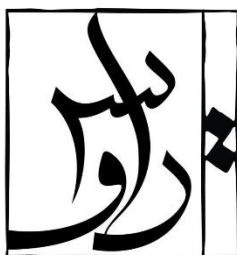


مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی

مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی

یعقوب یسنا



سرشناسه	: یسنا، یعقوب، ۱۳۵۶-،
عنوان قراردادی	: شاهنامه. شرح
عنوان و نام پدیدآور	: مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی/ یعقوب یسنا.
مشخصات نشر	: تهران: راویس، ۱۴۰۰.
مشخصات ظاهری	: [۳۰۲] ص.
شابک	: ۹۷۸-۶۲۲-۹۷۵۶۴-۲-۳
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه: ص. [۲۹۹-۳۰۲].
موضوع	: فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹ - ۴۱۶ ه.ق. شاهنامه -- نقد و تفسیر
موضوع	: Ferdowsi, Abolqasem. Shahnameh -- Criticism and interpretation
موضوع	: فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹ - ۴۱۶ ه.ق. -- نقد و تفسیر
موضوع	: Ferdowsi, Abolqasem-- Criticism and interpretation
موضوع	: شعر فارسی -- قرن ۴ ه.ق. -- تاریخ و نقد
موضوع	: Persian poetry -- 10th century -- History and criticism
شناسه افزوده	: فردوسی، ابوالقاسم، ۳۲۹ - ۴۱۶ ه.ق. شاهنامه. شرح
شناسه افزوده	: Ferdowsi, Abolqasem. Shahnameh
رده بندی کنگره	: PIR۴۴۹۵
رده بندی دیویی	: ۸۱/۲۱ فا
شماره کتابشناسی ملی	: ۸۵۴۰۶۶۳
اطلاعات رکورد	: فیبا



مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی

یعقوب یسنا

حروف نگاری و صفحه آرایی: فکر برتر

نشر راویس

سال انتشار: سال ۱۴۰۰ خورشیدی، تهران، پس از دونوبت چاپ در کابل در سال‌های ۱۳۹۴ و ۱۴۰۰ خورشیدی
 قیمت: ۷۰۰۰۰ تومان. این قیمت در این نوبت چاپ ثابت است و فروشندگان و عوامل توزیع مجاز به تغییر آن نیستند.

«همه‌ی حقوق برای نویسنده محفوظ است»

شمارگان: ۸۰ نسخه

ISBN: 978-622-97564-2-3

شابک ۹۷۸-۶۲۲-۹۷۵۶۴-۲-۳

یادداشت نویسنده بر چاپ دوم

مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی شامل پنج بخش است. در بخش نخست اطلاعاتی در باره‌ی فردوسی ارائه شده است. در بخش دوم انگیزه‌ی سرایش شاهنامه به بررسی گرفته شده است. در بخش سوم به شاهنامه از ابعاد تاریخی، محتوایی، ادبی و پژوهشی پرداخته شده است. در بخش چهارم به مناسبات فرهنگی شاهنامه با افغانستان توجه شده و جایگاه افغانستان در شاهنامه مورد مطالعه قرار گرفته است. در بخش پنجم شمار واژه‌های عربی در شاهنامه ارائه شده است.

چاپ نخست کتاب توسط انتشارات فرهنگ صورت گرفت. اکنون چاپ دوم کتاب در ویرایش تازه توسط انتشارات واژه ارائه می‌شود. خوش‌بختانه کتاب پیش از چاپ دوم در ایران و ترکیه دیده و بررسی شد. پروفیسور دکتر بیلدریم استاد دانشگاه آتاتورک، ایران‌شناس و مترجم شاهنامه به زبان ترکی کتاب را بررسی و بر کتاب تقریظ نوشت. دکتر مرتضی فلاح استاد دانشگاه یزد کتاب را مطالعه و بر کتاب تقریظ نوشت. پروفیسور دکتر طغیان ساکایی استاد دانشگاه کابل کتاب را مرور و بر کتاب تقریظ نوشت. دکتر سید تسلیم کاوویان استاد دانشگاه البیرونی و آمر گروه زبان و ادبیات پارسی دری کتاب را بررسی و بر کتاب تقریظ نوشت. دکتر نورمحمد نورنیا استاد دانشگاه سمنگان زحمت ویراستاری کتاب را کشید.

به رهنمایی و حمایت این بزرگان و با استفاده از فرصت، منابعی را در باره‌ی فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی بررسی کردم، بنابه بررسی این منابع محتوای کتاب را مورد بازبینی قرار دادم و ویرایش تازه‌ای از کتاب ارائه کردم. در پایان کتاب، شش نظریه با استنباط از مطالب کتاب برای چگونگی مطالعه‌ی فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی پیشنهاد شده است.

با درود و مهر

یعقوب یسنا

ایران، یزد، ۳ حوت ۱۳۹۹

تقریظ دکتر سید تسلیم کاویان

اهمیت ادبی شاهنامه و وسعت دانش و توانایی تصویرگری و تخیل فردوسی از نظر پژوهش‌گران و شاهنامه‌شناسان شناخته شده است که نیاز به توضیح و دلیل ندارد. اهمیت ادبی شاهنامه و وسعت دانش ادبی و فرهنگی فردوسی است که شاهنامه ارزش ادبی جهانی پیدا کرده است و فردوسی به عنوان شاعر حماسه‌سرا در جهان شناخته شده است.

این اعتبار جهانی شاهنامه و فردوسی، اعتباری برای ادبیات پارسی دری در ادبیات جهان شده است. زیرا موقعی که از شهرت آثار ادبی و مشاهیر ادبی ادبیات پارسی دری در ادبیات جهان سخن می‌گوییم؛ یکی از این آثار، شاهنامه است و یکی از این مشاهیر، فردوسی است. فردوسی در شاهنامه فراتر از ارزش‌های ادبی، ارزش‌های بشری مانند وطن‌دوستی، خردگرایی، آزادگی و پاسداری از نیکی را نیز برجسته کرده است.

شاید پرسیم که چرا آثار دیگر حماسی زبان و ادبیات پارسی دری اقبال شهرت و جایگاه شاهنامه‌ی فردوسی را در ادبیات پارسی دری و در ادبیات جهان پیدا نکرد؟ پاسخ مشخص است: این اقبال شهرت و جایگاه ارتباط می‌گیرد به اهمیت ادبی و فرهنگی شاهنامه که فردوسی توانسته است با توانایی طبع خویش به بهترین صورت ممکن، معیارهای ادبی حماسه را در سرایش شاهنامه رعایت کند و از آرایه‌های ادبی و بیانی، استفاده‌ی مناسب و لازم را در آرایه‌ی ابیات و تصویرگری صحنه‌های داستانی شاهنامه، ببرد. بنابراین شاهنامه سرآمد ادبیات حماسی در ادبیات پارسی دری در همه دوره‌ها شده است.

این اهمیت و گنجایش ادبی، فرهنگی و بشری شاهنامه است که پژوهش‌گران شرق و غرب جهان صدها سال می‌شود در دریای بی‌کران محتوایی و هنری شاهنامه به غواصی می‌پردازند و در هر زمانه‌ای به مقتضای ذوق، باریک‌اندیشی و استعداد خویش، گوهرهایی را از اقیانوس فرهنگ و هنر شاهنامه دستیاب نموده، به گنجینه‌ی شاهنامه‌پژوهی در ادبیات پارسی دری می‌افزایند.

«مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی» عنوان اثری است که با قلم توانمند و همیشه‌نویس محترم محمد یعقوب یسنا، استاد دیپارتمنت زبان و ادبیات پارسی دری دانشکده‌ی زبان و ادبیات دانشگاه

البیرونی نگاشته شده است. یعقوب یسنا چندین سال است که مضمون فردوسی‌شناسی را تدریس می‌کند. بنابه شناختی که از شاهنامه‌پژوهی و فردوسی‌شناسی دارد؛ در تحقیق و نگارش این کتاب از منابع دست اول استفاده کرده است. در حقیقت در این اثر حدود و ثغور شاهنامه‌پژوهی با رویکرد انتقادی ارایه و معرفی شده است.

محمد یعقوب یسنا، نویسنده‌ی شناخته‌شده در جامعه‌ی علمی و فرهنگی می‌باشد؛ مضمون فردوسی‌شناسی را تدریس کرده است و بنابه تجربه‌ی تدریس این مضمون، کتاب را نوشته است. بنابراین من اثر موصوف را مستحق و شایسته‌ی تدریس به دانشجویان در دیپارتمنت ادبیات پارسی دری می‌دانم. دیپارتمنت زبان و ادبیات پارسی دری از آغاز تاسیس تا اکنون در تداوم سایر فعالیت‌های فرهنگی، ادبی و علمی، استادان خود را برای تحقیق و ارایه‌ی کتاب‌های درسی تشویق کرده است. اینک محترم استاد یسنا، استاد مسلم این دیپارتمنت، کتاب درسی‌ای را بنام «مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی» برای تدریس به دانشجویان آماده و ارایه کرده است.

آمریت دیپارتمنت زبان و ادبیات پارسی دری از فعالیت‌های علمی و اکادمیک استاد یسنا قدردانی نموده و به ایشان پیروزی‌های زیادی را در عرصه‌ی تحقیقات علمی و پژوهشی از بارگاه خداوند دانا و توانا استدعا دارد.

دکتر سید تسلیم کاوویان

آمر گروه زبان و ادبیات پارسی دری دانشکده‌ی زبان و ادبیات دانشگاه البیرونی

کابل، جوزای ۱۳۹۹

توانا بود هر که دانا بود

تقریظ پروفیسور دکتر نعمت ییلدریم

در باره‌ی شاعر مشهور عقل و خرد و خزینهدار و احیاگر تمدن فارسی، فردوسی بزرگ، بسیار نگاشته شده است اما معجزه‌ی اثر بی‌همتای این بزرگ‌مرد تازگی و طراوت لایزال آن است. حکایات و داستان‌های شاهنامه همچون آینه‌ای است که هر کس خرد خود را در آن می‌نگرد، کشف می‌کند و با تکرار این حماسه‌ها آن را رشد می‌دهد. از این رو زبان بین‌المللی و عقلانی فردوسی حتا پس از ترجمه به سایر زبان‌ها نیز تاثیر خود را همچنان حفظ می‌کند.

مطالعه‌ی کتاب حاضر با عنوان **مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی** که حاصل زحمات دوست فرهیخته، آقای یعقوب یسنا، می‌باشد برای این جانب که قسمت اعظمی از عمر خود را بر روی شاهنامه‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی و ترجمه‌ی این اثر بزرگ به زبان ترکی صرف کرده‌ام، بسیار تاثیرگذار بود. امید دارم این کتاب روزنه‌ای باشد برای بیش‌تر شناخته شدن مردی که زبان پارسی عمرش را مرهون قلم خردمندانه‌ی او است. برای آقای یعقوب یسنا امید موفقیت‌های روز افزون دارم.

کتاب مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی در پنج بخش نگاشته شده و هر بخش به‌گونه‌ی جداگانه پژوهش‌های ارزنده‌ای است. بخش نخست: شناخت فردوسی در منابع و مراجع. بخش دوم: انگیزه و سرایش شاهنامه را در بر می‌گیرد: انگیزه‌ی فردوسی برای سرایش شاهنامه، آغاز و انجام سرایش شاهنامه و داستان معرفی‌شدن شاهنامه به دربار محمود. در بخش سوم: دکتر یسنا به اهمیت شاهنامه و حماسه، پیشینه‌ی حماسه‌سرایی و شاهنامه‌سرایی، منابع‌ها و ماخذهای شاهنامه، بخش‌بندی شاهنامه و اهمیت شاهنامه به طور وافی می‌پردازد. بخش چهارم: مناسبات شاهنامه با فرهنگ، ادبیات، اساطیر و جغرافیای افغانستان (خراسان) عنوان شده و استاد یعقوب یسنا حق سخن را در این بخش هم ادا کرده است. بخش پنجم: کتاب، ویژه‌ی واژه‌های عربی شاهنامه گردیده است. نویسنده با ذکر شمار آن واژه‌ها و کارشیوه‌ی شمارش‌شان و نقل شاهد مثال برای هرکدام از آن واژه‌ها، این بخش را نگاشته و کتاب را به پایان برده است.

در پایان این نوشتار، از دوست و برادر ارجمند شاعر و ادیب دکتر یسنا عزیز که با او در تهران آشنا شده بودم، بسیار سپاس‌گزارم. به یسنا زندگانی دراز، تن‌درستی و بهروزی و موفقیت آرزو می‌کنم. بنده از این کتاب و کتاب *وامواژه‌های شاهنامه* در ترجمه‌ی کامل شاهنامه که به زبان معاصر ترکی انجام داده‌ام، بسیار استفاده کرده بودم.

پروفسور دکتر نعمت ییلدریم

ایران‌شناس، شاهنامه‌پژوه، مترجم شاهنامه به زبان ترکی و استاد دانشکده‌ی زبان و ادبیات

دانشگاه ترک ارزورم ترکیه

ارزورم ترکیه، شهریور ۱۳۹۹

تقریظ پروفیسور دکتر محمد یونس طغیان ساکایی

شاهنامه‌پژوهی در افغانستان تاریخچه‌ی کوچک، کوتاه و کمرنگ دارد. باید اعتراف کنیم که اصلاً به هیچ یک از متون کهن در این سرزمین چندان توجه نشده است. این هم قابل درک است که یکی از مهمترین عامل فقر فرهنگی و بالطبع فقر اقتصادی، همه پسماندگی‌های مادی و معنوی جامعه‌ی ما برخاسته از همین وضعیت است. ملتی که از گذشته‌ی خویش چیزی نمی‌داند و از تعالیم و تجارب گذشته‌گان خویش بی‌خبر است، آینده‌ی خویش را بر کدام مبنا باید استوار سازد؟

شاهنامه مهمترین متن منظوم بازمانده از قدیم برای ما است که باید بر آن توجه بیشتر می‌شد که متأسفانه نشده است. اگر کارهای اندکی صورت گرفته از دایره‌ی تفنن یا شکوه بیرون نیست. برای عام مردم شاهنامه‌خوانی یک مصروفیت و سپری کردن اوقات است و برای کسانی که در باره‌ی فردوسی و شاهنامه سخن گفته اند، چگونگی رابطه‌ی محمود با فردوسی در محراق بحث قرار داشته است و بعد جنگ با همسایگان بر سر این میراث. فردوسی در کجا و کدام جغرافیا زاده شده است؟ او شاهنامه‌اش را در کجا سروده است؟ سهم محمود و غزنه در شکل شاهنامه چقدر است؟ جالب است، هنگامی که از یک شاهنامه‌دان یا شاهنامه‌خوان بپرسی که کدام بیتی از شاهنامه به یاد دارد، برایت از هجونه‌ی مجعول منسوب به فردوسی می‌خواند.

ما می‌توانستیم در رقم زدن سرنوشت میهن خویش از تعالیم فردوسی استفاده کنیم که متأسفانه نتوانسته‌ایم از آن بهره‌مند شویم. هرچند مجال سخن در این مورد وجود ندارد، اما از بهر نمونه همین قدر می‌نویسم که مثلاً فردوسی یک شخصیت دین‌دار بود و دین خود را دوست داشت. اما او به دیگران حق می‌داد که دین خود را دوست داشته باشند. یعنی از بهر دین با کسی دشمنی روا نمی‌داشت و با کسانی که از دین برای سود خویش استفاده می‌کردند، مخالفت داشت و آنها را شناخته بود و در حق آنان می‌گفت
زیان کسان از پی سود خویش
بجویند و دین اندر آرنند پیش

لذا با توجه به گذشته‌ی شاهنامه‌پژوهی و اهمیت تجارب و تعالیم گذشته‌گان، هرکاری که در زمینه‌ی شاهنامه انجام شود، در جای خویش غنیمت است. اما تتبعات دکتور یسنا در این زمینه قابل قدر است. مخصوصاً که او شاهنامه را از آن همه‌ی فارسی‌زبانان و همه‌ی بشریت می‌داند و در این زمینه تعصب روا نمی‌دارد. به شاگردان خویش و خوانندگان کتاب خویش، روح والا و کرامت بزرگ انسانی را که از میان اشعار فردوسی دریافته است، تلقین می‌کند و تلاش دارد تا سهم خویش را برای بازنمایاندن فرهنگ متعالی گذشته‌گان خویش ادا نماید. فعالیت‌های دکتور یسنا با این کتاب و سایر تتبعات ایشان در شاهنامه و در کل مسایل ادبی- فرهنگی ستودنی است. من بر خود می‌بالم که بر کتاب او تقریظ می‌نویسم و به این فرموده‌ی سخن‌سالار زبان فارسی معترفم که:

جوانان شایسته‌ی یادگیر
سزد گر نشینند بر جای پیر

پروفسور دکتر محمد یونس طغیان ساکایی

شاهنامه‌پژوه و استاد کرسی فردوسی‌شناسی دانشگاه کابل

کابل، سرطان ۱۳۹۹

برگشتن از حاشیه‌های فرهنگی به متن

تقریظ دکتر مرتضی فلاح

می‌گویند شعر معجزه است، وحی است و شاعر با وحی هنر مبعوث می‌شود. این گفته اگر در باره‌ی بسیاری از متشاعران درست نباشد، در باره‌ی فردوسی، مولوی، سعدی، حافظ، نظامی و دیگر شاعران طراز اول به تمامی صادق است. در میان شاعران حماسه‌پرداز حوزه‌ی تمدنی ایران و به ویژه خراسان بزرگ، بی‌شک فردوسی دُرّدانه است و یگانه، جادوانه است و جاودانه. شعرش چون صدای سخن عشق، خوش‌ترین یادگاری است که در این گنبد دَوّار همچنان طنین‌انداز است و طنین‌انداز خواهد بود.

شاهنامه در پهنه‌ی فراخ‌دامن و گستره‌ی ادب پارسی دری، تنها کتابی است که می‌سزد آن را نامه‌ی فرّ و فرهنگ نامید. شاهنامه دفتر یاد و خاطره از ژرفای ژرف قرون است و بیان‌گر آن‌چه در درازنای تاریخ بر تبار آریان و مردمان هم‌زبان رفته است؛ از سپیده‌دم تاریخ تا هنگامه‌های تاریک پس از تازش تازیان و هجوم تیره‌های مغول، داستان شورش آگاهانه‌ی ایرانیان است بر سلطه‌ی سیاسی و نژادپرستانه‌ی بیگانه‌گان و استعمار و بهره‌کشی فرهنگی تازی تباران و تازی گرایان.

شاهنامه کتاب زندگی و سرزندگی است، سرشار از معانی و مفاهیم آموزنده و لبریز از حرکت، حیات، جنبش و کوشش. چون رودی است زنده و زاینده و خروشان و راه دراز هزار ساله‌ی شعر پارسی دری را بی‌آن‌که از جوشش و جنبش باز ماند، با سر بلندی درنور دیده و مسیر پر فراز و نشیب قرن‌ها را پس پشت و انهداده است، در آن از کورسوی اسطوره‌ها و حماسه‌ها گرفته تا خاموشی و سکون و سکوت پس از غلبه‌ی تازیان، نشانی‌ها می‌توان یافت.

این نام‌های بزرگ باستان چشم‌اندازهای دلربا و سایه‌روشن‌های فریبا برای صاحبان ذوق و اندیشه‌ورزان فراهم می‌آورد. گویی تا کنون شاهنامه عظیم‌ترین اثر فرهنگی و ادبی بشری بوده است که آفریده شده و همانا، همان است که برتر و والاتر از آن نبوده و نتواند بود. شاهنامه کتاب زندگی است که همه‌ی انسان‌ها از دوست و دشمن، از ایرانی و انیرانی همه‌گی در آن از حق زندگی برخوردارند.

فردوسی در دورانی که هجوم شب، روشنی روز را تارانده بود و سیاهی افق، شفق سرخ‌گون را در تاریکی ناامیدی فرو برده بود، در آستانه‌ی برخاستن صدای هول‌یورش بیگانه‌گان و در زمانه‌ای که باد مرگ و هراس می‌وزید، شاهکاری آن‌چنان بزرگ و استومند پی افکند که تا پایان جهان از باد و باران و آفت روزگاران گزندی نخواهد دید و تا جاودان سر بر آستان جلال و افتخار خواهد سایید.

امروزه گرچه در حوزه‌ی فرهنگی مشترک با هم‌بانان و هم‌مسلمانان افغان خود گاه و بی‌گاه، این سوی و آن سوی با اندیشه‌های واپس‌گرایانه و تندروانه مواجه‌ایم، اما با یقین می‌توان گفت که در بین نسل کنونی و نسل‌های آینده‌ی افغان، هستند و خواهند بود انسان‌های روشن‌اندیش و آزادی‌خواه که این تنگ‌نگری‌ها را وا خواهند نهاد و «خطوط بر شن» را خواهند زدود و با تکیه بر زبان و فرهنگ مشترک ارج و قدر آثار گران‌سنگ فرهنگی خویش را که انبوهی از آنها در حوزه‌ی جغرافیای امروزه‌ی افغانستان آفریده شده، بیش از پیش خواهند شناخت و در راه باروری و شکوفایی بیش‌تر و بهتر آن خواهند کوشید.

زهی افتخار و مباحثات برای دوست عزیز جناب آقای یعقوب یسنا و دیگر دوست‌داران شاهنامه که کمر همت بر بسته‌اند تا مردمانی که از این میراث ارج‌مند مشترک ناآگاه بودند، آگاه گردانند. مگر نه این است که نخستین نطفه‌های این گونه تلاش‌ها از آغاز نیز در مرو، بلخ و بخارا بسته شد و سپس در توس خراسان به بالندگی کامل رسید. امروز بیش از هر دوره‌ی دیگری ما هم‌بانان نیازمندیم که میراث فاخر فرهنگی خویش را بازشناسیم و برای درمان دردهای پر شمار خود دو باره از حاشیه‌های فرهنگی به متن برگردانیم.

کتاب «مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی» در واقع تلاشی است برای پاس‌داری از میراث فرهنگی و ادبی مشترک. بهتر است از این گونه تلاش‌های علمی و فرهنگی برای پاس‌داری از فرهنگ و ادبیات مشترک در کشورهای هم‌زبان منطقه هرچه بیش‌تر رخ نماید تا شاهد هم‌گرایی فرهنگی، ادبی و علمی گسترده‌تر در حوزه‌ی فرهنگی و تمدنی مشترک خویش باشیم.

خجسته باد «یسناسا» را که مانند پدر خویش که روزگاری نه چندان دور در بغلان پرچمدار شاهنامه‌دانی و شاهنامه‌خوانی و نقالی بود، میراث نیاکان را با نوشتن این کتاب پاس داشته است. ما بی‌صبرانه نشر آثاری بیش‌تر و افزون‌تر از وی را به انتظار می‌نشینیم. ایدون باد.

دکتر مرتضی فلاح

استاد دانشکده‌ی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دولتی یزد ایران

ایران، یزد، اسفند ۱۳۹۹

یادداشت ویراستار

سال (۱۳۹۶ خورشیدی) بود که در دانشگاه، مضمون بزرگ و گسترده‌ی فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهشی برای تدریس به‌عهده‌ی من گذاشته شد. جهت اجرای درست این نقش- و به‌سخن شاهنامه‌ی ابومنصوری برای «مایه و اندازه‌ی سخن‌پیوستن... و درهای هرسخنی نگاه‌داشتن...»، خواستم از کتاب‌هایی که در این زمینه نگاشته شده‌اند، مدد بجویم و گره از کار بگشایم. جزوه‌ها و کتاب‌های زیادی در شناساندن فردوسی و آگاهانیدن از شاهنامه- که نوشته‌شده‌ی افغانستانی‌ها باشند- را جست‌وجو کرده، برگ‌گردانی کردم و سرانجام به کتاب «مقدمه‌ای بر شاهنامه‌پژوهی و فردوسی‌شناسی» نتیجه‌ی پژوهش‌های دکتر یعقوب یسنا رسیدم و- به‌سخن فردوسی پاک‌زاد- با خود گفتم:

که این‌نامه را دست پیش آورم ز دفتر به گفتار خویش آورم

کتاب کنونی را برای دو دوره‌ی دانش‌جویان زبان و ادبیات فارسی در مضمون شاهنامه‌پژوهی و فردوسی‌شناسی تدریس کردم و حالا که خودم روزگار دانشجوئی را می‌گذرانم، به عنوان یکی از منابع از این‌کتاب، سود می‌جویم و راه می‌پویم.

مقدمه‌ای بر شاهنامه‌پژوهی و فردوسی‌شناسی کتابی است که به‌گونه‌ی گسترده به امر شاهنامه‌پژوهی و فردوسی‌شناسی پرداخته و بر علاوه‌ی آن، دامنه‌ی مباحثی را در زمینه‌های: معرفت اسطوره‌ای، شناخت حماسه، کتاب اوستا، مناسبات فرهنگی، داد و ستد واژه‌گانی زبان‌های گوناگون و برخورد با متون مبنی بر تفکر انتقادی را پهن کرده است. از این نگاه، این کتاب نه تنها درس‌نامه‌ی سودمندی برای دانشجویان رشته‌ی زبان و ادبیات فارسی است، بلکه سرچشمه‌ی معتبری برای همه کسانی که علاقه‌مند دانستن معرفت حماسی و اساطیری اوستایی و زبان و ادبیات فارسی هستند، نیز می‌باشد.

فردوسی، شاهنامه را با بیت: «به نام خداوند جان و خرد/کزین برتر، اندیشه برنگذرد» آغاز می‌کند و با این بیت، اندیشه‌ی برخورد خردپذیر با متون را در ذهن خواننده، تلنگر می‌زند؛ حتا در شاهنامه، اسطوره و خرد را این‌گونه در مواجهه قرار می‌دهد:

از او هرچه اندر خورد با خرد
دگر بر روی رمز، معنی برد

کتاب «مقدمه‌ای بر شاهنامه‌پژوهی و فردوسی‌شناسی» نیز با بیان جدایی اطلاعات نقلی و اطلاعات پژوهشی وارد می‌شود و نشان می‌دهد که مسأله‌محور، حرکت کرده است. این کتاب که در پنج بخش نگاشته شده- و بعداً معرفی خواهند شد- هر بخش، به‌گونه‌ی جداگانه پژوهش‌هایی بوده‌اند که سرانجام، تن‌پوشه‌ی این دفتر را بر تن کرده و به ساختار کنونی درآمده‌اند. بنابراین دانشجویان و خواننده‌گان در کنار این‌که کسب اطلاعات می‌کنند، می‌توانند تمرین تفکر انتقادی را فرابگیرند، خوانش فعال را تجربه کنند و بنای گفت‌وگو با کتاب را بگذارند؛ چون خود کتاب، چنین کاری را کرده است، به‌گونه‌ی نمونه وقتی که نقل‌هایی از کتاب‌های: چهارمقاله، تاریخ سیستان و... می‌آورد، در پایان، ابیات شاهنامه را ذکر می‌کند و با روبه‌رو قرار دادن این دو نقل، داوری می‌کند و واقعیتی فراخور خرد را ارایه می‌دهد.

موضع و موقعیت واقعیت‌نگر در پیوند به فرهنگ و هویت ایرانی که در این کتاب بازتاب یافته، مؤلفه‌ای است که بر اعتبار این «پژوهیده‌نامه» افزوده است. استاد یعقوب یسنا در این اثر، چندبار عبارت «خلق فرهنگی»- که وام‌واژه‌ای از یاکوبسن است- را به‌کار می‌گیرد و جغرافیای فرهنگی‌ای را نشان می‌دهد که: ایران امروز، افغانستان و تاجیکستان در آن، جای خودشان را دارند و همه فارسی‌زبانان در یک مناسبت فرهنگی باهم پیوند یافته‌اند. در این امر مهم از اوستا و شاهنامه و شمار دیگری از کتاب‌ها گواه می‌آورد و نویسندگان زیادی هم از غیرفارسی‌زبانان و هم از فارسی‌زبانان- که تهی از فزون‌خواهی‌اند- با استاد یسنا هم‌نوایی دارند. بنابراین بعد از برخورد انتقادی با متون، برون‌آوردن پای تعصب از استنباط‌های پژوهشی، یکی دیگر از پسندیده‌گی‌های این اثر است.

کتاب در پنج فصل یا پنج بخش نگاشته شده که از شناخت فردوسی در منابع شروع می‌شود. نویسنده از شاهنامه‌ی بزرگ، ابیاتی نقل می‌کند و منابع را با سخن خود فردوسی به داوری می‌نشیند. بخش دوم، انگیزه‌ی سرایش شاهنامه را در بر می‌گیرد و برحذر از اسطوره‌بافی‌های همدردی‌گرایانه، انگیزه‌های معنوی و مادی انسانی سرایشگر شاهنامه را برمی‌شمارد. در بخش سوم کتاب به اهمیت شاهنامه در (۱۶) عنوان پرداخته شده و همچنان از ترجمه‌ها، نسخه‌ها و تصحیح‌های شاهنامه یادآوری شده است. ژرف‌ساخت اساطیری شاهنامه با اوستا و مناسبت شاهنامه با فرهنگ، ادبیات، اساطیر و جغرافیای افغانستان (خراسان)، و چند عنوان دیگر، بخش چهارم کتاب‌اند. در همین بخش است که نویسنده به «خلق فرهنگی» و نظریه‌ی آن به طور وافی می‌پردازد. بخش پنجم کتاب، ویژه‌ی واژه‌های عربی شاهنامه است که نویسنده با ذکر شمار آن واژه‌ها و کارشیوه‌ی شمارش‌شان و نقل شاهد مثال برای هرکدام از آن‌واژه‌ها، این بخش را نگاشته و کتاب را به پایان برده است.

در فرجام این نوشتار، به دکتر یسنای عزیز، زنده‌گانی دراز، تن‌درستی و بهروزی آرزو می‌کنم. نه تنها به دلیل این‌که برای ما بنویسد، بلکه در کنار بهره‌مندی مطلوب از زنده‌گی، به سرمایه‌ی دانشی و پژوهشی فارسی‌زبانان بیفزاید.

خرد جان روشن‌روان تو باد

سپندارمذ پاس‌بان تو باد

نورمحمد نورنیا

دانشجوی دکترای ادبیات فارسی و عضو هیأت علمی دانشگاه سمنگان

گیلان، فروردین ۱۳۹۹

فهرست مطالب

مقدمه	۲۵
-------	----

بخش نخست

فردوسی

مقدمه بخش نخست	۳۳
نام و زندگی فردوسی	۳۳
تحصیل و دانش فردوسی	۳۷
داستان فردوسی و محمود	۴۴
۱- روایت چهارمقاله	۴۶
۲- روایت دولت‌شاه	۴۹
۳- روایت تاریخ سیستان	۵۰
۴- روایت عوفی	۵۰
۵- اشاره‌های شاهنامه	۵۰
۶- فردوسی به روایت مقدمه‌نویسان شاهنامه	۵۵
داوری درباره‌ی روایت‌ها	۶۰

بخش دوم

انگیزه و چگونگی سرایش شاهنامه

مقدمه بخش دوم	۶۹
انگیزه‌ی فردوسی برای سرایش شاهنامه	۶۹
آغاز و انجام سرایش شاهنامه	۷۳
داستان معرفی‌شدن شاهنامه به دربار محمود	۷۷

بخش سوم

شاهنامه

مقدمه بخش سوم	۸۷
حماسه	۸۹
پیشینه‌ی حماسه‌سرایی و شاهنامه‌سرایی	۹۵
شاهنامه	۹۸
منبع‌ها و ماخذهای شاهنامه	۱۰۹
بخش‌بندی شاهنامه	۱۱۵
اهمیت شاهنامه	۱۱۹
۱- اساطیری	۱۲۲
۲- تاریخی	۱۲۲
۳- نیکی و بدی	۱۲۳
۴- دادخواهی بر اساس کین‌خواهی و انتقام	۱۲۴
۵- پند و اندرز	۱۲۵
۶- ستایش خرد	۱۲۶
۷- پهلوانی و دلیری	۱۲۷
۸- وحدت تاریخ و اسطوره در شاهنامه به عنوان هویت مردمان ایران، افغانستان و تاجیکستان	۱۲۷
۹- بیان عشق	۱۲۹
۱۰- نوع ادبی حماسه	۱۳۱

- ۱۱- داستان‌پردازی..... ۱۳۲
- ۱۲- توصیف‌های حماسی..... ۱۳۴
- ۱۳- چگونگی به‌کارگیری تشبیه و استعاره..... ۱۴۱
- ۱۴- آرایه و بیان نظم..... ۱۴۳
- ۱۵- اهمیت زبانی و ادبی شاهنامه برای زبان و ادبیات پارسی دری..... ۱۴۵
- ۱۶- چگونگی انتقاد بر تناقض‌های شاهنامه..... ۱۴۷
- نسخه‌ها، ترجمه‌ها، پژوهش‌ها و تصحیح‌های شاهنامه..... ۱۵۴
- دست‌نویس‌ها و تصحیح‌های شاهنامه..... ۱۵۴
- ترجمه‌های شاهنامه..... ۱۵۷
- پژوهش‌ها در باره‌ی شاهنامه..... ۱۵۸
- پژوهش‌ها در باره‌ی شاهنامه در ایران، افغانستان و تاجیکستان..... ۱۶۰

بخش چهارم

مناسبت شاهنامه با فرهنگ، ادبیات، اساطیر و جغرافیای افغانستان (خراسان)

- مقدمه بخش چهارم..... ۱۶۵
- بحثی درباره‌ی پیشینه‌ی جغرافیای فرهنگی و اساطیری افغانستان (خراسان)،
ایران و ماوراءالنهر (ایران فرهنگی)..... ۱۶۷
- روایت ایران‌ویج در اوستا..... ۱۶۸
- روایت ایرانی و تورانی..... ۱۷۰
- مفهوم ایران فرهنگی..... ۱۷۲
- ایستگاه‌ها و مرکزهای ایران فرهنگی..... ۱۷۲
- مناسبت ژرف‌ساخت اساطیری شاهنامه با اوستا..... ۱۷۴
- شاهنامه، دانایی مشترک (ناخودآگاه و خودآگاه) ماقبل تاریخ و تاریخ مردم تاجیکستان،
افغانستان و ایران..... ۱۷۷
- شاهنامه تداوم جهان‌شناختی اوستایی..... ۱۷۸
- شاهنامه حافظه‌ی جهان‌شناختی و اساطیری مشترک..... ۱۷۹
- پدیدارشناسی و معناداری حافظه‌ی مشترک..... ۱۸۱

بخش پنجم

واژه‌های عربی شاهنامه

مقدمه بخش پنجم	۱۸۵
پیشینه‌ی بحث واژه‌های عربی شاهنامه	۱۸۶
تفاوت این پژوهش با پژوهش‌های انجام‌شده	۱۸۸
گزارش فشرده‌ای از چگونگی کار این رساله	۱۹۰
واژه‌های بیگانه‌ی غیر عربی شاهنامه	۱۹۰
واژه‌های عربی ویژه‌ی هجوتامه	۱۹۱
واژه‌های عربی ویژه‌ی دیباجه و مدح‌های محمود	۱۹۱
واژه‌های عربی ویژه‌ی ملحقات	۱۹۲
شمار واژه‌های عربی گشتاسپ‌نامه‌ی دقیقی	۱۹۵
شمار واژه‌های عربی شاهنامه‌ی فردوسی	۲۰۰
نتیجه-پیش‌نهاد (طرح شش نظریه در باره‌ی فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی)	۲۹۳
کتابنامه	۲۹۹

مقدمه

کتاب «مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی» ارایه‌ی اطلاعاتی درباره‌ی فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی است. در ضمن ارایه‌ی اطلاعات و اشاره به پژوهش‌ها درباره‌ی فردوسی و شاهنامه‌کوشش شده است که نسبت به اطلاعات موجود داوری کند و اطلاعات نسبتاً دقیقی را با رویکرد انتقادی‌ای از فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی ارایه کند تا توانسته باشد مرز اطلاعات پژوهشی را از اطلاعات نقلی درباره‌ی فردوسی و شاهنامه مشخص کند. هدف از تشخیص مرز اطلاعات پژوهشی از اطلاعات نقلی برای این است که علاقه‌مندان فردوسی و شاهنامه در افغانستان بیشتر به اطلاعات نقلی توجه دارند تا به اطلاعات پژوهشی. هر جا که سخن از فردوسی و شاهنامه است، سخن از نقل‌پردازی درباره‌ی فردوسی و شاهنامه نیز است.

در افغانستان حتا در بین دانشجویان ادبیات پارسی نقل‌ها درباره‌ی شاهنامه و فردوسی بیشتر از دریافت‌های علمی و پژوهشی اهمیت دارند. برای این‌که نقل‌ها را درست درباره‌ی فردوسی و شاهنامه نپذیریم، نیاز به دیدگاه انتقادی نسبت به نقل‌ها داریم که این نقل‌ها شامل: تاریخ سیستان، چهارمقاله‌ی عروضی سمرقندی، تذکره‌الشعرا‌ی دولت‌شاه، لباب‌الالباب عوفی، تاریخ گزیده، مقدمه‌ی ناسخان شاهنامه و راویان و نقالان شاهنامه می‌شود.

درست است که این نقل‌ها اهمیت خود را دارند، نمی‌شود این نقل‌ها را نادیده گرفت؛ زیرا مبنای فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی همین نقل‌ها است. اما موضع ما نسبت به این نقل‌ها بایستی انتقادی باشد. این نقل‌ها جدا از این‌که حقیقت‌هایی در آنها نهفته است، دلیلی بر اهمیت فرهنگی و مردمی شاهنامه در طول تاریخ است که نشان می‌دهند به‌نوعی همه علاقه‌مند سرنوشت فردوسی و چگونگی سرایش شاهنامه بوده‌اند. برای همین علاقه‌مندی به فردوسی و شاهنامه است که نسبت به واقعیتی هرچه اندک، روایت و نقل‌های داستانی ساخته و پرداخته شده است.

