بن حارث و تقابل داستان‌های ملی با اسلام آورده شود.

حدود یک قرن پس از مبیدی، در کتابی به نام هزار حکایت صوفیان حکایتی ذکر شده که در کشف‌الأسرار نیز آمده است. (همان ۱۰/۶۸۷) حتی اگر نتوان با قطع و یقین، کشف‌الاسرار را مأخذ هزار حکایت صوفیان دانست؛ مقایسهٔ حکایت در این دو کتاب تفاوت یا تحول نگرش دربارهٔ داستان‌های ملی و اساطیری ایران را نشان می‌دهد که قابل تأمل است. حکایت از این قرار است:

سعید بن جبیر رحمه الله علیه گوید که در پیش عبدالله عباس رضی الله عنهما بودم. جماعتی از اهل تفسیر قرآن درآمدند و بر وی آن علم بخواندند و برفتند و جماعتی از اهل قرآن درآمدند و قرآن درست کردند و برفتند و جماعتی درآمدند و بر وی علم فقه خواندند و برفتند و جماعتی

درآمدند بر وی علم شعر خواندند و برفتند و گروهی از اهل فارس درآمدند و از وی از اخبار رستم و اسفندیار پرسیدند؛ وی از بهر ایشان این حدیث بگفت. (هزارحکایت صوفیان، ۱/۱۳۸۹: ۵۸۵)

سؤال اهل فارس (ایرانیان) از ابن عباس در باب اخبار رستم و اسفندیار، در روایت کشف-الأسرار نیامده است. بنابراین، دو مواجهه با اخبار رستم و اسفندیار در دو متن مزبور دیده می‌شود؛ دو بازخورد متفاوت از این داستان ملی و اساطیری ایران به فاصله یک قرن، قرن ششم تا هفتم هجری. مواجهه نخست مربوط می‌شود به بازتاب اخبار رستم و اسفندیار میان اعراب و اینکه «این روایت به رغم سوء استفاده نصر بن حارث از آن برای مقابله قرآن و دشمنی با پیامبر(ص)، سال‌ها بعد همچنان در میان اعراب شناخته شده بوده و این نشان می‌دهد که بر خلاف پندار برخی متعصبان، اساساً تباینی میان داستان‌های ملی-پهلوانی ایران پیش از اسلام با مبانی و معتقدات اسلامی وجود نداشته» است. (آیدلوه، ۱۳۹۶: ۲۶۷-۲۶۸) در واقع، روایت ابن عباس مبین آن است که نه تنها اندیشه مخالفت با اخبار رستم و اسفندیار نزد مسلمانان از میان برخاسته بلکه این داستان چنان نزد اعراب مشهور شده که ایرانیان داستان‌های ملی خود را از اعراب می‌پرسیدند. دومین مواجهه مربوط است به موضوع اختلاف روایت در دو متن مورد بحث که با توجه به ماجرای ذکر شده از نصر بن حارث در کشف‌الاسرار، دو احتمال به وجود می‌آید: یا عبارت پایانی هزار حکایت صوفیان در کشف‌الاسرار حذف شده و یا این عبارت در روایت هزار حکایت صوفیان الحاقی است و بعدها به آن افزوده شده است. ذکر چندباره ماجرای معارضة نصر بن حارث با قرآن با نقل اخبار رستم و اسفندیار، در کشف-الاسرار می‌تواند مؤید اندیشه ستیزجویانه با روایات ملی و اساطیری باشد که در پس نقل این ماجرا نهفته و همین امر موجب شده تا در حکایت مورد اشاره در این کتاب، عبارت مربوط به علم پسر عم رسول خدا(ص) به اخبار رستم و اسفندیار ذکر نشود. اما اگر این عبارت، در هزار حکایت صوفیان الحاقی باشد؛ نشان‌گر تحول چشم‌انداز جامعه در طول یک قرن نسبت به داستان‌های ملی و پهلوانی خواهد بود. به این معنی که الحاق موضوع علم پسر عم رسول‌الله(ص) به داستان‌های ملی ایرانیان، نشان‌گر محو یا تعدیل موضوع ستیز و تعارض با داستان‌های ملی و اقبال و توجه به آن در جامعه ایران بوده است.

رسوبات فکری تضاد داستان‌های شاهنامه با اسلام دردوره‌ها و مناطق مختلف ایران تا سده‌ها قابل پی‌گیری است. از جمله موضوع شاهنامه‌خوانی عرفا و بازخورد منفی مریدان و یا حاکمان وقت نسبت به این قضیه.

«در صفوة‌الصفای ابن بزاز اردبیلی، ماجرای سعایت از شاهنامه‌خوانی یکی از مریدان شیخ صفی‌الدین اردبیلی (۶۵۰-۷۳۵ ه.ق) به نام خواجه نظام‌الدین خواجگوی اردبیلی نقل شده است - در حالی که او به گفته خویش قرآن می‌خوانده است - نه شاهنامه:

ما نامه شه ز دفتر دل خوانیم شه‌نامه کجا و هنر ما ز کجا

به نظر دکتر آیدنلو این حکایت، هم نشان دهنده توجه برخی عرفای سده هفتم و هشتم در اردبیل به شاهنامه است و هم ناشی از تلقی برخی عرفا و صوفیه و حتی اهل شریعت ایرانی به شاهنامه که آن را معارض آموزه‌های اسلامی می‌دانستند. نمونه دیگر که مشابه مورد قبل است؛ مربوط به شیراز و دوره قاجار است. بر اساس گزارش طرائق الحقائق، مغرضانی که فرمان قتل میرزا ابوالقاسم شیرازی معروف به سکوت، از عرفای نام‌دار دوره فتحعلی شاه قاجار را از حاکم فارس می‌گیرند؛ به هنگام تفتیش خانه او، شاهنامه را می‌یابند و آن را از موارد جرایم و اتهامات او به شمار می‌آورند.^۱

۲-۱-۳- برادران غزالی و شاهنامه

در منابع کهن، دو روایت با بن‌مایه مشترک، ولی انتساب متفاوت، از احمد (ف. ۵۲۰ ق) و محمد غزالی (۵۰۵-۴۵۰ ق) گزارش شده است که از تعظیم و تکریم فردوسی حکیم از زبان ایشان حکایت می‌کند. نخستین روایت، در *مرزبان‌نامه* (تحریر ۶۲۲-۶۰۷ ق) آمده است:

در فواید مکتوبات خواندم که امام احمد غزالی جمعنا الله و اياه يوم الجمع، روزی در مجمع تذکیر و مجلس وعظ روی با حاضران کرد و گفت: ای مسلمانان! هر چه درین چهل سال من از سر چوب پاره با شما می‌گویم؛ فردوسی آن را در یک بیت گفته است. اگر بدان کار کنید؛ از گفته‌های دیگران مستغنی توانید بود. بیت:

پرستیدن دادگر پیشه کن ز روز گذر کردن اندیشه کن

(وراوینی، ۱۳۷۶: ۳-۱۴۲)

^۱ این دو نمونه، از مقدمه چاپ دوم کتاب *مستطاب آذربایجان و شاهنامه* - که البته زیر چاپ است - نقل شد که دکتر سجاد آیدنلو از سر مهر و لطف در اختیار نگارنده قرار داده است. همچنین از ایشان بابت معرفی و در اختیار گذاشتن دو مقاله دکتر خطیبی و بشری که در پیشینه تحقیق در مقدمه اشاره شد؛ سپاس گزارم.

روایت دوم، دو قرن پس از روایت اول، در *ینبوع/الأسرار* کمال‌الدین حسین خوارزمی (۸۳۹ ق) آمده است:

«آورده‌اند که امام ائمه سبیل، مصداق «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل» امام ابو‌حامد محمدالغزالی «قدس سره» مدتی ترک مجلس وعظ کرده بود و روی به عزلت و انقطاع آورده. طالبان ذوق و حال و لب‌تشنگان زلال مقال او، باز از حضرت امام التماس کردند برای نصایح و موعظه. امام نیز ملتمس ایشان مبذول داشته؛ همت بر تزیین مجالس موعظت گماشتند. روز اول، حافظ در مجلس امام، آیتی از آیات تقوی و خشیت ملک علّام خوانده است؛ امام در اثنای تقریر فرموده‌اند: آنچه این ضعیف در مدت سی سال از معانی آیات و اخبار به مسامع احرار و اخیار رسانیده؛ فردوسی حاصل این همه در دو بیت ادا کرده و این دو بیت را خوانده که، شاهنامه:

پرستیدن دادگر پیشه کن ز روز گذر کردن اندیشه کن
بترس از خدا و میازار کس ره رستگاری همین است و بس
(خوارزمی، ۱/۱۳۸۴: ۵-۱۴۴)

بر طبق بررسی‌های راقم سطور، این دو روایت، نه در کتب تذکره و اولیاءنامه‌هایی که شرح احوال احمد و محمد غزالی را نوشته‌اند؛ آمده و نه در آثار آن دو به این موضوع اشاره‌ای شده است. به همین دلیل به احتمال بسیار، دو متن مزبور تنها مأخذ این دو روایت به‌شمار می‌آید. موضوعی که در اینجا می‌تواند محل بحث و بررسی باشد؛ استشهاد دو برادر، به بییتی از فردوسی است که تمام آن معارف و تجاربی را که در طول سی یا چهل سال اندوخته‌اند؛ کفایت می‌کند. در اینجا ما با دو روایت با ساختار روایی یکسان اما با دو تحریر متفاوت مواجهیم. بنابراین، ابتدا باید با تحلیل روایت‌شناسی موضوع، اصالت هر یک از دو روایت مزبور را بررسی کنیم. آخرین مجلس احمد غزالی در کتابی به نام *مجالس*، حاوی عباراتی بسیار مشابه با روایت مرزبان‌نامه است: *مَعَاشِرَ الْمُسْلِمِينَ! الْيَوْمَ يَوْمَ وَدَاعِنَا. أَلَيْسَ قَدْ طَوَّلْنَا وَ جَلَسْنَا مِثْلَ مَرَّةٍ؟ حَاصِلٌ مَا قَلْنَا مِثْلَ مَرَّةٍ، كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ: ﴿قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ﴾^۱ اُتْرَكَ مَاسَوَاهُ وَ اشْتَغَلُّ بِه — أَوْ يَتْرُكُكَ وَ مَا سَوَاهُ وَ يَحْرُمُكَ.* (غزالی، ۱۳۸۹: ۶۹)

یعنی: «ای گروه مسلمانان! امروز روز وداع ماست. مگر نه این است که ما طول دادیم و صد مجلس نشستیم؟ حاصل آنچه ما در این صد مجلس گفتیم یک کلمه بیش نیست «بگو