قرار بوده که شاهنامه به محمود تقدیم شود (این قرار شاید عملی نشده است). روایت و نقل‌هایی از تقدیم شاهنامه به محمود داریم که در این نقل‌ها توافق عمومی وجود ندارد؛ از تاریخ سیستان تا چهارمقاله، تا مقدمه‌های ناسخان شاهنامه تفاوت روایت وجود دارد. این نقل‌ها همه در هم‌دردی با رنج و زحمت‌کشی فردوسی ساخته شده‌اند و قهرمان قصه، فردوسی رنج‌دیده است. نقالان خواسته یا ناخواسته با ارایه‌ی این نقل‌ها با فردوسی هم‌دردی کرده‌اند و به فردوسی و شاهنامه ارج گذاشته‌اند.

درباره‌ی فردوسی و شاهنامه نقل‌های زیادی داریم که گزینش یک نقل از بین این نقل‌ها به‌عنوان روایت درست، دشوار است. بهتر این است نگاه ما نسبت به این نقل‌ها انتقادی باشد. بعد جنبه‌ی اهمیت فرهنگی و شهرت ادبی و اجتماعی نقل‌ها را درباره‌ی فردوسی و شاهنامه در نظر داشته باشیم. این نقل‌ها را نباید در فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی کاملاً نادیده بگیریم و حذف کنیم.

چنان‌که در تذکره‌ها و روایت‌ها درباره‌ی فردوسی و شاهنامه اطلاعات زیاد اما نه چندان مستند و دقیق-داریم، در روزگار معاصر نیز درباره‌ی فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی کارهای زیادی بنام پژوهش انجام یافته است که حتا تفکیک پژوهشی نسبتاً معقول و مستندی را از کاری‌هایی که بنام پژوهش ارایه شده است، دشوار می‌کند. بنابراین از بین این‌همه اطلاعاتی گویا پژوهشی، ارایه و برجسته‌سازی اطلاعاتی نسبتاً دقیق‌تر و نزدیک به واقعیت چندان آسان نیست.

از این رو، کتاب مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی طوری که نسبت به نقل‌ها دیدگاه انتقادی دارد، نسبت به اطلاعاتی که درباره‌ی فردوسی و شاهنامه در روزگار معاصر ارایه شده است نیز دیدگاه انتقادی دارد؛ می‌کوشد تا از بین این‌همه اطلاعاتی گویا پژوهشی اطلاعات معقول‌تری را تدوین و ارایه کند. با آن‌که پرونده‌ی علمی و پژوهشی فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی را بسته‌شده نمی‌داند اما تلاش دارد که برای فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی به ویژه در افغانستان مقدمه‌ای نسبتاً انتقادی ارایه کند تا توانسته باشد مرز بین نقل و پژوهش را درباره‌ی فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی مشخص کند و در ضمن

بتواند از بین اطلاعات (انگار پژوهشی) اطلاعاتی نسبتاً نزدیک به واقعیت را گزینش و تدوین کند که بسته‌ی اطلاعاتی مفید به دانش‌جویان ادبیات پارسی دری و علاقه‌مندان فردوسی و شاهنامه باشد.

در افغانستان مقاله‌ها و کتاب‌هایی درباره‌ی فردوسی و شاهنامه ارایه شده است اما بسیاری این مقاله‌ها و کتاب‌ها تداوم همان نقل‌ها استند یا کارهای انجام‌شده در باره‌ی فردوسی و شاهنامه را باز بیان کرده‌اند که حتا تدوین اطلاعات یافته‌های پژوهشی نمی‌توانند باشند.

احمدعلی کهزاد نخستین‌بار بحث مناسب اوستا با جغرافیای افغانستان و بحث مناسب شاهنامه با جغرافیای افغانستان را در دو کتاب مطرح کرد اما این بحث تداوم پژوهشی نیافت تا کارهای گسترده‌تر پژوهشی جدی در این‌باره صورت بگیرد. اگرچه تقلیل‌دادن شاهنامه و اوستا به جغرافیای خاصی یا تعلق- بخشی شاهنامه و اوستا به کشور خاصی، مانند: افغانستان، ایران، تاجیکستان و... چندان مناسب نیست؛ زیرا اوستا و شاهنامه منبع و بستر فرهنگی‌ای استند که ناخودآگاه و خودآگاه مشترک هویت فرهنگی مردمان منطقه (حوزه‌ی زبان پارسی) را جان می‌بخشند و شکل می‌دهند. بنابراین ما باید از اوستا و شاهنامه به عنوان پُل فرهنگی بین کشورهای منطقه بهره ببریم تا بتوانیم هویت واحد و مشترک خویش را با اوستا و شاهنامه به یاد آوریم و منبع‌های فرهنگی واحد و مشترک مان را تقویت کنیم.

استاد رازق رویین و استاد طغیان ساکایی نیز کارهایی در باره‌ی فردوسی و شاهنامه انجام داده‌اند که بخشی از این‌کارها برای تدریس صورت گرفته و منظور ارایه‌ی اطلاعات برای دانش‌جویان است. کتاب «در شناخت فردوسی و شاهنامه» از استاد ساکایی در سال (۹۲) خورشیدی به چاپ رسیده است که قصد تدریس و ارایه‌ی اطلاعات درباره‌ی فردوسی و شاهنامه دارد.

کتاب «مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی» در نگاه نخست، قصد ارایه‌ی اطلاعات را دارد اما در دسته‌بندی، تدوین و رویکرد اطلاعات درباره‌ی فردوسی و شاهنامه با کار استاد ساکایی تفاوت دارد؛ در ضمن بحث ایران غربی و ایران شرقی در این کتاب (مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی) از دو چشم‌انداز مطرح می‌شود: از چشم‌انداز اوستا تا شاهنامه و از چشم‌انداز کتیبه‌های هخامنشیان. این‌که چرا نسب‌نامه‌ی شاهان هخامنشی با نسب‌نامه‌ی شاهی اوستا و شاهنامه یگانه و واحد نیست.

نسب‌نامه‌ی شاهی شاهنامه همان نسب‌نامه‌ی شاهی اوستا است، اما نسب‌نامه‌ی شاهان هخامنشی با نسب‌نامه‌ی شاهی اوستا هیچ ارتباطی ندارد که این دوگانگی روایت تبار پادشاهی بین اوستا و کتیبه‌های هخامنشی می‌تواند قابل تامل باشد و این پرسش را برانگیزد که در نسب‌نامه‌ی هخامنشیان چرا جمشید و فریدون و... ناشناخته است؛ درحالی‌که حتا فرمانده‌های بعد از اسلام خراسان، تبارنامه‌های خود را به جمشید و فریدون و... می‌رسانند. نمونه‌اش را در مقدمه‌ی شاهنامه ابومنصوری می‌بینیم.

این مورد نخستین بار در مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی مطرح شده است که می‌تواند برای اصالتِ روایت ایران شرقی مهم باشد؛ این‌که روایت اوستا از بلخ و دو سوی آمودریا به ایران غربی رفته است. روایت پادشاهی اوستایی در دوران هخامنشیان ناشناخته بوده است. اگر ناشناخته نمی‌بود شاهان هخامنشی تبارنامه‌ی پادشاهی‌ای از تبارشان ارایه می‌کردند که به جمشید و فریدون می‌رسید. مهم‌تر این‌که چرا اشکانیان در شاهنامه فراموش شده‌اند؟ اما جالب این است اشکانیان روایتی (روایتِ اوستایی) را که با خود برده‌اند مورد قبول ساسانیان واقع شده است. به چرایی این مورد در مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی پرداخته شده است.

بحث دیگری که می‌تواند مهم باشد بحث منبع و ماخذ شاهنامه است که معمولاً داستان‌های شاهنامه را به ماخذ تقلیل می‌دهند، به منبع داستان‌های شاهنامه پرداخته نمی‌شود؛ در حالی‌که بحث منبع داستان‌های شاهنامه مهم‌تر از بحث ماخذ داستان‌ها است. در این کتاب به بحث منبع داستان‌های شاهنامه بیشتر اهمیت داده شده است و به این پرداخته شده که منبع داستان‌های پادشاهی بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه به اوستا می‌رسد و منبع معرفتی شاهنامه خاستگاه اساطیری دارد که در بین چند روایت معرفتی، یکی از روایت‌های معرفتی از جهان باستان است.

معمولاً در بسیاری از پژوهش‌ها رابطه‌ی فردوسی و شاهنامه چندان مشخص نیست، برخی‌ها مرز بین فردوسی و شاهنامه را تفکیک نمی‌توانند، فردوسی را خالق مطلق داستان‌های شاهنامه می‌دانند، بر فردوسی انتقاد می‌کنند که چرا رویدادهای خلاف عقل در برخی از داستان‌های شاهنامه ارایه شده است. به این نمی‌اندیشند که فردوسی ناظم خلاق ابیات و تدوین‌کننده‌ی داستان‌های شاهنامه است.

داستان‌های شاهنامه قبل از فردوسی وجود داشته، مورد قبول مردم بوده، مردم به‌عنوان حقیقت معرفتی به این رویدادهای داستانی باور داشته‌اند. فردوسی این داستان‌ها را خلق نکرده و نساخته است، بلکه ابیات شاهنامه را به صورت خلاق، نظم و تدوین کرده است. بنابراین مرز بین فردوسی و شاهنامه را باید تفکیک کرد و با تفکیک مرز بین فردوسی و شاهنامه، انتقاد بر فردوسی و شاهنامه را مطرح کرد. در این کتاب، چگونگی ارتباط و تفکیک ارتباط فردوسی و شاهنامه جدی گرفته شده است.

تعدادی از پژوهش‌گران در ایران می‌کوشند که شاهنامه را فقط متعلق به کشور ایران امروز وانمود کنند. در افغانستان نیز تلاش‌هایی وجود داشته که شاهنامه را متعلق به افغانستان بدانند. در تاجیکستان نیز این گرایش وجود داشته است. اما ارایه‌ی این‌گونه تعلق‌بخشی‌ها پیامد فرهنگی‌ای بین این کشورها نمی‌تواند داشته باشد. مهم‌تر از همه این‌که واقعیت تاریخی و فرهنگی شاهنامه در چنین تعلق‌بخشی‌ها و تقلیل‌دادن‌ها کتمان می‌شود. زیرا شاهنامه تا متعلق به یک کشور و جغرافیای خاص سیاسی باشد، متعلق به جغرافیای

خلق فرهنگی (حوزه‌ی زبان پارسی) و متعلق به معرفت بشری‌ای است که از نظر اساطیری و تاریخی به جغرافیای خلق فرهنگی حوزه‌ی زبان پارسی و ایران فرهنگی تعلق می‌گیرد.

در این کتاب به تعلق شاهنامه به جغرافیای خاص سیاسی توجه نشده است، بلکه کوشش شده تا شاهنامه را در روزگار معاصر به عنوان خاطرات فرهنگی خودآگاه و ناخودآگاه مردمان افغانستان، ایران، تاجیکستان، اوزبیکستان (سمرقند و بخارا) و... مطرح کند. روایت شاهنامه بیان‌گر وحدت هویت فرهنگی مردمان این‌کشورها است. ما با روایت شاهنامه باید هویت فرهنگی و روایت تاریخی خویش را به یاد آوریم و با بهره‌گیری از یادآوری این روایت، روایت واحد فرهنگی معاصر و آینده‌ی خویش را تقویت و طراحی کنیم.

این چشم‌اندازها و چشم‌اندازهای دیگر در پنج بخش ارایه و تدوین شده است. در بخش نخست به زنده‌گی فردوسی، در بخش دوم به انگیزه‌ی سرایش شاهنامه، در بخش سوم به شاهنامه، در بخش چهارم به مناسبات فرهنگی شاهنامه با افغانستان و در بخش پنجم به شمار واژه‌های عربی شاهنامه پرداخته شده است.

بخش نخست

فردوسی

مقدمه

داستان‌ها و اطلاعات زیادی از نیمه‌ی سده‌ی شش هجری قمری درباره‌ی فردوسی به ما رسیده است که این داستان‌ها و اطلاعات می‌توانند شامل: چهارمقاله‌ی عروضی سمرقندی، تاریخ گزیده، آتش‌کده‌ی آذر، تذکره‌الشعرا‌ی دولت‌شاه، تاریخ سیستان، لب‌الالباب عوفی، مقدمه‌های ناسخان شاه‌نامه و اشاره‌های خود فردوسی در برخی از بیت‌های شاه‌نامه باشد. بنابراین کمبود اطلاعات نه، بلکه زیادی اطلاعات داستان‌گونه در باره‌ی فردوسی ما را نسبتاً دچار سردرگمی می‌کند که کدام این اطلاعات می‌توانند درست باشند. تلاش این‌بخش این است که با بهره‌گیری از دریافت پژوهش‌گران بنام و با خوانش از اطلاعات تاریخی موجود، پُلی برقرار کند بین اطلاعات تاریخی نسبتاً موثق و دریافت پژوهش‌گران؛ تا نتیجه‌ی مطلوبی از این اطلاعات و دریافت‌ها در باره‌ی فردوسی برای خواننده‌ای که دسترسی به اطلاعاتی نسبتاً دقیق ندارد، ارائه شود.

نام و زندگی فردوسی

نام و نام پدر فردوسی در کتاب‌ها بنام‌های متفاوت: حسن ابن اسحاق ابن شرف‌شاه بنابه روایت دولت‌شاه سمرقندی (براون، ۱۳۸۶، ۲۰۱)، ابوالقاسم منصور (صفا، ۱۳۸۹، ۱۷۱)، منصور ابن حسن (صفا، ۱۳۸۸، ۴۵۸) و ابوالقاسم فردوسی (صفا، ۱۳۸۸، ۴۵۹) یاد شده است. آنچه می‌تواند مورد تایید باشد «ابوالقاسم منصور فردوسی» است، برای این‌که در چهارمقاله‌ی عروضی سمرقندی، در تاریخ سیستان و

در مقدمه‌ی ناسخان شاهنامه، فردوسی به این نام یاد شده است. در شاهنامه نیز فردوسی از خود دوبار در آغاز و انجام اشعار دقیقی به نام «فردوسی» یاد کرده است (شیرانی، ۱۳۵۵، ۱۳۲).

فردوسی تخلص شاعر، ابوالقاسم کنیه‌اش است. احتمالاً نام‌اش منصور باشد؛ زیرا محمدالبنداری اصفهانی از نخستین کسانی است که به تاریخ (۶۲۰) هجری قمری شاهنامه را به عربی ترجمه کرده، فردوسی را بنام منصور ابن حسن، خوانده است. به هر صورت، از میان این همه نام به نام شناخته‌شده‌ی شاعر که «ابوالقاسم فردوسی» است فردوسی را می‌شناسیم. این نام در طول تاریخ شناخته‌ترین نام و نشان شاعر بوده است.

سال‌زاد فردوسی را نولدکه سال (۳۲۳) یا (۳۲۴ ه. ق) دانسته است (براون، ۱۳۸۶، ۱۹۳). جلیل دوست‌خواه (۳۲۹ ه. ق) دانسته است (دوست‌خواه، ۱۳۸۴، ۱۴). ذبیح‌الله صفا (۳۲۹) را نسبت به (۳۲۳) یا (۳۲۴) مورد قبول‌تر می‌داند (صفا، ۱۳۸۹، ۱۲۷). بنابه استناد به این بیت‌ها می‌گوید فردوسی هنگام به تخت نشستن سلطان محمود (۵۸) ساله بوده است:

بدان‌گه که بُد سال پنجاه و هشت	جوان بودم و چون جوانی گذشت
خروش‌ی شنیدم ز گیتی بلند	که اندیشه شد پیر و من بی‌گزند...
فریدون بیداردل زنده شد	زمین و زمان پیش او بنده شد...
از آن‌پس که گوشم شنید این‌خروش	نخواهم نهادن به آواز گوش
بپیوستم این‌نامه بر نام او	همه مهتری باد فرجام او

(صفا، ۱۳۹۸، ۱۷۳).

از این بیت‌های شاهنامه برمی‌آید که سال (۳۸۷ ه. ق) فردوسی (۵۸) سال داشته است. محمود در همین سال به تخت نشسته است. اگر (۵۸) را از (۳۸۷) کم کنیم (۳۲۹) می‌ماند. آنچه که می‌تواند سال (۳۲۹) را نسبت به (۳۲۳) یا (۳۲۴) دقیق‌تر نشان بدهد، همین اشاره‌ی فردوسی هنگام به تخت‌نشستن محمود به عمرش است.

به روایت چهارمقاله‌ی عروضی سمرقندی زادگاه فردوسی روستای باژ شهر توس است. خانواده‌ی فردوسی از دهگانان (مردمان بومی، نژاده و دارنده‌ی روستا و زمین که برابر دهگان را در افغانستان دوره‌ی پادشاهی محمد ظاهر می‌توان «قریه‌دار» دانست) این شهر بوده است (نظامی، ۱۳۸۸، ۱۷۱). اما دولت‌شاه زادگاه فردوسی را روستای رزان، نزدیک به شهر توس دانسته است (براون، ۱۳۸۶، ۲۰۱). از

آنجایی که چهارمقاله از نخستین منبع‌هایی است که تقریباً یک‌و‌نیم سده پس از مرگ فردوسی نوشته شده است، نسبت به گزارش دولت‌شاه می‌تواند معتبر باشد. برای این‌که گزارش‌هایی دیگر درباره‌ی فردوسی پس از چهارمقاله ارایه شده‌اند.

سال‌مرگ فردوسی نیز بین سال‌های (۴۱۱) تا (۴۱۶ ه. ق) دانسته شده است (صفا، ۱۳۸۸، ۴۸۵). نظر ذبیح‌الله صفا این است که روایت دولت‌شاه (سال ۴۱۱ ه. ق) می‌تواند از سال‌مرگ فردوسی قابل قبول‌تر باشد. در صورتی که سال‌زاد فردوسی را (۳۲۹) و سال‌مرگ‌اش را (۴۱۱) بپذیریم، فردوسی هشتاد و دو سال زنده‌گی کرده است.

بنابه روایت چهارمقاله: «استاد ابوالقاسم فردوسی از دهاقین طوس بود، از دیه‌ی که آن دیه را باژ خوانند و از ناحیت طبران است، بزرگ‌دیهی است، و از وی هزار مرد بیرون آید، فردوسی در آن دیه شوکتی تمام داشت چنان‌که به دخل آن ضیاع از امثال خود بی‌نیاز بود...» (نظامی، ۱۳۸۸، ۱۷۱). خانواده‌ی فردوسی از خانواده‌های معتبر و دهگان (زمین‌دار) طوس بوده و زنده‌گی خوبی داشته است. این‌که فردوسی در آغاز و در دوره‌ی جوانی زنده‌گی خوب داشته، در آغاز داستان بیژن و منیژه نیز قابل احساس است که فردوسی در باغی به سر می‌برد و معیشت لازم در اختیار دارد:

...بدان تنگی اندر بجستم ز جای	یکی مهربان بودم اندر سرای
خروشیدم و خواستم زو چراغ	درآمد بت مهربانم به باغ
مرا گفت شمعت چه باید همی	شب تیره خوابت نیاید همی؟
بدو گفتم: ای بت! نیم مرد خواب	بیاور یکی شمع چون آفتاب
بنه پیشم و بزم را ساز کن	به چنگ آر چنگ و می آغاز کن
برفت آن بت مهربانم ز باغ	بیاورد رخشنده شمع و چراغ
می آورد ناز و ترنج و بهی	زوده یکی جام شاهنشاهی
گهی می گسارید و گه چنگ ساخت	تو گفستی که هاروت نیرنگ ساخت
دلم بر همه کام پیروز کرد	شب تیره همچون گهی روز کرد
مرا مهربان یار بشنو چه گفت	از آن پس که گشتیم با جام جفت...

اما با آغاز کار شاهنامه و مصروف‌شدن برای جمع‌آوری منابع، نظم و تدوین شاهنامه دیگر نتوانست کار کند، همه دارایی‌اش در مدت سی سال نظم شاهنامه مصرف شد؛ شاعر در هنگام میانه‌سالی و پیری دچار فقر و تنگدستی شد که بار بار از این تنگدستی در شاهنامه یاد می‌کند:

امید از جهانش ببااید بریید	کسی را که سالش به دو سی رسید
مده می که از سال شد مرد مست	چو آمد به نزدیک سر تیغ شست
پراکنده شد مال و برگشت حال...	به جای عنانم عصا داد سال

(شاهنامه، ۱۲۵).

نه چیزی پدید است تا جو درو	نماندم نمک‌سود و هیزم نه جو
زمین گشت از برف چون گوی عاج	بدین تیره‌گی روز و هول خراج
به اندیشه درگشته فکرم دراز	من اندر چنین روز و چندین نیاز
مگر دست گیرد حیی قتیب	همی کارها شد سر اندر نشیب

(شاهنامه، ۳۸۰).

به دوزخ فرستاده ناکام رخت	نه چون من بود خوار و برگشته‌بخت
ز هر دو رسیده به جانم شکست	نه امید عقبانه دنیا به دست

(شاهنامه، ۴۰۴).

که از دانشی بد نیاید سزد	مکن تا توانی تو کردار بد
چنین بود و تا بود بر کس نماند	می آور کزین روز ما بس نماند
زمانه مرا چون برادر بدی	مرا دخل و خوردار برابر بدی
مرا مرگ بهتر بدی زان تگرگ	تگرگ آمد امسال بر سان مرگ
ببست این برآورده چرخ بلند	در هیزم و گندم و گوسپند

(شاهنامه، کشته شدن یزدگرد به دست خسرو آسیابان، ۵۲۶).

یکی از انگیزه‌های فردوسی برای نظم شاهنامه دریافت گنج و دست‌مزد از پادشاه دوران‌اش بود. دارایی‌اش را برای نظم شاهنامه هزینه کرد، به این امید که هنگام پیری برای سرودن شاهنامه گنج دریافت کند. متأسفانه پادشاه دوران فردوسی در حق فردوسی قدرشناسی کرد، زحمت فردوسی و نظم و تدوین شاهنامه را نادیده گرفت.

بنابراین فردوسی در هنگام پیری بسیار تنگ‌دست شد. در چهارمقاله آمده که فردوسی از فرزند، فقط یک دختر داشت. بنابه روایت شاهنامه فردوسی یک‌پسر نیز داشته به عمر سی و هفت سالگی موقع که شاعر شست و پنج ساله بوده، وفات کرده است:

نه نیکو بود گر ببازم به گنج
براندیشم از مرگ فرزند خویش
ز دردش منم چون تن بی‌روان...
چرا رفتی و بردی آرام من
چرا راه جستی ز همراه پیر
که از پیش من تیز بشتافتی
نه بر آرزو یافت گیتی برفت...
کز آن هم‌رهان کس نگشتند باز
ز دیرآمدن خشم دارد همی
نپرسید از این پیر و تنها برفت...

مرا سال بگذشت بر شست و پنج
مگر بهره برگیرم از پند خویش
مرا بود نوبت برفت آن جوان
که نوبت مرا بُد تو بی‌کام من
ز بدها تو بودی مرا دست‌گیر
مگر هم‌رهان جوان یافتی
جوان را چو شد سال بر سی و هفت
برآمد چنین روزگاری دراز
همانا مرا چشم دارد همی
مرا شست و پنج و ورا سی و هفت

(شاهنامه، ۴۹۲).

پس از مرگ فرزند تمام تکلیف و هزینه‌ی زندگی به دوش خود فردوسی مانده است. فردوسی دارایی و زنده‌گی را برای سرایش شاهنامه به امید این‌که از او قدرشناسی شود و برای کارش دولت (پادشاه) کمک کند، هزینه کرده بود. بنابراین در پیری بی‌چیز و دست‌خالی شد و بدتر این‌که پس از مرگ فرزند بی‌دستیار نیز شد.

تحصیل و دانش فردوسی

با این‌که درباره‌ی سال‌زاد و سال‌مرگ فردوسی ذکر سال‌های متفاوتی را در روایت‌ها داریم اما از تحصیل یا از دست‌رسی فردوسی به دانش معمول همان‌روزگار، هیچ‌ذکری در روایت‌ها نیامده است.

آنچه که می‌توانیم درباره‌ی تحصیل و دست‌رسی فردوسی به دانش‌های معمول همان‌روزگار بگوییم بنابه سطح اطلاعاتی است که در شاهنامه بازتاب یافته است.

طبعاً تشخیص اندازه‌ی دانش و تحصیل فردوسی از روی بازتاب اطلاعات شاهنامه دشوار است؛ برای این که شاهنامه به‌عنوان روایت اساطیری و حماسی دارای معرفتی است که این معرفت می‌تواند جدا و مستقل از معرفت فردوسی باشد. زیرا فردوسی ناظم این اثر است. از این‌رو بایستی جهان‌شناختی و جهان‌بینی شاهنامه و فردوسی را مستقل و جدا از هم در نظر بگیریم. با این‌مرزگذاری بین معرفت شاهنامه و فردوسی آنچه که شاهنامه می‌تواند از معرفت و دانش فردوسی به ما سرخ بدهد، همان نتیجه‌گیری‌های فردوسی از داستان‌ها در پایان داستان‌ها است.

بیت‌هایی از شاهنامه که بیان‌گر دیدگاه فردوسی است نشان می‌دهد که دانش فردوسی نسبت به رویدادها و روایت‌های اساطیری بسیار درخور تامل و اندیشه است. زیرا برداشت‌اش از اساطیر نزدیک به اسطوره-شناسی معاصر است. اسطوره را نه مانند فیلسوفان آغاز رنسانس و مدرن دروغ می‌داند و نه هم مانند برخی‌ها به اساطیر باور مطلق دارد؛ بلکه به این‌جنبه‌ی اسطوره اهمیت می‌دهد که روایت‌های اساطیری از گذشته‌های دور مانده است و حتماً رمز و معنای قابل تفسیر و تاویلی در این روایت‌های اساطیری هست که می‌تواند درخور اندیشیدن باشد:

تو این را دروغ و فسانه‌مدان به رنگ فسون و بهانه‌مدان
از او هرچه اندر خورد با خرد دگر بهره‌ی رمز و معنی برد

(مجتباً، ۱۳۸۸، ۵۲۹).

فردوسی می‌خواهد در این بیت‌ها این را بیان کند که رویدادهایی در روایت‌های اساطیری هست، ممکن بنابه برداشت مردم و عقل معمول چندان درک نشود و غیرعقلی به نظر برسد اما تاکید می‌کند: رویدادهایی که خریدیر استند، بپذیرید و رویدادهایی که خریدیر به نظر نمی‌رسند، رمزی و نمادین استند و حتماً معنا دارند که معنای آنها نیاز به تامل و اندیشیدن بیشتر دارد. تاکید می‌شود بی‌تامل حکم به دروغ‌بودن‌شان نکنید.

اگرچه در مقدمه‌ی شاهنامه‌ی ابومنصوری که ماخذ فردوسی در نظم شاهنامه است، متوجه سخنی می‌شویم که این برداشت فردوسی مانند برداشت مقدمه‌نویس شاهنامه‌ی ابومنصوری است: «پس نامه‌ی شاهان گرد آوردند و گزارش کردند و اندرین چیزهاست که به گفتار مر خواننده را بزرگ آید و هر کسی

دارند تا از او فایده گیرند و چیزها اندرین نامه بیابند که سهم‌گین نماید و نیکوست چون مغز او بدانی و ترا درست گردد و دل‌پذیر آید...» (صفا، ۱۳۸۹، ۱۰۲).

مقدمه‌نویس شاهنامه‌ی ابومنصوری بعد از این سخن چندنمونه می‌آورد که درک و فهم آن از عقل مردم بیرون است اما این‌که فهم آن بیرون از عقل مردم است به این معنا نیست که دروغ و بی‌معنا باشد. زیرا داستان رمز و رازی دارد و در این رمز و راز حقیقتی نهفته است که با تامل و اندیشه می‌توان به معنای آن پی برد.

مقدمه‌نویس شاهنامه‌ی ابومنصوری با توضیح بیشتر و آوردن نمونه‌هایی از رویدادهای داستانی، که استوار بر رمزاند: «چون دست‌برد آرش و چون همان‌سنگ کجا فریدون بیای بازداشت و چون ماران که از دوش ضحاک برآمدند، این همه درست آید به نزدیک دانایان و بخردان به معنی...» (خلیفه، ۱۳۸۶، چهل و یک)؛ منظور خویش را از روی دادهای خلاف عادت و غیر معمول بیان می‌کند.

فردوسی توضیح نمی‌دهد، نمونه نمی‌آورد با صراحت بیان می‌کند آن‌چه که به عقل مردم برابر نمی‌آید حتما دروغ نیست: «از او هرچه اندر خورد با خرد/ دگر بهره‌ی رمز و معنی برد» می‌تواند دارای معنا و قابل تاویل به حقیقتی باشد. این صراحت در بیان فردوسی به این معنا می‌تواند باشد که فردوسی اهل دانش و خرد است، به رمزی بودن این رویدادهای غیر معمول پی می‌برد و می‌داند که این رویدادها حاوی حقیقتی است، نباید به‌عنوان دروغ دست‌کم گرفته شود و دور انداخته شود.

فردوسی فهم خویش را با صراحت به خواننده انتقال می‌دهد، نیاز نمی‌بیند که نمونه بیاورد و توضیح بدهد، برای این‌که خواننده با خواندن شاهنامه به این داستان‌ها و رویدادهای غیر معمول روبه‌رو می‌شود؛ بنابراین فقط برای خواننده تاکید می‌کند، نسبت به بی‌معنایی این رویدادها و داستان‌ها زود قضاوت نکند، بگذارد تا معنایی از این رویدادها و داستان‌ها ارایه شود.

در روزگار ما از تعداد این رویدادها و داستان‌های نسبتاً غیر معمول، راززدایی و رمزگشایی و معنا ارایه شده است: نام فریدون در سانسکریت «تریت‌هه» است که به «سه» نیز در سانسکریت «تریت» می‌گویند. فریدون یا ثرایتون را می‌توان «سه این چنین» معنا کرد و بیان رویدادی دانست که جدایی یک قوم را به سه شاخه، روایت می‌کند (واحد دوست، ۱۳۷۹، ۱۶۹). یعنی به یک رویداد اجتماعی، شخصیت داده شده و زیر نام فریدون از این رویداد، روایت ارایه شده است.

می‌توانیم بیرسیم چه‌گونه از شانه‌ی آدم مار بروید؟ اما اکنون می‌دانیم که واژه‌ی «ضحاک» ریشه‌ی سامی ندارد، بلکه ریشه در سانسکریت دارد. «آهی‌دهاک» در سانسکریت، مار گزنده معنا می‌دهد (امیریان،

۱۳۸۲، ۱۵۷). حتا اسطوره‌شناسان رمز اسطوره‌ی ضحاک را بنابه رخداد‌های طبیعی رمزگشایی و معنا کرده‌اند؛ گویا اژی‌دهاک (ضحاک) روایتی از غارهای آتش‌فشانی است که شخصیت انسانی یافته است (واحد دوست، ۱۳۷۹، ۱۵۹).

انسان دوران اساطیر، برداشت زنده‌انگارانه از رویدادها و جهان داشت. به رویداد‌های طبیعی و... جنبه‌ی زنده‌انگارانه و انسانی می‌بخشید که بتواند از رویدادها شناخت ارایه کند. بنابراین به رویدادها شخصیت انسانی می‌داد و روایت ارایه می‌کرد و با این ارایه‌ی روایت از رویدادها شناخت نقلی ارایه می‌شد. انسان دوران اساطیر، اهل نقل بود نه اهل عقل.

عقلانیت تاریخ بیش‌تر سه هزار سال ندارد، انسان پس از نقد نقل وارد مرحله‌ای نسبتاً عقلانی می‌شود و می‌خواهد نسبت به نقل و روایت‌ها عقلانی برخورد کند. البته روایت عقل نیز مشکلات خود را دارد، ای بسا آنچه که عقل می‌گوییم عقیده و باور ما به نقل است که به‌عنوان عقل پذیرفته‌ایم و آن را قابل نقد نمی‌دانیم. درباره‌ی دیو نیز فردوسی برداشت خویش را ارایه می‌کند که این برداشت می‌تواند قابل تامل و بیان‌گر دانش و معرفت فردوسی باشد. دیو به‌عنوان یک واقعیت نمی‌تواند وجود داشته باشد اما پرسش به این‌که چرا در معرفت انسانی یا در معرفت مردمان ایرانی دیو وجود دارد، می‌تواند قابل اندیشه باشد این‌که خاستگاه این معرفت کجاست و چطور معرفت از دیو تکوین یافته است؟!

منظور فردوسی این است که نمی‌شود این همه حقیقت‌های اساطیری را به ساده‌گی رد کرد، بایستی درباره‌ی این حقیقت‌های اساطیری بیشتر اندیشید:

کسی کو ندارد ز یزدان سپاس	تو مردیو را مردم بد شناس
ز دیوان شمر شمرش ز آدمی	هر آن‌کو گذشت از ره مردمی
مگر نیک معنیش می‌بشوند	خرد کو بدین گفت‌ها نگرود

(صفا، ۱۳۸۹، ۱۹۳).

تاکید می‌کند: درست است که خرد وجود دیو را نمی‌پذیرد؛ چون خرد بیشتر بر مشاهده و تجربه استوار است، اما این حقیقت‌های معرفتی اساطیری را نمی‌توان مشاهده کرد. پس معناداری حقیقت‌های اساطیری را چگونه توضیح باید داد؟ نظر فردوسی این است که به روایت‌ها، رویدادها و حقیقت‌های اساطیری، نگاه نمادین و معرفتی باید داشته باشیم؛ این‌که دانایی اساطیری انسان چه‌گونه شکل گرفته است؟

این برداشت‌های فردوسی از خرد و اسطوره می‌تواند نشان‌دهنده‌ی دانش و بینش قابل تامل فردوسی از معرفت و دانایی انسان باشد. یعنی دانایی آدمی فقط به عقلانیت معمولی و قابل پذیرش یک‌نسل و یک‌روزگار

خلاصه نمی‌شود. زیرا دانایی‌های کثرت‌گرایانه‌تری لازم است تا گونه‌ها و بُعدهای معرفت بشری را بخواند، تفسیر، تاویل و معنا کند.

می‌توان گفت که فردوسی دانش لازم داشته است برای تفکیک عقل و اسطوره؛ این‌که عقلانیت معمول و محض نمی‌تواند به رمز اساطیر پی ببرد. برداشت معاصر از اسطوره نیز همین است، زیرا ما اساطیر را نمی‌توانیم به برداشت عقلانی و علمی تقلیل بدهیم؛ برای این‌که اسطوره گونه‌ای از معرفت و عقلانیت دوران‌های پیشین بشر است با مناسبات تخیلی‌ای که نسبت به جهان و انسان دارد.

گاهی فردوسی در پایان داستان‌ها می‌خواهد نتیجه‌گیری‌های نسبتاً هستی‌شناسانه ارایه کند. طبعاً این نتیجه‌گیری‌ها داوری فردوسی است که از داستان‌ها ارایه می‌شود. این داوری‌ها از فردوسی وقاری نسبتاً حکیمانه ارایه می‌کند:

به تو نیست مرد خردمند شاد
فسوس است و بازی نماید برم
چه کوتاه عمر و چه عمر دراز
چه غم گر بود خاک آن گر بُسد
چو از تو جهان این نفس را گسست
به جاوید مانند دلت را متاب
بماند اگر بنده گر شهریار

جهان! سراسر فسوسی و باد
به کردارهای تو چون بنگرم
یکایک همی‌پروری‌شان به ناز
چو مر داده را بازخواهی ستد
اگر شهریاری و گر زیردست
همه درد و خوشی تو شد چو خواب
خنک آن کزو نیکویی یادگار

(شاهنامه، ۲۸).
ندارد کسی آلت داوری
نخست از خود اندازه گرفت

جهان بر شکفت است چون بنگری
که جانت شکفت است و تن هم شکفت

(صفا، ۱۳۸۹، ۱۹۳).
ندیدی ز گیتی چنین گرم و سرد

اگر خود نزادی خردمند مرد

(شاهنامه، ۱۵۰).

این بیت‌ها و بیت‌های دیگر در شاهنامه بیان‌گر این است که فردوسی چندان محدود به باور و عقیده‌ی خاص مذهبی نبوده، زیرا وارد آرای متفاوتی در داوری‌های معرفتی‌اش نسبت به جهان و زندگی شده که وارد شدن به این آرا می‌تواند نشانی از بینش و توسعه‌ی دید فردوسی نسبت به معرفت از جهان باشد.

پژوهش‌گران با آن‌که اتفاق نظر دارند که از روزگار کودکی، جوانی و تحصیل فردوسی سندی در دست نیست اما این امر را مسلم در نظر می‌گیرند که فردوسی دهگان‌زاده بوده (پدرش زمین‌دار بوده است).

بنابراین خانواده‌اش وضعیت مادی مناسب داشته است، بنابه فراهم‌بودن شرایط مادی خانواده، پدرش توانسته است فردوسی را آراسته به دانش معمول همان‌روزگار سازد.

از این‌رو تصور بر این است که فردوسی با زبان عربی آشنایی داشته، زبان مادری‌اش را (از نظر ادبی، دستور و کتابت) بسیار خوب می‌دانسته و حتا با زبان کیش زرتشتی، پهلوی ساسانی، آشنا بوده است، که این بیت شاهنامه می‌تواند دلیلی بر آشنایی فردوسی به زبان عربی و پهلوی باشد: بسی رنج بردم بسی نامه خواندم/ ز گفتار تازی و از پهلوانی (برتلز، ۱۳۸۵، ۲۶۷).