خدا، پس ایشان بگذار». آنچه که جز اوست بگذار و به او مشغول شو؛ یا تو را و آنچه جز اوست می‌گذارد و محرومت می‌کند.» (همان: ۱۵۷) همان‌طور که ملاحظه می‌شود؛ خطابه احمد غزالی در این مجلس، شباهت بسیاری با روایت *مرزبان‌نامه* دارد تا بدانجا که احمد مجاهد روایت *مرزبان‌نامه* را صورت پاری شده این مجلس می‌داند. (همان، یازده)

برای تحریر دوم از روایت مورد بحث نیز شواهدی در منابع وجود دارد که نشان می‌دهد ماجرای کناره‌گیری امام محمد غزالی از کرسی بحث و درس، واقع شده بود. محمد غزالی در یکی از نامه‌هایش به گوشه‌نشینی خود چنین اشاره می‌کند:

«اتفاق افتاد که در شهور سنهٔ تسع و تسعین و اربعمائه نویسندهٔ این حرفها، غزالی، را تکلیف کردند -پس از آنکه دوازده سال عزلت گرفته بود؛ و زاویه‌ای را ملازمت کرده- که به نیشابور باید شد و به افاضت علم و نشر شریعت مشغول باید گشت، که فترت و وهن به کار علم راه یافته است. پس دل‌های عزیزان از ارباب قلوب و اهل بصیرت به مساعدت این حرکت برخاست و در خواب و یقظت تنبیهات رفت که این حرکت مبدأ خیرات است و سبب احیای علم و شریعت.» (غزالی، ۱/۱۳۸۳: ۱۶)

اعراض محمد غزالی از مجلس وعظ و سخن علم و شریعت گفتن و خواستاری شاگردانش برای رجوع دوبارهٔ استاد به آن مجالس، به گواه نوشته‌های خود او، سندیت دارد. آنچه قابل تأمل است، موضوع استشهاد هر دو برادر به بیتی مشترک از فردوسی در مجلس وعظ و با رویکردی مشابه است. پنداری هر دو روایت گفته شده از برادران غزالی، بر پایهٔ طرحی از پیش ساخته برای تعظیم شاهنامهٔ فردوسی، جلو می‌رود، منتها در یکی، احمد غزالی است که به اهمیت شاهنامه و فردوسی اذعان می‌کند و در دیگری، امام محمد غزالی. آیا می‌توان احتمال داد استشهاد برادران غزالی به بیت فردوسی و آن را لبّ تمام معارف و تجاربشان دانستن، از برافزوده‌های دوران پس از حیات ایشان و برای تعظیم جایگاه فردوسی و شاهنامه بوده باشد؟ چون این موضوع که هر دو برادر به این نتیجهٔ مشترک رسیده باشند که بیت مزبور فردوسی با تمام علوم و معارف و تجارب شهودی آنها برابری می‌کند و بخواهند در مجلسی عام، این مطلب را به همگان اعلام کنند، شائبهٔ دستکاری در اصل روایت را به ذهن خطور می‌دهد. هر دو حکایت خط سیر معینی را می‌پیمایند و محل وقوع هر دو، مجلس وعظ است و هر دو روایت، ماجرا را به سمت پیام و نتیجه‌ای واحد سوق می‌دهند. آیا در حکایت احمد غزالی، بیت فردوسی جایگزین آیهٔ قرآن شده و در حکایت کناره‌گیری محمد غزالی از بحث و درس

و بازگشت مجدد او، استناد به بیت فردوسی در خطابه آخرین مجلس وعظش، برافزوده راویان است و یا، با عنایت به این نکته که لقب امام در منابع مختلف عرفانی و غیر عرفانی، برای محمد به کار رفته است، آیا احمد غزالی در مرزبان‌نامه، می‌توانسته تصحیفی از محمد بوده باشد؟

از میان محققان، علامه قزوینی، نصرالله پورجوادی (پورجوادی، ۱۳۵۸: ۳۴) و احمد مجاهد (غزالی، ۱۳۸۹: یازده) و محمدامین ریاحی و سجاد آیدنلو به روایت مرزبان‌نامه توجه داشته‌اند لکن به جز علامه قزوینی و آیدنلو، بقیه در باب صحت و سقم آن نظری نداشته‌اند. علامه قزوینی این داستان را برافزوده سعدالدین وراوینی به تحریر خود از مرزبان‌نامه می‌داند (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۲۱۸) دکتر ریاحی، محمد غزالی را مفتی و فقیهی متعصب دانسته که به سنن و فرهنگ ایرانی عنایتی نداشته، اما بر خلاف او، احمد غزالی را شاعر و عارف و آزاد اندیشی می‌داند که روایت مزبور مرزبان‌نامه، نمونه‌یی از آزادی و بلند نظری اوست. (ریاحی، ۱۳۸۲: ۲۰۶) البته روایت منقول از ینبوع‌الاسرار که در بالا ذکر کردیم و همچنین، آنچه در ادامه از قول امام محمد غزالی نقل خواهیم کرد، ظاهراً خلاف گفته دکتر ریاحی را در باب بی‌اعتنایی محمد غزالی به شاهنامه نشان می‌دهد. دکتر آیدنلو انتساب این روایت را به احمد غزالی بعید نمی‌بیند و با ذکر دلیلی که دکتر ریاحی ذکر کرده و یکی دو قرینه دیگر، گزارش شاهنامه‌ای وراوینی را منحصر به فرد و مهم می‌داند. (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۲۱۸؛ همان، ۱۳۹۹: ۲۲۶)

انتساب تک‌بیم فردوسی به محمد غزالی، در یکی از آثار منسوب به وی نیز دیده می‌شود. وی در رساله *سرّ العالمین و کشف ما فی الدارین* که به درخواست عده‌ای از ملوک نوشته شده است، آنان را به مطالعه شاهنامه و قصص عجم توصیه می‌کند: «و یستحبّ أن یطالع کتب الطب و التواریخ و شاهنامه العجم و قصص التابعین للعجم و الدیلم ...» (غزالی، ۱۴۱۶: ۴۵۷) با توجه به اینکه رساله *سرّ العالمین* منسوب به محمد غزالی است، بنابراین نمی‌توان توصیه به شاهنامه‌خوانی را به قطع و یقین از او دانست. میان محققان درباره انتساب این اثر به غزالی، تا به امروز، دو دستگی وجود دارد: عده‌ای به دلیل برخی اعترافات غزالی در این کتاب، آن را از آثار منسوب به وی می‌دانند و برخی، آن را از آثار مسلم وی دانسته‌اند، هر چند، نظر غالب ردّ انتساب آن به غزالی است. (رک ذکاوتی قراگوزلو، ۱۳۶۹: ۶۹) از متأخران، علامه امینی در *الغدیر* (بلخاری قهی، ۱۳۹۸: ۱۴) و عبدالرحمن بدوی (سروش، ۱۳۶۸: ۹۶) و از گذشتگان، از میان محققین اهل سنت: سبطین جوزی، ذهبی در *سیر العلام النبلاء* (ج ۱۴) ابن حجر

عسقلانی در *لسان‌المیزان* (ج ۲) و از میان شیعیان، ملا محسن فیض کاشانی در *المحجّة البيضاء فی تهذیب الاحیاء، سرّ العالمین* را مسلماً از امام غزالی دانسته‌اند (مؤلف کتاب *سرّ العالمین فی کشف ما فی الدارین*، ۱۳۹۷) علامه جلال‌الدین همایی با ذکر دلایلی، انتساب این اثر را به غزالی رد کرده لکن آن را به دلیل احتوای بر فواید تاریخی و ادبی، از جمله نام بردن از شاهنامه، در خور توجه می‌داند (همائی، ۱۳۸۷: ۳-۲۵۰) در فهرست انتقادی آثار غزالی نیز انتساب *سرّ العالمین* به وی با قطع و یقین رد شده است. (فانی، ۱۳۶۳: ۲۱۱) در میان مخالفان و موافقان این مسأله، ذکاوتی قراگوزلو، رأی میانه‌ای دارد. وی بر آن است که محتملاً، محمد غزالی کتابی به این نام داشته، لکن بر نسخه چاپی آن، که امروز در دسترس است، کلاً یا بعضاً منطبق نیست. (ذکاوتی؛ قراگوزلو، ۱۳۶۹: ۶۹) نگارنده نیز بر مبنای نظر اخیر، بر آن است که به احتمال، توصیه به شاهنامه خوانی، مانند سایر موضوعات، به اصل رساله افزوده شده باشد. در هر حال، باید در نظر داشت که دو صورت مختلف از یک روایت با مضمون مشترک، مانند نمونه مشابه آن در *کشف‌الأسرار و هزار حکایت صوفیان*، نشان از این واقعیت دارد که در آن دوران که عرفان و تصوف بر تمام نحله‌ها و جریان‌های فکری غلبه داشت یا هنوز تفکر عناد و ستیز با شاهنامه و متعارض دانستن آن با اسلام، به حیات خود ادامه می‌داد و تلاش برای تغییر چنین افکاری بود که موجب می‌شد روایاتی از احترام و ستایش عرفا و علما نسبت به شاهنامه و فردوسی، به منابع مختلف راه یابد تا بتواند از رهگذر تأیید ستایش‌آمیز آنها، این مسأله از میان برخیزد و یا اینکه حماسه‌های ملی و اساساً شاهنامه، به آن درجه از مقبولیت رسیده بود که در سخنان توأم با احترام و برخورد ستایشگرانه علما و عرفای نامی، تأیید و تأکید شود. در صورت صحت ماجرای استشهاد هر کدام از برادران غزالی به بیت فردوسی، باید گفت که شاهنامه فردوسی به مرور به چنان شهرت و مقبولیتی رسیده بود که ابیات آن بر بالای منابر وعظ علما و عرفای بزرگی چون احمد و محمد غزالی قرائت می‌شد.

۲-۲- نفوذ و راهیابی ابیات شاهنامه به متون منثور عرفانی و بررسی علل آن

۲-۲-۱- عین‌القضات همدانی و جایگاه شاهنامه در تعالیم استادان و پیران او

در نامه‌های عین‌القضات همدانی (۴۹۲-۵۲۵ ه.ق) ابیاتی از شاهنامه بدون اشاره به نام آن و فردوسی ثبت است که بر اساس بررسی‌های راقم سطور، در متون عرفانی دیگر نیامده و این حاکی از توجه عالمانه و مراجعه مستقیم عین‌القضات به شاهنامه بوده است. نگارنده تمام

شواهد را از رساله پژوهشی غلامی نقل می‌کند. (غلامی، ۱۳۹۲: ۹۲) منتها ایشان این شواهد را از دست‌نویس شماره ۱۵۴۷ موقوفات ملا مراد استانبول (تاریخ کتابت: ۸۵۳ ق) آورده که کامل‌ترین نسخه نامه‌های عین‌القضات است، ولی نگارنده برای دسترسی آسان به نمونه‌ها، به متن چاپی آن ارجاع می‌دهد:

از این راز جان تو آگاه نیست
بدین پرده اندر تو راه نیست
(عین‌القضات/ ج ۱، ۱۳۸۷: ۳۵۱)

خرد را و جان را همی‌سنجد او
در اندیشه سخته کی گنجد او
(همان: ۳۸۶)

چه مردی بود خیره آشوفتن
بزیر اندر آورده را کوفتن
(همان/ ج ۲، ۱۷۵)

بیتی هم از دست‌نویسی به شماره ۴۸۲۴ متعلق به کتابخانه ایاصوفیه ترکیه نقل شده که ظاهراً در یکی از رسائل عرفانی عین‌القضات آمده است:

ستم، نامه عزل شاهان بود
چه درد دل بی‌گناهان بود
(غلامی، ۱۳۹۲: ۹۳)

این بیت را در رساله‌ای به نام رساله عینیه از احمد غزالی که خطاب به عین‌القضات همدانی است نیز می‌توان ملاحظه کرد:

ستم، نامه عزل شاهان بود
چو درد دل بی‌گناهان بود
(همان، ۹۴-۹۵)

با توجه به اینکه این بیت ابتدا در مکتوب احمد غزالی به عین‌القضات آمده و سپس عین‌القضات (احتمالاً به تأسی از استادش) آن را در یکی از رسائل خویش آورده و نیز با نظر به ماجرای استشهاد احمد و به روایتی محمد غزالی به بیتی از شاهنامه که پیش از این ذکر شد؛ می‌توان احتمال داد که استشهاد عین‌القضات به ابیات شاهنامه نتیجه تعلیم پیر و مرشد او احمد غزالی بوده باشد و این گواهی بر سابقه آشنایی احمد غزالی با شاهنامه است که در روایت مرزبان‌نامه بازتاب داشته است. چه آن روایت مجعول بوده باشد و چه بتوان اصالتی بدان قائل شد، در هر حال بیان‌کننده توجه محافل عرفانی سده‌های چهارم و پنجم هجری به شاهنامه فردوسی و اشتها آن است. (رک: آیدنلو، ۱۳۸۶: ۲۱۸) در نامه شصت و نهم، در ذکر تفاوت فهم لفظ و معنای قرآن مجید، تمثیلی از یکسانی لفظ و معنا در حماسه آورده شده

(عین‌القضات، ۲/۱۳۸۷: ۶۲۹) که نشان دیگری از توجه عین‌القضات به موضوع حماسه و شاهنامه می‌تواند قلمداد شود.

رغبت و توجه عین‌القضات به شاهنامه فردوسی، تنها به تأثر او از احمد غزالی و شاید امام محمد غزالی محدود نمانده است و ردپایی از اهمیت و جایگاه شاهنامه در تعالیم استادان او را، می‌توان در یکی دیگر از مشایخ با واسطه‌اش، محمد معشوق طوسی نیز یافت. روایت مشهوری از تشویق فردوسی به سرودن شاهنامه توسط محمد معشوق طوسی از عرفای نامدار خراسان و معاصر ابوسعید ابوالخیر، در مقدمه شاهنامه نسخه بایسنقری (بایسنقری) نقل شده که قابل توجه است. این شخص یک قرن پیش از عین‌القضات می‌زیسته، و عین‌القضات اولین کسی بوده که شرح مبسوطی از او داده (پورجوادی، ۱۳۶۶: ۱۷۱) و از خلال نوشته‌هایش نیز می‌توان به ارادت خاصش بدو پی برد. عین‌القضات از این شیخ با عبارت تُرک قبا بسته یاد می‌کند: «محمد معشوق ترکی قبا بسته بود» و با این معرفی ظاهری و کنایی، نژاد او را هم - که ترکی از ترکمانان بود - روشن کرده است. (همان: ۱۷۲) اما روایتی که در مقدمه بایسنقری آمده چنین است:

«چون حکیم طوس بر آن شد تا شاهنامه را به نظم درآورد [از شیخ محمد معشوق طوسی علیه‌الرحمه که از جمله اولیاءالله بود استمداد همت کرد و شیخ فرمود که میان بوند و زبان بگشای که به مقصود خواهی رسید. فردوسی خرم خاطر گشت و دانست که هر تیری که از مشت آن بزرگوار رفت به هدف مراد رسید.» (همان: ۱۷۷)

ظاهراً این روایت را نخستین بار سعید نفیسی در مقاله‌ای منتشر کرده است. محمد معشوق طوسی از عرفای اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم است که نفیسی معاصرت او را با فردوسی حتمی می‌داند و با احتمالی قریب به یقین حدس می‌زند که بعید نیست فردوسی با این عارف نامی محشور بوده و از او در سرایش شاهنامه طلب همت کرده باشد. (نفیسی، ۱۳۱۳: ۸۱۳) نکته شگفتی که وی با قطعیت مطرح می‌کند اشاره به مشرب تصوف فردوسی است که در آن زمان در طوس رواج بسیار داشته و فردوسی هم نسبت به آن بی‌تمایل نبوده است. (همان) دکتر پورجوادی با ذکر اینکه این داستان در منابع قدیمی نیامده و از این بابت هم صحت آن مورد تردید مورخان واقع شده بر آن است که هیچ دلیل تاریخی هم برای انکار صحت آن وجود ندارد. (پورجوادی، ۱۳۶۶: ۱۷۷) دکتر دبیرسیاکی نیز در مقاله «نقد و رد افسانه‌ها درباره فردوسی و شاهنامه» در نقد مندرجات مقدمه بایسنقری شاهنامه - که مطالب آن را

خیال‌بافی‌های سست و عامیانه و خلاف واقع می‌داند. (دبیرسیاقی، ۱۳۸۳: ۶۴) به هنگام نقل رؤوس مطالب آن - که از نظر وی مردود است - به ماجرای محمد معشوق و شاهنامه اشاره نکرده جز رفتن فردوسی به توصیه محمد معشوق به غزنین. (همان: ۶۵)

۲-۲-۲- نجم‌الدین رازی، مروج ابیات شاهنامه در متون عرفانی

از میان عرفایی که در آثارشان به بیت یا ابیاتی از شاهنامه استشهاد کرده‌اند؛ نجم‌الدین رازی (۵۷۰-۶۵۴ ق) با این ویژگی متمایز می‌شود که تعداد ابیاتی از شاهنامه که در *مرصادالعباد* و *مرموزات اسدی در مزمورات دودی* وی آمده؛ از تنوع قابل ملاحظه‌ای برخوردار است و محتمل است که ابیات شاهنامه در سده‌های بعد، از طریق *مرصادالعباد* به بسیاری از متون عرفانی راه یافته باشد. ذکر ابیات متعددی از شاهنامه در آثار نجم‌الدین دایه در قیاس با متون عرفانی دیگر، ممکن است نشان دهنده اهمیت این اثر سترگ ملی نزد وی باشد و یا اینکه به دلیل تکرار و پربسامد بودن این ابیات و رواج آن در سایر متون غیرعرفانی، به آثار او هم راه یافته باشد.

از میان ۱۲۸ بیتی که از شعرای مختلف در *مرصادالعباد* آمده (نجم رازی، ۱۳۸۶: ۱/۵۷) پنج بیت آن از شاهنامه فردوسی است که البته بدون اشاره به نام شاهنامه و یا فردوسی می‌باشد. ابیاتی از شاهنامه که در *مرصادالعباد* و *مرموزات اسدی* آمده از قرار زیر است:

ترا از دو گیتی برآورده‌اند	به چندین میانجی بپرورده‌اند
نخستین فطرت پسین شمار	تویی خویشتن را به بازی مدار

(همان، ۸۲)

اگر بار خارست، خود کشته‌ای	وگر پرنیان است، خود رشته‌ای
----------------------------	-----------------------------

(نجم رازی، ۱۳۸۶: ۲/۱۲۴)

فریدون فرخ فرشته نبود	به مشک و به عنبر سرشته نبود
به داد و دهش یافت آن نیکوی	تو داد و دهش کن فریدون توی

(همان: ۱۱۹)

اگر بد کنی هم تو کیفر بری	نه چشم زمانه به خواب اندر است
بر ایوانها نقش بیژن هنوز	به زندان افراسیاب اندر است

(همان، ۱۲۴)

مثنوی:

چه بندی دل اندر سرای سپنج	چه نازی به گنج و چه یازی به رنج
---------------------------	---------------------------------

جهان را چنین است ساز و نهاد ز یک دست بستد به دیگر بداد...
 پر از مرد دانا بود دامنش پر از خوب رخ چاک پیراهنش
 (همان، ۱۰۲)

همان‌طور که گفته شد؛ نجم‌الدین در آثار خود بدون ذکر نام فردوسی به ابیات شاهنامه استشهد کرده است. تنها در یک مورد بی‌تی منسوب به فردوسی ذکر کرده و از سراینده آن به «آن عزیز» یاد کرده که اگر به زعم وی، بیت از فردوسی باشد مقصودش از آن عزیز، فردوسی است:

جهان را بلندی و پستی تویی ندانم کیی هر چه هستی تویی
 (همان: ۴۲ و ۶۶)

علاوه بر موضوع استشهد نجم‌الدین به ابیات شاهنامه، می‌توان تأثیر این اثر حماسی را در نظم مطالب *مرموزات/اسدی* نیز دید. نجم‌الدین، بخشی از کتاب را با عنوان «تواریخ ملوک» با همان ترتیبی که فردوسی در شاهنامه آورده تنظیم کرده و پادشاهان را با همان ترتیب، یک به یک اسم می‌برد و مدت پادشاهی هر کدام و آنچه را که در جهان رسم کرده و از خود به‌جای گذاشته‌اند بر طبق ترتیب شاهنامه آورده است. (همان: ۹-۱۰۸)

۲-۲-۳- ابیات پراکنده از شاهنامه در متون منثور عرفانی

ابیات مورد استناد شاهنامه در متون منثور عرفانی از دو جنبه قابل بررسی است: یکی موضوع ابیات و دیگر، بررسی وضعیت انتساب آنها به فردوسی و شاهنامه.