اما جلال خالقی مطلق به این نظر است: فردوسی زبان پهلوی را نمی‌دانسته است؛ زیرا نام دیو «گندرو» واژه‌ی پهلوی است که در شاهنامه تبدیل به «گندرو» (آهسته و سست راه‌رونده) شده است: وُرا گندرو خواندندی به نام/ به گندی زدی پیش بیداد گام. درحالی‌که معنای پهلوی «گندرو» گندرو نیست؛ این اشتباه به دلیل هم‌شکل‌بودن «گندرو» پهلوی و «گندرو» پارسی دری صورت گرفته است.

خالقی مطلق می‌گوید: اگر فردوسی پهلوی می‌دانست، به این اشتباه پی می‌برد (خالقی مطلق، ۱۳۸۱، ۳۰۹). اما بین آشنایی به یک زبان و فرهنگ و دانستن کامل و متخصص‌بودن به یک زبان و فرهنگ تفاوت هست. باید تاکید کنم که دانستن یک زبان، یعنی یاد داشتن یک زبان به معنای دانستن و دانش داشتن نسبت به آن زبان و نسبت به پشتوانه‌ی فرهنگی و معرفتی آن زبان نمی‌تواند باشد. از این رو بنابه این نمونه نمی‌توان نظر خالقی مطلق را قبول کرد که فردوسی پهلوی نمی‌دانسته یا به پهلوی آشنایی نداشته است.

فردوسی واژه‌ی کندرو را از منابع فارسی گرفته است. این واژه از پهلوی تا واردشدن به فارسی دچار تحول شده بوده است. بنابراین فردوسی صورت فارسی آن را آورده است. توقع نمی‌رود که فردوسی اسطوره‌شناس و واژه‌شناس باشد و ریشه‌شناسی واژه‌های فارسی را تا پهلوی و اوستا بداند.

برخی از بیت‌های شاهنامه نشان می‌دهد که فردوسی افزون بر اطلاعات و دانش از فرهنگ بشری، معرفت زرتشتی و اوستایی را بسیار دقیق می‌دانسته است، حتا آگاهی‌اش استوار بر معرفتی نسبتاً دست‌اول کیش زرتشتی و اوستایی بوده است:

به پیش اندرون رستم نام‌دار
 نوان پیش او رفت و بردش نماز
 که مهر و ستایش مر او را سزید
 که بادی هم‌ساله با تخت جفت
 چو بهمن نگهدار تخت و کلاه
 نگهبان تو باد بهرام و تیر
 به نام بزرگی و فر و هنر
 خرد جان روشن‌روان تو باد
 در هر بدی بر تو بسته بواد
 تو شادان و تاج تو گیتی‌فروز
 سپهر روان پیش تو بنده باد
 همیشه تن و بخت تو شاد باد
 ز خرداد بادا بر و بوم شاد
 شهنشه بدادش بر خویش جای

وز آنجا برفتند زی شه‌هاریار
 چو آمد بر شاه کهترن‌نواز
 ستایش‌کنان پیش خسرو رسید
 برآورد سر، آفرین کرد و گفت
 که هر مزد یارت بدین پایگاه
 هم‌ساله اردی‌بهشت هژیور
 ز شه‌ریر بادی تو پیروزگر
 سپندارمذ پاس‌بان تو باد
 دی و فرودینت خجسته بواد
 از آذرت رخشنده شب همچو روز
 وز آبانت هم کار فرخنده باد
 تن چارپایانت مرداد باد
 ترا باد فرخ‌نیا و نژاد
 چو این آفرین کرد رستم بجای

(شاهنامه، ۲۳۰).

در این بیت‌ها فردوسی نام هورامزدا را با امشاسپندان و ایزدان زرتشتی طبق کارویژه و کارکرد اساطیری‌ای که در اوستا دارند به کار می‌برد که این به‌کارگیری، آگاهی و دانش دقیق لازم دارد. حتماً اگر فردوسی بیت‌ها را از ماخذی به نظم درآورده باشد، در صورتی که کارویژه‌ی این همه ایزد اوستایی را نمی‌دانست از نظم آن دست می‌کشید.

فردوسی زمانی این بیت‌ها را نظم کرده که چند صد سال از مسلمان شدن ایرانیان گذشته است. از کیش زرتشتی چندان خبری نیست و مسلمانان ایرانی اساسات کیش زرتشتی و اوستا را نمی‌دانند. فقط کسانی می‌توانند بر معرفت اوستایی آگاهی داشته باشند که به این معرفت پرداخته باشند. فردوسی بنابه‌علاقه و تمایل به گذشته‌ی معرفتی انسان ایرانی به این معرفت پرداخته و خواسته است تا این معرفت را بازسازی و زنده کند که ارایه‌ی شاهنامه برای همین منظور معرفتی بوده است.

داستان فردوسی و محمود (نظریه‌ی گفتمانی ارتباط فردوسی، شاهنامه و محمود)

فردوسی، شاهنامه و سلطان محمود سه رویداد مهم در یک عصر استند. فردوسی انسانی با نوستالژی‌های بلندپروازانه است، می‌خواهد دانایی اساطیری و تاریخی گذشته‌ی مردمان ایرانی را که پیش از اسلام نسبت به جهان، انسان و زنده‌گی داشته‌اند (این دانایی که چندین صد سال پس از اسلام در حال نابودی بود) بازسازی کند.

شاهنامه بزرگ‌ترین کتاب همان روزگار است که دانایی دینی، اساطیری، تاریخی و اجتماعی مردمان ایرانی را در ارتباط با گفتمان قدرت و معرفت موجود سیاسی و دینی که معرفت اسلامی است، ارایه می‌کند. این موضع‌گیری گفتمانی شاهنامه به عنوان دانایی مردمان ایرانی تا اکنون اهمیت گفتمانی نسبت به گفتمان قدرت و معرفت اسلامی در جامعه‌های سیاسی موجود مردمان ایرانی دارد.

سلطان محمود فردی فزون‌خواه در قدرت و ثروت‌اندوزی است که این فزون‌خواهی در قدرت و ثروت‌اندوزی‌اش را با در نظرگیری منفعت سیاسی خلیفه‌ی بغداد در منطقه مدیریت می‌کند و با سرکوبی مخالفان عرصه‌ی سیاسی خلیفه به گسترش قدرت‌اش در منطقه می‌پردازد. با آن‌که قدرت‌اش نسبت به خلیفه‌ی بغداد به مراتب بیشتر است اما مانند شاهان پیشین منطقه هیچ‌گامی در پی براندازی خلیفه‌ی بغداد بر نمی‌آید. بنابراین منفعت سیاسی خلیفه و سلطان محمود باهم پیوند می‌یابد و هر دو طرف بقا و دوام‌شان را در این پیوند مهم می‌دانند. سلطان محمود ترک است، مشروعیت سلطنت‌اش را از خلیفه می‌گیرد. قدرت خلیفه معمولاً از طرف شاهان ایرانی‌تبار منطقه مورد تهدید قرار می‌گرفت. خلیفه حفظ خلافت‌اش را با قدرت سلطان محمود در منطقه همسو می‌کند.

اتفاق این سه رویداد مهم در یک عصر باعث شده تا این سه رویداد درگیری مناسبتی باهم ایجاد کنند (منظور از درگیری این‌که داستان و روایت مشترک درباره‌ی این سه رویداد به وجود می‌آید)، حتا اگر واقعاً درگیر نشده باشند، در ذهن مردمان همان روزگار بنابه اهمیت و بزرگی‌ای که این سه رویداد داشته، درگیری روایتی ایجاد شده است. اما دآوری در روزگار ما از درگیری مناسبتی این سه رویداد با سه رویکرد نسبتاً متفاوت صورت گرفته است:

۱- برخی‌ها به سلطان محمود اهمیت می‌دهند که گویا سلطان محمود به فردوسی وظیفه می‌دهد که شاهنامه را به نظم درآورد؛ ۲- برخی‌ها می‌گویند: روایتی که از فردوسی، شاهنامه و محمود وجود دارد افسانه‌ای بیش نیست؛ زیرا فردوسی نه با محمود دیده است نه محمود به فردوسی وظیفه داده است که شاهنامه

را بسراید. صلهدادن و ندادن محمود به فردوسی ساخته و پرداخته‌ی روایت‌گران و تذکره‌نویسان است؛ ۳- موضع من این است که: شاهنامه را رویدادی در روزگار پادشاهی محمود بدانیم و مناسبت فردوسی و شاهنامه را با محمود از دیدی نسبتاً واقع‌بینانه‌تر و گفتمانی جدا از صلهدادن و ندادن محمود به فردوسی و دیدار فردوسی و محمود در نظر بگیریم.

کسانی که می‌گویند: شاهنامه به فرمایش سلطان محمود توسط فردوسی به نظم درآورده شده و فردوسی ناظم مزدبگیر دربار محمود بوده؛ این دیدگاه، تقلیل‌گرایانه است نسبت به نقش تدوین‌گر و ناظم شاهنامه که فردوسی است، و تبلیغ‌گرایانه برای نقش سلطان محمود در ارایه‌ی شاهنامه است.

آنهايي که می‌گویند: فردوسی با محمود هیچ ندیده و شاهنامه بی‌هیچ مناسبتی با قدرت محمود و با معرفت روزگار محمود توسط فردوسی ارایه شده است. این دیدگاه با آن که می‌خواهد به فردوسی اهمیت بدهد، اما کم‌توجهی این دیدگاه در این است که از اهمیت شاهنامه و فردوسی می‌کاهد. زیرا هر اثری که نتواند با گفتمان قدرت و معرفت روزگارش مناسبت سلبی یا ایجابی برقرار کند، آن اثر اهمیت معرفتی، هنری و ادبی نخواهد داشت.

شاهنامه مناسبت سلبی با گفتمان قدرت و معرفت روزگارش برقرار کرد که این مناسبت تا هنوز از قدرت گفتمانی برخوردار است. شاهنامه همین که نسخه‌برداری شد با روزگارش مناسبت برقرار کرد و برای قدرت و معرفت روزگارش جدی گرفته شد. این جدی گرفته‌شدن شاهنامه مناسبت برقرار کرد با گفتمان معرفتی دربار سلطان محمود.

بنابر این بهتر است فردوسی، شاهنامه و سلطان محمود را در مناسبات فرهنگی و گفتمانی همان روزگار در نظر بگیریم و از چشم‌اندازی که دستگاه قدرت محمود به کدام گفتمان تعلق دارد، فردوسی و شاهنامه به کدام گفتمان تعلق دارد، و این که موضع گفتمانی شاهنامه با گفتمان مسلط، سلبی است یا ایجابی، توجه داشته باشیم.

دیدگاهی که این‌جا نسبت به مناسبات داستانی شاهنامه و فردوسی با سلطان محمود ارایه می‌شود، بیان‌گر دیدگاه مناسبات قدرت و فرهنگ همان عصر است. از این دیدگاه هر روایتی که نسبت به فردوسی، شاهنامه و محمود وجود دارد، خاستگاه گفتمانی دارد، بایستی در نظر گرفته شود. از این‌رو بهتر است با توجه به روایت‌های موجود و اهمیت گفتمانی آن‌ها با چشم‌اندازی نسبتاً توضیحی به داستان فردوسی و محمود پرداخته شود.

۱- روایت چهارمقاله

«استاد ابوالقاسم فردوسی از دهاقین طوس بود، از دیه‌ی که آن دیه را باژ خوانند و از ناحیت طبران است، بزرگ‌دیهی است، و از وی هزار مرد بیرون آید، فردوسی در آن دیه شوکتی تمام داشت چنان‌که به دخل آن ضیاع از امثال خود بی‌نیاز بود، از عقب یک دختر بیش نداشت، و شاه‌نامه به نظم همی‌کرد، و همه امید او آن بود که از صله‌ی آن‌کتاب، جهاز آن دختر بسازد. بیست و پنج سال در آن کتاب مشغول شد که آن کتاب تمام کرد، و الحق هیچ باقی نگذاشت، و سخن را به آسمان علّین برد، و در عذوبت به ماءمعین رسانید، و کدام طبع را قدرت آن باشد که سخن را بدین درجه رساند که او رسانیده است، در نامه‌ای که زال همی‌نویسد به سام نریمان به مازندران، در آن حال که با رودابه دختر شاه کابل پیوسته‌گی خواست کرد:

سراسر درود و نویسد و خرام
که هم داد فرمود و هم داد کرد
خداوند شمشیر و کویال و خود
چراننده‌ی کرکس اندر نبرد
فشاننده‌ی خون ز ابر سبیه
سرش از هنر گردن افراخته

یکی نامه فرمود نزدیک سام
نخست از جهان‌آفرین یاد کرد
وزو باد بر سام نیرم درود
چماننده‌ی چرمه هنگام گرد
فزاینده‌ی باد آوردگناه
به مردی هنر در هنر ساخته

من در عجم سخنی بدین فصاحت نمی‌بینم و در بسیاری سخن عرب هم! چون فردوسی شاه‌نامه تمام کرد، نساخ او علی دیلم بود، و راوی ابودلف، و وشکرده حیی قتیب که عامل طوس بود و به جای فردوسی ایادی داشت، نام این هر سه بگوید:

علی دیلم و بودلف راست بهر
بکفت اندر احسنت‌شان زهرام
که از من نخواهد سخن رایگان
همی غلطم اندر میان دواج

از این نامه از نام‌داران شهر
نیامد از احسنت‌شان به‌رهم
حیی قتیب است از آزاده‌گان
نیم آگه از اصل و فرع خراج

حیی قتیب عامل طوس بود و این قدر او را واجب داشت و از خراج فرو نهاد، لاجرم نام او تا قیامت بماند، و پادشاهان همی‌خوانند. پس شاه‌نامه، علی دیلم در هفت مجلد نبشت، و فردوسی بودلف را برگرفت، و روی به حضرت نهاد به غزنین، و به پای‌مردی خواجه‌ی بزرگ؛ احمد حسن کاتب عرضه کرد، و قبول

افتاد. و سلطان محمود از خواجه منت‌ها داشت؛ اما خواجهی بزرگ، منازعان داشت که پیوسته خاک تخلیط در قدح جاه او همی‌انداختند، محمود با آن‌جماعت تدبیر کرد که فردوسی را چه دهیم؟ گفتند: «پنجاه هزار درم، و این خود بسیار باشد، که او مردی رافضی است و معتزلی مذهب، و این بیت بر اعتزال او دلیل کند که او گفت:

بِه بینندهگان آفریننده را نبینی مرنجان دو بیننده را

و بر رفض او این بیت‌ها دلیل است که او گفت:

خردمند گیتی چو دریا نهاد
چو هفتاد کشتی درو ساخته
میان‌ه یکی خوب کشتی عروس
پیامبر بدو اندرون با علی
اگر خلد خواهی به دیگر سرای
گرت زین بد آید گناه من است
برین زادم و هم برین بگذرم
برانگیخته موج از او تند باد
همه بادبان‌ها برافراخته
برآراسته همچو چشم خروس
همه اهل بیت نبی و وصی
به نزد نبی و وصی گیر جای
چنین دان و این راه، راه من است
یقین دان که خاک پی حیدرم

و سلطان محمود مرد متعصب بود، درو این تخلیط بگرفت و مسموع افتاد. در جمله بیست هزار درم به فردوسی رسید. به غایت رنجور شد، و به گرمابه رفت و برآمد، فُقَاعی بخورد و آن سیم میان حمامی و فُقَاعی قسم فرمود. سیاست محمود دانست، به شب از غزنین برفت، و به هری به دکان اسماعیل و راق پدر ازرقی فرود آمد، و شش ماه در خانه‌ی او متواری بود، تا طالبان محمود به طوس رسیدند و بازگشتند، و چون فردوسی ایمن شد، از هری روی به طوس نهاد، و شاهنامه برگرفت و به طبرستان شد به نزدیک سپه‌بد شهریار، که از آل باوند در طبرستان پادشاه او بود، و آن خاندانی است بزرگ، نسبت ایشان به یزدگرد شهریار پیوندند. پس محمود را هجا کرد در دیباچه بیتی سد، و بر شهریار خواند و گفت: «من این‌کتاب را از نام محمود به نام تو خواهم کردن، که این‌کتاب همه اخبار و آثار جدان تست.» شهریار او را بنواخت و نیکویی‌ها فرمود و گفت: «یا استاد! محمود را بر آن داشتند، و کتاب ترا به شرطی عرضه نکردند، و ترا تخلیط کردند و دیگر تو مرد شیعی، و هر که تولی به خاندان پیامبر کند او را دنیاوی به هیچ کاری نرود، که ایشان را خود نرفته است. محمود خداوندگار من است، تو شاهنامه به نام او رها کن،

و هجو به من ده تا بشویم و ترا اندک چیزی بدهم. محمود خود ترا خواند و رضای تو طلبد، و رنج چنین کتابی ضایع نماند.» و دیگر روز صد هزار درم فرستاد و گفت: «هر بیتی به هزار درم خریدم، آن صد بیت به من ده و با محمود دل خوش کن.» فردوسی آن بیت‌ها فرستاد. بفرمود تا بشستند. فردوسی نیز سواد بشست، و آن هجو مندرس گشت و از آن جمله این شش بیت بماند:

مرا غمز کردند آن پر سخن	به مهر نبّی و علی شد کهن
اگر مهرشان من حکایت کنم	چو محمود را سد حمایت کنم
پرس‌تارزاده نیاید به کار	وگر چند باشد پدر شهریار
از این در سخن چند رانم همی؟	چو دریا کرانه ندانم همی
به نیکی نبُد شاه را دست‌گاه	وگر نه مرا برنشاندی به گاه
چو اندر تبارش بزرگی نبود	ندانست نام بزرگان شنود

الحق نیکو خدمتی کرد شهریار مر محمود را، و محمود از او منتها داشت. در سنه اربع عشره و خمس‌مائه به نشابور شنیدم از امیر مُعزّی که او گفت: «از امیر عبدالرزاق شنیدم به طوس، که او گفت: وقتی محمود به هندوستان بود، و از آن‌جا بازگشته بود، و روی به غزنین نهاده، مگر در راه او مُتمردی بود و حصارى استوار داشت، و دیگر روز محمود را منزل بر در حصار او بود. پیش او رسولى بفرستاد که فردا باید پیش آیی و خدمتی بیاری، و بارگاه ما را خدمتی کنی، و تشریف بپوشی بازگردی. دیگر روز محمود برنشست و خواجه بزرگ بر دست راست او همی‌راند، که فرستاده باز گشته بود، و پیش سلطان همی‌آمد. سلطان با خواجه گفت: «چه جواب داده باشد؟» خواجه این بیت فردوسی بخواند:

اگر جز به کام من آید جواب من و گرز و میدان و افراسیاب

محمود گفت: «این بیت کراست که مردی از او همی‌زاید؟» گفت: «بی‌چاره ابوالقاسم فردوسی راست که بیست و پنج سال رنج برد و چنان کتابی تمام کرد و هیچ ثمره ندید.» محمود گفت: «سره کردی که مرا از آن یاد آوردی، که من از آن پشیمان شده‌ام. آن آزادمرد از من محروم ماند، به غزنین مرا یاد ده تا او را چیزی فرستم.» خواجه چون به غزنین آمد بر محمود یاد کرد. سلطان گفت: «شصت هزار دینار ابوالقاسم فردوسی را بفرمای تا به نیل دهند و با شتر سلطانی به طوس برند و از او عذر خواهند.» خواجه سال‌ها بود تا در این بند بود. آخر آن کار را چون زر بساخت و اشتر گسیل کرد، و آن نیل به سلامت به شهر طبران رسید، از دروازه‌ی رودبار اشتر در می‌شد و جنازه فردوسی را به دروازه‌ی رزان بیرون همی‌بردند. در آن حال مُذکری بود در طبران، تعصب کرد و گفت: «من رها نکنم تا جنازه‌ی او در گورستان مسلمانان

برند، که او رافضی بود.» و هرچند مردمان بگفتند با آن دانشمند درنگرفت. درون دروازه باغی بود ملک فردوسی، او را در آن باغ دفن کردند. امروز هم در آن جاست، و من در سنه عشر و خمس‌مائه آن خاک را زیارت کردم. گویند از فردوسی دختری ماند سخت بزرگوار، صلت سلطان خواستند که بدو سپارند، قبول نکرد و گفت: «بدان محتاج نیستم.» صاحب برید به حضرت بنوشت، و بر سلطان عرضه کردند. مثال داد که آن دانشمند از طبران پرود بدین فضولی که کرده است، و خانمان بگذارد، و آن مال به خواجه ابوبکر اسحق کرامی دهند تا رباط چاهه که بر سر راه نشابور و مرراو است در حد طوس، عمارت کند. چون مثال به طوس رسید، فرمان را امتثال نمودند و عمارت رباط چاهه از آن مال است.» (نظامی، ۱۳۸۸، ۱۷۹-۱۷۱).

۲- روایت دولت‌شاه

ادوارد براون در «تاریخ ادبیات ایران» سخنان دولت‌شاه را این گونه می‌آورد: «از جمله سخنان دولت‌شاه یکی آن است که نام فردوسی حسن بن اسحق بن شرف‌شاه بوده و در بعضی از اشعار خود، خویشتن را ابن شرف‌شاه خوانده است؛ و نیز گوید که فردوسی از قریه‌ی رزان نزدیک طوس بوده است؛ و دیگر گوید که وی تخلص خود را از نام باغی گرفته است که «فردوس» خوانده می‌شده و به عمید خراسان، سوری بن مغیره، تعلق داشته، و پدر فردوسی از خادمان این مرد بوده است؛ و باز گوید که: فردوسی مرد فقیری بود که از جور و ستم حاکم طوس به غزنه گریخت و در آن جا پیشه‌ی پرخطر شاعری را در پیش گرفت، تا آن‌که عاقبت، چنان‌که اشاره شد، به مجلس مشاعره‌ی عنصری راه یافت و عنصری وی را به نزد سلطان محمود برد و همواره، چون میمندی وزیر، حامی و نگه‌دارنده او بود. و گویند که این بیت:

چو کودک لب از شیر مادر بشست ز گهواره محمود گوید نخست

لطف و مهر سلطان را به سوی او متوجه کرد، و سلطان در جوار قصر شاهی خود برای او منزلی ترتیب داد و مقرری منظمی معین کرد. بنابر همین روایت، ایاز غلام محبوب و مقرب سلطان، که فردوسی سخت بدو بی‌اعتنا بود، نزد سلطان از او سعایت کرد و گفت که: وی رافضی است. خاطر سلطان بر فردوسی متغیر شد و علناً بدو گفت: «مجتهدان بزرگ شیعه از طوس بوده‌اند، اما من تو را بخشیدم به شرط آن‌که از این‌مذهب رجوع نمایی.» گذشته از این‌ها، در تذکره‌الشعرا مذکور است که فردوسی پس از نومیدشدن از پاداش سلطان محمود، چندماهی در غزنین متواری بود تا نسخه‌ی شاهنامه را از کتابدار سلطان باز ستاند؛ و نیز در این تذکره نام کتاب‌فروشی که فردوسی بعداً در هرات بدو پناهنده شد، به عوض اسماعیل، ابوالمعالی است» (براون، ۱۳۸۶، ۲۰۲).

۳- روایت تاریخ سیستان

«و حدیث رستم بر آن جمله است که ابوالقاسم فردوسی شاهنامه به شعر کرد، و بر نام سلطان محمود کرد و چندین روز همی بر خواند، محمود گفت: همه شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم، و اندر سپاه من هزار مرد چون رستم هست. ابوالقاسم گفت: زندگانی خداوند دراز باد، ندانم اندر سپاه او چند مرد چون رستم باشد؛ اما این دانم که خدای تعالی، خویشان را هیچ بنده چون رستم دیگر نیافرید، این بگفت و زمین بوسه کرد و برفت، ملک محمود وزیر را گفت: این مردک مرا به تعریض دروغ زن خواند، وزیرش گفت: ببايد گشت، هر چند طلب کردند نیافتند. چون بگفت و رنج خویش ضایع کرد و برفت هیچ عطانایافته، تا به غربت فرمان یافت.» (تاریخ سیستان، ۱۳۸۸، ۵۴).

۴- روایت عوفی

فردوسی که فردوس فصاحت را رضوان، و دعوی بلاغت را برهان بود، مقتدای ارباب صنعت و پیشوای اصحاب فطنت و مصداق این معنی شاهنامه تمام است که ابتدای آن دقیقی کرده است و بیست هزار بیت از آن جمله گفته‌ی دقیقی است و شصت هزار بیت دیگر فردوسی گفته و داد سخن بداده و برهان فضل نموده و جمله گذشته‌گان را در خجالت انداخته و آینده‌گان را در تک و پوی فکرت افکنده. و کمال صنعت در آن، آن است که از اول تا آخر بر یک نسق رانده است و بر یک شیوه گفته و مختتم او ذوق مفتح دارد، و این کمال قدرت و غایت استادی بود. و هر کس که اختیارات شاهنامه که خواجه مسعود سعد رحمه‌الله جمع کرده است، مطالعه کند، داند که قدرت فردوسی تا چه حد بوده است (عوفی، ۱۳۸۹، ۴۱۴).

۵- اشاره‌های شاهنامه

درباره‌ی فردوسی و شاهنامه غیر از روایت دیگران، در شاهنامه نیز اشاره‌هایی هست که می‌تواند مهم باشد و به درستی و نادرستی روایت‌ها کمک کند. این اشاره‌ها از شاهنامه نقل می‌شود، بعد در عنوان «داوری درباره‌ی روایت‌ها» به این اشاره‌ها در مناسبت با دیگر روایت‌ها پرداخته خواهد شد.

ایا شاه محمود لشکرگشای	ز کس گر نترسی بترس از خدای
که پیش از تو شاهان فراوان بندند	همه تاج‌داران کیهان بندند
فزون از تو بودند یکسر به جاه	به گنج و کلاه و به تخت و سپاه

نکردند جز خوبی و راستی
 همه داد کردند بر زیردست
 نجستند از دهر جز نام نیک
 هر آن‌شاه که در بند دینار بود
 گر آیدون که شاهی به گیتی تراست
 ندیدی تو این خاطر تیز من
 که بددین و بدکیش خوانی مرا
 چو فردوسی اندر زمانه نبود
 نکردی در این‌نامه‌ی من نگاه
 هر آن‌کس که شعر مرا کرد پست
 من این‌نامه‌ی شهریاران پیش
 چو عمرم به نزدیک هشتاد شد
 به سی سال اندر سرای سپنج
 ز ابیات غرا دوره، سی هزار
 بسی رنج بردم در این سال سی

نگشتند گم و کاستی
 نبودند جز پاک یزدان‌پرست
 وزان نام‌جستن سرانجام نیک
 به نزدیک اهل خرد خوار بود
 نگویی که این خیره‌گفتن چراست
 نیندیشی از تیغ خون‌ریز من
 منم شیر نر، میش خوانی مرا...
 بد آن بُد که بختش جوانه نبود
 به گفتار بدگوی گشتی ز راه
 نگیردش گردون گردنده دست
 بگفتم بدین نغز گفتار خویش
 امیدم به یکباره برباد شد
 چنین رنج بردم به امید گنج
 مر آن جمله در شیوه‌ی کارزار...
 عجم زنده کردم بدین پارسی

(فردوسی، هجوتامه شاهنامه، نوزده).

کزین نامه‌ی نامور شهریار
 تو این را دروغ و فسانه‌مدان
 ازو هرچه اندر خورد با خرد
 یکی نامه بُد از گه باستان
 پراکنده در دست هر موبدی
 یکی پهلووان بود دهقان‌نژاد
 پژوهنده‌ی روزگار نخست
 ز هر کشوری موبدی سال‌خورد

به گیتی بمانم یکی یادگار
 به رنگ فسون و بهانه‌مدان
 دگر بر روی رمز، معنی برد
 فراوان بدو اندرون داستان
 ازو بهره‌ای برده هر بخردی
 دلیر و بزرگ و خردمند و راد
 گذشته سخن‌ها همه باز جست
 بیاورد و این‌نامه را گرد کرد

بپرسیدشان از نژاد کیان
که گیتی به آغاز چون داشتند
چهگونه سرآمد به نیکاختری
بگفتند پیشش یکایک مهان
چو بشنید از ایشان سپهبد سخن
چنین یادگاری شد اندر جهان

وزان نامداران فرخگوان
که آیدون به ما خوار بگذاشتند
بر ایشان همه روز کندآوری
سخنهای شاهان و گشت جهان
یکی نامور نامه افکند بن
بر او آفرین از کهان و مهان

(شاهنامه، گفتار اندر فراهم آوردن شاهنامه، ۳).

که ایننامه را دست پیش آورم
بپرسیدم از هرکسی بی شمار
مگر خود درنگم نباشد بسی
و دیگر که گنجم وفادار نیست
زمانه سرای پر از جنگ بود
بر اینگونه یکچند بگذاشتم
ندیدم کسی کش سزاوار بود
به شهرم یکی مهربان دوست بود
مرا گفت: خوب آمد این رای تو
نوشته من این نامه‌ی پهلوی
گشاده‌زبان و جوانیت هست
شو ایننامه‌ی خسروان باز گوی
چو آورد این نامه نزدیک من

ز دفتر به گفتار خویش آورم
بترسیدم از گوردش روزگار
بباید سپردن به دیگر کسی
همان رنج را کس خریدار نیست
به جویندهگان بر جهان تنگ بود
سخن را نهفته همه‌داشتم
به گفتار این مر مرا یار بود...
تو گفتی که با من به یک پوست بود
به نیکی خرامد مگر پای تو
به پیش تو آرم مگر نغسوی
سخن گفتن پهلوانیت هست
بدین جوی نزد مهان آبروی
برافروخت این جان تاریک من...

(شاهنامه، گفتار اندر بنیاد نهادن کتاب و اندرز دوست در این باب، ۴).

مرا اختر خفته بیدار گشت
چو دانستم اما زمان سخن
بر اندیشه‌ی شهریار زمین
دل من چو نور اندر آن تیره‌شب
چنان دید روشن روانم به خواب
همه روی گیتی شب لاجورد

به مغز اندر اندیشه بسیار گشت
کنون نو شود روزگار کهن
بخفتم شبی دل پر از آفرین
بخفته گشاده‌دل و بس تطلب
که رخشنده‌شمعی برآمد ز آب
از آن شمع گشتی چو یاقوت زرد

در و دشت بر سان دیبا شدی
 نشسته برو شهریاری چو ماه
 رده برکشیده سپاه از دو میل
 یکی پاکدستور پیشش به پای
 مرا خیره گشتی سر از فر شاه
 چو آن چهره‌ی خسروی دیدمی
 که این چرخ و ماه است یا تاج و گاه
 یکی گفت: این شاه روم است و هند
 به ایران و توران ورا بنده‌اند
 بیار است روی زمین را به داد
 جهان‌دار محمود شاه بزرگ
 ز کشمیر تا پیش دریای چین
 چو کودک لب از شیر مادر بشست
 تو نیز آفرین کن که گوینده‌ای
 نیچد کسی سر ز فرمان اوی
 چو بیدار گشتم بجستم ز جای

یکی تخت پیروزه پیدا شدی
 یکی تاج بر سر به جای کلاه
 به دست چپش هفت صد ژنده‌پیل
 به داد و به دین شاه را رهنمای
 وزان ژنده‌پیلان و چندین سپاه
 از آن نام‌داران بپرسیدمی
 ستاره است پیش اندرش یا سپاه
 ز قنوج تا پیش دریای سند
 به رای و به فرمان او زنده‌اند
 بپرداخت از آن تاج بر سر نهاد
 به آبش‌خور آرد همی میش و گرگ
 برو شهریاران کنند آفرین
 به گهواره محمود گوید نخست
 بدو نام جاوید جوینده‌ای
 نیارد گذشتن ز پیمان اوی
 چه مایه شب تیره بودم به پای

(شاهنامه، در ستایش سلطان محمود، ۴).

کسی را که سالش به دو سی رسید
 چو آمد به نزدیک سر تیغ شصت
 به جای عنانم عصا داد سال
 چو برداشتم جام پنجاه و هشت
 چو شد داستان سیاوش به بن

امید از جهانش بیاید برید
 مده می که از سال شد مرد مست
 پراکنده شد مال و برگشت حال...
 نگیرم به جز یاد تابوت و دشت...
 ز کیخسرو آریم اکنون سخن

(شاهنامه، شکایت فردوسی از پیری خود، ۱۲۵).

نشستنگه فضل بن احمد است
به پرهیز و رادی به دین و به رای
که او بر سر نامداران نکوست
پرستندهی شاه و یزدان پرست
پراکنده رنج من آمد به بر
پسندیده از دفتر راستان
بزرگی و دینار و افسر دهد...
بدان سان که باد بهاری ز دشت
به جای عنانم عصا شد به دست

کجا فرش را مسند و مرقد است
نبد خسروان را چنان کدخدای
که آرام این پادشاهی بدوست
گشادهزبان و دل و پاکدست
ز دستور فرزانهی دادگر
بپیوستم این نامه باستان
که تا روز پیری مرا بر دهد
چو پنج از بر سال شصتم گذشت
من از شصت و شش سست گشتم چو مست

(شاهنامه، جنگ بزرگ کیخسرو با افراسیاب و گفتار اندر ستایش سلطان محمود، ۲۳۲).

همی رنج بردم به بسیار سال
به گاه کیان بر درخشندهای
جز از خامشی هیچ درمان نبود...
بدان تا سزاوار این گنج کیست
که او را کند ماه و کیوان سجود...
به فرس دل تیره چون عاج گشت

من این نامه فرخ گرفتم به فال
ندیدم سر افراز بخشندهای
همم این سخن بر دل آسان نبود
سخن را نگه داشتم سال بیست
جهاندار محمود با فر و جود
سر نامه را نام او تاج گشت

(شاهنامه، نیایش سلطان محمود و نکوهش سخن دقیقی، ۲۸۴).

نه چیزی پدید است تا جودرو
زمین گشت از برف چون گوی عاج
به اندیشه درگشته فکرم دراز

نماندم نمکسود و هیزم نه جو
بدین تیرهگی روز و هول خراج
من اندر چنین روز و چندین نیاز

همی کارها شد سر اندر نشیب مگر دست گیرد حیی قتیب

(شاهنامه، رفتن بهرام و خسرو به هامون و کشتن بهرام شیران را و بر تخت نشستن، ۳۸۰).

از آن نامور نامداران شهر که همواره کارم به خوبی روان حیی قتیب است از آزاده‌گان ازویم خور و پوشش و سیم وزر نیم آگه از اصل فرع و خراج چو سال اندر آمد به هفتاد و یک سی و پنج سال از سرای سپنج چو برباد دادند گنج مرا کنون عمر نزدیک هشتاد شد اگر سال نیز آرزو آمده است	علی دیلمی بود کو راست بهر همی داشت آن مرد روشن‌روان که از من نخواهد سخن رایگان ازو یافتم جنبش و پا و پر همی غلطم اندر میان دواج همی زیر شیر اندر آمد فلک بسی رنج بردم به امید گنج نُبد حاصلی سی و پنج مرا امیدم به یکباره برباد شد... نهم سال و هشتاد با سه صد است...
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

(شاهنامه، تاریخ انجام شاهنامه، ۵۲۷).

۶- فردوسی به روایت مقدمه‌نویسان شاهنامه

نسخه‌نویسان شاهنامه در آغاز شاهنامه مقدمه‌هایی نوشته‌اند و درباره‌ی چگونگی سرایش شاهنامه و فردوسی اطلاعات ارائه کرده‌اند. مهم نیست که این اطلاعات درست است یا نیست، مهم وجود این اطلاعات است که بایستی در شاهنامه‌پژوهی و فردوسی‌پژوهی در نظر گرفته شود.

شاهنامه‌پژوهان پیش‌تر به مقدمه‌ی سه نسخه که از مقدمه‌های نسخه‌های نخستین شاهنامه دانسته می‌شود اهمیت داده‌اند. مقدم بر همه مقدمه‌ها حضور مقدمه‌ی شاهنامه‌ی ابومنصوری در نسخه‌های شاهنامه‌ی فردوسی است. از آنجایی که این مقدمه به شاهنامه‌ی ابومنصوری می‌پردازد و درباره‌ی فردوسی و شاهنامه اطلاعی نمی‌دهد؛ از گزارش آن صرف‌نظر می‌شود و گزارش سه مقدمه (مقدمه‌ی نسخه‌ی فلورانس، لندن و بایسنجری) ارائه می‌شود.

این گزارش را بهمن خلیفه بر ویراستی از شاهنامه توسط عباس اقبال آشتیانی، مجتبا مینویی و سعید نفیسی داده است که این جا همان گزارش با فشرده‌سازی مقدمه‌ها آورده می‌شود و مقدمه‌ها آورده نمی‌شود؛ زیرا آوردن مقدمه‌ها جز به دراز کشاندن بحث چندان سودی ندارد:

یک: از نسخه‌های قدیم شاهنامه، دست‌نویسی از شاهنامه است که در کتابخانه‌ی ملی فلورانس نگهداری می‌شود. تاریخ کتابت این نسخه در آخر دست‌نویس، (۶۱۴ ه. ق) ذکر شده است. مقدمه‌ی این نسخه، برخی

روایات راجع به فردوسی و چگونگی آشنایی او با دستگاه محمود و داستان او با شاعران دربار محمود، عنصری، فرخی، عسجدی و طبع آزمایی با آنها را ارایه کرده است.

در این مقدمه درباره‌ی چگونگی راهیافتن روایات تاریخی و داستانی ایران قدیم به دربار محمود و آشنایی و شیفته‌گی محمود به آنها این‌گونه روایت شده که در روزگار محمود یک شخص بنام خور فیروز در محل زنده‌گی‌اش بنا به جرمی به غزنی فرار می‌کند. با پیش‌نماز محمود آشنا می‌شود و مورد محبت پیش‌نماز قرار می‌گیرد و به دل‌گرمی کمک پیش‌نماز سرگذشت‌اش را می‌نویسد تا به محمود تقدیم کند و مورد حمایت محمود قرار بگیرد.