۲-۲-۳-۱- بررسی محتوایی ابیات

ابیاتی که عرفا در بیان مطالب خود بدانها استشهد نموده‌اند به سه موضوع کلی بخش‌پذیر است: موضوع آفرینش انسان؛ توجه به مهارت فردوسی در سخن‌پردازی؛ استشهد به ابیات حکمت‌آموز شاهنامه.

الف) موضوع آفرینش انسان

۱- بیت زیر از شاهنامه، در میان عرفا در باب خلقت آدمی، بسیار مشهور است:

جهان را بلندی و پستی توی ندانم چهای هر چه هستی توی

از متون عرفانی که به این بیت استشهد کرده‌اند، با تصریح به نام فردوسی یا بدون ذکر نام او، این آثار قابل ذکراند: *مرصاد‌العباد* (ص ۲ و ۶۶) و *مرموزات/اسدی* (ص ۴۲) نجم‌الدین

رازی، ترجمه عوارف المعارف سهروردی (ص ۳۹)، کشف الحقائق عزیزالدین نسفی (ص ۱۶۳)، دو رساله همدانیه و الانسان الكامل یا روح الاعظم سیدعلی همدانی (ص ۱۴۱ و ۱۹۵)، شرح فصوص ص الحکم خوارزمی (ص ۱۰۰۲)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص جامی (ص ۹۰)، رسائل فارسی ادهم خلخالی (ص ۱۰۶ و ۴۴۴) و شرح مثنوی ملاهادی سبزواری (ج ۲، ص ۲۳۷). نکته‌ای که درباره این بیت حائز اهمیت است موضوع درستی یا عدم درستی انتساب آن به فردوسی است. دکتر محمدامین ریاحی با ذکر اینکه حکایتی که این بیت به موجب آن میان صوفیه مشهور شده یعنی ماجرای نماز نخواندن ابوالقاسم نامی که به احتمال زیاد اصلاً صوفی نبوده؛ بر جنازه فردوسی، در ظفرنامه حمدالله مستوفی و سپس آثار نجم‌الدین رازی و پس از آن، در متون عرفانی رواج یافته؛ افزوده‌اند که این بیت در نسخه چاپ مسکو و چاپ خالقی مطلق، الحاقی بوده اما در چاپ بروخیم آمده است. (ریاحی، ۱۳۸۲: ۲۱۴) لازم به ذکر است که در برخی از آثار عرفانی معاصر نیز این بیت از فردوسی دانسته شده است.

بیت مزبور از ابیات توحیدی شاهنامه است لکن عرفا از این بیت همواره معنای توحیدی دریافت نمی‌کردند و به اقتضای کلام، معنای دیگری نیز بر آن تحمیل کرده‌اند. بدین معنی که بر حسب کاربرد بیت، ذیل دو موضوع عرفانی: مبحث توحید حق تعالی و یا انسان‌شناسی، مخاطبه بیت را خداوند و یا انسان می‌دانستند. عرفا با القای مفهوم انسان‌شناسی از بیت مزبور، می‌کوشیدند بطون عالم اکبر را در انسان که خود تمثال اصغر آن است؛ نشان دهند. صریح‌ترین اشاره به این معنی، در شرح فصوص الحکم خوارزمی است که می‌گوید: «... و حق تعالی این انسان کامل را روح عالم ساخت و بلندی و پستی را مسخر او گردانید از برای کمال صورتی که انسان بر آن مخلوق است تا بعضی در مخاطبه او گفتند بیت: جهان را بلندی و پستی توئی...» (خوارزمی، ۱۳۷۹: ۱۰۰۲) جالب است که مصحح این کتاب، علامه حسن‌زاده آملی - که بیت را از فردوسی دانسته و بدان نیز استشهاد کرده (همان‌جا و نیز: حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱: ۲/۱۷۱) با ذکر اینکه مقصود خوارزمی از بعضی در عبارت بالا، حکیم ابوالقاسم فردوسی است این نکته را یادآوری می‌کند که بیت در مخاطبه با حق تعالی سروده شده است نه در مخاطبه با انسان و بنابراین، نادرستی دریافت خوارزمی را از مفهوم بیت و نیز انتساب آن را به فردوسی تذکر می‌دهد. ایشان برای این گفته خود به کاربرد بیت در معنای توحیدی در /سفار/ ربعه ملاصدرا اشاره می‌کند. ملاصدرا در /سفار/ بر معنای توحیدی بیت مزبور، تأکید کرده، می‌گوید: «و از کسانی

که لفظ وجود گفته‌اند و مرادشان از آن، واجب تعالی می‌باشد، شیخ عطار است که در اشعار پارسیش گفته:

آن خداوندی که هستی ذات اوست جمله اشیاء مصحف آیات اوست
و فردوسی قدوسی در دیباجه کتابش گوید: جهان را بلندی و پستی توئی ...» (صدرالمتألهین شیرازی، ۲/۱۳۸۸: ۳۵۱) از نظر ملاصدرا کم بوده‌اند کسانی که هستی را در معنی خداوند بدانند. از کلام او می‌توان دریافت که اختلاف عرفا در کاربرد بیت مورد بحث در دو معنی متفاوت، از تعبیر ایشان از هستی ناشی می‌شود. به هر حال بحث وجود در این بیت منسوب به فردوسی در اسفار ملاصدرا، مفهوم فلسفی به خود گرفته است. از متون عرفانی ذکر شده در ابتدای این بخش که به بیت مزبور استشهد کرده‌اند؛ تعدادی، بیت را در معنای توحیدی به کار برده‌اند و برخی در معنی انسان‌شناسی و برخی هم مانند ادهم خلخالی آن را در هر دو معنا به کار برده‌اند. او در رساله مشرق‌التوحید، ذیل «توحید عامی علمی عالی و الهی» بر مفهوم توحیدی بیت تصریح کرده؛ پس از ذکر انواع توحید می‌گوید: «... او هست و نیست هیچ چیز جز او. آری چراغ پیش آفتاب پرتوی ندارد و ستاره بلند در داس کوه الوند پست نماید. نظم: جهان را بلندی و پستی توئی ...» (عزلی خلخالی، ۱۳۸۱: ۱۰۶) اما در مقدمه رساله ذکریه الهیه، معنای انسان-شناسی برای بیت قائل است: «همچنین یک زبان داد تو را، نه دو، چنانکه به دل یکی دانی و بر زبان یکی خوانی و دوی را از روی حال و قال در میان نبینی و بر زبان نیاری، جهان را بلندی و پستی توئی ...» (همان: ۴۴۴)

باید گفت که به رغم تفاوت آراء عرفا در مفهوم این بیت، معنای حقیقی و اولیه‌ای که علت سرایش آن بوده و بر طبق داستان فردوسی و کرکانی، موجب نجات او شده؛ همان مفهوم توحیدی است لکن بعید نیست که عرفا در دریافت معنای انسان‌شناسی از بیت نیز متأثر از نجم‌الدین رازی بوده باشند زیرا کهن‌ترین نمونه استعمال بیت در این معنی، مرصادالعباد است. (آیدنلو، ۱۳۹۸: ۱۲)

-۲-

تو را از دو گیتی برآورده‌اند به چندین میانجی به‌رورده‌اند

نخستین فطرت پسین شمار توپی خویشتن را به بازی مدار

صائن‌الدین‌علی‌بن‌ترکه (۸۳۵ ق) (ترکه اصفهانی، ۱۳۷۵: ۴۳) شاه داعی شیرازی در مرآة‌المحققین (داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۲-۴۱)، جامی با ضبط فکرت به جای فطرت در مصرع اول بیت دوم (جامی، ۱۳۷۰: ۱۰۱)، ادهم خلخالی در رساله مشرق‌التوحید ذیل «انسان اشرف

مخلوقات است» (عزلی خلجالی، ۱۳۸۱: ۱۰۱) و نیز در رساله مخاطبات (همان: ۱۸۹) پس از شرح عرفانی آفرینش انسان، به ابیات مزبور استشهاد کرده‌اند.
۳-

دگر ره برون آرد از زیر خاک	به خاکت در آرد خداوند پاک
بران گونه از خاک آئی برون	بر آن حال کائی به خاک اندرون
برائی ازان پاک و پاکیزه نام	اگر پاک در خاک گیری مقام

کاشفی سبزواری (قرن نهم هجری) برای بیان آفرینش انسان به این ابیات حکیم فردوسی، با ذکر نام او، استشهاد کرده است. (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۶۸۶)

ب) توجه به مهارت فردوسی در سخنوری

در برخی از متون عرفانی، مهارت و استادی کم نظیر فردوسی در شاعری، مورد توجه واقع شده است. کمال‌الدین حسین خوارزمی در بحث مانایی سخن، شاهنامه فردوسی را بهترین گواه این موضوع می‌داند: «... بر بسیط زمین از صنایع ابنای روزگار و بدایع اصحاب [نامدار] خود هیچ یادگاری پایدارتر از سخن نتواند بود و هیچ تذکره باقی‌تر از نتیجه خاطر نخواهد بود... لاجرم به میامن سخن‌سازی و ذرایع سحرپردازی، نام نیکوی خویش زنده جاوید سازند. چنان‌که فردوسی طوسی می‌فرماید:

شود روی گیتی ز من پر کلام	چون این نامور نامه گردد تمام
که تخم سخن من پراکنده‌ام	از آن پس نمیرم که من زنده‌ام
که ما بر گذاریم و او پایدار	سخن به که ماند ز ما یادگار

(خوارزمی، ۱۳۸۴: ۳۴۰)

شاه داعی شیرازی (۸۷۰ ق) نیز در دیوان خود، در ستایش مقام بلند فردوسی در سخنوری چنین می‌سراید:

تو کردی سخن را از او یادگار	اگر رفت فردوسی از روزگار
-----------------------------	--------------------------

(داعی شیرازی، ۱۳۷۷: ۸۴)

پ) استشهاد به ابیات حکمی شاهنامه

عرفا در بیان نکات اخلاقی و حکمی نیز، به ابیاتی از شاهنامه استشهاد کرده‌اند:
۱-

چه دانی که فردا چه آرد زمان	از امروز کاری به فردا ممان
-----------------------------	----------------------------

(ترکه اصفهانی، ۱۳۸۴: ۱۲۸)

۲-

محمد کاظم بن محمد تبریزی در ذکر فرقه مصله، به ابیاتی منسوب به شاهنامه استناد می‌کند:

درختی که تلخ است وی را سرشت
گرش برنشانی به باغ بهشت ...
... ز بداصل چشم بهی داشتن
بود خاک در دیده انباشتن
(تبریزی، ۱۳۸۸: ۵-۱۲۴)

۳- ادهم خلخالی در مکتوب پنجاه و چهارم از رساله صحایف الوداد و مکاتیب الاتحاد، در توصیه به یکی از یاران در طلب علم این شعر را به نام فردوسی می‌آورد:

اگر سالها گوهر تابناک
فتد خاک و بی قدر بر روی خاک
بر آنم که کمتر نشیند غبار
به رویش ز آرایش روزگار
چه از خاک خیزد همان گوهر است
همان آن به عمان اصلی در است
(عزلی خلخالی، ۱۳۸۱: ۷۹۹)

۴- این ابیات شاهنامه نیز بارها مورد توجه عرفا بوده است:

فریدون فرخ فرشته نبود
به مشک و به عنبر سرشته نبود
به داد و دهش یافت او نیکوی
تو داد و دهش کن فریدون تویی

این دو بیت نیز، به احتمال، نخست بار در مرموزات/سدی نجم‌الدین رازی (نجم رازی، ۲/۱۳۸۶: ۱۱۹) آمده باشد و پس از آن در برخی متون عرفانی مورد توجه قرار گرفته است. ادهم خلخالی در نصیحت به یکی از وکلاء خوانین در عدالت ورزیدن، در صحیفه شصتم از همان مکتوب، با ذکر نام فردوسی این دو بیت را با ضبطی متفاوت می‌آورد:

فریدون فرخ فرشته نبود
ز مشک و ز عنبر سرشته نبود
به داد و دهش یافت آن فرهی
تو داد و دهش کن فرشته تویی
(همان: ۸۱۵)

علامه حسن زاده آملی نیز این دو بیت را «قول شیرین حکیم ابوالقاسم فردوسی» خوانده و آن را در یکی از آثار خود آورده است (حسن زاده آملی، ۲/۱۳۸۱: ۳۷۳). از مجموع آنچه در این بخش گفته شد، دو نکته قابل توجه به دست می‌آید: یکی اینکه در متون پس از سده نهم، استشهاد به ابیات شاهنامه و در نتیجه توجه به آن بیش از گذشته

فردوسی و شاهنامه در متون مثنوی عرفانی ۲۱

بوده است. نکته دوم اینکه بر خلاف متون عرفانی پیشین، در متون پس از سده نهم هجری ذکر ابیاتی از شاهنامه با تصریح به نام فردوسی بوده در حالی که در دوره‌های قبل چنین نبوده و به نام فردوسی یا شاهنامه، به هنگام نقل ابیات او جز در مواردی نادر، اشاره‌ای نشده است.

۲-۲-۴- بررسی وضعیت ابیات منتسب به فردوسی و شاهنامه در متون عرفانی

برای ارزیابی وضعیت انتساب ابیاتی که به نام شاهنامه و فردوسی در آثار عرفانی بررسی شده در این نوشتار ذکر شد ابتدا در جدول زیر ضبط ابیات را با ضبط شاهنامه ویرایش دکتر جلال خالقی مطلق و در پاره‌ای موارد با چاپ‌های دیگری از شاهنامه تطبیق می‌دهیم و سپس توضیحات لازم را با قید شماره ابیات مندرج در این جدول ذکر خواهیم کرد:

ضبط شاهنامه، چ خالقی مطلق - توضیحات	ابیات شاهنامه در متون عرفانی	
بیت از داستان رستم و سهراب است. ضبط شاهنامه (فردوسی، ۲/۱۳۸۶: ۱۶۳) تو گیتی چه سازی که خود ساخته است. جهان بان ازین کار پرداخته است.	جهان را چه سازی جهان ساخته است جهان دار از این کار پرداخته است	۱
دو بیت از دیباجه شاهنامه است. ضبط شاهنامه (فردوسی، ۱/۱۳۶۶: ۷) ترا از دو گیتی برآورده‌اند به چندین میانجی بپرورده‌اند نخستین فطرت پسین شمار تویی خویشان را به بازی مدار	ترا از دو گیتی برآورده‌اند به چندین میانجی بپرورده‌اند نخستین فطرت پسین شمار تویی خویشان را به بازی مدار	۲
ضبط شاهنامه (همان: ۱۵۱) گرش بار خارست خود کشته‌یی وگر پرنیانست خود رشته‌یی	اگر بار خارست، خود کشته‌ای وگر پرنیان است، خود رشته‌ای	۳
دو بیت در شاهنامه چاپ مسکو از ابیات الحاقی است (همان: ۲۵۲). اما در شاهنامه چاپ خالقی مطلق، جزو ابیات اصلی است (همان: ۸۵): فریدون فرخ فرشته نبود ز مشک و ز عنبر سرشته نبود به داد و دهش یافت آن نیکویی تو داد و دهش کن فریدون تویی	فریدون فرخ فرشته نبود به مشک و به عنبر سرشته نبود به داد و دهش یافت آن نیکوی تو داد و دهش کن فریدون توی	۴

<p>این بیت به گفته دکتر شفیعی کدکنی متعلق به قطعه- ای منسوب به فردوسی است (نجم‌رازی، ۲/۱۳۸۶: ۱۹۰) دو بیت، از قطعه‌ای چهار بیتی است که به گفته مینوی، بیت اول در جنگی از قرن هشتم به نام فردوسی و دو بیت در تاریخ طبرستان بدون نام گوینده ضبط شده است. (مینوی، ۱۳۵۴: ۹۰) دکتر آیدنلو حتی انتساب احتمالی این ابیات را به فردوسی نیز محتمل نمی‌داند.</p>	<p>اگر بد کنی هم تو کيفر بری نه چشم زمانه به خواب اندر است بر ایوانها نقش بیژن هنوز به زندان افراسیاب اندر است</p>	<p>۵</p>
<p>این بیت هر چند به نام فردوسی شهرت یافته، اما از او نیست.</p>	<p>جهان را بلندی و پستی تویی ندانم کیی هر چه هستی تویی</p>	<p>۶</p>
<p>دوبیت از داستان رفتن گیوه‌ترکستان است. ضبط شاهنامه (فردوسی، ۲/۱۳۸۶: ۴۱۹) ز روز گذر کردن اندیشه کن پرستیدن دادگر پیشه کن بیت دوم در چاپ خالقی مطلق از ابیات الحاقی است. اما در نسخه مسکو جزو ابیات اصلی است (فردوسی، ۲/۱۳۸۸: ۴۸۱)</p>	<p>پرستیدن دادگر پیشه کن ز روز گذر کردن اندیشه کن بترس از خدا و میازار کس ره رستگاری همین است و بس</p>	<p>۷</p>
<p>بیت دوم در شاهنامه چاپ خالقی مطلق نیست، اما در چاپ مسکو (همان، ۹: ۲۱۶۱) با این ضبط آمده: از آن پس نمیرم که من زنده‌ام که تخم سخن من پراکنده‌ام در نسخه بروخیم: ... که تخم سخن را پراکنده‌ام (ریاحی، ۱۳۸۲: ۱۳۲)</p>	<p>برآوردم از نظم کاخی بلند ز باد و ز باران نیابد گزند نمیرم ازین پس که من زنده‌ام که تخم سخن را پراکنده‌ام</p>	<p>۸</p>
<p>بیت مربوط به خواب دیدن کسری و گزاردن بوزرجمهر است. ضبط خالقی مطلق (فردوسی، ۷/۱۳۸۶: ۱۶۷) نگر خواب را بیهده نشمیری یکی بهره دانش ز پیغامبری</p>	<p>مگر خواب را بیهده نشمیری یکی بهره دانش ز پیغامبری</p>	<p>۹</p>
<p>این ابیات از فردوسی نیست! شاعر آن، محمد بن سلیمان بغدادی، متخلص به فضولی (ف ۹۷۱) است. در هفت اقلیم و کشف‌الظنون/ ج ۱ و آتشکده آذر، این ابیات فارسی از فضولی آمده و ضبط درست بیت دوم و سوم چنین است (سایت آقابزرگ تهرانی): بر آنم که کمتر نشیند غبار ز خاکش بر آئینه اعتبار چو از خاک خیزد همان گوهر است شهان را برازنده افسر است</p>	<p>اگر سال‌ها گوهر تابناک فتد خاک و بی‌قدر بر روی خاک بر آنم که کمتر نشیند غبار به رویش ز آرایش روزگار چه از خاک خیزد همان گوهر است همان آن به عمان اصلی در است</p>	<p>۱۰</p>

فردوسی و شاهنامه در متون مثنوی عرفانی ۲۳

<p>بیت اول و سوم در لغت‌نامهٔ دهخدا در مادهٔ فضولی آمده و وی آن را تضمینی از ابیات فردوسی دانسته است. ادهم خلخالی هم آن را از فردوسی می‌داند.</p>		
<p>بیت از آغاز داستان‌نوشین‌روان است. ضبط‌خالقی مطلق (فردوسی، ۱۳۸۶: ۷/۸۹) از امروز کاری به فردا ممان که داند که فردا چه گردد زمان</p>	<p>از امروز کاری به فردا ممان چه دانی که فردا چه آرد زمان</p>	<p>۱۱</p>
<p>سه بیت اول، از ابیات مشهور منسوب به فردوسی است که در هجوتامهٔ منتسب به وی آمده است. «این سه بیت به رغم شهرت انتساب آنها به فردوسی به دلیل نبودن در نسخه‌های مهم معتبر شاهنامه قطعاً مربوط به متن حماسهٔ ملی ایران نیست ... شرط احتیاط علمی این است که فعلاً آنها را جزو بیت‌های منسوب به نام فردوسی بدانیم» (آیدنلو، ۱۳۹۵: ۱۱۳). سه بیت آخر هم از هجوتامهٔ فردوسی است. همچنین، دو بیت اول، در دیباچهٔ قدیم شاهنامه، در قسمت هجوتامه آمده است (ریاحی، ۱۳۸۲: ۱۶۱)</p>	<p>درختی که تلخ است وی را سرشت گرش برنشانی به باغ بهشت ور از جوی خلدش به هنگام آبه بیخ انگبین ریزی و شهد ناب سرانجام گوهر به بار آورد همان میوهٔ تلخ بار آورد ز بدگوهران بد نباشد عجب نشاید سیاهی ستردن به شب ز ناپاک‌زاده مدارید امید که زنگی به شستن نگرود سفید ز بد اصل چشم بهی داشتن بود خاک در دیده انباشتن</p>	<p>۱۲</p>
<p>ابیاتی که کاشفی سبزواری بدان استشهد نموده، آن هم با ذکر نام فردوسی، از او نیست.</p>	<p>به خاکت در آرد خداوند پاک دگر ره برون آرد از زیر خاک بر آن حال کائی به خاک اندرون بران گونه از خاک آئی برون اگر پاک در خاک گیری مقام برائی ازان پاک و پاکیزه نام</p>	<p>۱۳</p>
<p>از ابیات آغازین شاهنامه است. (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/۳)</p>	<p>به بینندگان آفریننده را مرنجان نبینی دو بیننده را</p>	<p>۱۴</p>
<p>دو بیت اول، در شاهنامهٔ چاپ مسکو با این ضبط آمده است (فردوسی، ۱۳۸۸: ۹/۲۱۶۱) چو این نامور نامه آمد به بن ز من روی کشور شود پر سخن از آن پس نمیرم که من زنده‌ام که تخم سخن من پراکنده‌ام</p>	<p>چون این نامور نامه گردد تمام شود روی گیتی ز من پر کلام از آن پس نمیرم که من زنده‌ام که تخم سخن من پراکنده‌ام</p>	<p>۱۵</p>