روزی که برای دادن سرگذشت‌اش به درگاه محمود می‌رود، متوجه می‌شود که عنصری بخشی از شاهنامه را سروده و محمود به عنصری وظیفه داده است تا باقی روایات ایران قدیم را نیز بسراید. خور فیروز سرگذشت‌اش را به سلطان نمی‌دهد، برمی‌گردد و می‌نویسد کتاب سیرالملوک که مورد علاقه سلطان است، نزد او است. محمود قاصدی می‌فرستد به نزد خانواده خور فیروز و کتاب را می‌آورد. محمود هفت شاعر را فرا می‌خواند تا ببیند که کی می‌تواند داستان‌ها را نظم کند. از هفت شاعر، تنها نام پنج شاعر در مقدمه آمده است: فرخی، عسجدی، زینبی، منجیک و ابوحنیفه‌ی اسکاف.

بعد در مقدمه به قصه‌ی آمدن فردوسی به غزنی پرداخته می‌شود که قصه‌ی آمدن فردوسی نیز مانند قصه‌ی خور فیروز است. فردوسی برای دادخواهی جور و ستم عاملان طوس به غزنی آمده و به‌طور اتفاق با ماهک از ندیمان محمود، آشنا می‌شود و از ماهک می‌خواهد تا واسطه شود و قصه‌ی ستم‌دیده‌گی‌اش را به محمود برساند. ماهک به فردوسی می‌گوید: عنصری به نظم سیرالملوک مشغول شده تا هنوز داستان رستم و سهراب را نظم کرده و خوش سلطان آمده است.

فردوسی از علاقه‌ی محمود نسبت به داستان‌های کهن اطلاع دارد. داستان رستم و اسفندیار را نظم می‌کند و به ماهک می‌دهد و می‌گوید که: سیرالملوک را پیش از این نظم کرده است. ماهک داستان را به محمود می‌برد و محمود از داستان خوشش می‌آید و فردوسی را به دربار می‌خواهد که شاعران، توانایی و ذوق شاعری فردوسی را بیازمایند. قرار بر این می‌شود که عنصری، عسجدی و فرخی هر کدام مصرعی بگویند تا مصرع چهارم را فردوسی بگوید:

عنصری: چون روی تو خورشید نباشد روشن
فرخی: همرنگ رخت گل نبود در گلشن
عسجدی: مژگانت همی‌گذر کند از جوشن
فردوسی: مانند سنان گیو در جنگ پشن

فردوسی از عهده‌ی کار برمی‌آید، همه استادی او را تایید می‌کنند. سلطان محمود از شاعران می‌خواهد چند بیتی برای توصیف ایاز نیز بسرایند. شاعران عاجز می‌مانند و از فردوسی می‌خواهند تا چند بیت برای ایاز بسراید، فردوسی می‌سراید:

مست است بتا چشم تو و تیر به دست بس کس که ز تیر چشم مست تو بخست
گر پوشد عارضت زره، عذرش است کز تیر بترسد همه‌کس، خاصه که مست

سلطان محمود از شنیدن این دو بیت بسیار خوش می‌شود و می‌گوید: شاد باشی ای فردوسی که مجلس ما را فردوس کردی. گفته می‌شود تخلص فردوسی پیش از این فردوسی نبود. با این خطاب محمود، تخلص او فردوسی شد. سرودن شاهنامه به فردوسی واگذار می‌شود. او شاهنامه را در شش جلد می‌سراید. فردوسی، حسن میمندی وزیر خاص محمود را مدح نمی‌کند. او نسبت به فردوسی کین به دل می‌گیرد. میمندی موقع دادن پاداش به فردوسی سیم به جای زر می‌دهد، فردوسی نمی‌پذیرد؛ سلطان بر فردوسی خشم‌گین می‌شود. فردوسی به پای محمود می‌افتد، محمود از کشتن فردوسی می‌گذرد.

فردوسی پیش از این‌که از غزنی بیرون رود، هجوتامه را به ایاز می‌دهد که بعد از رفتن او به محمود بدهد. فردوسی می‌رود به مازندران، شاهنامه را به پادشاه مازندران تقدیم می‌کند. او شصت هزار درم زر سرخ به فردوسی می‌دهد اما از ترس خشم محمود از فردوسی می‌خواهد تا مازندران را ترک کند. فردوسی از مازندران پیش خلیفه‌ی بغداد می‌رود و خلیفه را مدح می‌گوید.

فردوسی بعد از فوت محمود و سلطنت مسعود به وطن باز می‌گردد و روزگاری در آرامش سپری می‌کند. شبی رستم را به خواب می‌بیند و رستم به فردوسی نشانی گنجی را می‌دهد که او پنهان کرده است. می‌گوید: برو آن گنج را بگیر. فردوسی گنج را پیدا می‌کند و مصرف امور زنده‌گی‌اش می‌کند.

دو: چند تفاوت در روایت مقدمه‌ی نسخه‌ی لندن نسبت به مقدمه‌ی نسخه‌ی فلورانس وجود دارد که به همان تفاوت‌ها پرداخته می‌شود و از ذکر روایت‌های مشابه می‌گذریم.

در مقدمه‌ی نسخه‌ی لندن آمده است که روزی پیش محمود سخن از داستان‌های کهن می‌رود؛ محمود می‌گوید: حیف است که این داستان‌ها نظم نشده است. به عنصری وظیفه می‌دهد تا داستان پادشاهان گذشته را نظم کند. عنصری عذر می‌خواهد و می‌گوید: دوستی دارم که از عهده‌ی نظم این داستان‌ها برمی‌آید. فردوسی را به سلطان محمود معرفی می‌کند و محمود به فردوسی وظیفه‌ی سرایش شاهنامه را می‌دهد. فردوسی سرایش شاهنامه را در سی سال تمام می‌کند.

این روایت که تمام می‌شود از روایت دوم در مقدمه‌ی نسخه‌ی لندن یاد می‌شود که همان روایت مقدمه‌ی نسخه‌ی فلورانس است؛ یعنی فردوسی از جور و ستم افراد حکومتی طوس به غزنی آمده... با این تفاوت که فردوسی در آن روایت پیش پای محمود می‌افتد تا این‌که محمود از کشتن فردوسی می‌گذرد اما در این روایت، محمود به شفاعت بزرگان از کشتن و تقصیر فردوسی می‌گذرد. فردوسی می‌رود پیش ایاز که شاهنامه نزد او است. هجوتامه را بر کتاب می‌نویسد و خودش از غزنی بیرون می‌شود.

حسن میمندی در شکارگاهی چند بیتی از شاهنامه می‌خواند، محمود می‌پرسد از کیست، میمندی می‌گوید: از فردوسی. سلطان محمود از کرده‌ی خود پیشمان شد و فرمان داد شصت هزار دینار زر... با خلعت‌های خاص برای فردوسی ببرند. هنگامی که هدیه به طوس می‌رسد، فردوسی درگذشته و می‌برند تا در خاک‌اش نهند. از فردوسی تنها یک دختر مانده بوده، هدیه را می‌برند به دختر فردوسی، اما دختر فردوسی نمی‌پذیرد. سه: اطلاعات مقدمه‌ی نسخه‌ی بایسنغری نیز نزدیک به اطلاعات دو مقدمه‌ی دیگر است و چندان تفاوتی ندارد که اطلاعی خاص از ایه کند؛ بنابراین از تکرار روایت‌های مشابه می‌گذریم و فقط به تفاوت‌های جزئی‌ای که وجود دارد، پرداخته می‌شود.

در این مقدمه آمده است که اخبار گذشته‌گان در دوران ساسانیان جمع‌آوری شده بود و در کتاب‌خانه‌ی شاه‌ی نگهداری می‌شد تا این‌که دوران یزدگرد رسید و بنابه فرمان یزدگرد این اخبار از پادشاهی گیومرس تا پادشاهی خسرو پرویز ترتیب شد.

هنگامی که سعد بن وقاص خزانه‌ی یزدگرد را غنیمت گرفت و این کتاب در بین غنایم بود، پیش حضرت عمر بردند. این کتاب از طرف حضرت عمر حرام دانسته شد و با سهم غنایم حبشه به پادشاه حبشه داده شد. پادشاه حبشه فرمان ترجمه‌ی کتاب را داد و کتاب ترجمه شد، در هند و حبشه مورد استقبال قرار گرفت و به شهرت رسید.

در دوره‌ی یعقوب لیث از هند آورده شد و به ابومنصور عبدالرزاق فرمان داده شد تا کتاب از پهلوی به پارسی برگردانده شود. عبدالرزاق به ابومنصور المعمری وظیفه داد تا این کار را انجام بدهد. رویدادهای پادشاهی بعد از خسرو پرویز تا پایان پادشاهی یزدگرد نیز به کتاب افزوده شد و کتاب از ایه شد. سامانیان به دقیقی وظیفه داد تا کتاب را نظم کند اما این کار با مرگ دقیقی ناتمام ماند. همین‌که دوره‌ی غزنویان رسید، سلطان محمود خواست این کتاب منظوم شود.

ادامه‌ی روایت مانند روایت مقدمه‌ی نسخه‌ی فلورانس است که خورفیروز به غزنی می‌آید... با این تفاوت که می‌گوید: فردوسی در طوس اطلاع می‌یابد که دقیقی کشته شده و کار نظم شاهنامه ناتمام است.

فردوسی به نظم داستان‌های کهن ایرانی علاقه داشته است و پس از ناتمام‌ماندن کار دقیقی با دوست‌اش به نام محمد لشکری مشوره می‌کند و محمد لشکری مشوره می‌دهد که این‌کتاب را نظم کند و حتماً پاداش درخوری برای این کارش به دست خواهد آورد. فردوسی به نظم داستان‌ها آغاز می‌کند.

با نظم داستان‌ها شهرت فردوسی بالا می‌گیرد حتا سلطان محمود از نام و کار فردوسی اطلاع می‌یابد تا این‌که محمود در نامه‌ای از حاکم طوس می‌خواهد فردوسی را به غزنی بفرستد. فردوسی رهسپار غزنی می‌شود. شاعران غزنی نسبت به آمدن فردوسی به دربار محمود، حسادت می‌کنند برای این‌که ممکن با آمدن فردوسی اعتبار و عزت‌شان در دربار کم شود.

بنابر این عنصری و رودکی نامه‌ای به فردوسی می‌فرستند و در نامه طوری وانمود می‌کنند که فردوسی به غزنی نیاید؛ زیرا سلطان محمود تصمیم‌اش تغییر کرده است. نامه که می‌رسد، فردوسی هرات رسیده است. فردوسی می‌خواهد برگردد به طوس اما چندمدتی هرات می‌ماند. اتفاقی می‌افتد و مجادله‌ای بین کاتب نامه و عنصری و رودکی رخ می‌دهد. این مجادله سبب می‌شود که سراغ فردوسی بروند و فردوسی را به غزنی آورند. بعد از ارایه‌ی این روایت، همان روایت مقدمه‌ی فلورانس تکرار می‌شود که فردوسی بنابه ستمی از طوس به غزنی آمده است و... .

مقدمه‌ی نسخه‌ی بایسنغری دلیل تغییر نظر محمود نسبت به فردوسی و پاداش‌ندادن او را در این‌پنج مورد می‌داند:

۱- مدح‌نکردن حسن میمندی در شاهنامه و روی خوش نشان‌دادن به میمندی و بدگویی میمندی از فردوسی پیش سلطان محمود.

۲- شیعه‌بودن فردوسی و علاقه‌ی او به فلسفه.

۳- به طول انجامیدن سرایش شاهنامه و کم‌شدن علاقه‌ی محمود به شعر و داستان‌های باستان.

۴- ستایش نسب شاهان باستان ایران و نکوهش بی‌اصلان، احتمال دارد بی‌اصلی را محمود به خود

گرفته باشد.

۵- هدیه‌هایی‌که فرمان‌روایان و امیران به فردوسی می‌فرستادند به ویژه صله‌ی فخرالدوله‌ی دیلمی به

فردوسی.

چندان تفاوت اساسی و جدی در روایت این سه مقدمه وجود ندارد، به گونه‌ای روایت‌ها تکرار شده است. تفاوت روایت‌ها بیش‌تر در داستان‌پردازی و شاخ و برگ‌دهی روایت‌ها است که این داستان‌پردازی و شاخ و برگ‌دهی در مقدمه‌ی نسخه‌ی شاهنامه‌ی بایسنغری از مقدمه‌ی دو نسخه‌ی پیشین بیشتر شده است (خلیفه، ۱۳۸۶، هفت- شانزده).

داوری درباره‌ی روایت‌ها

در بین این همه روایت که ارایه شد، هیچ روایتی به طور کامل، دقیق و مستند نیست، بلکه همه به اساس اشاره و نقل است. آنچه که در بیت‌های شاهنامه آمده، اشاره است، آنچه که در تاریخ سیستان، تذکره‌الشعراى دولت‌شاه، مقدمه‌های دست‌نویسان شاهنامه و حتا در چهارمقاله‌ی عروضی سمرقندی آمده، ارایه‌ی نقل است. شاهنامه‌پژوهان بر مبنای همین اشاره‌ها و نقل‌ها تحلیل و ارزیابی کرده‌اند و خواسته‌اند تا اطلاع‌های نسبتاً معقول‌تر از چگونگی سرایش شاهنامه و از روابط سلطان محمود و شاهنامه و فردوسی ارایه کنند.

کوشیدم اطلاعاتی که در باره‌ی روابط فردوسی و محمود و شاهنامه وجود دارد، ارایه شود و با استناد به این اطلاعات و دریافت شاهنامه‌پژوهان از این اطلاعات به ارزیابی پرداخته شود. طوری که اشاره شد برخورد نسبت به روابط محمود و فردوسی و شاهنامه بیشتر ذهنیت‌گرایانه است یا همه‌چه را می‌ریزند به پای محمود یا این که سرایش شاهنامه را بی‌مناسبت به محمود و روزگار شاهنامه و فردوسی را به فردوسی نسبت می‌دهند که این دو رویکرد خیلی واقع‌بینانه نیست، زیرا استوار بر پیش‌فرض ذهنی نظردهندگان این دو دیدگاه است.

واقعیت این است که شاعر و نویسنده و متنی که تولید شده، نتیجه‌ی مناسبات بشری، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی روزگار خود استند؛ بیرون از مناسبت روزگار خود نمی‌توانند وجود داشته باشند. بنابه این مناسبات، متن تولید و دچار معنا می‌شود. شاهنامه‌ی فردوسی نیز نمی‌تواند بیرون از دایره‌ی این مناسبات باشد.

بنابه اشاره در بیت‌های شاهنامه، هنگامی که محمود به سال (۳۸۷ ه. ق) پادشاه می‌شود، فردوسی پنجاه و هشت سال داشته است:

بدان‌گه که بُد سال پنجاه و هشت	جوان بودم و چون جوانی گذشت
خروش‌ی شنیدم ز گیتی بلند	که اندیشه شد پیر و من بی‌گزند...
فری‌دون بی‌داردل زنده شد	زمین و زمان پیش او بنده شد...
از آن پس که گوشم شنید این خروش	نخواهم نهادن به آواز گوش
بپیوستم این نام به نام او	همه مهتری باد فرجام او

فردوسی پیش از به پادشاهی رسیدن محمود، داستان‌های شاهنامه را نظم کرده بوده است، با شنیدن خبر پادشاهی محمود می‌خواهد شاهنامه را به نام او کند.

البنداری اصفهانی از نخستین کسانی است که شاهنامه را به سال (۶۲۰ ه. ق) به عربی ترجمه می‌کند. البنداری این ترجمه را از روی نخستین دست‌نویس شاهنامه انجام می‌دهد که تاریخ این دست‌نویس سال (۳۸۴ ه. ق) ثبت شده است (صفا، ۱۳۸۹، ۲۱۶). بنابراین معلوم می‌شود که فردوسی قبل از به سلطنت رسیدن محمود، داستان‌های شاهنامه را نظم کرده است.

فردوسی اشاره می‌کند که بیست‌سال شاهنامه‌اش را نگه داشته، پادشاهی مناسب نیافته است تا کتاب را به نامش کرده و به او تقدیم کند. در گذشته‌ها رسم این بوده است که هر شاعر و نویسنده‌ای کتاب‌اش را باید به نام پادشاهی می‌کرد و بعد به او تقدیم می‌کرد. این کار لازم بود، برای این‌که شاعر یا نویسنده، صله دریافت می‌کرد و مهم‌تر از همه از کتاب، دست‌نویس صورت می‌گرفت و به حمایت پادشاه، این دست‌نویس‌ها پخش می‌شد. در صورت عدم حمایت پادشاهان، شاعر یا نویسنده نمی‌توانست کارش را به طور گسترده دست‌نویس و نسخه‌برداری و پخش کند. بنابراین ممکن‌ترین کار همین بود که کتاب را به نام پادشاهی کند و به او تقدیم کند تا به حمایت پادشاه، دست‌نویس و پخش دست‌نویس‌ها فراهم شود.

فردوسی شاهنامه‌اش را نگه می‌دارد تا تقدیم پادشاهی کند که مقتدر باشد؛ دست‌رنج به فردوسی بپردازد و شاهنامه در قلمروی آن پادشاه نشر و پخش شود. فردوسی در روزگاری شاهنامه را نوشته که سامانیان ورشکست شده و قلمروی سامانیان بین سرداران و امیران محلی تقسیم شده است؛ حکومت مرکزی مقتدری وجود ندارد. با سلطنت محمود این حکومت مقتدر، رویکار می‌آید:

من این نامه فرخ گرفتم به فال	همی رنج بر دم به بسیار سال
ندیدم سر افراز بخشنده‌ای	به گاه کیان بر درخشنده‌ای
همم این سخن بر دل آسان نبود	جز از خامشی هیچ‌درمان نبود...
سخن را نگه داشتم سال بیست	بدان تا سزاوار این گنج کیست
جهان‌دار محمود با فر و جود	که او را کند ماه و کیوان سجود...
سر نامه را نام او تاج گشت	به فرش دل تیره چون عاج گشت

فردوسی با قدرت‌گرفتن محمود لازم می‌بیند که شاهنامه را به نام محمود کند و به او تقدیم کند تا برای سی سال رنجی که کشیده، صله دریافت کند و شاهنامه نیز نشر و پخش شود. فردوسی پس از این‌که تصمیم می‌گیرد شاهنامه را به نام محمود کند به دست‌بندی و تدوین مجدد دست می‌زند تا موافق به برداشت محمود و دربار باشد. بنابراین دیباچه را اضافه می‌کند و در بخش‌هایی از شاهنامه چند مدح برای سلطان محمود نیز جابه‌جا می‌کند. احتمال دارد پس از سال (۳۹۴ ه. ق) فردوسی به فکر تقدیم‌کردن شاهنامه به محمود می‌شود. سال (۴۰۰ ه. ق) این زمینه فراهم می‌شود که شاهنامه به

محمود تقدیم شود. عمر فردوسی در این موقع از شصت و شش گذشته است و ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی، وزیر محمود است:

من این نامه فرخ گرفتم به فال	همی رنج بردم به بسیار سال
ندیدم سر افراز بخشنده‌ای	به گاه کیان بر درخشنده‌ای
همم این سخن بر دل آسان نبود	جز از خامشی هیچ‌درمان نبود...
سخن را نگه داشتم سال بیست	بدان تا سزاوار این گنج کیست
جهان‌دار محمود با فر و جود	که او را کند ماه و کیوان سجود...
سر نامه را نام او تاج گشت	به فرش دل تیره چون عاج گشت

قرار است که شاهنامه به حمایت احمد اسفراینی به محمود معرفی شود. احمد اسفراینی به فرهنگ و روایات ملی علاقه داشت (اسفراینی کتابت و کار دیوان‌داری محمود را از عربی به فارسی دری برگردانده بود) و می‌خواست از شاهنامه به‌عنوان داستان‌های ملی و از فردوسی به‌عنوان شاعر ملی‌سرا حمایت شود. اما بدبختانه محمود در این موقع مخالف اسفراینی می‌شود و مال و زنده‌گی او را مصادره می‌کند. احمد بن حسن میمندی را به جای اسفراینی به وزارت می‌گمارد. میمندی کارهای دیوان‌داری دربار محمود را از فارسی دری دوباره به عربی برمی‌گرداند (صفا، ۱۳۸۹، ۱۸۶). هنگامی که شاهنامه قرار است به دربار محمود برسد، دیگر شاهنامه و فردوسی حامی ندارد و مورد پذیرش محمود قرار نمی‌گیرد. در هیچ‌بیت شاهنامه اشاره نشده است که فردوسی محمود را دیده است. مدح‌هایی که در شاهنامه هست، طوری ارایه شده که در غیاب محمود گفته شده‌اند:

چنان دید روشن‌روانم به خواب	که رخشنده‌شمعی برآمد ز آب...
یکی گفت: این شاه روم است و هند	ز قنوج تا پیش دریای سندن...
جهان‌دار محمود شاه بزرگ	به آبش‌خور آرد همی میش و گرگ

بنابه اشاره‌های شاهنامه نمی‌توان اشاره‌ی صریحی پیدا کرد که دلیلی بر دیدار فردوسی با محمود باشد. بنابراین می‌توان به دیدار فردوسی و محمود تردید کرد. این‌که عروضی، قصه از بیست هزار درم-دادن به فردوسی و بخشیدن آن به فُفَاعی، بعد فرار کردن از غزنی و هجونا‌منوشتن و هجونا‌منه‌شستن و شش بیت از آن هجونا‌ماندن می‌کند، چندان دقیق نیست. زیرا فردوسی نمی‌توانست از پیش محمود فرار کند و محمود نتواند یک شاعر را گرفتار کند، حتا محمود می‌توانست فردوسی را از طوس بیاورد و جزا بدهد.

واقعیت این است که بنابه حمایت اسفرائینی قرار بوده شاهنامه به محمود تقدیم شود و محمود برای تقدیم شاهنامه به فردوسی صله بدهد، اما پس از برکناری اسفرائینی و بدبینی درباریان محمود، شاهنامه مخالف قدرت سلطان دانسته می‌شود. این دو بیت عنصری به محمود، سیاست فرهنگی دربار محمود را مشخص می‌کند:

تو مرد دینی و این رسم، رسم گبران است	روا نَداری بر رسم گبرکان رفتن
جهانیان به رسوم تو تهنیت گویند	تو را به رسم کیان تهنیت نگویم من
نه آتش است سده بلکه آتش آتش توست	که یک زبانه به تازی زند یکی به ختن

(ثاقب فر، ۱۳۹۰، ۳۳۵).

اشتراک محمود در جشن نوروز در این بیت‌ها اجرای رسم گبران تلقی شده است؛ در حالی که شاهنامه همه‌اش روایت‌های ملی پیشا اسلامی است که در دوره‌ی اسلامی به آن گبران، مجوسی و... گفته می‌شود. شاهنامه بی‌حامیان جدی ملی‌گرای فرهنگی در چنین فضای بدبینانه نسبت به فرهنگ ملی و روایات ملی نمی‌توانست مورد حمایت محمود قرار بگیرد.

شاید برای بسیاری‌ها این پرسش مطرح باشد که این همه نقل در تاریخ سیستان، چهارمقاله، تذکره-الشعراى دولت‌شاه، لباب‌الالباب، مقدمه‌ی ناسخان شاهنامه و... چرا وجود دارد؛ حتماً حرف و حدیثی بوده که این همه نقل، جان گرفته و روایت شده است. باید بگویم خیلی حرف‌ها و حدیث‌های مهمی بوده است، زیرا شاهنامه رویدادی اندک نیست. این رویداد بنابه اهمیت و مهم بودن‌اش بازتاب داشته است و این همه نقل بنابه اهمیت و مهم بودن شاهنامه در ارتباط به فردوسی و محمود و شاهنامه اتفاق افتاده است.

نقل‌ها درباره‌ی فردوسی و شاهنامه نشان‌دهنده‌ی این است که شاهنامه بسیار رویداد فرهنگی مهمی بوده است که با مقتدرترین پادشاه منطقه هم‌قصه شده است و قصه‌ی یک دهگان‌زاده (فردوسی) را با قصه‌ی یک پادشاه (محمود) رو به‌رو (مواجهه) کرده است. حتا این روایت را بنا به نقل چهارمقاله برانگیخته است که قصه‌ی تن فردوسی پس از مرگ با زنده‌گی مهم‌ترین روحانی شهرش رو به‌رو می‌شود و روحانی (شیخ) از حضور تن فردوسی در قبرستان مذهبی‌اش هراس دارد.

این همه نقل و روایت را بایستی مناسبات گفتمانی فردوسی و شاهنامه با قدرت و فرهنگ مسلط روزگارش دانست. برای همین مناسبت گفتمانی است که باید شاهنامه را در مناسبت با قدرت سلطان محمود خواند و سرنوشت فردوسی را در مناسبت با سرنوشت محمود در نظر گرفت، زیرا مخالفت دربار محمود و خود محمود بود که به رنج سی و پنج ساله‌ی فردوسی پاداش داده نشد:

سی و پنج سال از سرای سپنج	بسی رنج بردم به امید گنج
چو برباد دادند گنج مرا	نُبد حاصلی سی و پنج مرا
کنون عمر نزدیک هشتاد شد	امیدم به یکباره برباد شد

روایت‌ها و نقل‌ها درباره‌ی فردوسی و شاهنامه در مناسبت به محمود، درستی و نادرستی‌شان مهم نیست، بلکه روایت‌ها و نقل‌ها به‌عنوان نقل و روایت مهم استند که چرا این‌همه روایت و نقل ساخته و پرداخته شده‌اند؟! توجه داشته باشیم داستان چرا در زنده‌گی بشر وجود دارد؟ چرا بشر به داستان توجه می‌کند؟ چرا انسان داستان‌پردازی می‌کند؟ انسان بیشتر درباره‌ی چه موارد و رویدادی به داستان می‌پردازد و از چه موارد و رویدادی داستان می‌سازد؟

پاسخ شاید این باشد هر مورد و رویدادی که برای انسان مهم و عظیم باشد با آن رویداد و مورد برخورد داستانی صورت می‌گیرد و آن رویداد، داستانی ارایه می‌شود. شاهنامه و فردوسی رویداد عظیم و مهمی در فرهنگ بشری بوده است که از شاهنامه و فردوسی با محمود داستان ساخته شده است.

در مقدمه‌ی شاهنامه‌ی بایسنغری آمده است: «چون او (فردوسی) متولد شد، پدرش به خواب دید که منصور به بامی برشد، و روی به جانب قبله نعره‌ای زد، از آن طرف جوابی آمد. و همچنین به طرف یمین و یسار نعره زد و از هر جانب آوازی شنید.» پدر فردوسی پیش معبری می‌رود، معبر می‌گوید: «این پسر تو سخن‌گویی شود که آوازه‌ی آن، به چهار رکن عالم برسد.» حتا اگر چنین خواب و تعبیری اتفاق افتاده باشد؛ این خواب و تعبیر داستان است.

این داستان‌ها همه برای عظیم‌بودن و مهم‌بودن رویدادهایی بنام شاهنامه و فردوسی ساخته و نقل و روایت شده است. انسان و جامعه‌های بشری عادت دارند، رویدادهایی که به باور شان عظیم و مهم بوده، آن رویدادها را در روایت‌های داستانی ارایه کنند. اگر توجه کنیم زنده‌گی شخصیت‌های مهم با داستان‌پردازی ارایه شده است که واقعیت زنده‌گی‌شان در ابهام باقی مانده است.

بنابراین این‌همه نقل و داستان را برای اهمیت شاهنامه و فردوسی در روزگار و پس از روزگارش باید در نظر گرفت، زیرا نقل‌ها و داستان‌ها به اهمیت و جایگاه عظیم شاهنامه در مناسبات ادبی ادبیات پارسی و در مناسبات فرهنگی و ادبی ادبیات جهان ارتباط دارد. اگر شاهنامه و فردوسی رویدادهای مهم و عظیمی نمی‌بودند، این‌همه نقل و روایت درباره‌ی شاهنامه و فردوسی ساخته و پرداخته نمی‌شد.

در این نقل‌ها و روایت‌ها طوری وانمود شده که چگونگی سرایش شاهنامه و چگونگی دیدار فردوسی و محمود خبرسازترین و مهم‌ترین رویدادهای سلطنت محمود بوده است. درحالی‌که محمود سرایش شاهنامه را به فردوسی سفارش نکرده است و فردوسی با محمود دیداری نداشته است. فردوسی پیش از به سلطنت رسیدن محمود شاهنامه را سروده است. قرار بوده که شاهنامه به محمود تقدیم شود. طبعاً فردوسی در جلسه‌ی تقدیم شاهنامه به محمود باید حضور می‌داشت. اما تقدیم شاهنامه به محمود صورت نگرفت؛ بنابراین فردوسی سلطان محمود را ندیده است. اگر فردوسی سلطان محمود را می‌دید، حتماً در شاهنامه به این دیدار اشاره می‌کرد.

بخش دوم

انگیزه و چگونگی سرایش شاهنامه

مقدمه

طوری که درباره‌ی زنده‌گی فردوسی و رفتن‌اش به غزنی و دیدار با سلطان محمود داستان‌ها و نقل‌ها را داریم، درباره‌ی چگونگی سرایش شاهنامه و انگیزه‌ی سرایش شاهنامه نیز داستان‌ها داریم که تعدادی از این داستان‌ها نقل شد. داوری نیز نسبت به این داستان‌ها ارایه شد. داوری درباره‌ی نقل‌ها و داستان‌ها این بود که این‌همه داستان‌پردازی و نقل‌پردازی برای مهم‌بودن شاهنامه و فردوسی به عنوان رویدادهای فرهنگی عصر و دوران، صورت گرفته است.

در این‌بخش با توجه به دریافت‌های بخش نخست به تاریخ آغاز و انجام سرایش شاهنامه و انگیزه‌ی سرایش شاهنامه پرداخته می‌شود. کوشش بر این است جدا از ذهنیت‌سازی‌ها و ذهنیت‌گرایی‌های موجود نسبت به شاهنامه به این موارد پرداخته شود و تا اندازه‌ی ممکن بنابه اشاره‌های شاهنامه، بنابه دریافت شاهنامه‌پژوهان و بنابه حقیقت‌هایی که می‌تواند در روایات و نقل‌ها وجود داشته باشد؛ چشم‌انداز ممکن‌ی درباره‌ی انگیزه‌ی سرایش و تاریخ آغاز و انجام سرایش شاهنامه ارایه شود.

انگیزه‌ی فردوسی برای سرایش شاهنامه

هر روزگاری نوستالژیا، انگیزه‌های معرفتی به روزگار گذشته، دل‌بستگی به زنده‌گی و دل‌بستگی به نام و نشان پس از مرگ و... نسبتاً مخصوص به‌خود را دارد. روزگار فردوسی نیز انگیزه‌های معرفتی خود را داشت که فردوسی نتیجه‌ی انگیزه‌های بشری روزگارش بود.

در روزگار فردوسی تاریخ تغییر کرده بود، عرب بر مردمان ایرانی و تاریخ ایرانی چیره شده بود، اما فردوسی در این‌وسط آرمان بشری خود را داشت که دل‌بستگی به تاریخ، فرهنگ و روایت پادشاهی مردم ایران بود. این دل‌بستگی را با نظم و سرایش شاهنامه تبارز داد.

در شاهنامه بیت‌هایی را می‌یابیم که به گونه‌ای بیان انگیزه‌ی فردوسی برای نظم و سرایش شاهنامه می‌تواند باشد:

چو این نامور نامه آید به بن
از آن پس نمی‌رم که من زنده‌ام
ز من روی کشور شود پر سخن
که تخم سخن را پراگنده‌ام

بسی رنج بردم در این سال سی
عجم زنده کردم بدین پارسی

به سی سال اندر سرای سپنج
چنین رنج بردم به امید گنج

چو سی سال بردم به شهنامه رنج
مرا از جهان بی‌نیازی دهد
که شاهم ببخشد به پاداش، گنج
میان یلان سرفرازی دهد

بناهای آباد گردد خراب
پی افکندم از نظم کاخ بلند
ز باران و از تابش آفتاب
که از باد و بارانش ناید گزند

از این اشاره‌ها می‌توان به چند انگیزه‌ی انسانی در سرایش شاهنامه پی برد: شهرت و نام و نشان در زنده‌گی و ماندن نام پس از مرگ؛ ارایه و تدوین تاریخ و داستان زنده‌گی و روایت پادشاهی مردمان ایرانی (عجم)؛ و دریافت دست‌مزد و تقدیر شدن از طرف پادشاه و جامعه.

انسان کاری را که انجام می‌دهد از انجام کارش توقع دارد. این‌توقع شامل توقع‌های معرفتی (نام و نشان) و توقع‌های مادی (نان و آسایش) می‌باشد. فردوسی نیز انسان است و توقع و چشم‌داشت‌های انسانی دارد. گاهی برخی‌ها از انگیزه‌ی فردوسی برای سرایش شاهنامه طوری سخن می‌گویند و می‌نویسند، انگار فردوسی از نیازمندی‌های انسانی بی‌نیاز باشد.

این گونه برخورد تقدس‌گرا نسبت به نویسندگان و شاعران در ادبیات ما به قوت وجود داشته است که باعث ابهام در شهرت واقعی نویسندگان و شاعران ما شده است. زیرا از شاعر و نویسنده یک موجود خیالی، افسانوی و مقدس ارایه داده شده است که علاقه به دنیا، مادیات و نیازمندی‌های زنده‌گی نداشت. فردوسی انگیزه‌ی سرایش داستان بیژن و منیژه را در آغاز داستان بیان می‌کند که یک انگیزه‌ی انسانی است. شبی با بانویی در یک باغ است. بانو از فردوسی خواهش می‌کند داستان بیژن و منیژه را نظم کند. فردوسی خواهش بانو را می‌پذیرد و داستان را نظم می‌کند. انگیزه‌ی نظم و سرایش داستان بیژن و منیژه خواهش بانو و دوستی فردوسی و بانو است:

از آن پس که گشتیم با جام جفت	مرا مهربان یار بشنو چه گفت
که از جان تو شاد بادا سپهر	مرا گفت آن ماه خورشید چهر
ز دفتر برت خوانم از باستان	بیمای می تا یکی داستان
شگفت اندرو مانی از کار چرخ...	که چون گوشات از گفت من یافت برخ
مرا امشب این داستان بازگوی	بدان سـروبن گفتم ای ماهروی
که آرد به مردم ز هرگونه کار	ز نیک و بد چرخ ناسازگار
نه پیدا بود درد و درمان اوی	نداند کسی راه و سامان اوی
به شعر آری از دفتر پهلوی	مرا گفت کز من سخن بشنوی
بخوان داستان و بیفزای مهر	بگفتم بیار ای بت خوبچهر
شب تیره ز اندیشه خواب آیدم	مگر طبع شـوریده بگشایدم
ایا مهربان یار پیراسته	ز تو طبع من گردد آراسته
مرا طبع ناساز گردد بساز...	چو گویی به من باز پوشیده‌راز
ایا مهربان یار نیکی‌شناس	بگویم به شعر و پذیرم سپاس
ز دفتر نوشته گه باستان	بخواند آن بت مهربان داستان

شیروانی به این نظر است: «به عقیده‌ی من این بانوی نامعلوم نه تنها محرک نخستین سرودن بیژن‌نامه است، بلکه در تخلیق تمام شاهنامه‌ی گران‌بها هم بهره دارد که سپاس وی مانند یک وام فراموش‌شده بر ذمت تاریخ ادبیات ما باقی است» (شیرانی، ۳۵۵، ۳۶). زیرا تصور بر این است که فردوسی پس از نظم داستان بیژن و منیژه به شهرت رسید. این شهرت و تشویق سبب شد فردوسی علاقه‌مند به نظم شاهنامه شود.

هنگامی که فردوسی می‌خواهد نامه‌ی خسروان (شاهنامه‌ی کنونی) را نظم کند به دوست‌اش نظرش را می‌گوید:

تو گفتی که با من به یک پوست بود	به شهرم یکی مهربان دوست بود
به نیکی خرامد مگر پای تو	مرا گفت خوب آمد این رای تو
به پیش تو آرم مگر نغسوی	نوشته من این نامه‌ی پهلوی
سخن گفتن پهلوانیت هست	گشاده‌زبان و جوانیت هست
بدین جوی نزد مه‌ان آبروی	شو این نامه‌ی خسروان باز گوی
برافروخت این جان تاریک من...	چو آورد این نامه نزدیک من

دوست‌اش می‌گوید نظرت بسیار نیک و به‌جا است، برای این‌که گشاده‌زبان (شاعر و ناظم) استی. منظور از «سخن گفتن پهلوانیت هست» اشاره به پیشینه‌ی سرایش و نظم داستان‌های متون پهلوی به ویژه نظم داستان بیژن و منیژه است که همه به کار فردوسی اعتماد پیدا کرده‌اند و به این باورند: «فردوسی توانایی نظم نامه‌ی خسروان (شاهنامه‌ی کنونی) را دارد».

مهدی مجتبی منبع انگیزه‌ی فردوسی را برای سرایش شاهنامه این موارد را می‌داند: ماندگاری نام؛ کسب نان؛ ارایه‌ی الگویی منظم و منسجم از هنر کلامی برای حفظ هویت ملی و تمامیت زبانی... تا سرمشق برای نسل‌های نوآمده و آینده باشد؛ ستایش نیکی و نکوهش بدی؛ و روان‌شناسی شاعر که می‌تواند عوامل و انگیزه‌های بشری (مجتباً، ۱۳۹۰، ۵۳۵) در آن تاثیرگذار باشد.