	سخن به که ماند ز ما یادگار که ما بر گذاریم و او پایدار	
۱۶	همه داغ دل دست کرده به کش برفتند پیشش پرستارفش دلیران همه دست کرده به کش به پیش جهان جوی خورشیدفش	ابیات از داستان کاموس کشانی است. ضبط خالقی مطلق (فردوسی، ۱۳۸۶/۳: ۱۰۶) همه داغ دل دست کرده به کش ... بیت دوم در شاهنامه نیست، اما در لغت‌نامه دهخدا در ماده «فش» از فردوسی دانسته شده است. (لغت‌نامه)
۱۷	بسی رنج بردم در این سال سی عجم زنده کردم بدین پارسی	جزو ابیات الحاقی در چاپ خالقی مطلق است (فردوسی، ۱۳۸۶/۸: ۴۸۷)
۱۸	چه مردی بود خیره آشوفتن به زیر اندر آورده را کوفتن	«شاهنامه: مصراع یکم: نه مردی بود... هیچ یک از نسخه‌های شاهنامه ضبط این کتاب [نامه‌های عین-الفضات] را در مورد واژه «چه» تأیید نمی‌کند.» (غلامی، ۱۳۹۲: ۹۲)
۱۹	ستم، نامه عزل شاهان بود چه درد دل بی‌گناهان بود	«شاهنامه: مصراع دوم: چو درد دل ... هیچ یک از نسخه‌های شاهنامه ضبط این رساله [رساله عینیه] را در مورد واژه «چه» ... تأیید نمی‌کند.» (همان: ۹۳)

در ادامه، منابع عرفانی و غیرعرفانی^۱ که ابیات مذکور در جدول بالا، در آنها آمده (با ذکر شماره بیت مورد نظر بر طبق جدول فوق) ذکر می‌شود که تا اندازه‌ای می‌تواند نشان‌گر زمان و مأخذ رواج این ابیات باشد:

۱. مرصاد العباد (قرن ۷) // فرائد السلوک (قرن ۷) با تصریح به نام فردوسی (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۵/ج ۱، ۱: ۴۳۳-۵۹۴)
۲. مرصاد العباد و مرموزات اسدی (قرن ۷) // فرائد السلوک (قرن ۷)؛ راحه‌الصدور (قرن ۶)؛ روضه-الکتاب (قرن ۷)؛ مختارات من الرسائل (قرن ۷) (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۵/۲: ۱۲۵۳)
۳. مرموزات اسدی (قرن ۷)؛ رسائل ادهم خلخالی (قرن ۱۱)؛ هزار و یک کلمه (دوره معاصر)
۴. مرموزات اسدی (قرن ۷) // تاریخ طبرستان (قرن ۷)؛ تاریخ جهانگشا (قرن ۷) (همان: ۱/ ۱۰۶)
۵. مرصاد العباد و مرموزات اسدی (قرن ۷)؛ کشف الحقائق (قرن ۷) // تاریخ جهانگشا (قرن ۷)؛ عراضه العروسیین (قرن ۷) (همان: ۲/ ۱۳۹۴)

^۱ در یافتن منابع غیرعرفانی به کتاب اشعار فارسی پرکننده در متون مراجعه کرده‌ام و ارجاعات مربوط به این کتاب در این بخش، مربوط به همین منابع است. لازم به ذکر است که در این کتاب، به منابع عرفانی جز در مواردی، اهتمام چندانی نشده است.

۶. مرموزات اسدی (قرن ۷)؛ رسائل فارسی ادهم خلخالی (قرن ۱۱، ص ۲۷۰) // مرزبان نامه (قرن ۷) (همان، ۱۰۸۹)
۷. قرآن و برهان (معاصر) // فرائد السلوک (قرن ۷) (همان، ۸۹۵)
۸. شرح نظم الدر (قرن ۹) // راحة الصدور (قرن ۶) (همان، ۱۰۳۸)
۹. منظر الاولیاء (قرن ۱۴) // تاریخ جهانگشا (قرن ۷) (همان، ۱/، ۶۶ و ۲۳۶ و ۳۶۵)
۱۰. ینبوع الاسرار (قرن ۹) // فرائد السلوک (قرن ۷)؛ جوامع الحکایات (قرن ۷) (همان، ۵۹۵ و ج ۲، ۸۹۵)
۱۱. بیت دوم در آثار دوره متأخر آمده است: مصحح فرائد السلوک (سجاسی، ۱۳۶۸: ۴۱۰) و علامه حسن زاده آملی هر دو به این بیت با تصریح به نام فردوسی استشهاد کرده اند، لکن بیت در شاهنامه نیست. به نظر می آید مرجع هر دو، لغت نامه دهخدا باشد که ذیل ماده فُش بیت مزبور را از فردوسی دانسته و به نام او آورده است.

۲-۲-۵- شاهنامه در آثار عرفانی معاصر

در تحقیقات عرفانی معاصر، اعم از شرح یا تعلیقاتی که متأخرین بر متون عرفانی نوشته اند، ابیاتی به فردوسی نسبت داده شده که از او نیست و شواهد نشان می دهد که مأخذ این ابیات، لغت نامه دهخدا بوده است. به عنوان نمونه، استاد سید جلال الدین آشتیانی در شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، بیتی از شاهنامه را به عنوان شاهدی بر توضیحات عرفانی خود قرار داده که اصلاً از او نیست: «فردوسی طوسی رض فرموده است:

به بگذشتن از گورمان چاره نیست که جان را جز از گور گهواره نیست

(آشتیانی، ۱۳۷۰: ۴۹۶)

ایشان در شرح زادالمسافر ملاصدرا (صدرالمتهلین شیرازی، ۱/۱۳۸۸: ۳۶) نیز بیت را به نام فردوسی ذکر کرده است. مصحح کتاب ینبوع الاسرار درباره این بیت:

به رنج اندر است ای خردمند گنج نیابد کسی گنج نابرده رنج
(خوارزمی، ۱/۱۳۸۴: ۲۱۳)

تصریح می کند که از فردوسی است و در مرصادالعباد نیز آمده اما این بیت از فردوسی نیست و معلوم نیست مصحح کتاب این بیت را در کدام نسخه شاهنامه دیده البته در لغت نامه دهخدا ذیل ماده رنج، از فردوسی دانسته شده است. مصحح کتاب اصطلاحات صوفیان در تعلیقات کتاب، برای شرح مفاهیم و اصطلاحات عرفانی، بارها به ابیات شاهنامه استشهاد کرده است. مثلاً، برای شرح معنی تو/جد به این بیت شاهنامه استناد می کند: یکی پایکوب و دگر

چنگ‌زن//سه دیگر خوش‌آواز انده شکن (اصطلاحات صوفیان، ۱۳۸۸: ۹۴ و نمونه‌های دیگر: ۲۱۰ و ۲۸۰ و ...) البته ضبط وی با ضبط خالقی مطلق متفاوت است: ... سه دیگر خوش‌آواز بربط شکن (فردوسی، ۱۳۸۶/۶: ۴۸۰) مصحح مرصادالعباد نیز در تعلیقات کتاب، در شرح برخی لغات متن، به دفعات به ابیاتی از شاهنامه استشهد کرده است.

از میان آثار عرفانی دوره معاصر و چه بسا دوران گذشته، در آثار علامه حسن‌زاده آملی بیش از همه به تکریم و اعزاز و بزرگداشت آگاهانه فردوسی و شاهنامه برمی‌خوریم. عناوینی که وی همواره فردوسی را با آنها یاد می‌کند از قبیل: حکیم ابوالقاسم فردوسی، جناب فردوسی و فردوسی طوسی پاک‌زاد، گواه این سخن است. از جهات مختلف توجه وی به فردوسی و شاهنامه، یکی احتجاج به ابیاتی از شاهنامه در تأیید کلام خود در باب نکات عرفانی می‌باشد که چند نمونه نقل می‌شود.

علامه حسن‌زاده آملی در یکی از آثارشان، پس از ذکر عبارتی از ملاصدرا در اسفار که مشتمل بر ستایش کلامش بود، ستایش از سخن خویشتن را امری مسبوق به سابقه می‌داند و بعد از ذکر شواهدی از کلام خداوند متعال، رسول خدا(ص) و امام علی(ع) در تأیید این مطلب بلافاصله دو بیت زیر را از «حکیم ابوالقاسم فردوسی» به عنوان شاهد می‌آورد:

برآوردم از نظم کاخی بلند	ز باد و ز باران نیابد گزند
نمیرم ازین پس که من زنده‌ام	که تخم سخن را پراکنده‌ام
(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۰: ۶۶)	

همچنین در تأیید این نکته عرفانی که «خوابِ راست ما را به عالمِ غیب هدایت می‌کند...» شاهی از شاهنامه می‌آورد:

مگر خواب را بیهده نشمری	یکی بهره دانش ز پیغمبری
(همان، ۱۳۶۵: ۲۰)	

از جمله ابیات شاهنامه که به دفعات مورد توجه علامه قرار گرفته، این بیت است:

به بینندگان آفریننده را	مرنجان نبینی دو بیننده را
وی مفهوم بیت را رؤیت محدود به چشم جسمانی می‌داند (همان، ۱۳۸۱: ۲/۴۴ و ۲۳۶) از موارد دیگر عنایت علامه به فردوسی، استشهد به ابیاتی از شاهنامه در مباحث لغوی و بلاغی	

است. به عنوان نمونه، در بیان معنی لغت‌گش به معنی بغل، آورده است: «حکیم ابوالقاسم فردوسی در اول جلد دوم شاهنامه گوید:

همه داغ دل دست کرد به کش برفتند پیشش پرستارفش...
... دلیران همه دست کرده به کش به پیش جهان جوی خورشیدفش

(همان، ۳/، ۲۶۲)