دو مورد دیگر را در انگیزه‌ی سرایش فردوسی نباید از یاد برد:

نخست این‌که فردوسی می‌خواهد روایت زنده‌گی بشر را نسبتاً با گرایش ناسیونالیستی (که گیومرس نخستین پادشاه و نخستین انسان نوع بشر و قوم ایرانی است) ارایه کند. این روایت را نمی‌توان ساخته و پرداخته‌ی گرایش ناسیونالیستی فردوسی دانست. این روایت بسیار جدی در اوستا و روایت‌های قبل از شاهنامه وجود داشته است. فردوسی خواسته این روایت در حال فراموشی را (در حالی که روایت سامی از زنده‌گی بشر وجود داشت) بازسازی و ارایه کند.

دوم تاثیرگذاری فرهنگی و اجتماعی عصر سامانیان بر شاهنامه‌سرایی است. شاهنامه‌سرایی محوری-ترین کار فرهنگی و ادبی در روزگار پادشاهی سامانیان بود. سامانیان و فرمانروایان دوره‌ی سامانی از جمله ابومنصور محمد بن عبدالرزاق سپهسالار خراسان که شاهنامه‌ی ابومنصوری را به همکاری دستور

خویش ابومنصور المعمری و دهگانان دانا مانند شاج پسر خراسانی، یزدان‌داد پسر شاپور، ماهوی خورشید پسر بهرام، شاذان پسر برزین (صفا، ۱۳۸۹، ۱۰۱) و... فراهم و تدوین کرد. شاهان سامانی و عبدالرزاق می‌خواستند نسب و پشت‌نامه‌ی خود را به شاهان، ردان و پهلوانان نیمه‌تاریخی و اساطیری برسانند و از این نگاه حق پادشاهی و سلطنت را به‌اساس اصالت خاندان شاهی (فر کیانی) برای شاهی خود فراهم کنند. درکل انگیزه‌ی فردوسی برای سرایش شاهنامه انگیزه‌ی فرهنگی و اجتماعی بود که در روزگار فردوسی بنابه مناسبات فرهنگی، اجتماعی، تاریخی، روایت پادشاهی و روایت ملی‌خواهی برای شاهنامه‌سرایی و تدوین شاهنامه‌ها شکل گرفته بود و ارزش فرهنگی پیدا کرده بود.

انگیزه‌ی فرهنگی فردوسی نتیجه‌ی مناسبات روزگارش بود. بنابه آگاهی و معرفتی که داشت، توانست انگیزه‌های فرهنگی خود را با سرایش شاهنامه ارایه و دریافتی کند. چشم‌داشت‌های آدمی همیشه بر وفق مراد پیش نمی‌روند. چشم‌داشتی که فردوسی از پادشاه داشت، نقش بر آب شد. اما چشم‌داشت‌های دیگر فردوسی تحقق یافت. موقعی که فردوسی زنده بود مردم او را احترام می‌کرد. اما کسانی بودند که فردوسی را به دلیل پرداختن به زنده‌گی شاهان و ردان کیش زرتشتی نکوهش می‌کردند. نام فردوسی پس از مرگ برای همیشه نه تنها در تاریخ فرهنگ و ادبیات مردمان ایرانی- بلکه در تاریخ فرهنگ و ادبیات ملل جاودانه شد.

آغاز و انجام سرایش شاهنامه

فردوسی سرایش شاهنامه را زمانی آغاز می‌کند که زمانه سرایی پُر از جنگ است:

که این نامه را دست پیش آورم	ز دفتر به گفتار خویش آورم
بپرسیدم از هرکسی بی‌شمار	بترسیدم از گوردش روزگار
مگر خود درنگم نباشد بسی	بیاید سپردن به دیگر کسی
و دیگر که گنجم وفادار نیست	همان رنج را کس خریدار نیست
زمانه سرایی پر از جنگ بود	به جوینده‌گان بر جهان تنگ بود...

این زمانه‌ی پر از جنگ به سال‌های سه صد و هفتاد، و هفتاد و یک تعلق دارد:

«این وقایع ظاهراً متعلق است به سال (۳۷۱ ه. ق) و خلاف‌هایی میان ابوالحسن عتبی وزیر نوح بن منصور و ابوالحسن سیمجور سپهسالار خراسان و پسر او ابوعلی سیمجور از طرفی و خلاف و عناد

ابوالحسن و ابوعلی سیمجور و فایق‌الخاصه با ابوالعباس تاش (سپهسالار خراسان بعد از ابوالحسن سیمجور) و قتل عتبی وزیر، و جنگ‌های سخت سپاهیان سامانی با امرای آل‌بویه و هجوم احتمالی دیالمه به خراسان که بر اثر اطلاع از مرگ ابو شجاع فنا خسرو (عضد الدوله) از هجوم به خراسان و تعقیب سپاهیان شکست‌خورده‌ی سامانی... پس با همین یک اشاره می‌توان سال احتمالی شروع کار فردوسی را به نظم شاهنامه پیدا کرد و آن حدود سال‌های (۳۷۰) و (۳۷۱) هجری است» (صفا، ۱۳۸۹، ۱۸۰).

فردوسی سرایش شاهنامه را هنگامی آغاز می‌کند که سلطنت سامانیان دچار فروپاشی است. حکومت‌های محلی مستقل از اداره‌ی سامانیان در قلمروی سلطنت سامانیان وارد فعالیت شده‌اند. امنیت وجود ندارد، احتمال تاخت و تاز و جنگ و آشوب در شهرها بیشتر شده است. بنابه اشاره‌ی فردوسی وضعیت نابه‌سامان است، چندان امیدی برای زنده‌گی وجود ندارد. ناآرامی‌های موجود، جوینده‌گی را برای اهل دانش تنگ کرده است.

کسی در چنین روزگاری خریدار دانش و رنجی‌که یک‌شاعر و نویسنده می‌گشود، نیست. فردوسی نگران است که در این وضعیت نابه‌سامان و گردش روزگار آیا خواهد توانست نظم شاهنامه را به پایان برساند. آیا گنج و دارایی‌ای که دارد تا پایان نظم شاهنامه برایش باقی خواهد ماند و دچار فقر نخواهد شد. کسی حمایت‌اش خواهد کرد.

فردوسی با وجود آشوب و ناامنی‌هایی که جریان دارد، دنبال نسخه‌ای از شاهنامه‌ی ابومنصوری است: زمانه سرایی پُر از جنگ بود به جوینده‌گان بر جهان تنگ بود

خوش‌بختانه فردوسی در شهر یک دوست دارد؛ این دوست فردوسی نامه‌ی خسروان را (احتمال دارد منظور شاهنامه‌ی منثور ابومنصوری باشد) به فردوسی می‌دهد که نظم کند:

تو گفستی که با من به یک پوست بود	به شهرم یکی مهربان دوست بود
به نیکی خرامد مگر پای تو	مرا گفت خوب آمد این رای تو
به پیش تو آرم مگر نغسوی	نوشته من این نامه‌ی پهلوی
سخن‌گفتن پهلوانیت هست	گشاده‌زبان و جوانیت هست
بدین جوی نزد مهان آبروی	شو این نامه‌ی خسروان باز گوی
برافروخت این جان تاریک من	چو آورد این نامه نزدیک من

هنگامی که فردوسی نامه‌ی خسروان را به دست می‌آورد، به نظم شاهنامه آغاز می‌کند. توافق اکثر شاهنامه‌پژوهان بر این است که فردوسی سرایش شاهنامه را به سال (۳۷۰) یا (۳۷۱ ه. ق) آغاز کرده است.

در این موقع فردوسی تقریباً چهل سال داشته است (ثاقب فر، ۱۳۹۰، ۳۳۱). پیش از سال هفتاد و هفتاد و یک نیز فردوسی تعدادی از داستان‌ها و روایت‌های ایران باستان را نظم کرده است، اما چندان دقیق نمی‌دانیم که قصد او از نظم این داستان‌ها تدوین شاهنامه بوده یا فقط می‌خواسته تعدادی از داستان‌ها را نظم کند. داستان‌هایی را که فردوسی پیش از سال هفتاد و هفتاد و یک نظم کرده است، داستان‌های بیژن و منیژه، داستان سهراب، داستان اکوان دیو، هفت‌خوان رستم و رزم‌های دیگر رستم می‌تواند باشد. در روزگار فردوسی این داستان‌ها رواج و شهرت داشته است. بنابراین فردوسی این داستان‌ها را جدا جدا از منابع غیر از شاهنامه‌ی منثور ابومنصوری به نظم درآورده است (صفا، ۱۳۸۹، ۱۷۹).

فردوسی هنگام نظم این داستان‌ها به‌ویژه موقع نظم داستان بیژن و منیژه جوان، شاد و دارایی‌دار بوده است. در آغاز داستان بیژن و منیژه می‌گوید یک بانو از او خواست که داستان را نظم کند. فردوسی داستان را به خواست بانو نظم می‌کند. بانو داستان را در شبی که در یک باغ با فردوسی است، روایت می‌کند. فردوسی طرح نظم شاهنامه‌اش را پس از مرگ دقیقی می‌ریزد، زیرا تا پیش از مرگ دقیقی این تصور وجود داشته که دقیقی نظم شاهنامه را انجام می‌دهد. فردوسی فقط داستان‌های مورد علاقه‌اش را نظم می‌کرده، قصد تدوین شاهنامه را نداشته است. دقیقی سال‌های (۳۶۸ یا ۳۶۹ ه. ق) کشته می‌شود. کار نظم شاهنامه ناتمام می‌ماند. فردوسی پس از مرگ دقیقی وظیفه و مسوولیت خود می‌داند که داستان‌های پادشاهی ایران پیش از اسلام را گردآوری، تدوین و به نظم درآورد.

فردوسی شاهنامه را سال (۳۸۴ ه. ق) در آخرین سال‌های فرمانروایی سامانیان (برتلز، ۱۳۸۹، ۲۷۷) تمام کرده است. محمود سال (۳۸۷ ه. ق) به سلطنت دست یافت. شاهنامه سه سال پیش از سلطنت محمود نظم شده است. فردوسی بعد از سلطنت محمود به کمک اسفرائینی وزیر دربار محمود می‌خواسته شاهنامه را به سلطان محمود تقدیم کند. بنابراین شاهنامه را مورد بازبینی قرار می‌دهد که در سال (۴۰۰ ه. ق) به سلطان محمود تقدیم شود:

تو گفتی که با من به یک پوست بود
به نیکی خرامد مگر پای تو
به پیش تو آرم مگر نغسوی
سخن‌گفتن پهلوانیت هست
بدین جوی نزد مهان آبروی
برافروخت این جان تاریک من

به شهرم یکی مهربان دوست بود
مرا گفت خوب آمد این رای تو
نوشته من این نامه‌ی پهلوی
گشاده‌زبان و جوانیت هست
شو این نامه‌ی خسروان باز گوی
چو آورد این نامه نزدیک من

فردوسی اشاره می‌کند بیست سال پس از سرایش شاهنامه، شاهنامه را نگه داشته تا به کسی تقدیم کند که سزاوار کتاب باشد؛ رنج فردوسی را برای نظم و تدوین شاهنامه، هزینه کند. در دست‌نویس‌های شاهنامه، سال (۳۸۴) و سال (۴۰۰) تاریخ ختم سرایش شاهنامه گفته شده است (خالقی مطلق، ۱۳۸۱، ۴۱۹). شاهنامه‌ای که برای دربار سلطان محمود به اضافه‌ی دیباچه دست‌نویس می‌شود، تاریخ دست‌نویس آن سال (۴۰۰) است. اما تاریخ نظم شاهنامه سال (۳۸۴) است. در گذشته در آخر هر دست‌نویس و نسخه‌برداری از یک اثر تاریخ ختم دست‌نویس را می‌زده‌اند.

محمود سال (۳۸۷) به تخت سلطنت نشست. در آن زمان، فردوسی (۵۸) ساله بوده است:

بدان‌گه که بُد سال پنج‌اه و هشت	جوان بودم و چون جوانی گذشت
خروش‌ی شنیدم ز گیتی بلند	که اندیشه شد پیر و من بر گزند
که ای نام‌داران و گردن‌کشان	که جست از فریدون فرخ‌نشان
فریدون بی‌دار دل زنده شد	زمین و زمان پیش او بنده شد

(برتلز، ۱۳۸۶، ۲۷۴).

پس از تخت‌نشینی محمود است که بحث مناسب فردوسی، سلطان محمود و شاهنامه پیش می‌آید. زیرا محمود جانشین سلطنت سامانیان و سلطان ایران زمین می‌شود. شاعران، ادیبان و اهل فضل طبق سنت فرهنگی آن روزگار وابسته به سلطنت بودند. هر شاعر و ادیبی که کتابی می‌نوشت به سلطان تقدیم می‌شد. سلطان پاداشی برای این تقدیمی به شاعر و ادیب می‌داد.

محمود پس از سامانیان سلطان منطقه بود. بنابراین شاهنامه باید به محمود تقدیم می‌شد، محمود به کار فردوسی ارج می‌گذاشت و به فردوسی پاداش می‌داد. این تقدیمی و پاداش طبق سنت فرهنگی آن روزگار غیر معمول و غیر مرسوم نبود. فردوسی دست‌نویسی را برای تقدیم به محمود آماده کرد اما پس از برکناری اسفرائینی از وزارت و ملاحظات نادرست درباریان محمود به فردوسی و شاهنامه این تقدیمی صورت نگرفت. محمود خلاف سنت فرهنگی آن روزگار به شاهنامه ارج نگذاشت و به فردوسی دست‌رنج و پاداش نداد.

داستان معرفی شاهنامه به دربار محمود

گذشت شوکت محمود و در زمانه نماند

جامی

محمود هنگامی که به سلطنت (۳۸۷ ه. ق) می‌رسد، فردوسی ۵۸ ساله بوده است. بنابراین ۱۸ سال پیش که تقریباً چهل سال داشته، کار سرایش شاهنامه را آغاز کرده است. نخستین نظم و تدوین شاهنامه سال (۳۸۴ ه. ق) انجام یافته بود که سه تا چهار سال پیش از سلطنت محمود است.

فردوسی بر تدوین نخست شاهنامه برای اصلاح و هرچه بهتر شدن جنبه‌ی ادبی و حماسی نظم تا سال‌های (۳۹۳) و (۳۹۴ ه. ق) کار می‌کند. او در این سال‌ها ۶۵ یا ۶۶ ساله است. فردوسی بنابه دست‌نویس‌هایی که از داستان‌های شاهنامه برداشته شده به شهرت رسیده است.

اما شاه و امیری در این مدت به فردوسی دست‌رنج و صله‌ای نداده است. فردوسی نیز از امیر و شاهی صله نخواست است. زیرا فردوسی چندان فریفته‌ی دارایی و ثروت نیست. دارایی برای او به معنای رفع نیازمندی‌های زیستی و داشتن غذا، لباس و محل زندگی است نه خواهش‌های فزون‌خواهانه و...؛ حتا خواهش‌های فزون‌خواهانه‌ی دارایی‌اندوزی برای فردوسی، از (حرص) دانسته می‌شود:

ز بهر درم تند و بدخو مباش
تو باید که باشی! درم گو، مباش!
کسی کو به گنج و درم ننگرد
همه روز او بر خوشی بگذرد

(شیرانی، ۱۳۵۵، ۴۹).

برداشت فردوسی از زنده‌گی این است که بنابه نیازمندی‌های زیستی باید دنبال مال و دارایی بود، بیشتر از نیازمندی‌های طبیعی و زیستی دنبال مال و دارایی‌بودن فزون‌خواهی است. شاعر زنده‌گی را غنیمت می‌داند، اهل معیشت است اما نه در حد افراط. از امکان‌های دم دست در زنده‌گی می‌خواهد استفاده کند و لذت ببرد:

از این پنج شین روی رغبت متاب
شب و شاهد و شمع و شهد و شراب
فلک تندخوی است با هر کسی
تو با او مکن تندخویی بسی
می لعل خور، خون دل‌ها میریز
تو خاکی، چو آتش مشو تند و تیز

(شاهنامه، آوردن رستم کی‌قباد را از البرز کوه، جلد اول، ۵۹).

اما شاعر که به ۶۵ یا ۶۶ ساله‌گی می‌رسد، دچار تنگ‌دستی می‌شود، دیگر دارایی‌ای ندارد که برای زنده‌گی مصرف و هزینه کند. زیرا شاعر در هنگام سرایش و تدوین شاهنامه از دارایی دست‌داشته‌اش (میراث) مصرف کرده است. در جریان سرایش شاهنامه فرصت کار برای تهیه‌ی دارایی نداشته است. نظم و تدوین شاهنامه که تمام می‌شود، شاعر پیر شده است، نمی‌تواند برای تامین هزینه‌ی زندگی کار کند.

بنابراین سلطان عصر باید به شاعر برای نظم و تدوین شاهنامه دست‌رنج و پاداش بدهد. محمود سلطان عصر است. فردوسی می‌کوشد با دربار سلطان محمود ارتباط برقرار کند. می‌خواهد شاهنامه را به سلطان تقدیم کند، دست‌رنجی از سلطان دریافت کند. دریافت این دست‌رنج حق فردوسی است. دست‌نویس شاهنامه توسط دربار و نسبت شاهنامه به سلطان بنا به سنت فرهنگی همان روزگار به اعتبار و جایگاه رسمی شاهنامه می‌افزود. فردوسی در شاهنامه اشاره می‌کند که شاهنامه را پس از نظم، چندین سال نگه داشته است تا به سلطانی تقدیم کند که سزاور تقدیم شاهنامه باشد:

سخن را نگه داشتم سال بیست
بدان تا سزوار این گنج کیست

فردوسی موقعی که به سرایش شاهنامه آغاز کرد: «زمانه سرایی پُر از جنگ بود.» سلطنت سامانیان رو به زوال بود، اما معلوم نبود چه کسی در منطقه به سلطنت خواهد رسید. این رو به زوالی سلطنت سامانیان زمانه را سرای پر از جنگ کرده بود. زیرا قدرت‌های محلی با استفاده از زوال قدرت سامانیان درگیر رقابت برای تصرف قدرت شده بودند.

فردوسی که در چنین زمانه‌ای پر از آشوب، شاهنامه را نظم کرد، منتظر بود آشوب زمانه با برقراری سلطنت رفع شود. در این گیر و دار محمود توانست به سلطنت سامانیان پایان بدهد و سلطان منطقه شود. فردوسی پس از تثبیت سلطنت محمود، خواست شاهنامه را بنام محمود و به او تقدیم کند.

بحث رابطه‌ی فردوسی با دربار محمود در سال‌های (۳۹۳) یا (۳۹۴ ه. ق) مطرح می‌شود. بنا به اشاره‌ی فردوسی در شاهنامه، رابطه‌ی او با ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی، نخستین وزیر سلطان محمود، برقرار شده است. احتمال دارد این رابطه کتبی بوده است. فردوسی می‌گوید: «ز دستور فرزانه‌ی دادگر/ پراگنده رنج من آمد بسر». درحالی‌که او دست‌رنج و پاداشی از دربار محمود دریافت نکرده است. گفتن این خبر (پراگنده رنج من آمد بسر) به این معنا است که وزیر وعده‌ی پاداش از طرف دربار محمود را داده بوده است. فردوسی بنا به اعتبار وعده‌ی وزیر این سخن را گفته است.

کجا فضل را مسند و مرقد است
نشستن‌گه فضل بن احمد است
نُبد خسروان را چنان کدخدای
به پرهیز و داد و به دین و به رای
که آرام این پادشاهی بدوست
که او بر سر نام‌داران نکوست

گشاده‌زبان و دل و پاک‌دست
 پرس‌تنده‌ی شاه و یزدان‌پرست
 ز دست‌تور فرزانه‌ی دادگر
 پراگنده‌ی رنج من آمد بسر

(صفا، ۱۳۸۹، ۱۸۵).

فضل بن احمد اسفرائینی به زبان پارسی، داستان و گذشته‌ی تاریخ مردمان ایرانی علاقه و توجه داشته است. یکی از اقدام‌های او برای علاقه و توجه به زبان پارسی، برگردان کار دفترداری و دیوانی دربار محمود از عربی به فارسی بود. اقدام بعدی اسفرائینی معرفی‌کردن شاهنامه به دربار محمود برای صلهدادن به فردوسی و نشر و پخش شاهنامه به حمایت دربار محمود بود.

فردوسی بنابه‌نوید و حمایت اسفرائینی، تدوین و دست‌نویسی از شاهنامه را در سال (۴۰۰ ه. ق) برای ارایه به دربار سلطان محمود آماده کرد. دیباچه در اول و مدح‌هایی درباره‌ی محمود در چند جای این دست‌نویس شاهنامه افزوده می‌شود تا جنبه‌ی سازگاری و پذیرش شاهنامه در دربار سلطان محمود بیشتر شود.

متأسفانه هنگامی‌که شاهنامه به دربار محمود می‌رسد، سلطان محمود فضل بن احمد اسفرائینی حامی فردوسی و شاهنامه را حبس، جایداد و دارایی او را مصادره کرده است. احمد بن حسن میمندی به‌جای اسفرائینی وزیر شده است. میمندی کار دیوان و دفترداری را از فارسی به عربی برگرداند (صفا، ۱۳۸۹، ۱۸۶).

در اداره و امور سلطنت و پادشاهی معمول این بود، ماموری اگر نمی‌مُرد یا مخالفتی با سلطان و مقام بلندتر از خود پیدا نمی‌کرد از ماموریت و مقام برکنار نمی‌شد. اگر مخالفتی با سلطان و مقام بلندتر از خود پیدا می‌کرد، دچار سرنوشت وحشتناکی می‌شد که اعدام یا شکنجه بود. بنابراین وزیری را که سلطان برطرف می‌کرد، نه‌تنها خود وزیر، اعضای خانواده و حتا افرادی‌که با او ارتباط داشتند دچار سرنوشت شومی می‌شدند.

میمندی‌که به‌جای اسفرائینی وزیر شد، برای تثبیت اعتبار و اعتماد خود به سلطان محمود، سیاست فرهنگی مخالف با سیاست فرهنگی اسفرائینی را در پیش گرفت که مهم‌ترین آن تغییر کتابت دیوان و دفترداری سلطنت از فارسی به عربی بود. این سیاست فرهنگی مشخص می‌کند که کتابی مانند شاهنامه‌ی فردوسی در این سیاست فرهنگی جایگاهی ندارد. به این اساس می‌توان گفت نخست این‌که شاهنامه در سیاست‌گذاری فرهنگی میمندی جایگاهی نداشته است و دوم این‌که اسفرائینی رابط فردوسی بوده است.

بخت برگشتگی و سرنوشت شوم اسفرائینی به فردوسی نیز قابل تعمیم بود. زیرا دوستان اسفرائینی مخالفان حسن میمندی و سلطان محمود دانسته می‌شد. اسفرائینی از حامیان فردوسی در دربار بود، طبعاً فردوسی دوست اسفرائینی تلقی می‌شد. فردوسی قبلاً خبر از پاداش خود توسط دربار محمود داده بود اما در این بیت‌ها اشاره به بدگوی در دربار و بخت بد می‌کند. این بدگوی می‌تواند اشاره به وزیر میمندی و بخت بد می‌تواند اشاره به عزل و حبس اسفرائینی از وزارت باشد.

سرخ‌های شایسته‌ی غمگسار	بود بیت شش‌بار بی‌ور هزار
نوشته به ایبات صدبار سی	نبیند کسی نامه‌ی پارس‌ی
همانا نباشد کم از پنج‌سَد	اگر باز جویند از او بیت بد
به گیتی ز شاهان درخشنده‌ای	چنین شـهریاری و بخشـنده‌ای
ز بدگوی و بخت بد آمد گناه	نکرد اندرین داستان‌ها نگاه

(شیرانی، ۱۳۵۵، ۱۲۰).

تبه شد بر شاه بازار من	حسد برد بدگوی در کار من
بخواند ببیند به پاکیزه‌مغز	چو سالار شاه این سخن‌های نغز
کزو دور بادا بد بدگمان	ز گنج‌اش من ایدر شوم شادمان
مگر تخم رنج من آید به بار	وزان پس کند یباد بر شهریار
ز خورشید، تابنده‌تر بخت او	که جاوید باد افسر و تخت او

(صفا، ۱۳۸۹، ۱۹۰).

شیرانی امیر نصر برادر محمود را «سالار شاه» می‌داند، می‌گوید: فردوسی از امیر نصر خواسته تا از او پیش سلطان محمود شفاعت کند (شیرانی، ۱۳۵۵، ۱۲۱). اما بنابه اشاره‌ی شاهنامه:

نُبد حاصلی سی و پنج مرا	چو بر باد دادند گنج مرا
امیدم به یکباره بر باد شد	کنون عمر نزدیک هشتاد شد

فردوسی تا آخر زنده‌گی مورد توجه محمود قرار نمی‌گیرد، صله و کمکی دریافت نمی‌کند. به نقل از چهارمقاله این‌که محمود به فردوسی پول اندک داد، فردوسی آن پول اندک را سزاوار کارش ندید، پول‌ها را به افرادی تقسیم کرد، پیش سپه‌بد شهریار (درحالی که هویت تاریخی سپه‌بد شهریار، شک‌برانگیز است) رفت، گفت می‌خواهد شاهنامه را بنام او کند. او به فردوسی پول داد اما خواست هجونامه را ناپود کند. فردوسی هجونامه را ناپود کرد، شش بیت از آن ماند. حسن میمندی در فرصتی از فردوسی پیش محمود یاد کرد، سلطان امر کرد که صله برای فردوسی به طوس ببرند. صله که می‌رسد، فردوسی فوت کرده است.

در روایت دولت‌شاه می‌خوانیم حسن بن احمد میمندی حامی فردوسی بود اما فردوسی به ایاز غلام دوستدار محمود اعتنایی نداشت؛ ایاز از فردوسی بدگویی کرد، محمود بدبین فردوسی شد. بنابه نقل تاریخ سیستان، فردوسی شاهنامه را پیش محمود می‌خواند و محمود می‌گوید: شاهنامه‌ی تو همه‌اش قصه‌ی رستم است، در حال که در لشکر من هزاران رستم است. فردوسی می‌گوید: خداوند انسانی مانند رستم نیافریده است؛ از پیش محمود بیرون می‌شود.

مقدمه‌نویسان دست‌نویس‌های شاهنامه به نوعی با شاخ و برگ‌هایی این نقل‌ها را روایت می‌کنند و حتا رودکی را به دربار محمود می‌آورند، می‌گویند رودکی و عنصری از این‌که فردوسی به دربار محمود بیاید از اهمیت آنها پیش محمود کاسته می‌شود، به آمدن فردوسی مخالفت می‌کنند. در این مقدمه‌ها فردوسی حتا بغداد می‌رود، برای خلیفه مدح می‌گوید، صله دریافت می‌کند. پس از مرگ محمود به طوس می‌آید، رستم را به خواب می‌بیند و رستم به او گنج پنهانی را نشان می‌دهد. فردوسی می‌رود گنج را از خاک بیرون کرده، هزینه‌ی زنده‌گی‌اش می‌کند. تنها توافقی که بین این همه نقل‌ها هست، صله‌ن دادن محمود به فردوسی است.

این‌ها همه نقل استند که با رویداد واقعی زنده‌گی فردوسی و شاهنامه و ارتباط آنها با دربار محمود با رویکردی قصه‌پردازانه برای ذهن عام مردم ارایه شده است. هر کسی در هر روزگاری به میل، رغبت و عقیده‌ی خود به قصه‌ی فردوسی، شاهنامه و محمود شاخ و برگ‌ی افزوده است تا این‌که در روزگار ما به مجموعه‌ای از روایت و نقل تبدیل شده‌اند. بنابراین ما درباره‌ی فردوسی، شاهنامه و محمود مجموعه‌ای از نقل را داریم که نمی‌توان تاکید به درستی این نقل‌ها کرد اما اهمیت فرهنگی این نقل‌ها را نمی‌توان نادیده گرفت.

حسن میمندی که از مخالفان اسفراینی، فردوسی و شاهنامه است، در روایت چهارمقاله حامی فردوسی و شاهنامه شده است. ایاز در روایت دولت‌شاه از بدگویان فردوسی است. فردوسی به دلیل بدگویی ایاز مورد بی‌مهری محمود قرار می‌گیرد. فردوسی در روایت تاریخ سیستان از دربار محمود بیرون می‌شود، از غزنی فرار می‌کند. محمود با آن همه قدرت نمی‌تواند فردوسی را گرفتار کند. مقدمه‌نویسان دست‌نویس-های شاهنامه این پیرمرد (فردوسی) را دور جهان می‌گردانند، رودکی و فردوسی را که هم‌عصر نیستند باهم رو به‌رو می‌کنند.

این همه نقل و روایت از نظر منطقی و تجزیه و تحلیل به‌اساس علل واقعی دچار تناقض و مشکل می‌شوند، اما بنابه پیرنگ نقالی و قصه‌پردازی خیلی خوب و عامه‌پسند ساخته و پرداخته شده‌اند که جنبه‌ی همدلی و همدردی با فردوسی را فراهم کرده از فردوسی قهرمان قصه می‌سازند. نقالان و قصه‌پردازان در این نقل‌های آرزوی خود را نسبت به سرنوشت فردوسی بیان می‌کنند. یعنی این‌که سرنوشت فردوسی را در جهان واقع آنچه‌که می‌توانست باشد در قصه و نقل بازسازی می‌کنند.

اما واقعیت این است که قرار بوده شاهنامه به دربار محمود معرفی شود، فردوسی صله دریافت کند؛ پیش از این‌که شاهنامه به دربار برسد، حامی فردوسی و شاهنامه از وزارت برکنار می‌شود. بنابراین نسبت به شاهنامه توجه صورت نمی‌گیرد و صله‌ای که طبق وعده‌ی فضل بن احمد اسفراینی به فردوسی باید پرداخته می‌شد، پرداخته نمی‌شود. حتا به این مورد می‌توان تردید کرد «که فردوسی به دربار محمود رفته باشد» زیرا در هیچ بی‌تی از شاهنامه اشاره‌ای را پیدا نمی‌توانیم که نشانی از دیدن فردوسی با محمود باشد یا بیان‌گر حضور فردوسی در دربار محمود باشد.

از بی‌ت‌های مناسب‌تی شاهنامه به دریافت صله از محمود و از بی‌ت‌های مدحی درباره‌ی محمود، طوری به نظر می‌رسد که پس از برکناری فضل بن احمد اسفراینی کسی از شاهنامه فردوسی در دربار سلطان محمود حمایت نمی‌کند، حتا بد فردوسی و شاهنامه را به محمود می‌گویند. قرار بوده که اسفراینی زمینه‌ی دیدار فردوسی را با محمود تنظیم کند، اما همین‌که از وزارت برکنار می‌شود، این دیدار دیگر برقرار نمی‌شود. غیر از چند نقل متفاوت هیچ سند و نشانه‌ی دقیقی وجود ندارد که به‌اساس آن بتوان تاکید به دیدار فردوسی و محمود کرد. فردوسی از محمود صله و کمکی دریافت نمی‌کند، بنابراین در پایان زندگی محمود را هجو می‌کند.

سه برداشت متفاوت درباره‌ی هجونامه وجود دارد: یک، فردوسی هجونامه سروده است؛ دو، فردوسی هجونامه سروده است؛ سه، هجونامه‌ای که فردوسی سروده است آن هجونامه را دست‌نویسان و ناسخان

شاهنامه بنابه برداشت‌های قومی، فرهنگی و عقیدتی خود تغییر داده‌اند؛ هجونا‌مه‌ای که فردوسی سروده بوده، اصالت بیت‌های آن دچار غرض و سلیقه‌ی دست‌نویسان شاهنامه شده است.

در این‌که تعدادی از بیت‌های هجونا‌مه بنابه ذوق و عقیده‌ی ناسخان و دست‌نویسان شاهنامه دچار تغییر و دست‌کاری شده باشند، شکی نیست. اما این‌که کاملاً اصالت بیت‌های هجونا‌مه دست‌خوش تغییر شده باشند، می‌تواند قابل تامل باشد. این برداشت را کاملاً نه، اما به‌طور نسبی می‌توان پذیرفت که تعدادی از بیت‌های هجونا‌مه دست‌خوش دیگرگونی و کم و زیادهایی شده‌اند، زیرا ما اکنون دو هجونا‌مه با بیت آغازی و با بیت‌هایی نسبتاً متفاوت داریم که بنام هجونا‌مه‌ی اول و دوم یاد می‌شوند: هجونا‌مه‌ی اول با بیت آغازی «ایا شاه محمود کشورگشای! / ز کس گر نترسی بترس از خدای» و هجونا‌مه‌ی دوم با بیت آغازی «الا ای خردمند صاحب‌خبر! / به گفتار و کردار من درنگر!». هجونا‌مه‌ی اول دارای یک صد و دو بیت و هجونا‌مه‌ی دوم دارای یک صد و سی و چهار بیت است (شیرانی، ۱۳۵۵، ۶۰).

اگر بخواهیم به این دو برداشت که فردوسی هجونا‌مه نسروده و هجونا‌مه سروده است توجه کنیم، توافق نظری بین شاهنامه‌پژوهان وجود ندارد. شیرانی به این نظر است فردوسی هجونا‌مه‌ای نسروده است. هجوپردازان تعدادی از بیت‌های شاهنامه را از شاهنامه تغییر داده‌اند، بعد بیت‌های دیگر بر آن افزوده‌اند، هجونا‌مه را تعمیر کرده‌اند و ساخته‌اند. از نظر شیرانی هجونا‌مه به‌اساس بیت‌هایی از شاهنامه که بیانگر آزرده‌گی فردوسی از محمود است، تکامل یافته است (شیرانی، ۱۳۵۵، ۱۰۳).

ذبیح‌الله صفا به این نظر است فردوسی پس از تقدیم شاهنامه به محمود نیز مشغول تجدید نظر در شاهنامه بوده است. آخرین بار در شاهنامه پیش از مرگ خود تجدید نظر وارد کرده است. هجونا‌مه را در این آخرین نسخه افزوده است که پس از مرگ شاعر پخش و نشر شده است. ذبیح‌الله صفا تأکید می‌کند که هجونا‌مه بیت‌هایی الحاقی دارد، اما شمار بیت‌های الحاقی از چند بیت بیشتر نیست.

در صورتی‌که بخواهیم درباره‌ی این دو نظر داوری کنیم، نظر ذبیح‌الله صفا می‌تواند درست باشد، این‌که فردوسی هجونا‌مه سروده است. عروضی سمرقندی از هجو فردوسی بر محمود شش بیت را ذکر می‌کند. از گله و شکایت فردوسی در شاهنامه نیز معلوم می‌شود که شاعر از سلطان محمود بسیار رنجیده است:

نُبد حاصلی سی و پنج مرا
امیدم به یک‌باره بر باد شد

چو بر باد دادند گنج مرا
کنون عمر نزدیک هشتاد شد

بخش سوم

شاهنامه

مقدمه

داستان‌ها، روایت‌ها و نقل‌هایی که درباره‌ی فردوسی و شاهنامه وجود داشت به آنها پرداخته شد، در ضمن نظر پژوهش‌گران درباره‌ی این نقل‌ها و داستان‌ها ارایه شد؛ کوشش شد تا از انبوه این اطلاعات و ابراز نظر پژوهش‌گران آنچه که دقیق‌تر و نزدیک به واقعیت به نظر می‌رسید، برجسته شود و تاکید شود که بنابه این دلیل، این دریافت می‌تواند دقیق‌تر و نزدیک به واقعیت باشد.

اطلاعاتی که ما درباره‌ی شاهنامه و فردوسی داریم، یک و نیم قرن بعد از تدوین شاهنامه ارایه شده است. روایت چهارمقاله‌ی عروضی یک و نیم قرن پس از تدوین شاهنامه است و روایت‌های دیگر درباره‌ی فردوسی و شاهنامه همه پس از چهارمقاله است، به جز از تاریخ سیستان که تاریخ تالیف این کتاب معلوم نیست. تاریخ اشاره‌ای درباره‌ی فردوسی و شاهنامه و چگونگی برآمدن فردوسی از دربار محمود کرده است که به دور از واقعیت به نظر می‌رسد.

پژوهش‌گران بنابه این داستان‌ها و اشاره‌های شاهنامه کوشیده‌اند اطلاعات دقیق‌تری درباره‌ی فردوسی، شاهنامه و مناسبت فردوسی و شاهنامه را با محمود ارایه کنند که مبنای ارایه‌ی این اطلاعات نیز استوار بر احتمال بوده است؛ زیرا مبنای این اطلاعات دست‌یافتن به سند خاصی فراتر از نقل‌ها نیست، بلکه بیشتر استوار بر دلایل عقلی پژوهشگر است.

تاکید بر این است آنچه که این‌جا درباره‌ی چگونگی سرایش شاهنامه، زنده‌گی فردوسی و مناسبات فردوسی و شاهنامه با محمود گفته می‌شود استوار بر سندی دقیق نیست؛ بلکه بنابه تجزیه و تحلیل نقل‌ها و اشاره‌های شاهنامه ابراز نظر صورت گرفته است که می‌تواند بنابه دلایلی درست به نظر برسد و درست باشد؛ اما سندی که صد در صد درستی نظر را تایید کند، وجود ندارد. این سخن را برای دقت و توجه خواننده، مطرح کردم.

در این بخش، جدا از زنده‌گی فردوسی به عنوان مولف شاهنامه، جدا از چگونگی سرایش شاهنامه و جدا از معرفی‌شدن و نشدن شاهنامه به دربار محمود و صلہ‌یافتن یا نیافتن فردوسی درباره‌ی شاهنامه به عنوان یک واقعیت و یک متن که می‌تواند مستقل از این موارد در دسترس ما باشد، سخن گفته می‌شود. کوشش شده که دریابیم شاهنامه به عنوان یک متن چگونه یک هزاره را سپری کرده و وارد هزاره‌ی دوم شده است. در این همه سال، با چه تحول‌های محتوایی و زبانی رو به‌رو شده است. چه قدر در جهان بازتاب

داشته و تا چه اندازه پژوهش درباره‌ی شاهنامه صورت گرفته، به کدام زبان‌ها ترجمه شده است و اهمیت زبانی و ادبی شاهنامه چیست.