(برای نمونه‌های بیشتر رک همان، ۲۵۳ و ۲۶۸) همچنین، در بیان وجوه اعجاز قرآن کریم نیز بی‌تی از فردوسی را به عنوان نمونه‌ی اعلای بلاغت ذکر می‌کند و خیال‌آمیزی و اغراق‌های شعری شاعرانی چون فردوسی را دلیل فصاحت او می‌داند/ (همان، ۲/، ۲۹۸)

اشاره به هفت‌خوان رستم (با همین ضبط) و نقل مفصل آن به یکی از یارانشان (همان، ۱۴۹) برای تذکار این نکته‌ی عرفانی که: «باید بالاتر از رستم بود تا دیوهای نفس را شکست داد.» (همان، ۱۵۲)

لازم به یادآوری است که علامه حسن‌زاده‌ی آملی، شاهنامه را حماسه‌ای عرفانی نمی‌داند و در پی تأویل اشخاص و حوادث آن به مفاهیم عرفانی نیست بلکه به‌عکس، ایشان به تمایز حماسه و عرفان معتقد است. همچنین وی حماسه‌های دینی را در تقابل با حماسه‌های ملی نیز نمی‌بیند. این مطلب را می‌توان در کلام وی در باب حماسه‌ی دینی منظومی که به سبک و وزن شاهنامه در ماتم سالار شهیدان، امام حسین^(ع) سروده شده است، ملاحظه کرد. ایشان شاهنامه (چهار خیابان باغ فردوس)، سروده‌ی احمد الهامی کرمانشاهی (۱۳۲۵-۱۲۶۴ ق) را با شاهنامه‌ی فردوسی قیاس کرده و نه تنها حماسه‌ی ملی را در تقابل با حماسه‌ی دینی قرار نمی‌دهند بلکه هر دو را در جایگاه خود ارزشمند و قابل ستایش می‌دانند:

... آن فردوسی طوسی در حماسه‌سراییی هنگامه دلاوران جنگاور به وزن بحر وزین تقارب تقرب جسته است و به پارسی پهلوی نغز سره داد سخن بداد. و این فردوسی حسینی هم بدان بحر رصین و متین و هم بدان لهجه شیرین و شکرین در ماتم سالار شهیدان و دودمان آن سرسلسله آزادگان گوی سبقت را از همگان و همگان ربود. (همان، ۳: ۷-۵۶)

علامه سید محمدحسین تهرانی (۱۳۰۵-۱۳۷۴) فیلسوف، عارف و فقیه شیعه در کتاب امام‌شناسی با موضوع عرفان نظری، نقدهایی بر فردوسی و شاهنامه وارد کرده است. در نقد او، آثاری از اندیشه‌ی کهن تقابل شاهنامه و داستان‌های ملی و اساطیری با دین اسلام مشهود است و این، نشان می‌دهد که رسوبات فکری این موضوع در طول سده‌ها شکل‌گیری و گسترش

آن در ایران، در آثار دوران متأخر نیز دیده می‌شود. این تفکر و اندیشه در عبارت زیر از وی به عیان منعکس شده است:

گفتار فردوسی: «چه فرمان یزدان چه فرمان شاه» بر اساس مذهب زرتشتیان است که شاه را نماینده خدا می‌دانند به اسلام چه مربوط؟ و اسلام خود یزدان را که در مقابل اهرمن است؛ رد می‌کند و اعتقاد به او را شرک و ثنویت می‌داند تا چه رسد به سایه یزدان و نماینده او. (تهرانی، ۱۴۱۸/۶: ۱۹۹-۲۰۰؛ رک: همان، ۱۹۷، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۹۳)

۳. نتیجه‌گیری

برخی از ابیاتی که در متون عرفانی به نام فردوسی یا بدون تصریح به نام او آمده-حتی دوره متأخر-از او نیست یا منسوب به اوست و به نام فردوسی به منابع عرفانی و غیرعرفانی راه یافته است. از میان ابیاتی که در متون عرفانی منثور در این تحقیق بررسی شد؛ ۱۲ مورد قطعاً از شاهنامه است. ۷ بیت از ابیات منسوب به فردوسی است و دو مورد هم اصلاً از فردوسی نیست. اگر به جدول بررسی وضعیت انتساب ابیات شاهنامه در تحقیق حاضر و داده‌های ذیل آن نگاهی بیندازیم خواهیم دید که ابیاتی از شاهنامه که در آثار نجم‌الدین دایه آمده و به احتمال از آنجا به متون عرفانی راه یافته؛ در منابع غیرعرفانی معاصر با آن، یعنی آثار قرن هفتم نیز آمده و این نشان از رواج این ابیات در متون قرن هفتم و پس از آن دارد و به احتمال، نجم‌الدین آن ابیات را از طریق همان منابع وارد آثار خود کرده باشد. درباره آثار عرفانی قرن نهم و چهاردهم هجری و حتی دوره معاصر نیز، ابیات مورد استشهد شاهنامه در منابع قرن هفتم یا پس از آن آمده است. در آثار و تحقیقات عرفانی معاصر به نظر می‌آید که شمار قابل توجهی از ابیات شاهنامه از طریق لغت‌نامه دهخدا به منابع راه یافته باشد.

با توجه به آنچه گفته شد و آنچه از بررسی روایات دو وجهی به دست آمد با قید احتمال، می‌توان چنین نتیجه گرفت که به دلیل اشتها و رواج برخی ابیات شاهنامه در منابع مختلف، این ابیات از نیمه سده پنجم به بعد، به منابع عرفانی نیز راه یافته و به گمان، عرفا بدون مراجعه به شاهنامه به آن ابیات استناد جسته‌اند. در این میان، باید استثنائاتی هم قائل بود. با توجه به ارتباط کرامیه با شاهنامه، پاسداشت فردوسی و حماسه ملی در آثار احمد جام از گونه‌ای دیگر و فارغ از تأثیرپذیری از منابع دیگر بوده است. عین‌القضات همدانی نیز با توجه به کاربرد ابیاتی از شاهنامه که ظاهراً در منابع عرفانی دیگر مورد استشهد نبوده به احتمال از طریق نفوذ تربیتی استادان خود، شاهنامه را می‌خوانده و به آن توجه داشته است. همچنین، آثار

علامه حسن‌زاده آملی را هم باید مستثنی کرد. زیرا ابیاتی از شاهنامه را ذکر کرده که پیش‌تر در منابع نبوده و ستایش ویژه او از فردوسی و شاهنامه و نقل مطالبی از آن به دقت و تفصیل، از اشراف وی به شاهنامه خبر می‌دهد. این مطلب را هم نباید از نظر دور داشت که تکریم شاهنامه از سوی عرفا در متون عرفانی مورد بررسی، از نگاه و تلقی جامعه، طی اعصار مختلف نسبت به این اثر عظیم ملی نیز بی‌تأثیر نبوده است. روایات دوگانه‌ای که به برخی متون راه یافته و نیز موضع‌گیری و نگاه منفی برخی عارفان و صوفیه و یا حاکمان عصر به خواندن شاهنامه، این تأثیر را در تحول نگاه‌ها نسبت به شاهنامه نشان می‌دهد.

کتاب‌شناسی

کتاب‌ها

۱. قرآن کریم
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، امیرکبیر، تهران، چاپ سوم
۳. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۱) شرح بر زادالمسافر، قم: بوستان کتاب.
۴. آیدنلو، سجاد (۱۳۹۶) در حضرت سیمرغ، تهران: موقوفات دکتر محمود افشار.
۵. آیدنلو، سجاد (۱۳۹۹)، آذربایجان و شاهنامه، تهران: موقوفات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.
۶. پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸)، سلطان طریقت (سوانح زندگی و شرح آثار احمد غزالی)، تهران: آگاه.
۷. پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۴)؛ عین‌القضات و استادان او، تهران: اساطیر، چاپ دوم.
۸. تبریزی، محمدکاظم بن محمد (اسرار علیشاه) (۱۳۸۸)، منظر الاولیاء، تصحیح: میرهاشم محدث، تهران: کتاب‌خانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۹. ترکه اصفهانی، صائن‌الدین علی (۱۳۷۵)، عقل و عشق یا مناظرات خمس، تصحیح: اکرم جودی نعمتی، تهران: میراث مکتوب.
۱۰. ترکه اصفهانی، صائن‌الدین علی (۱۳۸۴)، شرح نظم الدر (شرح قصیده تائیه ابن فارض)، تصحیح اکرم جودی نعمتی، تهران: میراث مکتوب.
۱۱. تهرانی، علامه سید محمدحسین (۱۴۱۸ ق)، امام‌شناسی (ج ۶)، مشهد: علامه طباطبایی، چاپ دوم.
۱۲. تهرانی، علامه سید محمدحسین (۱۳۸۹)، سراج‌السائرین، تصحیح و توضیح: حسن نصیری جامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱۳. تهرانی، علامه سید محمدحسین (۱۳۸۷)، *کنوزالحکمه*، پژوهنده: علی فاضل، تصحیح و تعلیقات: دکتر حسن نصیری جامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۴. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰)، *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۱۵. حسن‌زاده آملی، علامه حسن (۱۳۸۱)، *هزار و یک کلمه (ج ۲ و ۳)*، قم: بوستان کتاب، چاپ سوم.
۱۶. حسن‌زاده آملی، علامه حسن (۱۳۷۰)، *قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند*، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. حسن‌زاده آملی، علامه حسن (۱۳۶۵)، *هزار و یک نکته*، تهران: رجا، چاپ پنجم.
۱۸. خوارزمی، تاج‌الدین حسین (۱۳۷۹)، *شرح فصوص‌الحکم*، تصحیح: علامه حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
۱۹. خوارزمی، کمال‌الدین حسین (۱۳۸۴)، *بینوع‌الاسرار*، ج ۱، تصحیح: مهدی درخشان، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۰. داعی شیرازی، شهرت نظام‌الدین محمود بن حسن حسنی (۱۳۷۷): *نسایم گلشن راز* (شرح گلشن راز)، تصحیح: پرویز عباسی داکانی، تهران: انتشارات الهام.
۲۱. دبیرسیاقی، دکتر سید محمد (۱۳۸۳)، «نقد و رد افسانه‌ها درباره فردوسی و شاهنامه»، نامه انجمن، شماره ۱۳، صص ۷۰-۵۴.
۲۲. ذکاو‌تی قراگوزلو، علیرضا (۱۳۶۹)، «سخنی کوتاه درباره کتاب سراسرالعالمین و کشف ما فی‌الدارین»، معارف، دوره هفتم، شماره ۳، اسفند، صص ۷۲-۶۹.
۲۳. ریاحی، محمدامین (۱۳۸۲)، *سرچشمه‌های فردوسی شناسی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.

۲۴. سبزواری، ملا هادی (۱۳۷۴)، *شرح مثنوی (سبزواری)*، تصحیح: مصطفی بروجردی، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۲۵. سجاسی، اسحاق بن ابراهیم (۱۳۶۸)، *فرائد السلوک*، تصحیح: عبدالوهاب نورانی وصال و غلامرضا افراسیابی، تهران: پاژنگ.
۲۶. سمنانی، علاءالدوله (۱۳۹۰)، *مصنفات فارسی*، به اهتمام نجیب مایل‌هروی، تهران: انجمن علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
۲۷. سه‌روردی، شیخ شهاب‌الدین عمر (۱۳۹۲)، *عوارف المعارف*، ترجمه ابومنصور بن عبدالمؤمن اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.
۲۸. سیف، عبدالرضا و دیگران (۱۳۸۲)، «*بازتاب شاهنامه فردوسی در غزلیات شمس مولوی*»، گلناز عاملی و معصومه محمدزاده، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، دوره ۵۵-۵۴، شماره ۱۶۹-۱۶۸، صص ۸۰-۶۱.
۲۹. شفیع‌ی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۳)، *درویش ستیهنده (از میراث عرفانی شیخ جام)*، تهران: سخن.
۳۰. صدرالمتألهین شیرازی، ملاصدرا (۱۳۸۸)، *ترجمه اسفار اربعه (سفر اول/ ج ۲)*، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی، چاپ چهارم.
۳۱. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۴)، *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران: امیرکبیر، چاپ هفتم.
۳۲. صفری آق‌قلعه، علی (۱۳۹۵)، *اشعار فارسی پراکنده در متون (تا سال ۷۰۰ ق)* (ج ۲)، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.
۳۳. عزلتی خلخالی، ادهم (۱۳۸۱)، *رسائل فارسی ادهم خلخالی*، (ج ۱)، به اهتمام عبدالله نوری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۳۴. عین‌القضات، عبدالله بن محمد (۱۳۸۷)، *نامه‌های عین‌القضات همدانی (ج ۱ و ۲)*، به اهتمام دکتر علینقی منزوی و دکتر عقیف عسیران، تهران: اساطیر، چاپ دوم.

۳۵. غزالی، ابوحامد محمد (۱۴۱۶ ق)، *مجموعه رسائل الامام الغزالی*، بیروت: دارالفکر.
۳۶. غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۸۳)، *کیمیای سعادت* (ج ۱)، تصحیح: حسین خدیو جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۷. غزالی، احمد بن محمد (۱۳۸۹)، *مجالس*، تصحیح: احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
۳۸. فانی، کامران (۱۳۶۳)، «*فهرست آثار چاپی غزالی*»، معارف، شماره ۳، صص ۲۲۲-۲۰۹.
۳۹. فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۱۳۸۸)، *شاهنامه* (ج ۷)، بر اساس نسخه نه جلدی چاپ مسکو، تهران: ققنوس، چاپ چهارم.
۴۰. فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۱۳۶۶)، *شاهنامه* (ج ۱)، تصحیح جلال خالقی مطلق، با مقدمه احسان یارشاطر، نیویورک: Bibliotheca Persica.
۴۱. فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *شاهنامه* (ج ۱-۲)، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۴۲. کاشفی سبزواری، حسین بن علی (۱۳۶۹)، *مواهب علیه*، تصحیح: سیدمحمدرضا جلالی نائین، تهران: اقبال.
۴۳. المیبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۸۹)، *کشف الاسرار و عدة الابرار* (ج ۳ و ۷ و ۱۰)، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، چاپ هشتم.
۴۴. مینوی، مجتبی (۱۳۵۴)، *فردوسی و شعراو*، تهران: دهخدا، چاپ دوم.
۴۵. نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۶/۱)، *مرصادالعباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ دوازدهم.
۴۶. نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۶/۲)، *مرموزات اسدی در مزمورات داودی*، تصحیح: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، چاپ سوم.

۴۷. نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۶)، *کشف الحقائق*، تصحیح احمد مهدوی دامغانی، تهران: علمی و فرهنگی.
۴۸. همائی، علامه جلال‌الدین (۱۳۸۷)، *غزالی نامه*، تهران: نشر هما.
۴۹. همدانی، سیدعلی (۱۳۷۰)، *احوال و آثار میر سیدعلی همدانی*، محمد ریاض، پاکستان: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، چاپ دوم.
۵۰. وراوینی، سعدالدین (۱۳۷۶)، *مرزبان‌نامه*، تصحیح: محمد روشن، تهران: اساطیر، چاپ سوم.
۵۱. مؤلف مجهول قرن ۱۰ (۱۳۸۸)، *اصطلاحات صوفیان (مرآت عشاق)*، تصحیح مرضیه سلیمانی، تهران: علمی و فرهنگی.
۵۲. مؤلف ناشناخته قرن ۱۰ ق، (۱۳۸۷)، *رستم‌نامه* تصحیح: سجاد آیدنلو، تهران: میراث مکتوب.
۵۳. مؤلف ناشناخته (۱۳۸۹)، *هزارحکایت صوفیان (۲ج)* تصحیح: دکتر حامد خاتمی‌پور، تهران: سخن.
۵۴. مؤلف ناشناخته (۱۳۹۱)، *مقامات منظوم شیخ جام* تصحیح: دکتر حسن نصیری جامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مقاله‌ها

۱. آیدنلو، سجاد (۱۳۹۸)، «جهان را بلندی و پستی تویی...»، مجله علمی شعرپژوهی (بوستان ادب)، سال یازدهم، شماره دوم، پیاپی ۴۰، صص ۳۰-۱.
۲. آیدنلو، سجاد (۱۳۹۵)، «درختی که تلخ آمد او را سرشت...» جستارهای ادبی، شماره ۱۹۳، صص ۱۲۹-۱۰۷.
۳. آیدنلو، سجاد (۱۳۸۹)، «کرامیه و شاهنامه»، نشریه مطالعات ایرانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، شماره ۱۸، صص ۸-۱.

۴. آیدنلو، سجاد (۱۳۸۶)، «تندم فردوسی وار (فردوسی و شاهنامه در مرزبان‌نامه)»، در نارسیده ترنج، اصفهان: مانا.
۵. بشری، جواد (۱۳۹۸)، «بیت شاهنامه در خلق الانسان نیشابوری (پیش از ۵۲۱ ق)»، ادب فارسی، سال ۹، شماره ۱ (پیاپی: ۲۳)، صص ۱۰۱-۱۲۱.
۶. پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۶)، «شرح احوال شیخ محمد معشوق طوسی»، معارف، شماره ۱۱، صص ۱۷۷-۱۷۸.
۷. خطیبی، ابوالفضل (۱۳۹۹)، «بیت‌های شاهنامه در کتاب خلق الانسان بیان الحق نیشابوری»، کهن نامه ادب پارسی، یازدهم، شماره دوم، صص ۱۵۵/۱۶۸.
۸. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۹۲)، لغت نامه، نرم‌افزار لغت‌نامه دهخدا (نسخه جدید). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. سروش، عبدالکریم (۱۳۶۸)، «جامه تهذیب بر تن احیاء (تطبیق ناقدانه المحجة البیضاء و احیاء علوم‌الدین)»، فرهنگ، شماره ۴ و ۵، صص ۱۰۰-۱.
۱۰. شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۹)، «حماسه‌ای شیعی از قرن پنجم»، ضمیمه آینه میراث، ضمیمه ۲۰، سال هشتم، صص ۹۴-۱۷۶.
۱۱. نفیسی، سعید (۱۳۱۳)، «محمد معشوق طوسی»، مجله مهر، سال دوم، شماره ۸، صص ۸۱۷-۸۱۳.

رساله‌ها و پایان‌نامه‌ها

۱. غلامی، علی (۱۳۹۲)، ابیات پراکنده شاهنامه در منابع کهن فارسی تا پایان هفتصد هجری قمری، رساله دکتری، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۲. کلانتری، سید حسن (۱۳۸۰)، بررسی اشعار شاهنامه فردوسی در آثار منثور تا قرن هشتم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت معلم تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

روزنامه‌ها

۱. بلخاری قهی، حسن (۱۳۹۸) «رأی امام محمد غزالی در باب واقعه غدیر: علی (ع) در ترازوی حکمت»، روزنامه اعتماد، شماره ۴۳۷۶، یکشنبه: ۵ خرداد، ص ۱۴.

سایت‌ها

۱. سایت آقا بزرگ تهرانی (بانک اطلاعات کتب و نسخ خطی): www.aghabozorg.ir.
۲. مسعود، مختار (۱۳۹۷): «نورافشانی خداوند سخن در آسمان ادب پارسی»، سایت خبرگزاری ایلنا: www.ilna.news، کد خبر: ۶۲۲۶۴۸، ۱۳۹۷/۰۲/۲۵.
۳. «مؤلف کتاب سرالعالمین فی کشف ما فی الدارین»، سایت کوئست نت، کد سایت: fa۶۳۶۰۹، کد بایگانی: ۷۵۵۰۸، آخرین بروز رسانی: ۹۷/۴/۱۶.

نرم‌افزارها

۱. نرم افزار عرفان ۳ (۱۳۹۲)، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، تهران.
۲. نرم افزار تراث ۲ (۱۳۹۱)، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، تهران.

Ferdowsi and Shahnameh in mystical prose texts

Somayeh Jabarpour^۱

^۱.Ph.D. in Persian-mystic language and literature. Urmia University.

somayeh.jafarpour@gmail.com

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	Mythological and national stories, in literary, non-literary, mystical texts and other than that, have been of interest from several aspects. In this research, which has been done by descriptive-analytical method and using library resources, some basic issues will be examined: evaluating the authenticity of the praise and honoring of Ferdowsi and Shahnameh by mystics in the traditions found in mystical and non-mystical texts, The effect of the thought movements of the present era in creating a positive or negative view of the mystical heritage in relation to the Shahnameh and its stories, investigating the reasons why some verses of the Shahnameh or attributed to the Shahnameh were included in mystical texts. The research shows that due to the popularity and prevalence of some of the Shahnameh verses in various texts, these verses probably and based on the evidence left in the texts, have entered mystical sources from the middle of the fifth century onwards. Except for a few narrations, through some mystical works that testify to the explicit praise of a few mystics of Ferdowsi and his great work, the position of the national epic among Sufis and mystics can be understood.
Article history:	
Received: ۶ February ۲۰۲۲	
Accepted: ۱۰ May ۲۰۲۲	
Keywords: Ferdowsi Shahnameh mystical prose texts mysticism epic	