به این موارد بی‌پیش‌فرض‌هایی که سیامک و کیلی می‌گویند: شاهنامه دو مولف دارد (وکیلی، ۱۳۸۴، ۱۷) به شاهنامه پرداخته می‌شود. درست این است که نظر سیامک و کیلی چندان اساس ندارد؛ حتی اگر این نظر بر شاهنامه وارد باشد، با این‌هم نگاه ما به شاهنامه نگاه به یک واقعیت موجود (متن ادبی) است. یعنی متن تکامل‌یافته‌ای که در متن و روایت عظیمی واقعیت دارد.

جلال خالقی مطلق آخرین تصحیح شاهنامه را ارایه داده است، روش ویراستاش را روش انتقادی تصحیح متون نامیده است، در تاریخ تصحیح‌های شاهنامه ارزش و اعتبار مخصوص به‌خود را دارد. در این ویراست در خط روایتی و معرفتی شاهنامه کدام تغییری جدی وارد نشده است، زیرا آنچه را که کاتبان نسخه‌های شاهنامه و نقالان بر شاهنامه‌ی فردوسی افزوده‌اند تعدادی از ابیات در داستان‌های شاهنامه است. جلال خالقی مطلق از سه شاهنامه: شاهنامه‌ی کاتبان، شاهنامه‌ی نقالان و شاهنامه‌ی فردوسی سخن می‌گوید؛ کارش را در تصحیح انتقادی شاهنامه، جداکردن این سه شاهنامه از هم می‌داند. پس از جداکردن آن، چندان اتفاقی در معرفت و روایت شاهنامه رخ نمی‌دهد، فقط اتفاق‌هایی در تغییر و تبدیل واژه‌ها، بیت‌هایی که گویا الحاقی است و...؛ اما خط معرفتی، داستانی و روایتی شاهنامه، پس از این تصحیح نیز در موضع داستانی، روایتی و معرفتی قبلی خود باقی است.

چشم‌انداز من نسبت به اساطیر، حماسه‌ها و روایت‌های باستانی و مردمی (ملی) این است که نویسنده‌ی خاصی به معنای آفرینشگر ندارند، زیرا این‌گونه روایت‌ها تکامل یافته‌اند. شاید این دیدگاه افراط‌گرایانه به نظر برسد؛ اگر این‌گونه داستان‌ها را از نظر در زمانی مورد پژوهش قرار بدهیم، این داستان‌ها همچنان به سوی گذشته‌ها تا ماقبل تاریخ می‌رود. تعدادی از داستان‌های شاهنامه تا اوستا و تا قبل از اوستا می‌رسند. بنابراین ما شاهنامه را به اعتبار نظم فردوسی شاهنامه‌ی فردوسی می‌گوییم. فردوسی ناظم این کتاب است که ایده، قصه، روایت و حتی چگونگی توصیف و بیان روایت پیش از فردوسی وجود داشته است. فردوسی صاحب نظم شاهنامه است. اما به این مورد باید تاکید کرد که فردوسی فراتر از نظم شاهنامه، صاحب متن شاهنامه به‌عنوان بافتار و نوشتار نیز است.

از این‌رو، اندیشه‌ی فردوسی و معرفت شاهنامه را باید از هم جدا دانست. فردوسی ناظم شاهنامه است نه طراح و آفرینشگر ایده‌های داستانی و محتوای روایت کلی شاهنامه. بنابراین نمی‌توان بر فردوسی انتقاد وارد کرده که چرا بنابه معرفت‌های موجود این موارد غیر عقلی است اما فردوسی ندانسته که غیر عقلی

است: «هزار سال زنده‌گی ضحاک، فریدون خود را به شکل اژدها درمی‌آورد، اژدها با رستم سخن می‌گوید، پرورش‌یافتن زال توسط سیمرغ و...». چرا این موارد اهانت‌برانگیز است: «ز شیر شتر خوردن و سوسمار/ عرب را به جایی رسیده‌ست کار/ که تاج کیان را کند آرزو/ تفو باد بر چرخ گردان تفو (شاهنامه، نامه رستم به سعد و قاص، ۵۲۰)، ز رستم کجا کشته شد روز جنگ/ ز تیمار بر ما جهان گشت تنگ/ به دست یکی سعد و قاص نام/ نه بوم و نه زاد و نه دانش نه نام (شاهنامه، نامه یزدگرد به ماهوی سوری، ۵۲۲)» و... .

تعدادی می‌گویند این سخن‌ها سزاوار فردوسی نیست و این بیت‌ها افزوده است اما به این توجه نمی‌کنند که این موارد صورت‌تفکر و برداشت زنده‌انگارانه‌ی نقلی و روایتی ایرانیان باستان و دیدگاه ایرانیانی بوده است که با عرب درگیر جنگ بودند. فردوسی این دیدگاه‌ها را به‌اساس ماخذ نظم کرده است. برای نظم شاهنامه مسوولیت و مکلفیت فردوسی این بوده که داستان‌های کهن را از روی یک یا چند ماخذ مکتوب یا حتا راویان و نقالان معتبر با حفظ اصالت اخبار، نظم کند. صداقت و اخلاق شاعری نیز همین را حکم می‌کند، شاعری که داستان آن‌هم داستان‌های ملی (که برای انسان آن روزگار حیثیت تاریخ را داشت) را نظم می‌کرد، در تغییر اخبار، معرفت کلی و خط روایت داستان‌ها نباید دخالت می‌کرد. دخالت شاعر در تغییر اخبار، معرفت کلی و خط روایت خیانت به روایت ملی و مردمی بود.

فکر کنید کسی هزار و یک شب را در روزگار معاصر نظم کند؛ حق دارد که قصه، روایت و معرفت داستانی هزار و یک شب را طبق معرفت روزگار معاصر بنابه این فکر که قصد اصلاح را داشته، تغییر بدهد؟ نظم یک داستان در واقع برگردان زبان آن داستان از نثر به نظم است. بنابراین نباید در اصل قصه، روایت و معرفت داستان تغییر وارد شود. فردوسی نیز داستان چند هزار ساله‌ی یک ملت را به‌اساس ماخذهای معتبر زمان خود نظم کرده است؛ یعنی زبان و بیان آن داستان‌ها را از نثر به نظم تبدیل و برگردان کرده است.

حماسه

بهتر است پیش از ارایه‌ی معرفی شاهنامه به حماسه و شناخت از حماسه پرداخته شود، زیرا شاهنامه از نظر نوع ادبی شامل نوع ادبی حماسه است. با شناخت حماسه است که به شناخت کلی‌تر شاهنامه می‌توان دست یافت و پی برد که شاهنامه در ادبیات فارسی دری تا چه پیمان، حماسی است.

بنابه بخش‌بندی پیشینیان، ادبیات یا به‌طور خاص شعر به سه نوع تقسیم می‌شود که: حماسه، غنا و تراژدی است. ارسطو در «فن شعر» فقط درباره‌ی دو نوع شعر صحبت می‌کند که دراماتیک (نمایش) و ایپیک (حماسه) است؛ حتماً گاهی مانند افلاطون کمدی و تراژدی را جدا دانسته (افلاطون شعر را دو نوع می‌دانست: کمدی و تراژدی. حماسه را نیز شامل تراژدی می‌دانست)، حماسه را نوع سوم می‌داند (ارسطو، ۱۳۸۷، ۱۲۰).

از آنجایی‌که یونانیان نوع لیریک (غنا) را شامل موسیقی می‌دانستند، چندان در انواع شعر به آن به‌عنوان یک نوع شعر توجه نمی‌کردند. نام این نوع شعر (غنا) نیز از ابزار موسیقی گرفته شده است که در یونانی «Lura» نام یک ابزار موسیقی بوده است (شمیسا، ۱۳۸۳، ۱۳۴). یونانیان تراژدی را مهم‌تر از حماسه می‌دانستند. حماسه در دوره‌ی رنسانس اهمیت بیشتر یافت که در قرن نوزدهم عالی‌ترین نوع ادبی دانسته می‌شد. اما از قرن نوزدهم به بعد، نوع ادبی رمان بر همه انواع دیگر اهمیت و برتری یافت (شمیسا، ۱۳۸۳، ۶۷). انواع ادبی در نظریه‌ی ادبی قدیم ثابت و غیرقابل تغییر تصور می‌شد، اما انواع ادبی در نظریه‌ی معاصر کاملاً از هم جدا، ثابت و غیرقابل تغییر نیستند، حتماً انواع می‌توانند باهم درآمیزند و گونه‌های متفاوت ادبی به وجود آید.

تعریف ارسطو از حماسه این بود: «حماسه... یک نوع تقلید است که به وسیله‌ی وزن از احوال و اطوار مردمان بزرگ و جدی انجام می‌شود. ... و شیوه‌ی بیان آن، نقل و روایت است (ارسطو، ۱۳۸۷، ۱۲۱). از زمان ارسطو تا هنوز چندان تفاوت جدی‌ای در تعریف حماسه رخ نداده است؛ فقط در فهم، توضیح و شناخت اجزا و آثار حماسی توجه بیشتری صورت گرفته است که در تعریف کلی حماسه را می‌توان همان «روایت احوال و دوران مردمان بزرگ و جدی» دانست. اما با این تفاوت که دانایی و معرفت ما از حماسه با دانایی و معرفت روزگار ارسطو از حماسه تفاوت می‌کند؛ طوری که برداشت علمی روزگار ما از برداشت روزگار ارسطو از اسطوره تفاوت می‌کند.

تصور امروزی ما از اسطوره و حماسه این است که اسطوره و حماسه گونه‌ای از معرفت و دانایی روایتی‌ای است که بنابه رویکرد معرفت روایتی‌اش از واقعیت‌ها و رویدادها پیرنگ روایتی ارایه می‌کند. آفتاب میلیون‌ها سال است به‌عنوان یک واقعیت وجود دارد. دریافت علمی معاصر می‌گوید آفتاب مجموعه‌ای از گازهای در حال است. اما آفتاب در اسطوره یکی از خدایان بزرگ جهان باستان بود. این‌که چرا و چگونه یکی از خدایان بزرگ جهان باستان بود، پیرنگ روایتی و داستانی خود را داشته است.

امروز کوشش می‌شود که رویدادها بنابه دریافت‌های واقعی و علمی توضیح داده شود و از راز و رمز و خیر و شر (دست غیر) در رویدادها روشننگری صورت بگیرد، اما در اسطوره و حماسه درباره‌ی هر واقعیت و رویدادی با پیرنگ راز و رمز و خیر و شر (دست غیر) داستان ارایه می‌شد. هیچ‌واقعیت و رویدادی بی دخالت دست غیر قابل اتفاق و قابل توضیح و روایت نبود.

حماسه مرحله‌ای از تحول اسطوره است که روایت‌های بنیادین اساطیری به صورت حماسی بیان می‌شود. اسطوره خاستگاه مذاهب و ادیان و روایتگر آفرینش و پیدایش نخستین‌ها است. اسطوره بنابه تحولات در معرفت مناسبات اجتماعی، فرهنگی، فکری و علمی اهمیت و قداست مذهبی و دینی‌اش را از دست می‌دهد و اهمیت روایت‌های ملی و مردمی‌اش را در بین ملت‌ها حفظ می‌کند که این روایت ملی و مردمی در ادبیات به‌ویژه در حماسه تبارز پیدا می‌کند.

بنابراین ارتباط معرفتی بین اسطوره و ادبیات می‌تواند وجود داشته باشد، زیرا ادبیات حامی و تکیه‌گاه اسطوره است و اسطوره‌ها منابع داستانی و معرفتی ادبیات می‌توانند باشند (جواری، ۱۳۸۳، ۴۵). این ارتباط را از سه جهت می‌توان در نظر گرفت: یک، مطالعه‌ی ارتباط اسطوره و ادبیات به ما امکان می‌دهد تا در ژرف‌ساخت ادبیات، تکرار اسطوره‌ها را پی‌گیری کنیم؛ دو، مطالعه‌ی ارتباط اسطوره و ادبیات به ما امکان می‌دهد نسبت به ادبیات و اسطوره دریافت خاصی پیدا کنیم و با درک خاصی به حضور اسطوره در ادبیات بپردازیم؛ و سه، چنین مطالعاتی به ما امکان می‌دهد تا به حد و مرزهای تفکر اسطوره‌ای در ادبیات پی ببریم (جواری، ۱۳۸۳، ۴۱).

با چنین برداشتی از اسطوره و ادبیات، توجه خود را معطوف می‌کنیم به ارتباط حماسه و اسطوره. در صورتی‌که بخواهیم چشم‌اندازی از این ارتباط ارایه کنیم، بهتر است تعریفی از اسطوره و حماسه ارایه کنیم، بعد دقت کنیم که اسطوره و حماسه در کلیات تا چه اندازه باهم نزدیک استند. اگر در کلیات نزدیک باشند، به این امر می‌توانیم پی ببریم که حماسه، مرحله‌ای از خردپذیرتر شدن اسطوره بنابه تحول‌های معرفت اجتماعی، فرهنگی و فکری ملت‌ها است. یعنی حماسه روایت اساطیری تحول‌یافته‌ی روزگار ما است.

به اسطوره از چشم‌اندازهای متفاوت نگاه شده است؛ اما دانشمندان به این توافق نظر دارند که رویدادها و روایت‌های اساطیری اهمیت هستی‌شناسانه دارند و بی ارتباط به زنده‌گی بشر نیستند. بنابراین از بین همه برداشت‌ها و تعریف‌ها، تعریفی نسبتاً پدیدارشناسانه از اسطوره ارایه می‌شود:

«اسطوره، نقل‌کننده‌ی سرگذشت قدسی و مینویی است، راوی واقعه‌ای است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه‌چیز، رخ داده است. به بیانی دیگر اسطوره حکایت می‌کند که چگونه از دولت‌سر، و به

برکت کارهای نمایان و برجسته‌ی موجودات مافوق طبیعی، واقعیتی چه کل واقعیت: کیهان، یا فقط جزیی از واقعیت: جزیره‌ای، نوع نبات خاصی، سلوکی و کردار انسانی‌ای و نهادی پا به عرصه‌ی وجود گذاشته است. بنابراین اسطوره همیشه متضمن یک «خلقت» است. یعنی می‌گوید چگونه چیزی پدید آمده، موجود شده و هستی خود را آغاز کرده است. اسطوره فقط از چیزی که واقعاً روی داده و به تمامی پدیدار گشته سخن می‌گوید. آدم‌های اسطوره موجودات مافوق طبیعی‌اند و خاصه به خاطر کارهایی که در زمان پُر ارج و اعتبار سرآغاز همه‌چیز انجام داده‌اند، شناخته شده‌اند و شهرت دارند. اساطیر کار خلاق آنان را باز می‌نمایند و قداست (یا فقط «مافوق طبیعی» بودن) اقدامات و اعمال‌شان را عیان می‌سازند. خلاصه‌ی کلام این‌که اساطیر ورود و دخول‌های گوناگون ناگهانی و گاه فاجعه‌آمیز عنصر مینویی (مافوق طبیعی) را در عالم وصف می‌کنند، بنیان می‌نهند و آن‌را به آن‌گونه‌ای که امروز هست در می‌آورند. بالاتر از این بر اثر مداخلات موجودات مافوق طبیعی است که انسان آن‌چه که امروزه هست، شده است. یعنی موجودی میرنده، صاحب جنس و فرهنگ‌پذیر» (چاللیاده، ۱۳۸۶، ۱۴-۱۵).

اگر بخواهیم جنبه‌های مهم و کلیدی این تعریف را توضیح بدهیم، بحث گسترده می‌شود و نسبتاً از موضوع دور می‌شویم. بنابراین چند مورد این تعریف را: «اسطوره نقل‌کننده‌ی سرگذشت قدسی و مینویی است؛ واقعه‌ای را روایت می‌کند که در زمان نخستین رخ داده است؛ و اسطوره حاوی یک «خلقت» است، یعنی چیزی، کرداری و... چه‌گونه و گی پیدا شده، و کی آن را به وجود آورده و یا کی برای نخستین‌بار کرداری را انجام داده و سرمشق قرار گرفته است.» در نظر می‌گیریم و می‌پردازیم به تعریف حماسه تا مناسبات مشترک بین اسطوره و حماسه را دریابیم:

«حماسه نقل و روایتی از رویدادهای بزرگ کردار نخستین‌پهلوانان، دوران پهلوانی و پادشاهی و روزگار جنگ‌آوری اقوام از ماقبل تاریخ و دوران تاریخی با ارایه و بیان ادبی خاص است که با پیرنگ معرفت اساطیری (امیختاری خیال، واقعیت و تاریخ) ارایه می‌شود».

در اسطوره ما با روایت مینویی و مقدس رو به‌رویم. روایت مینویی و مقدس، روایت مقابل خود را دارد که نامقدس و شر است. در روایت حماسی نیز روایت پهلوانی و جنگ‌آوری قومی روایت مقدس است که موضع پهلوانی و جنگ‌آوری قوم موضع نیکی بر ضد شر دانسته می‌شود. طوری که در شاهنامه جانب ایرانی بر حق و نیک است، جانب تورانی ناحق و شر است. البته روایت مینویی در اسطوره بیشتر بین نیروهای خیر و شر (نیروهای ماوراءطبیعی) اتفاق می‌افتد، اما در حماسه این روایت مینویی به‌نوعی انسانی می‌شود و به نمایندگی از نیروهای خیر و شر در روایت قومی اتفاق می‌افتد که یک‌جانب، نماینده‌گی

از خیر می‌کند و جانب دیگر نماینده‌گی از شر. باید دقت کرد هر قوم، تصور خیر و نیکی و حق به‌جانب‌بودن از خود دارد؛ اما مهم این است که حماسه از چشم‌انداز کدام قوم ارایه می‌شود.

اسطوره واقعه‌ای را روایت می‌کند که در زمان نخستین رخ داده باشد. حماسه نیز با واقعه‌های نخستین آغاز می‌شود: نخستین بار آیین پهلوانی و پادشاهی را کی بنیاد نهاد، نخستین جهان‌پهلوان کی بود، نخستین بار کی خانه، شمشیر و... را ساخت، نخستین بار آهن‌گری را کی پیشه کرد و... البته در اسطوره این واقعه‌ها ازلی استند که در کردار خدایان اتفاق می‌افتند. اما در حماسه این کردارها جنبه‌ی انسانی پیدا می‌کنند و در جهانی انسانی اتفاق می‌افتند که سرمشق برای زنده‌گی انسان‌های بعدی می‌شوند. در حماسه نیز این نخستین‌کردارها به کردار خدایان ارتباط می‌گیرند، زیرا انسان‌ها در حماسه از کردار خدایان، سرمشق‌گیری و تقلید می‌کنند.

اسطوره حاوی یک «خلقت» است. یعنی اسطوره از آفرینش سخن می‌گوید از خلقت جهان و چیزها؛ طوری که اوستا به ما از آفرینش جهان و چیزها در شش «گانه‌بار» اطلاع می‌دهد. داستان‌های حماسی نیز حاوی آفرینش و خلقت است اما در زنده‌گی، فرهنگ و کردار انسانی. در اسطوره از خلقت و آفرینش کیهان سخن می‌رود. در حماسه این خلقت کیهانی اساطیری در زنده‌گی انسانی، الگوگیری می‌شود و به جای کردار خلاق خدایان از کردار خلاق انسان‌ها در امر آفرینش چیزها در زنده‌گی انسانی و زمینی سخن گفته می‌شود.

بنابراین حماسه را می‌توان مرحله‌ای از تحول اسطوره دانست، حتا شخصیت‌های حماسی را می‌توان رویدادها و شخصیت‌های اساطیری‌ای دانست که دچار تحول در فهم و روایت شده‌اند. مهم چگونگی دانایی و برداشت ما از رویدادها و جهان است؛ زیرا انسانی‌که اسطوره‌ای می‌اندیشد، رویدادهای طبیعت و زنده‌گی را با پیرنگ اسطوره‌ای روایت می‌کند. در اسطوره رویدادهای طبیعت و زنده‌گی، جنبه‌ی مینوی (نیروهای ماوراطبیعی) می‌یابند. اما در حماسه به گونه‌ای رویدادهای مینوی با رویکرد زمینی و این‌جهانی ارایه می‌شوند. یعنی رویدادهای مینوی دارای شخصیت زمینی و «گیتیان» می‌شوند (کزازی، ۱۳۸۸، ۴۷).

حماسه شکل تحول‌یافته‌ی اسطوره است که خردپذیرتر شده است، زیرا برخورد عقلانی با اسطوره سبب باززایی و تحول در کارویژه‌ی اسطوره می‌شود. اسطوره را قابل تاویل و خوی‌پذیر با معنای زنده‌گی معاصر می‌کند. از جنبه‌ی قهار و خشونت‌برانگیز اسطوره کاسته می‌شود (ریکور، ۱۳۸۶، ۱۰۴). بایستی این نظر را نسبت به شخصیت‌های حماسی نیز داشته باشیم. ژرف‌ساخت شخصیت‌های حماسی به اسطوره‌های مینوی می‌تواند رجعت کند. اسطوره‌های مینوی در حماسه به عنوان شخصیت‌های حماسی ظاهر

می‌شوند، درحالی‌که ناسازه‌ها و ستیزه‌های حماسی همان ناسازه‌ها و ستیزه‌های اساطیری و مینوی است (واحد دوست، ۱۳۷۹، ۱۳۵).

طوری‌که روایت اساطیری مکان‌مند و زمان‌مند نیست، روایت حماسی نیز از مکان‌مندی و زمان‌مندی سرباز می‌زند. این نازمان‌مندی و نامکان‌مندی در اسطوره و حماسه است که امکانی برای رجعت حماسه به اسطوره و اسطوره به حماسه (واحد دوست، ۱۳۷۹، ۱۵) می‌شود. حماسه باورها و اندیشه‌های اساطیری را در شخصیت‌های انسانی و زمینی قابل روایت و وارد ادبیات می‌کند. این واردشدن اسطوره در روایت ادبی به اسطوره امکان می‌دهد تا قابل فهم و بیان شود.

اقوامی‌که اسطوره ندارند حماسه نیز ندارند؛ زیرا حماسه‌ی راستین، خاستگاه اساطیری دارد، مرحله‌ای از خردپذیرشدن اسطوره و ارایه‌ی مجدد روایت اساطیری است. بسیاری از منطق اساطیری بر منطق حماسه حاکم است: خدایان اساطیری به عنوان شاهان و پهلوانان در حماسه ظاهر می‌شوند، همین‌طور بسیاری از شاهان و پهلوانان بزرگ یک قوم با روایت حماسی می‌توانند اسطوره شوند (بهار، ۱۳۸۷، ۳۷۴) و در چهره‌های قهار و خردناپذیر به سوی قوم رجعت کنند.

بین روایت اساطیری و حماسی کارکرد دیالکتیکی وجود دارد که اسطوره را به حماسه و حماسه را به اسطوره می‌تواند تبدیل کند. موقعی‌که نیازمندی‌های روانی یک قوم ایجاب می‌کند تا یک رویداد در خاطره‌ی جمعی قوم به الگو و کهن‌نمونه تبدیل شود؛ آن رویداد نقش و کارکرد اساطیری می‌یابد. اما با تحول عقلانیت در فرهنگ و زنده‌گی یک قوم، اسطوره‌ها در روایت حماسی نقش انسانی‌تر می‌یابند و خردپذیرتر می‌شوند. بنابراین خدایان اساطیری در حماسه به رویدادها و روایت‌های زمینی سقوط می‌کنند (بهار، ۱۳۸۷، ۴۹۱). این روند در تحول روایات اساطیری اوستایی به روایات حماسی شاهنامه قابل دریافت است. دیوان و اژدهاها به تورانی‌ها، ایزدان و فرشته‌گان به شهریاران و ردان ایرانی تبدیل می‌شوند. طوری‌که بسیاری اوقات در شاهنامه معلوم نیست با حوادث تاریخی افسانه‌آمیز سر و کار داریم یا با اساطیری‌که به تدریج جنبه‌ی بشری یافته‌اند. ضحاک (اژدهای معروف اوستا) به صورت شهریار تازی، فریدون به صورت سرباز دلیر و گیاه جاودانی‌بخش هوم (یکی از ایزدان اوستایی) به صورت هوم پارسا در داستان افراسیاب ظاهر می‌شود. حتا به باور نولدکه اساطیر اوستا اساطیر طبیعی استند که شخصیت مینوی یافته‌اند (ستاری، ۱۳۸۸، ۴۵). اسطوره‌های ایزدی و اهریمنی اوستا در شاهنامه به پادشاهان و پهلوانان ایرانی و تورانی تبدیل شده‌اند.

با درک این روند دیالکتیکی بین اسطوره و حماسه به این دریافت می‌توان اشاره کرد که ویژه‌گی فرهنگ اساطیر اوستایی، تجسم‌بخشی و «استومند» کردن پدیده‌ها و رویدادهای طبیعی در اساطیر مینوی است. در شاهنامه این تجسم‌بخشی به خوبی دیده می‌شود. ایزدان و اهریمنان اوستایی در شاهنامه در چهره‌ی شاهان و پهلوانان ایرانی و تورانی قابل تجسم و روایت می‌شوند (ستاری، ۱۳۸۸، ۴۹).

بنابه این مناسبت‌ها بین اسطوره و حماسه پی می‌بریم که حماسه‌ی راستین، مرحله‌ی تحول‌یافته‌ی اسطوره است. از این رو هیچ حماسه‌ای نمی‌تواند حقیقی باشد که مرحله‌ای از روایت اسطوره نباشد. در بخش اساسی شاهنامه (اساطیری و پهلوانی) که از نظر ادبی و داستانی نسبت به بخش تاریخی شاهنامه اهمیت دارد؛ مرحله‌ی تحول‌یافته‌ی اسطوره در حماسه است. حتا بخش تاریخی شاهنامه نیز با پیرنگ حماسی روایت شده و کوشش شده است به شخصیت‌های تاریخی پهلوانان و پادشاهان ساسانی، یونانی (اسکندر) و... ویژه‌گی اساطیری بدهد و رویدادها با پیرنگ اساطیری روایت شود.

طوری‌که اشاره شد منابع اسطوره و حماسه، رویدادهای طبیعی و واقعی است. اما مهم چگونگی ارایه و روایت معرفت (ارایه‌ی پیرنگ روایتی) از این رویدادهای طبیعی و واقعی است. بنابراین چگونگی ارایه‌ی پیرنگ روایتی است که از رویداد و واقعیتی، روایت اساطیری و حماسی ارایه می‌کند. بین روایت اساطیری و حماسی کارکرد دیالکتیکی وجود دارد که می‌تواند یک روایت نسبتاً حماسی را میتافزیکی و اساطیری ارایه کند یا این‌که یک روایت اساطیری را حماسی و نسبتاً گیتیانه ارایه کند.

اساطیر در شاهنامه با روایت حماسی ارایه می‌شود اما تاریخ نیز در شاهنامه با روایت حماسی بیان می‌شود. اساطیر و تاریخ در شاهنامه به هم می‌آمیزند و در روایت حماسی به حماسه تبدیل می‌شوند. شاهنامه از این نظر یک اثر بی‌نظیر حماسی است که ادعای روایت حماسی بنی بشر را دارد. اگر از حق نگذریم شاهنامه توانسته است چشم‌اندازی از حماسه‌ی بنی بشر را در یکی از فرهنگ‌های بشر (زبان و ادبیات پارسی) ارایه کند.

پیشینه‌ی حماسه‌سرایی و شاهنامه‌سرایی

پیشینه‌ی حماسه‌سرایی یا شاهنامه‌سرایی اگر منظور ما در بخشی از فرهنگ بشری (که ما از آن به عنوان فرهنگ مردمان ایرانی (افغانستان، ایران و تاجیکستان) یاد می‌کنیم) باشد به یک تا دو هزار سال

پیش از میلاد بر می‌گردد. ما نخستین روایت حماسی و پادشاهی را در اوستا در بخش‌هایی از یشت‌ها و گات‌ها داریم که از کهن‌ترین روایات اساطیری-حماسی در فرهنگ بشری می‌تواند باشد. اوستا منبع اکثری از داستان‌های حماسی در ادبیات پهلوی اشکانی، ساسانی و ادبیات فارسی دری است.

اگر بخواهیم درباره‌ی پیشینه‌ی حماسه‌سرایی و شاهنامه‌سرایی در فرهنگ مردمان ایرانی بپردازیم، بحث به درازا می‌کشد. بنابراین از پرداختن به آن می‌گذریم، خواننده‌ها ارجاع داده می‌شود به کتاب ذبیح الله صفا «حماسه‌سرایی در ایران». ایشان در این باره، حق مطلب را ادا کرده است. در این‌جا چشم‌اندازی از حماسه‌سرایی در ادبیات فارسی دری ارائه می‌شود تا مقدمه‌ای برای آشنایی با حماسه‌سرایی و شاهنامه-سرایی قبل از شاهنامه‌ی فردوسی باشد.

شاهنامه‌های منثور و منظوم در ادبیات فارسی پیش از شاهنامه‌ی فردوسی داریم. از سه شاهنامه‌ی منثور و دو شاهنامه‌ی منظوم یاد شده است: نخستین شاهنامه‌ی منثور از ابوالموید بلخی بوده که در آغاز (قرن چهارم ه. ق) نوشته شده است. ابوالموید از شاعران مشهور دوران سامانی است (صفا، ۱۳۸۹، ۹۶). دومین شاهنامه‌ی منثور که از آن در آثار الباقیه یاد شده از ابوعلی محمد بن احمد البلخی الشاعر است. از این شاهنامه هیچ بخشی یا داستانی باقی نمانده است. حتا برخی‌ها به وجود این شاهنامه شک کرده‌اند و این شاهنامه را شاهنامه‌ی ابومنصور دانسته‌اند. اما تاکید ذبیح الله صفا این است که شاهنامه‌ی ابوعلی بلخی وجود داشته به این دلیل که ابوریحان به شاهنامه‌ی ابوعلی و ابومنصور جدا از هم اشاره کرده و از هر کدام نقل قولی آورده است (صفا، ۱۳۸۹، ۹۹). سومین شاهنامه‌ی منثور شاهنامه‌ی ابومنصور است که به فرمان ابومنصور محمد بن عبدالرزاق، سپهسالار خراسان، توسط ابومنصور المعری، وزیر سپهسالار خراسان، به سال (۳۴۶ ه. ق) تدوین شده (صفا، ۱۳۸۹، ۱۰۱) که ماخذ فردوسی در سرایش شاهنامه دانسته می‌شود.

نخستین اثر حماسی منظوم در ادبیات فارسی دری در پایان قرن سوم و آغاز قرن چهارم سروده شده است. شاعر آن مسعودی مروزی است. از این شاهنامه فقط چند بیت باقی مانده است:

گرفتش به گیتی درون پیش‌گاهی
کی فرمانش به هر جای رو بود

نخستین کیومرث آمد به شاهی
چو سی سالی به گیتی بادشا بود

(صفا، ۱۳۸۹، ۱۶۰).

دومین اثر منظوم حماسی، گشتاسپ‌نامه‌ی دقیقی است. ایشان از شاعران دوران سامانی بوده، می‌خواسته است شاهنامه‌ای را به امر منصور بن نوح سامانی نظم کند؛ اما بین سال‌های (۳۶۵) تا (۳۷۰ ه. ق) کشته می‌شود (صفا، ۱۳۸۹، ۱۶۴) و کار نظم شاهنامه‌اش ناتمام می‌ماند. هزار بیت گشتاسپ‌نامه‌ی دقیقی را فردوسی در شاهنامه می‌آورد. از گشتاسپ‌نامه‌ی دقیقی همان هزار بیتی مانده که در شاهنامه آمده است. برخی‌ها احتمال می‌دهند که بیشتر از هزار بیت سروده است.

پس از سقوط امپراتوری ساسانیان، خراسان و ماوراءالنهر به دست عرب، استقلال سیاسی و فرهنگی ایران‌زمین از دست رفت. بنابراین حکومت‌های محلی در منطقه در پی این شدند تا استقلال سیاسی و فرهنگی خود را به دست آورند. این روحیه‌ی استقلال‌طلبی از ابومسلم تا یعقوب لیث ادامه داشت و معمولاً بنابه دسایس، این استقلال‌خواهان نابود می‌شدند تا این‌که در دوره‌ی سامانیان نسبتاً استقلال سیاسی و فرهنگی فراهم شد.

سامانیان اهمیت فرهنگ و ادبیات بومی را درک می‌کردند. از روایت‌های فرهنگی و مردمی پیشااسلامی حمایت کردند. این حمایت روحیه‌ی بازسازی و بازآفرینی روایت‌های اساطیری، حماسی و تاریخی را در پی داشت. بنابراین دوران سامانیان دوران روایت‌های فرهنگی و بومی قلمروی ادبی زبان فارسی دری است که در شاهنامه‌ی فردوسی به کمال می‌رسد. پس از سرایش شاهنامه‌ی فردوسی این روحیه، فروکش می‌کند. زیرا شاهنامه حماسه‌ی دوران‌ساز ادبیات فارسی است که شاهنامه و حماسه‌های قبل و بعد از خود را دچار فراموشی و کنار گذاشتن می‌کند.

شاهنامه‌سرایی و حماسه‌سرایی از ارزش‌های فرهنگی روزگار سامانیان است. شاهنامه‌ی فردوسی نیز بنابه اعتبار و ارزش فرهنگی دوران سامانیان سروده می‌شود. آخرین ارزش فرهنگی‌ای است که از دوران سامانیان باقی مانده است، اما بنام غزنویان رقم خورده است؛ درحالی‌که روحیه‌ی شاهنامه‌سرایی و روایت بومی و مردمی در دوره‌ی غزنویان بنابه تفکر غیر بومی و ملی‌ای که در باور و دربار محمود وجود داشت به انحطاط می‌گراید.

شاهنامه

شاهنامه از نظر محتوای داستانی و تداوم روایتی، داستان و روایتی نیست که یک شخص یا حتا یک نسل طرح و پیرنگ آن را ریخته و آفریده باشد. زیرا شاهنامه داستان و حماسه‌ی بنی بشر است که ایده و محتوای داستانی و تداوم روایتی آن به ماقبل تاریخ می‌رسد؛ به ویژه روایت‌های اساطیری آن. تعدادی از شخصیت‌های اساطیری شاهنامه، مانند جمشید، فریدون، کاووس و... در ادبیات سانسکریت نیز حضور دارند. این حضور به این معنا است که ایده‌ی داستانی جمشید، فریدون و کاووس به دوره‌ی پیش از شکل‌گیری هویت ایرانی و هندی ارتباط می‌گیرد. یعنی به دوره‌ای که هنوز هندی و ایرانی یک قوم بوده است. هنگامی که از هم جدا شده‌اند اساطیر مشترک قومی مانند جمشید، فریدون و کاووس در حافظه‌ی هندی و ایرانی مانده است.

به این اساس فردوسی ناظم، گردآورنده و تدوین‌کننده‌ی داستان‌های شاهنامه است. این به این معنا نیست که اهمیت کار و زحمت فردوسی را نادیده بگیریم. اهمیت کار و زحمت فردوسی برای نظم شاهنامه جدا از اهمیت داستانی، پیدایش داستان‌ها، شکل‌گیری خط روایت داستانی، معرفت و جهان‌شناختی بشری شاهنامه است. درست است که فردوسی در توصیف، بیان و ارایه‌ی داستان‌ها در شاهنامه خلاقیت به خرج داده، داستان‌ها را به هم پیوند و ربط داده و به داستان‌ها ایده‌ی وطن‌دوستی، ملی‌گرایی و استقلال‌طلبی بخشیده است. مهم‌تر از همه اگر فردوسی این داستان‌ها را نظم نمی‌کرد، امروز شاهنامه را در چنین نظم شیوا و در چنین کمیت ابیات و کیفیت ادبی نمی‌داشتیم. شاید داستان‌ها به گونه‌ای به نثر یا نظم ادامه پیدا می‌کردند، اما نه به عنوان (شاهنامه) کتابی که امروز از حماسه‌های دست اول ادبیات و فرهنگ بشری است.

ارزش ادبی شاهنامه و افتخار فرهنگی این کتاب به فردوسی تعلق می‌گیرد. اما شکل‌گیری این داستان‌ها، تداوم روایتی، خط فکری و معرفت بشری داستان‌های شاهنامه، تجربه‌های داستانی و روایتی چند هزار ساله‌ی مردمان ایرانی از زنده‌گی، مرگ، انسان، رویدادها و جهان است. بحث از شاهنامه می‌تواند به دو معنا باشد: شاهنامه سروده‌ی فردوسی و شاهنامه به معنای تجربه‌های روایتی و داستانی نسل‌های بشری‌ای که پیش از فردوسی وجود داشته‌اند. فردوسی این داستان‌ها را نظم و تدوین کرده است. اگر نظم و تدوین نمی‌کرد، ممکن این تجربه‌های داستانی بشری، اعتبار و هویت ادبی واحدی که در شاهنامه پیدا کرده‌اند، پیدا نمی‌کردند.

طوری‌که اشاره شد، شاهنامه حماسه‌ی بنی بشر است که اسطوره و حتا تاریخ را با رویکرد حماسی ارایه می‌کند. حماسه‌ی بنی بشر به این معنا است که شاهنامه روایت داستانی خود را از آغاز زنده‌گی بشر و نخستین رواج پادشاهی ارایه می‌کند. محور داستانی حماسه‌ی بنی بشر در شاهنامه قوم ایرانی است. از چشم‌انداز این قوم، زنده‌گی اقوام دیگر و رویدادهای جهان روایت می‌شود. در شاهنامه اقوام و ملیت‌های دیگر جهان از قوم ایرانی انشعاب می‌کنند. اقوام چینی، رومی و... از نسل فرزندان فریدون استند. این گونه قوم‌محوری در شکل‌گیری و پیدایش اقوام جهان تنها مختص شاهنامه نیست، در روایت سامی، یونانی و... که ادعای روایت پیدایش انسان را دارند، چنین روایت قوم‌محورانه وجود دارد. در روایت سامی اقوام در چند مرحله از فرزندان آدم انشعاب می‌کنند. در روایت ایرانی اقوام از فرزندان گیومرس انشعاب می‌کنند. من برای وجود این محور قومی که در اساطیر ایرانی و در شاهنامه وجود دارد، شاهنامه را حماسه‌ی بنی بشر گفتم. زیرا هر روایت قومی که ادعای جهان‌شمولی و بشری دارد، چنین روایت قوم‌محورانه در آن وجود دارد. به این اساس روایت داستانی شاهنامه نیز ادعای روایت پیدایش انسان و شکل‌گیری اقوام بشر را دارد. این‌که ایران خاستگاه بشر است و قوم ایرانی محور انشعاب اقوام بشر است.

مهم‌تر از همه تجربه‌ی داستانی‌ای که در شاهنامه روایت می‌شود، تجربه‌ی چند هزار ساله‌ی بشری مردمان ایرانی از آغاز زنده‌گی و جهان است. بنابراین شاهنامه قصه و داستان محض نیست؛ بلکه داستان درک بشری یک قوم از معرفت و حقیقت زندگی و مناسبات اجتماعی و فرهنگی است. معرفت و حقیقت خاستگاه داستانی دارد. دستگاه‌های معرفتی منطقی، عقلی و فلسفی از پیشرفت‌های پسین بشر برای تحلیل، تاویل و شناخت حقیقت است. بشر ایده‌ی حقیقت و معرفت را توسط روایت، داستان و نقل خلق کرده است. بعد این ایده را به صورت داستان از نسلی به نسلی انتقال داده است. شاهنامه نیز داستان معرفت و حقیقت توسط یکی از اقوام بشر است که این قوم ادعا دارد، داستان او در باره‌ی پیدایش انسان و جهان حقیقت دارد. در حقیقت داستانی این ادعا تردیدی وجود ندارد. زیرا این ادعا از نظر داستانی نسبت به ادعای داستانی اقوام دیگر از حقیقت زندگی کم ندارد. حقیقت داستانی شاهنامه در بخش اساطیری و پهلوانی پیشینه‌ی سه هزار ساله دارد که منبع آن اوستا است. بنابراین حقیقت داستانی شاهنامه یکی از قدیم‌ترین حقیقت‌های داستانی در بین حقیقت‌های داستانی بشر است.

چرا شاهنامه آغاز زنده‌گی انسان را با حضور آدم در زمین روایت نمی‌کند؛ درحالی‌که این روایت در روزگار فردوسی، روایتی مسلط و شناخته‌شده (با جنبه‌ی دینی) بود که از نظر روایت دینی، هیچ‌گونه شک و تردیدی نسبت به این روایت، مجاز نبود. اما زنده‌گی و حضور انسان در شاهنامه با پادشاهی گیومرس

آغاز می‌شود. چرا چنین است؟ فردوسی از روایت سامی خلقت آدم اطلاع نداشت؟ فردوسی انسان آگاه به معرفت روزگارش بود. در روزگار فردوسی، روایت سامی از خلقت آدم و جهان فراگیر بود. هر فرد باید آن را می‌دانست، زیرا این روایت از مبادی شناخت دینی اسلام است. اما روایت و تجربه‌ی داستانی شاهنامه از زنده‌گی و آغاز زنده‌گی انسان در جهان، متفاوت از روایت سامی است. این تفاوت تجربه‌ی روایتی از یک گروه و قوم تا گروه و قومی دیگر وجود دارد، زیرا هر قوم از چشم‌انداز خود از زنده‌گی حقیقت و شناخت داستانی ارایه می‌کند.

برای این است که نظم و تدوین فردوسی جدا از معرفت، تجربه‌ی داستانی و تداوم روایت شاهنامه دانسته می‌شود. فردوسی داستان‌هایی را که در ذهنیت داستانی مردمان ایرانی به‌عنوان حقیقت از آغاز جهان تا پایان پادشاهی ساسانیان وجود داشته، نظم و تدوین کرده است. داستان‌هایی که از نظر وحدت موضوع، زمان و مکان با هم ربط نداشته، آنها را با هم ربط داده است. نظم و تدوین شاهنامه حق ادبی فردوسی بود اما این حق را نداشت که بنابه روایت‌های مسلط مذهبی روزگار خود در تجربه‌ی بشری و حقیقت داستانی مردمان ایرانی تغییر وارد کند. تعدادی در روزگار فردوسی و بعد از روزگار فردوسی مبنای روایت داستان‌های ایرانی را روایت اسلامی و سامی قرار داده‌اند و بنابه این مبنا داستان را روایت کرده‌اند، اما فردوسی این کار را نکرده است. بنابراین ارزش کار فردوسی نسبت به نظم و تدوین از روایت‌های دیگر در این است که در کار فردوسی هویت روایت و حقیقت داستانی ایرانی حفظ شده است.

فردوسی یکی از روایت‌های مسلط ایرانی را که پیش از اسلام در باره‌ی آغاز زندگی، جهان و سرگذشت ایرانیان رواج داشته و در نامه‌های باستان ثبت بوده است، آن را با دقت نظر (که درست‌ترین روایت است) نظم و تدوین کرده است. این روایت بنابه تجربه‌ی داستانی ایرانیان از پیدایش انسان، پادشاهی، خانه، خوراک، پوشاک، آتش و... آغاز می‌شود و به پادشاهی ساسانیان ختم می‌شود. شاهنامه‌ی فردوسی شامل همه‌ی روایت‌های ایرانی نیست اما محور تجربه‌ی روایت‌های ایرانی است. روایت پادشاهی هخامنشیان که در اسناد یونانی به‌ویژه در تاریخ هرودت آمده است و داستان پادشاهی اشکانیان در شاهنامه مانند روایت پادشاهی کیانیان و ساسانیان صراحت داستانی ندارد.

روایت پادشاهی هخامنشیان در شاهنامه مفصل و صریح نیامده است، فقط بنابه داستان اسکندر در شاهنامه به‌طور ضمنی تصور می‌شود داراب و دارا پادشاهان هخامنشی استند؛ زیرا با اسکندر جنگیده‌اند. اما در شاهنامه این داراب و دارا فرزند همای دختر بهمن فرزند اسپندیار است که به خاندان اسپه (لهراسپ

و گشتاسپ) و کیانیان تعلق دارد. فردوسی و روزگار فردوسی از پادشاهی هخامنشیان (که نخستین و بزرگترین امپراتوری جهان باستان بود) بی‌اطلاع بوده است.

در شاهنامه روایت پادشاهی اشکانیان نیز نیامده است. به‌طور ضمنی برای ربطدهی خاندانی (فر کیانی و پادشاهی) روایت پادشاهی ساسانی به خاندان اسپه و بهمن از اشکانیان یاد شده است. درحالی‌که اشکانیان پس از مرگ اسکندر و با شکست یونانیان، چند صد سال در سرزمین‌های ایرانی پادشاهی کردند، اما در شاهنامه گفته می‌شود:

کنون ای سـر اینده فرتـوت مرد	سوی گاه اشکانیان باز گرد
چه گفت اندرین نامهی راستان	که گوینده ییاد آرد از باستان
پس از روزگار سکندر جهان	چه گوید کرا بود تخت مهان
چنین گفت گوینده دهقان چاج	کز آن پس کسی را نبذ تخت و تاج...
چو کوتاه بُد شاخ و هم بیخ‌شان	نگوید جهان دیده تاریخ‌شان
از ایشان جز از نام نشنیده‌ام	نه در نامهی خسروان دیده‌ام

(شاهنامه، جلد سوم، پادشاهی اشکانیان...، ص ۳۴۸).

این‌که چرا روایت پادشاهی هخامنشیان فراموش شده و در شاهنامه نیامد و چرا شاهنامه از روایت پادشاهی اشکانیان این همه بی‌توجه گذشته است، بی‌دلیل نیست. از زنده‌گی مردمان ایران در جهان باستان دو روایت وجود داشته است که یکی روایت ایران غربی (ایران امروز) و دیگری روایت ایران شرقی (افغانستان و آسیای میانه) است. روایت ایران غربی روایت هخامنشیان است که پس از حمله اسکندر، روایت هخامنشیان دچار فراموشی شده است. بعد از گذر چند صد سال بین هخامنشیان و ساسانیان، روایت پادشاهی ساسانیان را داریم. اما در این مدت چند صد ساله در روایت ایران غربی، روایت مردمان ایران شرقی با آغاز پادشاهی اشکانیان وارد شده است. این‌جاست که اختلاط و ادغام روایتی بین روایت ایران غربی و ایران شرقی به میان آمده است. در نتیجه، روایتی شکل گرفته است که به نوعی سرنوشت همهی اقوام ایرانی و مردم منطقه در این روایت وحدت یافته است. در این وحدت روایتی، برخی از روایت‌های دو طرف دچار فراموشی شده است.

این‌که چرا روایت پادشاهی هخامنشیان در قلمرو ایران غربی فراموش شده است، هیچ کس قصه و روزگار هخامنشیان را به یاد نمی‌آورد؛ این امر می‌تواند مساله‌ای قابل توجه و پژوهش باشد. اگرچه گفته

می‌شود اسکندر امپراتوری هخامنشیان را برانداخت و آثار و نشانه‌های دوره‌ی هخامنشیان را آتش زد و نابود کرد؛ با این‌همه بایستی قصه و روایت هخامنشیان برای مردم ایران غربی آشنا می‌بود. تعدادی دلیل این فراموشی را فاصله‌ی چند صد ساله از روزگار هخامنشیان تا ساسانیان و حضور تقریباً چهار صد ساله‌ی شاهان اشکانی ایرانی شرقی را در ایران غربی می‌دانند. اما این نمی‌تواند دلیل عمده و صد در صد دقیق و درست باشد.

به نظر من این دلیل (که در ادامه می‌آید) شاید دقیق‌تر از دلیل قبلی (که فقط فاصله‌ی زمانی هخامنشیان با ساسانیان در آن نظر گرفته می‌شد) باشد. درحالی‌که مردم ایران غربی در جای خود بود؛ برای حفظ روایت هخامنشیان مهم نبود که پادشاه حتماً از مردم ایران غربی می‌بود. مردم ایرانی غربی باید روایت پادشاهی هخامنشیان را حفظ و به نسل‌های بعد منتقل می‌کرد. روایت‌ها معمولاً پس از پایان یافتن واقعیت‌ها، پایان یافتن زنده‌گی و پادشاهی شکل می‌گیرند و ساخته و پرداخته می‌شوند تا جای خالی واقعیت را روایت پُر کنند.

منظورم از دلیل دقیق‌تر این است که اشکانیان روایت کاملی از آغاز جهان، زنده‌گی و پادشاهی را با کهن‌ترین و نسبتاً جامع‌ترین دین جهان باستان (دین زرتشتی) با خود به ایران غربی آوردند که این روایت توأم با پشتوانه‌ی معرفتی دیانت نیز بود. بنابراین قناعت روانی و پرسش‌های هستی‌شناسانه‌ی انسان ایران غربی را فراهم می‌کرد. زیرا مردم ایران غربی روزگار هخامنشیان، دینی نسبتاً بدوی داشت که پدیده‌ها و رویدادهای طبیعی را می‌پرستیدند:

«پارسیان چنان‌که می‌دانیم این عادات و رسوم را دارند: ساختن قربان‌گاه و معبد در نزد ایشان رسم نیست و اعتقاد به این قبیل چیزها را ناشی از حماقت می‌شمارند؛ زیرا برخلاف یونانیان ایشان معتقد نیستند که خدایان (مغ‌ها، بگ‌ها، باگ‌ها) از جنس و ذات بشری باشند. زیوس در آیین ایشان همان گنبد نیل‌گون است. رسم آنان این است که بر بلندترین نقاط بالا رفته در درگاه خدا به دعا می‌پردازند و قربانی می‌کنند. پارسیان برای خورشید، ماه، زمین، آتش، آب و باد قربانی‌ها می‌کنند و این عناصر، معبودهای خاص ایشان می‌باشند که پرستش آنها از روزگاران پیش بر ایشان نازل شده است. فقط بعدها پرستش اورنیا-آفرودیتا را از آشوری‌ها و عرب‌ها آموختند...» (هرودت، ۱۳۸۶، ۷۴).

در تاریخ هرودت و در «کوروش‌نامه»ی گزنوفان از دین زرتشتی و از کیانیان که در اوستا از آنها یاد شده، یاد شده است. درحالی‌که بنابه روایت‌ها هرودت و گزنوفان به پارس دوران هخامنشی سفر کرده‌اند. اگر دین هخامنشیان زرتشتی می‌بود و کتاب دینی آنها اوستا می‌بود، حتماً روایت‌گران زنده‌گی و

امپراتوری هخامنشیان در این باره یاد و اشاره‌ای می‌کردند. «با غور و بررسی و مطالعه‌ی دقیق همه‌ی اسناد...، تنها نتیجه‌ی مسلمی که در خصوص دین پادشاهان هخامنشی حاصل می‌شود این است که: هخامنشیان زرتشتی نبوده، بلکه مزداپرست بوده‌اند» (دهباشی، ۱۳۸۷، ۸۵۲).

مزداپرست به این معنا که هنوز در آیین مزدایی که آیین کهن ایرانیان بود، تجدید و اصلاحی نشده بود و با محتوا و مناسبات دین واحد ارایه نشده بود: «...بنویست در کتاب خود بنام «آیین ایرانی با توجه به متون و شاهکارهای یونانی» که در پاریس (۱۹۹۹) به طبع رسیده است، به طریقی که به نظر من مجاب‌کننده است، ثابت کرد که مذهب هخامنشی به نحوی که هرودت و کتیبه‌های داریوش آن را شرح می‌دهند، آیین زرتشتی نیست؛ بلکه آیین قدیم ایرانی است که هنوز تجدید و اصلاحی در آن صورت نگرفته بود» (دهباشی، ۱۳۸۷، ۸۵۹).

بنابه اسناد یونانی و کتیبه‌های هخامنشی، درست این است که دین هخامنشیان زرتشتی نبوده و حتا مردم پارس روزگار هخامنشی، زرتشت و اوستا را نمی‌شناخته است. این که قوم پارس دوران هخامنشیان چگونه روایتی از زنده‌گی، پادشاهی و جهان داشته؛ دچار فراموشی شده، به ما نرسیده است. دلیل عمده‌ی فراموشی روایت هخامنشی و پادشاهی هخامنشی به نظر من وارد شدن روایت دینی نسبتاً کامل (کتاب اوستا و کیش زرتشتی) توسط اشکانیان به پارس (ایران غربی) است. از آنجایی که روایت اوستایی و دین زرتشتی نسبت به روایت و دین هخامنشیان منسجم‌تر، کامل‌تر و مدون‌تر بود، روایت اوستایی و دین زرتشتی را مردم پارس پذیرفتند و خودی کردند؛ در نتیجه روایت اوستایی-اشکانی (ایران شرقی) در ایرانی غربی تعمیم یافت. بنابراین روایت هخامنشی و ایران غربی فراموش شد.

روایتی را که اشکانیان آوردند، معرفت انسان ایران شرقی (آسیای میانه و خراسان) از جهان، زنده‌گی و پادشاهی بود. این روایت به‌عنوان روایتی محوری در معرفت انسان ایرانی از جهان مورد قبول واقع شد، روایت‌های اقوام دیگر ایرانی در حاشیه قرار گرفتند و حتا فراموش شدند. بنابراین آنچه را که ما امروز به‌عنوان اساطیر، حماسه و ادبیات پهلوانی ایرانی داریم، اساطیر، حماسه و ادبیات پهلوانی ایران شرقی است که پس از آمدن اشکانیان در ایران غربی، رواج یافته است.

فهم و برداشت اساطیری و حماسی از ایران و ایرانیت، برداشت معرفتی اشکانیان و ایرانیان شرقی است: «وقتی که اشکانیان به یاری و پشتی‌بانی بزرگانی مانند خود آنها که از قوم ایرانی شمال داهه بودند، با سربازگیری و لشکرکشی، نخست بر ولایت پارت [بر یونانیان] چیره شدند و پس از آن به تسخیر سراسر ایران پرداختند و دولت ایرانی جدیدی تشکیل دادند، باز اصول و سنن سیاسی عهد هخامنشی را حفظ کردند

و شیوه‌ی هخامنشیان در حکومتداری متروک نشد؛ اما با وجود این دولت «پارت» دارای صفت‌های خاصی است. به وسیله‌ی اشکانیان قدرت سلطنت از مغرب ایران به شمال این کشور انتقال یافت و مردم آنجا صفات ایرانی را پاک‌تر نگه داشته بودند. بنابراین دولت اشکانی با وجود رنگ یونانی‌ای که داشت، از حیث ایرانیت پاک‌تر از دولت هخامنشی بود. قریب دو قرن پایتخت شاهان اشکانی شهر صد دروازه واقع در ولایت پارت بود تا این‌که تحولات تاریخی آنان را مجبور کرد که پایتخت خود را به تیسفون در کنار دجله انتقال دهند» (کریستن سن، ۱۳۸۷، ۲۹).

اشکانیان و پارت‌ها در سرزمین نخستین و آبایی ایران زنده‌گی می‌کردند، مناسبات و تاثیرپذیری‌شان مانند هخامنشیان از فرهنگ، زبان و آیین مردمان (اقوام) دیگر چندان زیاد نبود. از این‌رو از نظر اصالت روایت ایرانی و رسم و رواج (فرهنگ) ایرانی نسبت به هخامنشیان و پارس‌ها بیشتر ایرانی بودند. زیرا هخامنشیان بنابه فتوحات در سرزمین‌های مردمان سامی و هم‌مرزی با سرزمین‌های سامی تحت تاثیر فرهنگ و روایت‌های سامی قرار گرفته بودند که حتا زبان آرامی یکی از زبان‌های رسمی و اداری هخامنشیان بوده است (یمین، ۱۳۸۲، ۳۷).

این اشکانیان بودند که آیین زرتشت و روایت اوستایی را در ایران غربی و در بین همه مردمان ایرانی رواج و رونق دادند: «اشکانیان بین ایران غربی که میراث ماد و پارس بود با ایران شرقی که قلمرو کیان و زادگاه زرتشت بود، رابطه برقرار کردند. صورت ملوک‌طوایفی حکومت آنها در عین آن‌که پادشاه را در راس ملوک طوایف قرار می‌داد، دولت ایشان را در وحدت بی‌تمرکزی که داشت به نوعی «ایالات متحده» تبدیل می‌کرد که تختگاه و موبک شاه در سراسر آن به صورت یک اردوی متحرک در می‌آمد... با آن‌که در آیین، غالباً پیرو دیانت قدیم آریایی بود، آیین زرتشت ظاهراً به عهد آنها در غرب ایران [پارس] نشر شد...» (زرین کوب، ۱۳۸۱، ۱۸۲).

دیده می‌شود که آیین زرتشتی در پارس (پایتخت هخامنشی) با آمدن اشکانیان رواج پیدا می‌کند. بنابراین خاستگاه ملی و روایت فرهنگ ملی به نام ایرانی نیز با به قدرت رسیدن اشکانیان به وجود می‌آید و به عنوان روایت کلان فرهنگی و بشری ساحت و عرصه‌ی معرفتی پیدا می‌کند: «کار دیگرشان [اشکانیان] که باز اهمیت دارد این است که مبانی ملیت را- با آنکه خودشان از ایرانی‌های شرقی بودند و مثل تمام سکا‌های دیگر غالباً طوایف نیمه‌وحشی تلقی می‌شدند- بنا نهادند و چنانچه می‌دانید اساس ملیت ایرانی در دوره‌ی اشکانی‌ها دو چیز بوده است: یکی همین افسانه‌های تاریخی پهلوانی ایران و یکی آیین زرتشت... افسانه‌های باستانی ایرانی هم در زمان اینها توسعه پیدا کرد و برای این است که نام پهلوان (یعنی اهل پهل،

اهل پارت) بر روی قهرمان این افسانه‌ها باقی مانده و پهلوانان بزرگ افسانه‌ها از همین طوایف استند» (زرین کوب، ۱۳۸۶، ۱۷۵).

بنابه آنچه‌که اشاره شد معلوم و مشخص شد که روایت اساطیری، حماسی و پهلوانی ایرانی در شاهنامه متعلق به کجا و به کدام قوم ایرانی است و در چه زمانی شکل گرفته است. به آنچه‌که روایت اساطیری و حماسی و پهلوانی ایرانی می‌گوییم و تصور معرفتی‌ای که از ایران داریم، این همه معرفت و روایت پارتی و اشکانی است که از آسیای میانه (سرزمین نخستین ایران) و خراسان به پارس (ایران غربی) تعمیم یافته است و بعد به‌عنوان هویت و روایت پارس (ایرانی غربی) در بین مردمان ایران و جهان شناخته شده است. حامی این هویت و روایت بعد از اشکانیان، امپراتوری ساسانیان بوده است. بنابراین تصور اساطیری، فرهنگی و حماسی‌ای که از مفهوم ایران وجود داشته به مردم پارس و امپراتوری ساسانیان تعلق گرفته و به گونه‌ای ایران، پارس و امپراتوری ساسانیان مترادف یکدیگر دانسته شده است. اگر از حقیقت نگذریم، این مترادف شدن واقعیت تاریخی دارد. زیرا ساسانیان بودند که روایت ایران شرقی (روایت اشکانیان) و دین زرتشتی را در امپراتوری خود تقویت کردند و رسمیت بخشیدند.

ایران تا دروان رضا شاه پهلوی نام و هویت عام بود. سامانیان در آسیای میانه خود را شاه ایران می‌دانستند. غزنویان در غزنی خود را شاه ایران می‌دانستند. سلجوقیان در نیشابور خود را شاه ایران می‌دانستند. نادر افشار در مشهد خود را شاه ایران می‌دانست. احمد شاه درانی در قندهار خود را شاه ایران می‌دانست. بعد از رضا شاه مفهوم ایران محدود و مشخص به جغرافیای سیاسی کنونی ایران شد که اکنون از آن بنام «جمهوری اسلامی ایران» یاد می‌شود. تعدادی از مستشرقان ندانسته، اعتبار فرهنگی، اساطیری، روایتی و هویتی ایران (حوزه‌ی ایران فرهنگی) را به ایران امروز تقلیل دادند. نقد من بر دیدگاه مستشرقان این است که تفکیکی باید بین ایران به‌عنوان مفهوم فرهنگی عام و ایران به‌عنوان یک جغرافیای سیاسی در نظر گرفته شود و اعتبار فرهنگی، روایتی و اساطیری حوزه‌ی ایران فرهنگی به ایران امروز تقلیل داده نشود. زیرا افغانستان، تاجیکستان، سمرقند و بخارا و... نیز شامل اعتبار فرهنگی حوزه‌ی ایران فرهنگی می‌شوند.

دو بخش اساسی شاهنامه (اساطیری و پهلوانی) که اهمیت حماسی شاهنامه به این دو بخش تعلق می‌گیرد؛ روایت اساطیری، حماسی و فرهنگی اشکانیان است. این روایت پادشاهی در یشت‌های اوستا نیز آمده است. بخش تاریخی شاهنامه با رویکرد حماسی ارایه شده است، اما اهمیت حماسی دو بخش دیگر شاهنامه را

ندارد. این بخش، روایت پادشاهی ساسانیان است که در خدای‌نامه‌ها و نامه (کتاب) های روزگار ساسانیان ثبت و ارایه شده است. پرسش این است که روایت پادشاهی اشکانیان چرا از شاهنامه حذف شده است؟ واقعیت این است که منبع داستانی و معرفتی دو بخش شاهنامه، روایت‌های فرهنگی اشکانی است. اما روایت اشکانیان در شاهنامه حذف می‌شود. دلیل‌اش این است که مردم ایران غربی و ساسانیان دین زرتشتی و روایت پادشاهی اساطیری و نیمه‌تاریخی و پهلوانی اشکانی را خودی می‌کنند و با دین زرتشتی و روایت اشکانی هم‌ذات‌پنداری فرهنگی کاملی پیدا می‌کنند. بنابراین امضای اشکانیان از اوستا و آیین زرتشتی و از روایت‌های پادشاهی اشکانی پاک، فراموش و حذف می‌شود. این فراموشی باعث شد تا ساسانیان خود را صاحب این روایت‌ها بدانند و حتا به این باور پیدا کنند که پیشدادیان و کیانیان، نیاکان ایشان بوده است، درحالی‌که پیشدادیان و کیانیان، شاهان اساطیری و نیمه‌تاریخی ایران شرقی و پارتی بودند. نیاکان پارس‌ها و ساسانیان باید هخامنشیان (ناصر پور پیرار در کتاب «دوازده قرن سکوت!») فارس‌بودن و ایرانی‌بودن هخامنشیان را مورد شک و تردید قرار داده است) باشند. اما هخامنشیان در روزگار ساسانیان انگار فراموش شده بودند؛ زیرا سندی از دوره‌ی ساسانیان نیست که از هخامنشیان در آن یاد شده باشد. بنابه این فراموشی بود که ساسانیان تبار اردشیر بابکان، بنیادگذار پادشاهی خاندان ساسانی را به خاندان «اسپه» که از امیران ایران شرقی بودند، پیوند دادند.

ساسانیان اوستا و روایت‌های فرهنگی و داستانی اشکانی را خودی کردند، روایت پادشاهی شان را به اساس آن روایت‌ها بنا کردند و خود را محوری‌ترین قوم ایرانی به اساس روایت اشکانی دانستند. روایت پادشاهی چند صد ساله‌ی اشکانیان به مثابه‌ی «دیگری» (بیگانه) از اسناد و روایت ایرانی توسط ساسانیان حذف شد. بنابراین، دلیل عمده‌ای حذف روایت اشکانی، مخالفت ساسانیان با اشکانیان است. این احساس مخالفت در شاهنامه‌نویسی‌های دوره‌ی اسلامی و در شاهنامه‌ی فردوسی نیز بازتاب یافته است. زیرا نگاه به اشکانیان در دوره‌ی ساسانی و در شاهنامه‌ی فردوسی طوری است؛ گویا اشکانیان تورانی هستند. درحالی‌که هویت اساطیری ایرانی و تورانی در بین افراد یک قوم بنابه اختلاف مذهبی به وجود می‌آید.

در این بحث به طور ضمنی چند بار اشاره شد که شاهنامه حماسه‌ی بنی‌بشر است. چنین عنوان کردن نیاز به توضیح دارد. با استناد به اوستا و شاهنامه تا اندازه‌ای در این باره توضیح داده می‌شود که چرا شاهنامه در نوعیت خویش، حماسه‌ی بنی‌بشر باید باشد؟ شاهنامه بنابه منابع روایتی، داستانی و معرفتی‌اش چنین ادعایی را در خود دارد و پرورده است. زیرا روایتی را که شاهنامه ارایه می‌کند، روایت بنی‌بشر است. در اوستا گیومرس، ششمین‌آفریده‌ی «استومند» (مادی) اهورمزدا است که آفرینش او هفتاد روز را

در بر می‌گیرد و در آخرین گهنبار آفریده می‌شود (اوستا، ۱۳۸۷، ۱۰۵). با آفرینش گیومرس، آفرینش جهان استومند تکمیل می‌شود؛ حضور و زنده‌گی انسان در جهان آغاز می‌شود. منبع شاهنامه اوستا است. روایتی که از اوستا تا روزگار فردوسی رسیده است، برای شاهنامه منبع شده است. درست است که ماخذ فردوسی اوستا نیست. اما اوستا منبع روایت‌های پادشاهی پیش از ساسانیان در شاهنامه است. من در کتاب «بررسی اسطوره‌های اوستایی در شاهنامه» منبع داستان‌های پادشاهی پیشاساسانی شاهنامه را با اوستا نشان داده‌ام. در اوستا از گیومرس به عنوان نخست‌اندیش یاد شده است، کسی که با اندیشیدن و تدبیر، حضور اهوره‌مزدا را درک می‌کند. اما در شاهنامه او نخستین پادشاه است که پادشاهی و مردم‌داری و رسم زنده‌گی با گیومرس آغاز می‌شود. پادشاهان شاهنامه از آغاز تا گشتاسپ همه در اوستا آمده است. همه‌ی این پادشاهان، پادشاه جهان و دشمن نیروهای اهریمنی یا تورانیان‌اند. تورانیان از پیروان اهریمن استند.

در اوستا جهان هفت کشور دانسته می‌شود و اکثر پادشاهان اوستایی تا فریدون بر این هفت‌کشور جهان پادشاهی کرده‌اند: «فر دیر زمانی که از آن هوشنگ پیشدادی (پر ذات) بود؛ چنان که بر هفت کشور شهریاری کرد و بر دیوان و مردمان [دروند] و جادوان و پریان و کوی‌های ستمکار و کرپ‌ها چیره شد و دو سوم از دیوان مزدوری دروندان ورن را برانداخت» (اوستا، ۱۳۸۷، ۴۸۹). هوشنگ در شاهنامه نیز پادشاه هفت‌کشور (جهان) است. بنابه پادشاه‌بودن شاهان شاهنامه بر جهان و بنابه انشعاب اقوام دیگر از خانواده‌ی این پادشاهان، می‌توان گفت که شاهنامه، حماسه‌ی آفرینش و پیدایش بنی‌بشر است.

پادشاهان در اوستا و شاهنامه تا پادشاهی فریدون با نیروهای اهریمنی روبه‌رو استند که این نیروها آدمی نیستند، بیش‌تر موجودات شریر نامرئی مانند دیو و... استند. پس از پادشاهی فریدون، به قومی برمی‌خوریم بنام تورانیان که پادشاهان این قوم به ویژه افراسیاب از پیروان اهریمن است. در اوستا گفته نشده است که اقوام دیگر از خانواده‌ی فریدون انشعاب کرده باشد؛ فقط از سه قوم به نام ایریه، تویریه و سیریم یاد شده است. در شاهنامه خاستگاه شکل‌گیری این سه قوم سه پسر فریدون بنام ایرج، تور و سلم دانسته شده است.

نام فریدون در متون کهن «ثرایتون» و در سانسکریت «تریت‌هه» آمده است. در سانسکریت «تریت»، «سه» معنا می‌دهد. «ثرایتون» را نیز «سه این چنین» معنا کرده‌اند (واحد دوست، ۱۳۷۹، ۱۶۹). بنابراین می‌توان گفت که فریدون یک رویداد اجتماعی بوده که شخصیت یافته است. گویا این رویداد، همان تقسیم و جداسدن یک قوم یا یک گروه انسانی به سه بخش است که ایریه، تویریه و سیریم نام می‌گیرند. این رویداد در روایت فرزندان فریدون شخصیت‌انگاری شده است.

طوری که گفته شد تا پادشاهی فریدون از اقوام و مردمان دیگر در جهان خبری نیست؛ تنها با یک خانواده‌ی پادشاهی روبه‌رو هستیم که بر هفت کشور (جهان) پادشاه است. آدمی دشمن این خاندان پادشاهی نیست، نیروهای اهریمنی (دیوان) دشمنان این خاندان پادشاهی است. در دوران جمشید، ضحاک را داریم که پادشاهی جمشید را برمی‌اندازد. ضحاک در شاهنامه، عرب تصور شده است، درحالی که ضحاک در اوستا انسان نیست، دیو و نیروی اهریمنی است بنام اژدهاک، سه سر و شش چشم دارد و از دست‌یاران بسیار نزدیک به اهریمن است. بنابراین همذات‌پنداری ضحاک با عرب و همذات‌پنداری تورانیان با ترک‌ها در شاهنامه بنا به دشمنی‌های بعدی ایرانی با عرب‌ها و ترک‌ها صورت گرفته است. ضحاک در اوستا انسان نه، بلکه نیروی کیهانی شر است. تورانیان و ایرانیان نیز از یک گروه انسانی بنا به اختلاف مذهبی انشعاب کرده‌اند، تورانیان اوستا و شاهنامه ترک نیستند.

در پادشاهی فریدون یک گروه انسانی در جهان وجود دارد. فریدون پادشاه این گروه است. بعد از این که فریدون جهان را بین پسران‌اش تقسیم می‌کند؛ این جاست که اختلاف بین پسران فریدون رخ می‌دهد، اقوام بشر بنا به این اختلاف پدید می‌آیند. در نتیجه، پادشاهی جهان بین این سه پسر (اقوام) تقسیم می‌شود، نزاع و درگیری‌ها ادامه پیدا می‌کند. در این نزاع‌ها خانواده‌ی پادشاهی‌ای که از فرزندان ایرج است، برحق و پیروی خیر و نیکی است؛ خانواده‌های پادشاهی‌ای که از فرزندان سلم و تور استند دشمنان خیر و پیروی شر دانسته شده‌اند.

بنا به نشانه‌ها و موردهایی که از اوستا و شاهنامه ارایه شد و درباره‌ی این موارد بحث شد؛ نتیجه‌ی بحث این می‌تواند باشد: شاهنامه حماسه‌ی آفرینش و پیدایش بنی‌بشر است که از چشم‌انداز یک قوم ارایه شده است؛ درحالی که روایت‌ها و حماسه‌های آفرینش و پیدایش بنی‌بشر دیگر نیز وجود دارند که از چشم‌انداز اقوام دیگر ارایه شده است. روایت‌ها یا حماسه‌ها هنگامی می‌توانند روایت و حماسه‌ی آفرینش و پیدایش بنی‌بشر باشند که به‌نوعی مدعی ارایه‌ی روایتی باشند که از خاستگاه حضور، روایت زنده‌گی، پادشاهی و پهلوانی انسان در زمین سخن بگویند و چشم‌اندازی ارایه کنند که انگار، سرنوشت کل بشر در آن روایت‌ها و حماسه‌ها بازتاب یافته باشد. در شاهنامه نیز ما به چنین روایتی روبه‌رو هستیم که به‌نوعی بیان‌گر سرنوشت کل بشر است.

طبعاً هیچ روایتی مطلق نیست، زیرا هر روایتی نسبی است. اما مهم چگونگی روایت است نه درست-بودن حتمی آن. ما روایت یونانیان، هندوان، سامی‌ها، آمریکایی‌های بومی، چینی‌ها، ژاپنی‌ها و... را از جهان و زنده‌گی داریم که هر کدام به‌نوعی روایت و نه حماسه (زیرا حماسه ویژه‌گی ادبی، داستانی و روایتی

خودش را دارا است) آفرینش و پیدایش بنی‌بشر استند. شاهنامه‌ی فردوسی نیز یکی از روایت‌های حماسی آفرینش و پیدایش بنی‌بشر است. این‌که شاهنامه روایت حماسی آفرینش و پیدایش بنی‌بشر است به این معنا است که شاهنامه منبع اساطیری، روایتی و داستانی از چگونگی آغاز زنده‌گی بنی‌بشر دارد که به اوستا و متن‌های پسااوستایی می‌رسد: «بنابر آنچه از کتاب هشتم دینکرد بر می‌آید در چهاردانسک نام اعقاب گیومرس چنین ثبت شده بود: از گیومرد، مشیگ و مشیانگ و از این دو تاز (جد تازیان) و هوشنگ (نخستین پادشاه) و ویگرد (موجد زراعت). در بندهشن این نسب‌نامه مفصل‌تر است، بدین نحو: از گیومرد، مشیگ و مشیانگ و از این دو، شش جفت نر و ماده به اضافه‌ی سیامگ و نشاگ و از این دو فرواگ و فرواگین و از این دو تاز و تازگ (اسلاف تازیان) و هوشنگ و گوزگ (اسلاف ایرانیان) به اضافه‌ی جفت‌های دیگر که اسلاف مازندرانیان و سغدیان و ایرانیان و تورانیان و رومیان و چینیان و قوم داهه و هندوان شش نوع موجود خاص دیگر بوده‌اند» (صفا، ۱۳۸۹، ۴۰۸).

منظور این است که پیش از شاهنامه‌ی فردوسی در ایران فرهنگی (خلق فرهنگی) روایتی وجود داشت که این روایت، ادعای روایت آفرینش و پیدایش بنی‌بشر را داشت. در این روایت گیومرس نخستین انسان بود، مشی و مشیانه از نطفه‌ی او بود. اقوام آدمی، فرزندان مشی و مشیانه بودند که از ایران‌ویج مرکز خونیرس (کشور مرکزی جهان) به شش کشور دیگر جهان مهاجرت کرده‌اند. قوم ایرانی که بنابه روایت اوستایی منشا و خاستگاه اقوام آدمی است تا چند نسل بر اقوام هفت‌کشور جهان پادشاهی می‌کند. شاهنامه به این اساس حماسه‌ی آفرینش و پیدایش بنی‌بشر است. زیرا روایت حماسی شاهنامه پاسخ نخستینه‌ها است که پادشاهی چگونه پیدا شد، اقوام چگونه پیدا شد، آتش چگونه پیدا شد، پوشاک چگونه پیدا شد، خانه را نخستین بار چه کسی ساخت و... بنابر این شاهنامه در بین روایت‌ها و حماسه‌هایی که ادعای روایت آفرینش و پیدایش بنی‌بشر را دارد، یکی از روایت‌های جامع در بین این‌گونه روایت‌ها است که از چشم‌انداز قوم ایرانی ارایه شده است.

منبع و ماخذ شاهنامه

سخن‌گفتن درباره‌ی منبع و ماخذ شاهنامه نیاز به توجه دارد، زیرا هرگاه از منبع و ماخذ شاهنامه سخن می‌گویید، منبع و ماخذ را مترادف دانسته و یکی در نظر می‌گیرند؛ درحالی‌که باید بین منبع و ماخذ تفاوت گذاشت، از منبع جدا باید صحبت کرد و از ماخذ، جدا. منبع بیش‌تر به معنای خاستگاه، سرچشمه و منشای یک اثر، داستان، روایت و اندیشه است که می‌تواند رابطه‌ی اثر با منبع و خاستگاه‌اش خودآگاه یا ناخودآگاه

باشد. آثار خودآگاه یا ناخودآگاه تداوم روایت‌ها و اندیشه‌های آثار قبل از خود است. ممکن نتوان منبع و خاستگاه یک اثر را صد در صد پیگیری کرد؛ زیرا منبع و خاستگاه اولیه‌ی یک اثر می‌تواند به یک ایده و روایت ماقبل تاریخ، رجعت کند.

منبع یا خاستگاه اثر را می‌توان مناسبات بینامتنی دانست. اما ماخذ به این معنا است که یک نویسنده برای ارایه و تدوین اثر (چه تحقیقی و چه داستانی) از کدام آثار به طور مستقیم، خودآگاه و مشخص استفاده کرده است. این استفاده‌ی مستقیم، خودآگاه و مشخص، ماخذ است. فردوسی داستان‌های شاهنامه را از چند آدرس مکتوب و نامکتوب (روایت شفاهی) اخذ کرده است، بعد به نظم آنها پرداخته است. به این ماخذها نمی‌توان منبع گفت؛ زیرا منبع و خاستگاه این ماخذها به آثار پیشین و ممکن به یک روایت و ایده‌ی اساطیری ماقبل تاریخ رجعت کند. حتا اگر بتوان ماخذها را معلوم کرد که این اثر از آن اخذ شده است؛ با این هم مشکل است بتوان منبع و خاستگاه را مشخص کرد؛ به‌خصوص منبع نخستین و اولیه‌ی اثر یا آثار را که به گی (زمان) و به کجا (مکان) رجعت می‌کند.

با این تفکیک از منبع و ماخذ به منبع و ماخذ شاهنامه پرداخته می‌شود. اگر از منبع‌های خاستگاه در فرهنگ و اندیشه‌ی بشر صحبت شود، حداقل می‌توان از چند منبع خاستگاه سخن گفت که به‌نوعی داستان، روایت‌ها و اندیشه‌های بشر به این چند منبع رجعت می‌کند یا خاستگاه آنها همین چند منبع است: داستان و اندیشه‌هایی که خاستگاه هند و اروپایی دارند؛ داستان و اندیشه‌هایی که خاستگاه سامی دارند؛ داستان و اندیشه‌هایی که خاستگاه آمریکایی (مردمان بومی و سرخ‌پوستان آمریکا) دارند؛ داستان و اندیشه‌هایی که خاستگاه چینی، ژاپنی و... دارند. این خاستگاه‌ها منبع، دستگاه‌های معرفتی، روایتی و داستانی پیدایش جهان، انسان، روز و شب و سایر موجودات و رویدادها ارایه استند که خاستگاه و منشای اساطیری دارند. در مراحل تداوم خویش دچار تحول روایتی و محتوایی می‌شوند. اما چگونگی معرفتی شان به‌نوعی با خاستگاه حفظ می‌شود.

آفرینش جهان و انسان در اندیشه‌ی سامی به گونه‌ای و در اندیشه‌ی هند و اروپایی به گونه‌ای دیگر روایت شده است. در اندیشه‌ی هند و اروپایی چندان وحدت داستانی درباره‌ی آفرینش جهان و انسان وجود ندارد؛ زیرا در اندیشه‌ی ایرانی (اوستایی) روایت متفاوتی از روایت یونانی از آفرینش جهان و انسان داریم. در اوستا، اهورامزدا در گاهنبار شش‌گانه که یک سال را در بر می‌گیرد، به آفرینش جهان می‌پردازد. در گاهنبار نخست: آسمان؛ دوم: آب، سوم: زمین؛ چهارم: گیاهان؛ پنجم: جانوران؛ و ششم: مردمان را می‌آفریند

(اوستا، ۱۳۸۷، ۱۰۴۹). اما در روایت یونانی، روایت آفرینش از روایت ایرانی تفاوت می‌کند. در اندیشه‌ی سامی در تورات، انجیل و قرآن نسبتاً وحدتِ روایتِ آفرینش وجود دارد.

از این‌که از موضوع دور نشویم به منبع یا منبع‌های داستانی شاهنامه پرداخته می‌شود؛ زیرا اگر بخواهیم به منبع‌های خاستگاهی تبارهای بشری از آفرینش جهان و انسان بپردازیم، به تحقیق جدی و جداگانه‌ای نیاز دارد. این‌جا فقط به این خاستگاه‌ها برای این اشاره شد تا نسبتاً مشخص شود خاستگاه منبع معرفتی و بشری شاهنامه به کدام منبع و اندیشه‌ی تبار بشری ارتباط می‌گیرد.

منبع و خاستگاه معرفتی و داستانی شاهنامه‌ی فردوسی به معرفت اساطیری تبار هند و اروپایی تعلق می‌گیرد. معرفت اساطیری هند و اروپایی به چند شاخه‌ی معرفتی تقسیم می‌شود که یکی آن هند و ایرانی است. در شاخه‌ی هند و ایرانی، شاهنامه به معرفت و دانایی مردمان ایرانی از جهان تعلق می‌گیرد. اما تعدادی از شخصیت‌های اساطیری شاهنامه و ادبیات سانسکریت (ادبیات هند) باهم مشترک هستند. روایت فریدون، جمشید، کاوس و... نسبتاً متفاوت در روایت هندی و ایرانی آمده است. این اشتراک شخصیت‌ها در هر دو روایت، بیانگر اشتراک منبع واحد این دو روایت است.

منبع معرفتی شاهنامه استوار بر روایت مردمان ایرانی و اوستایی از جهان و انسان است که من به این خاستگاه در کتاب «بازتاب اسطوره‌های اوستایی در شاهنامه» پرداخته‌ام؛ بیش‌تر از هفتاد مورد اشتراک کرکترها، مفاهیم و رویدادهای اساطیری اوستا در شاهنامه نشان داده شده است. اوستا منبع داستان‌های بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه است. روایت پادشاهی بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه با سلسله مراتب خانواده‌گی و زمانی در پشت‌های اوستا آمده است. داستان گودرزبان از منبع‌های داستانی و روایتی اشکانیان و داستان‌های رستم از منبع‌های داستانی و روایتی سکاییان آمده است. منبع بخش تاریخی شاهنامه مشخص است که به خدای‌نامک‌ها و داستان‌های دوره‌ی ساسانیان، تعلق دارد.

اگر بخواهیم منبع شاهنامه را با اوستا به طور گذرا نشان بدهیم لازم است به آغاز شاهنامه توجه کنیم. روایت انسانی و پادشاهی در شاهنامه با شخصیت اساطیری بنام گیومرس آغاز می‌شود:

سخن‌گوی دهقان چه گوید نخست	که نام بزرگی به گیتی جست
که بود آن‌که دیهیم بر سر نهاد	ندارد کس از روزگاران به یاد
مگر کز پدر یاد دارد پسر	بگوید ترا یک به یک از پدر
که نام بزرگی کی آورد پیش	کرا بود زان برتران پایه بیش
پژوهنده‌ی نام‌هی باستان	که از پهلوانی زند داستان

چنین گفت: کابین تخت و کلاه

گیومرس آورد کوه بود شاه

(شاهنامه، پادشاهی گیومرس، جلد اول، ۴).

در اوستا نیز روایت انسان با آفریدن گیومرس آغاز می‌شود. اهورامزدا در گاهنبار ششم، گیومرس را می‌آفریند. آفرینش گیومرس، هفتاد روز را دربر می‌گیرد. با آفرینش او، آفرینش جهان استومند (مادی) تکمیل می‌شود (اوستا، ۱۳۸۷، ۱۰۵۰). از این نگاه، شاهنامه‌ی فردوسی را می‌توان حماسه‌ی آفرینش بنی‌بشر دانست. هر معرفت تباری بشری ادعای ارایه‌ی روایت زنده‌گی بشر را از آغاز آفرینش دارد. خود تبار در ارایه‌ی این روایت، محور روایت قرار می‌گیرد، تبارهای دیگر بشر از این تبار محوری جدا می‌شوند و انشعاب می‌کنند. در شاهنامه نیز تبار مردمان ایرانی در محور روایت قرار دارد و دیگر تبارها در پادشاهی فریدون است که از این تبار محوری با پادشاهی فرزندان فریدون (سلم و تور) جدا می‌شوند. مانند این روایت را در روایت‌های دیگر به‌ویژه در روایت سامی از آفرینش انسان و بشر می‌بینیم که تبار سامی در محور روایت آفرینش بشر قرار دارد؛ بشر از این تبار انشعاب می‌کند. فردوسی این حماسه را، که ادعای روایت آفرینش انسان و پیدایش بشر را دارد، نساخته است؛ زیرا این حماسه و روایت که ادعای ارایه‌ی آفرینش انسان و پیدایش بنی‌بشر را دارد، از قبل به عنوان معرفت و دانایی روایتی و داستانی تباری وجود داشته است. فردوسی آن را با پرداخت معاصر از نظر زبان و اعتبارهای اجتماعی، تدوین مجدد کرده است. این روایت چند هزار سال پیش از فردوسی ساخته و پرداخته شده و تکامل یافته است. درباره‌ی ماخذ یا ماخذهای شاهنامه باید گفت که ماخذ اکثر داستان‌های شاهنامه، شاهنامه‌ی ابومنصوری است:

فراوان بدو اندرون داستان
ازو بهره‌ای برده هر بخردی
دلیر و بزرگ و خردمند و راد
گذشته‌سخن‌ها همه باز جست
بیاورد و این‌نامه را گرد کرد
وزان نامداران فرخ‌گوان
که ایدون به ما خوار بگذاشتند
بر ایشان همه روز کندآوری

یکی‌نامه بُد از گه باستان
پراکنده در دست هر موبدی
یکی پهلوان بود دهقان‌نژاد
پژوهنده‌ی روزگار نخست
ز هر کشوری موبد سال‌خورد
بپرسیدشان از نژاد کیان
که گیتی به آغاز چون داشتند
چگونه سرآمد به نیک اختری

سخن‌های شاهان و گشت جهان
یکی نامور نامه افکند بن
بر او آفرین از کهان و مهان

بگفتند پیشش یکایک مهان
چو بشنید از ایشان سپهبد سخن
چنین یادگاری شد اندر جهان

(شاهنامه، گفتار اندر فراهم آوردن شاهنامه، ۳).

ز دفتر به گفتار خویش آورم...
تو گفتی که با من به یکپوست بود
به نیکی خرامد مگر پای تو
به پیش تو آرم مگر نغسوی
سخن‌گفتن پهلوانیت است
بدین جوی نزد مهان آبروی
برافروخت این‌جان تاریک من...

که این نامه را دست پیش آورم
به شهرم یکی مهربان دوست بود
مرا گفت: خوب آمد این رای تو
نوشته من این نامه‌ی پهلوی
گشاده‌زبان و جوانیت است
شو این‌نامه‌ی خسروان باز گوی
چو آورد این‌نامه نزدیک من

(شاهنامه، گفتار اندر بنیاد نهادن کتاب و اندرز دوست در این باب، ۴).

بنابه اشاره‌ی این بیت‌ها متوجه می‌شویم ماخذ فردوسی کتابی بوده، که این کتاب به فرمان یک سپهبد پهلوان نژاد تهیه و تدوین شده است. این سپهبد، ابومنصور محمد بن عبدالرزاق سپهسالار خراسان است. شاهنامه‌ی ابومنصور را وزیر او ابومنصور المعری با فراخواندن شخصیت‌های دانا به داستان‌های کهن، تهیه و تدوین کرده است. در بیت‌های بالا نیز به این مورد اشاره شده است. فردوسی می‌گوید: که این نامه را دست پیش آورم/ ز دفتر به گفتار خویش آورم. مراد از دفتر، اشاره به کتابی است که فردوسی به اساس آن شاهنامه را منظوم می‌کند.

مهم‌تر از همه این‌که در روزگار ما داستان‌های شاهنامه، قصه، نقل و افسانه به نظر می‌رسد؛ خیال می‌کنیم کسی یا فردوسی این داستان‌ها را ساخته است. اما برای انسان روزگار فردوسی و روزگار پیش از فردوسی این داستان‌ها حقیقت بودند و در حقیقت آنها هیچ تردیدی وجود نداشت. این داستان‌ها اساس و خاستگاه بشری، معرفتی و واقعی دارد. هر داستان به واقعیت و رویدادی اشاره می‌کند اما با زبان استعاری

و بیان اساطیری. بنابراین، چگونگی رویکرد روایتی این داستان‌ها با رویکرد روایتی روزگار ما تفاوت دارد.

فردوسی در معتبر بودن و نامعتبر بودن ماخذ داستان‌ها همان اندازه نگرانی و توجه داشته است که اکنون یک تاریخ‌نویس این نگرانی را نسبت به درستی و نادرستی اسنادی دارد که می‌خواهد به اساس تاریخ بنویسد. در روزگار فردوسی ممکن داستان‌های شاهنامه را مردم و خود فردوسی می‌دانستند و باهم نقل می‌کردند. با این‌همه برای فردوسی مهم این بود که این داستان‌ها را باید از ماخذ معتبری مکتوب به دست بیاورد و نظم کند. فردوسی سرانجام شاهنامه ابومنصوری را به دست می‌آورد: شو، این‌نامه‌ی خسروان باز گوی/ بدین جوی نزد مهان آبروی/ چو آورد این نامه نزدیک من/ برافروخت این جان تاریک من. اما داستان‌هایی را که پیش از دستیابی به این کتاب نظم کرده است، می‌تواند از ماخذهای دیگری باشد؛ مانند داستان بیژن و منیژه، داستان اکوان دیو و چند داستان دیگر.

فردوسی با آنکه در ماخذ داستان‌ها به دفتر (کتاب) اشاره می‌کند: کنون کشتن رستم آریم پیش/ ز دفتر همیدون به گفتار خویش. یا: که این‌نامه را دست پیش آورم/ ز دفتر به گفتار خویش آورم. اما از دهقان، موبد و از نام پنج شخص به‌عنوان راوی داستان‌ها نیز یاد می‌کند: کنون رزم کاموس پیش آوریم/ ز دفتر به گفتار خویش آوریم/ به گفتار دهقان کنون بازگرد/ نگر تا چه گوید سراینده‌مرد. یا: سراینده‌دهقان موبد نژاد/ ز گفت دگر موبدان کرد یاد. اشخاصی را که فردوسی به‌عنوان راوی داستان‌ها از آنان یاد می‌کند، اینها: ماخ، شادان برزین، شاهوی پیر، بهرام و آزادسرو هستند. گاهی طوری به نظر می‌رسد که فردوسی این راویان را دیده است و از آنها مستقیم روایت کرده است: پیرسیدمش تا چه دارد به یاد/ ز هر مز که بنشست بر تخت داد. این پرسش را گویا فردوسی از ماخ می‌کند. سه تن از این راویان، همان‌هایی هستند که نام آنها در مقدمه‌ی شاهنامه‌ی ابومنصوری آمده است و از راویان شاهنامه‌ی ابومنصوری است. آزادسرو کسی است که داستان‌ها یا داستان کشته‌شدن رستم از او نقل شده بوده و فردوسی از ماخذ مکتوبی این داستان را نظم کرده است؛ زیرا آزادسرو پیش از فردوسی درگذشته است. اما زیاد مشخص نیست که بهرام کیست، به احتمال زیاد ماهوی خورشید بهرام که در مقدمه‌ی شاهنامه‌ی ابومنصوری «پسر بهرام» آمده، باشد. اما آنچه مسلم است این است که دهقان، موبد و این پنج راوی، کسانی نیستند که فردوسی داستان‌ها را مستقیم از آنها روایت کرده باشد، بلکه فردوسی با واسطه و به نقل از ماخذ مکتوب و شاهنامه‌ی ابومنصوری، روایت کرده است (صفا، ۱۳۸۹، ۷۵-۸۴).

ارایه‌ی روایت غیر مستقیم با چنین رویکردی مستقیم ارتباط به مراعات‌کردن در ارایه‌ی اصل ماخذ می‌گیرد. فردوسی خواسته تا اصل ماخذ را نظم کند. بنابراین راویان اصل ماخذ را به صورت مستقیم از شاهنامه‌ی ابومنصوری یا از ماخذ دیگری به شاهنامه انتقال داده است و به نقل از آنها داستان‌ها را نظم کرده است. چنین کاری را اکثر کسانی که اثر منثوری را نظم می‌کردند، رعایت می‌کردند. این رویکرد اصولی است؛ زیرا فرد اثر را نظم می‌کرده است.

بخش بندی شاهنامه

شاهنامه بنابه روایت خود شاهنامه در شصت هزار بیت ارایه شده است. پژوهش‌گران شاهنامه از جمله جلال خالقی مطلق ده‌هزار بیت شاهنامه را افزوده‌ی دست‌نویسان شاهنامه می‌داند. به هر صورت، شاهنامه تا روزگار ما دچار دست‌کاری‌هایی شده که ناسخان و دست‌نویسان از روی ذوق یا بنابه ندانستن معنای بیت‌هایی از شاهنامه، ممکن بیتی را برداشته باشند یا تغییر و تبدیلی در کلمه‌های بیت وارد کرده باشند. اما آنچه مسلم است در خط روایت و ارایه‌ی داستان و چگونگی بیان ادبی شاهنامه، این دست‌کاری‌ها چندان تاثیری نداشته است. تاثیر دست‌کاری‌های ناسخان و دست‌نویسان شاهنامه فقط در جابه‌جایی (تغییر و تبدیل) برخی از بیت‌ها و واژه‌های شاهنامه بوده است. به طور نمونه: در نسخه‌ای از شاهنامه آمده است:

خدايا عفو گن گناه ورا بیفزای در حشر جاه ورا

اما در نسخه‌ای دیگر شاهنامه این بیت چنین آمده است:

خدايا ببخشا گناه ورا بیفزای در حشر جاه ورا

احتمال اتفاق این‌گونه تبدیلی‌ها در واژه‌های شاهنامه وجود دارد؛ آن هم ممکن به جای واژه‌ی فارسی، واژه‌ی عربی جابه‌جا شده باشد. برای این‌که ناسخان و دست‌نویسان شاهنامه بنابه ذوق خود این‌کار را می‌کردند، زیرا آنچه‌که برای ما امروز نوشتار یک نویسنده و انتخاب کلمه‌های یک اثر از جانب نویسنده اهمیت و اصالت دارد، در گذشته‌ها چندان اهمیت نداشت، هر ناسخ بنابه ذوق خود تغییری در کلمه‌ها و حتا بیت‌های یک اثر می‌آورد. برای این تغییر نگرانی‌ای نداشت؛ حتا این تغییر را کمک و همکاری با نویسنده و شاعر می‌دانست. زیرا تصور می‌کرد به کلمه‌ها، بیت‌ها و جمله‌هایی که از نظرش مبهم می‌نمود، وضاحت بخشیده است.

این‌که گفتم شاید جابه‌جایی‌ها از واژه‌ی فارسی به عربی بوده، دلیل‌اش این است که واژه‌های عربی در قرن‌های شش و هفت در زبان پارسی بیشتر رواج یافت. بدون این‌که دست‌نویس نگرانی فردوسی را در واژه‌گزینی فارسی در نظر داشته باشد و بدون این‌که ریشه‌های واژه‌ها را بداند که متعلق به کدام زبان است، واژه‌های عربی را که معمول بوده است در شاهنامه وارد کرده است.

چنان‌که گفته شد، بنابه اشاره‌هایی در شاهنامه، شاهنامه در شصت هزار بیت سروده شده است:

کنون داستان کهن نو کنم	سخن‌های شیرین و خسرو کنم
کهن گشته این نام‌های باستان	ز گفتار و کردار آن راستان
یکی نو کنم نام‌های زین نشان	کجا یادگار است از آن سرکشان
بود بیت شش‌بار بی‌ور هزار	سخن‌های شایسته و غم‌گسار
نبیند کسی نام‌های پارسی	نوشته به ایبات صد بار سی

(شاهنامه، جلد چهارم، داستان خسرو پرویز و شیرین، ۵۰۳).

در بیت‌ها دوبار تاکید به شصت هزار بیت در شاهنامه شده است. بنابراین جدا از دست‌کاری و کم و زیاد ناسخان و... شاهنامه بنابه اشاره‌ی فردوسی و شاهنامه در شصت هزار بیت سروده شده که از نظر موضوعی در سه بخش ارایه شده است: اساطیری، پهلوانی و تاریخی. اما شاهنامه‌های کنونی تقریباً پنجاه و هشت هزار بیت دارد که در این پنجاه و هشت هزار بیت نیز بین ویراستاران معاصر شاهنامه اتفاق نظر وجود ندارد. طوری‌که اشاره شد، جلال خالقی مطلق تقریباً ده‌هزار بیت شاهنامه را افزوده می‌داند.

بخش اساطیری از دوره‌ی پادشاهی گیومرس آغاز می‌شود تا قیام کاوه‌ی آهن‌گر بر ضد ضحاک و پیروزی فریدون ادامه می‌یابد. این بخش با پادشاهی فریدون پایان می‌یابد. بخش اساطیری روایت پیدایش رسم پادشاهی، شیوه‌ی زنده‌گی، آیین کشت، ساخت و تهیه‌ی لباس، خانه‌سازی، جنگ با دیوان و... را در بر می‌گیرد که درکل از آفرینش و پیدایش نخستینه‌ها (نخستین چیزها و رسم و رواج‌ها) سخن رفته است. بخش پهلوانی از قیام کاوه بر ضد ضحاک آغاز می‌شود تا مرگ رستم، جهان‌پهلوان، ادامه می‌یابد. این بخش با پایان پادشاهی بهمن پایان می‌یابد. بخش پهلوانی مهم‌ترین و پرجذبه‌ترین بخش حماسی شاهنامه است که پُر از پهلوانی و جنگ‌آوری برای سرزمین و خون‌خواهی (انتقام و کینه‌کشی) است. پهلوانان بزرگی مانند سام، زال، قارن، رستم با صفات و القابی چون «جهان‌پهلوان، تهمتن، پیل‌تن، یل تاج‌بخش و خداوند رخس» و فرامرز، زواره، گودرز، گیو، بیژن، توس، گسته‌م، گسته‌م‌گژده‌م، فرهاد، زنگه شاوران، رهام،

هجیر، گرگین، زریر و اسپندیار در ایران؛ افراسیاب، ویسه، پیران، هومان، کلباد، نستین، لهاک، پیلسم، فرشیدورد، شیده، رویین، کاموس و اشکیوس در توران در این دوره (بخش پهلوانی) ظاهر می‌شوند. جهان در پایان بخش اساطیری و آغاز بخش پهلوانی بین فرزندان فریدون تقسیم می‌شود. ایران و توران پس از این تقسیم به عنوان دو قطب خیر و شر پدیدار می‌شوند. ایران سرزمین نمادین خیر در زمین دانسته می‌شود و توران سرزمین نمادین شر. داستان‌های جالب و با اهمیت شاهنامه که شامل داستان‌های پهلوانی و حماسی، عشقی، کین‌خواهانه (فداکاری و شجاعت) و حتا داستان‌های تراژیکی مانند داستان رستم و سهراب و داستان رستم و اسفندیار نیز شامل همین بخش است. خلاصه این‌که بخش پهلوانی شاهنامه اوج داستان‌سرایی شاهنامه است که خواننده را در اوج احساس حماسی نگه می‌دارد و به نوعی محور همی داستان‌ها زنده‌گی و کردار رستم است.

اگرچه روایت پادشاهی کاوس و کیخسرو در این بخش از روایت‌های پُرماجرای پادشاهی شاهنامه است، اما روایت پهلوانی رستم در این بخش بر روایت پادشاهی سایه افکنده است. آنچه که جذبه‌ی بیشتری دارد، کردار پهلوانی رستم است و روایت پادشاهی نیز بسته‌گی به پهلوانی‌های رستم دارد. با پایان‌یافتن بخش پهلوانی شاهنامه، انگار جهان باستان و کردارهای ازلی و ابدی پادشاهی و پهلوانی پایان می‌یابد. بعد از آن هر رویدادی که در شاهنامه اتفاق می‌افتد، انگار تکرار و تقلیدی از کردارهای نخستین است که در بخش اساطیری و پهلوانی سپری شده است.

بخش تاریخی از پادشاهی بهمن یا بهتر است گفته شود از لشکرکشی اسکندر به ایران آغاز می‌شود تا پایان پادشاهی یزدگرد ادامه می‌یابد. پس از شکست یزدگرد و حضور عرب در ایران و منطقه، پایان می‌یابد. این بخش شامل رویدادهایی نسبتاً تاریخی است. اگر رویدادها صد در صد تاریخی نباشد، اما چهره‌های پادشاهی تاریخی استند که شامل دوره‌ی پادشاهی اسکندر، اشکانیان و ساسانیان می‌شود. این دوره‌های تاریخی نیز با رویکرد پهلوانی و حماسی سروده شده است. بنابه این رویکرد است که رویدادها به شکل تاریخی ارایه نمی‌شوند، بیشتر با جنبه‌ی حماسی به رویدادها نگاه می‌شود. زیرا توجه بیشتر به جنبه‌ی حماسی است تا به جنبه‌ی تاریخی.

باید تاکید کرد، تصویری که ما از تاریخ داریم در گذشته و در روزگار فردوسی چنین تصویری از تاریخ و تاریخ‌نویسی وجود و رواج نداشت. تاریخ بیشتر با جنبه و رویکرد داستانی و حماسی ارایه می‌شد. به گفته‌ی جلال خالقی مطلق: «ایرانیان [می‌خواهم تاکید کنم ما فارسی زبان‌ها]- این‌کودکان سه هزارساله- هیچگاه از اسطوره به تاریخ نرسیده‌اند. بلکه همیشه از تاریخ، اسطوره ساخته‌اند. این حقیقت را می‌توان نه

تنها درباره‌ی اعصار بسیار کهن، بلکه در سراسر تاریخ ساسانیان و سران تاریخ اسلامی ایران به ویژه در کار تذکره‌نویسان تا برسد به شایعه‌سازان روزگار ما دنبال کرد. تاریخ‌نویسی در ایران، در آغاز تاری از تاریخ و پودی از افسانه دارد، ولی سپس رفته‌رفته تارهای آن نیز پود می‌گردد» (خالقی مطلق، ۱۳۸۱، ۱۷۹).

بنابراین آنچه‌که از اسکندر، اشکانیان و ساسانیان در شاهنامه ارایه شده است، نگاه تاریخی نه بلکه نگاه اسطوره‌ای و حماسی به تاریخ است. ما در این بخش نیز نباید از شاهنامه توقع ارایه‌ی تاریخ و رویدادهای تاریخی را داشته باشیم و نباید به رویدادهای شاهنامه به عنوان اسناد تاریخی، ماخذ و مرجع بدهیم. نمی‌توانیم نسبت به فردوسی انتقاد کنیم که فردوسی چرا از تاریخ، اسطوره و حماسه ساخته است؛ برای این‌که فردوسی نظم‌کننده‌ی روایت‌هایی است که از قبل وجود داشته و این روایت‌ها با نگاه اسطوره‌ای، تاریخ را روایت کرده است.

غیر این بخش‌بندی (اساطیری، پهلوانی و تاریخی) که ارایه شد، می‌توان شاهنامه را به دوره‌های دودمانی و پادشاهی و داستانی نیز بخش‌بندی کرد.

در بخش‌بندی دودمانی، روایت پادشاهی شاهنامه به این دودمان‌های شاهی دسته‌بندی شده است: پیش‌دادیان (از گیومرس تا زوتهماسپ)؛ کیانیان (از کیقباد تا داراب)؛ اشکانیان (شهریاران پارتی)؛ و ساسانیان (از اردشیر تا یزدگرد). دو فرمانروای بیگانه نیز آمده که ضحاک (به روایت شاهنامه عرب است. اما ضحاک از چهره‌های اساطیری دستیار نزدیک اهریمن در اوستا است) در دوره‌ی پیش‌دادیان و اسکندر مقدونی در پایان دوره‌ی کیانیان است.

فریتس‌ولف در تدوین لغت‌نامه‌ی شاهنامه، دسته‌بندی پادشاهی و داستانی از شاهنامه ارایه کرده است که در این دسته‌بندی، شاهنامه به پنجاه دوره‌ی پادشاهی و سی و شش داستان جداگانه، دسته‌بندی شده است. این سه‌گونه بخش‌بندی از شاهنامه، اهمیت خود را دارد. زیرا هر بخش‌بندی روش خود را از بخش‌بندی شاهنامه دارد که بخش‌بندی نخست بر مبنای موضوع شاهنامه، بخش‌بندی دوم بر مبنای دودمان‌های پادشاهی در شاهنامه، و بخش‌بندی سوم بر مبنای شخصیت‌های پادشاهی و داستان‌های مستقل شاهنامه که داستان‌های رستم و سهراب، بیژن و منیژه، زال و رودابه و... باشد، صورت گرفته است. در هر بخش‌بندی چشم‌اندازی از شاهنامه ارایه شده است که برای خواننده‌ها می‌تواند از چند نگاه شناخت از شاهنامه ارایه کند. بنابراین دانستن این بخش‌بندی‌ها از شاهنامه به شناخت شاهنامه کمک می‌کند.

اهمیت شاهنامه

با وصف غرض‌های تعصب‌برانگیز روزگار فردوسی و بعد از آن که نسبت به شاهنامه وجود داشته (البته اکنون بنا به تخصصی‌شدن دانش و علوم تنها سخن کارشناسان و متخصصان جدی گرفته می‌شود نه هر سخنی که مبنای تخصص نداشته باشد)؛ این‌که شاهنامه روایت زنده‌گی شاهان و مردمان زرتشتی و مجوسی است. اما کسانی که اهل درک و شناخت مفهوم فرهنگ و ادبیات بشری هستند، اهمیت کار فردوسی و شاهنامه را دانسته‌اند و به ارزش کار فردوسی و شاهنامه توجه کرده‌اند:

عروزی سمرقندی: «بیست و پنج سال در آن کتاب مشغول شد که آن کتاب تمام کرد، و الحق هیچ باقی نگذاشت، و سخن را به آسمان علین برد، و در عذوبت به ماعمین رسانید، و 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 سخن عرب هم!« (نظامی، ۱۳۸۸، ۱۷۹).
عوفی: «فردوسی گفته و داد سخن بداده و برهان فضل نموده و جمله گذشته‌گان را در خجالت انداخته و آینده‌گان را در تک و پوی فکرت افکنده. و کمال صنعت در آن، آن است که از اول تا آخر بر یک‌نسق رانده است و بر یک شیوه گفته و مختتم او ذوق مفتوح دارد، و این کمال قدرت و غایت استادی بود» (عوفی، ۱۳۸۹، ۴۱۴).

راوندی: «و نام نیک، مطلوب جهانیان است و در شاهنامه که شاه نامه‌ها و سردفتر کتاب‌هاست مگر بیشتر از هزار بیت در مدح نکونامی و درست‌کاری است» (راوندی، ۵۵۹، ۵۹- به نقل از جاوید).
دولت‌شاه: «اکابر و افاضل متفق‌اند که شاعری در این مدت روزگار اسلام، مثل فردوسی از کتم عدم، پای به معموره‌ی وجود نهاده و الحق داد سخن‌وری و فصاحت داده و شاهد عدل بر صدق این دعوا کتاب شاهنامه است» (دولت‌شاه، ۱۹۰۰، ۵۰- به نقل از جاوید).

ابن اثیر: «تمام فصحای عجم اجماع کرده‌اند بر این‌که در زبان آنها فصیح‌تر از آن [شاهنامه] چیزی نیست (به نقل از جاوید، ۱۳۹۳، ۹۳).

محمد اسحاق پاکستانی: «شاهنامه‌ی حکیم بزرگوار، همواره مورد مطالعه و توجه هندی‌های با ذوق بوده و در دماغ آنان تاثیر عمیق بخشیده است. هنگامی‌که ادبیات فارسی در نقاط شمالی هندوستان سیر و ترقی می‌کرد، فردوسی پیش‌رو این فتح ادبی بوده است (به نقل از جاوید، ۱۳۹۰، ۹۴).

فردوسی و شاهنامه توجه دانشمندان غرب را نیز برانگیخته است: سنت بو (وفات ۱۸۶۹): «فردوسی از جمله سه شاعر بزرگ است که برای ملل کهن‌سال آسیا، حماسه‌های عظیم و عزیز ساخته است».

ارنست رنان (وفات ۱۸۹۲): «فردوسی، مظهر اصالت نژاد ایرانی است». نولدکه: «عشق فردوسی نسبت به شاهان و پهلوانان ایران از هر یک بیت که بنام آنها می‌سراید، آشکار می‌شود». رماسکوویچ: «شاهنامه در ادبیات عالم یکی از حماسه‌های معدود بزرگ و یک شاهکار ادبی است». برتلس: «فردوسی یکی از بهترین دُر نایاب را به گنجینه‌ی ادبیات جهانی افزوده است». مار: شاهنامه، منظومه‌ای است که آن را می‌توان گنجینه‌ی فصاحت زبان فارسی و خزینه‌ی سخن‌وری نامید». هانری ماسه: «در حقیقت هیچ اثری به اندازه‌ی شاهنامه‌ی فردوسی نماینده روح ایران و زبان فارسی نیست، محبت فردوسی به همه‌اجزای ایران‌زمین، نجیب‌ترین و خالص‌ترین صورت میهن‌پرستی است» (به نقل از جاوید، ۱۳۹۰، ۹۱).

شاعران از روزگار فردوسی تا امروز در ستایش فردوسی و شاهنامه شعر می‌سرایند. فردوسی با سرایش شاهنامه احساس طیف‌های متفاوت جامعه: پادشاهان، اندیشمندان، شاعران و عموم مردم را برانگیخته است. چند نمونه از ستایش شاعران درباره‌ی فردوسی و شاهنامه ارایه می‌شود:

به شاهنامه، فردوسی نغزگوی
که از پیش گویندگان بردگوی

(اسدی طوسی)

آن هم ایون نژاد فرخنده
او خداوند بود و ما بنده

آفرین بر روان فردوسی
اونه استاد بود و ما شاگرد

(انوری)

که آراست زلف سخن چون عروس
بگفتی دراز آمدی داستان
همان گفت کز وی گزیرش نبود

سخن‌گوی پیشینه، دانای طوس
اگر هر چه بشنیدی از باستان
نگفت آنچه رغبت پذیرش نبود

(نظامی)

تا نپنداری که کس از زمره‌ی فرسی نشاند
او دگر بارش به بالا برد و بر کرسی نشاند

سکه‌ای کاندر سخن فردوسی توسی نشاند
اول از بالای کرسی بر زمین آمد سخن

(ابن یمین)

که رحمت بر آن تربت پاک باد
که جان دارد و جان شیرین خوش است

چه خوش گفت فردوسی پاکزاد
میازار موری که دانه‌کش است

(سعدی)

هرچند که لانبی بعدی
فردوسی و انوری و سعدی

در شعر، سه تن پیامبران اند
اوصاف و قصیده و غزل را

(تذکره‌الشعراى دولت‌شاه، ص ۵۰)، (به نقل از جاوید، ۱۳۹۰، ۸۵).

این ابراز نظرها برای این گزارش شد تا جدا از غرض‌هایی مبتنی بر تعصب، نظر تعدادی از شاعران، نویسندگان و دانشمندان و اهل نظر نسبت به فردوسی و شاهنامه ارایه شود. اگر بخواهیم نظر همه‌ی شاعران، نویسندگان و دانشمندان جهان را درباره‌ی فردوسی و شاهنامه گردآوری کنیم، شاید در حد یک رساله شود که بیرون از موضوع و حدود این کتاب است.

شاهنامه کتابی است که می‌تواند از چند جنبه، اهمیت بشری داشته باشد. با نگاه کلی می‌توان دو اهمیت عمومی را برای شاهنامه در نظر گرفت: فرهنگی و ادبی. فرهنگ همه‌ی مناسبات بشری را در بر می‌گیرد که می‌تواند ادبیات و هنر را نیز احتوا کند. اما مشخصاً این‌جا منظور از اهمیت فرهنگی شاهنامه، مناسبات بیرون‌متنی شاهنامه است. منظور از ادب، مناسبات درون‌متنی و فنی شاهنامه است که شامل چگونگی داستان‌پردازی، روایت‌گری، نظم، کارگیری زبان، تخیل و دیگر ظرفیت‌های ادبی و زبانی می‌شود. نخست کوشش می‌شود تا نسبتاً جزئی‌تر به اهمیت فرهنگی و بیرون‌متنی شاهنامه توجه شود و بعد به اهمیت ادبی و درون‌متنی شاهنامه پرداخته شود.

اساطیری: اسطوره در فرهنگ بشری، شناخت فرهنگ بشری و آغاز حضور فرهنگی یک‌جامعه از ماقبل تاریخ تا ورود آن جامعه به تاریخ، اهمیت بشری دارد. بنابراین هر قومی که اساطیر داشته باشد، به این معنا است که آن قوم از قوم‌های کهن جامعه بشری است و از ماقبل تاریخ دارای دستگاه نسبتاً تمدنی و فرهنگی بوده است که بنابه داشتن چنین دستگاه معرفتی‌ای (اساطیری) بر جامعه‌های بشری روزگارش تاثیر گذاشته است. چنان‌که اساطیر اوستایی و کیش زرتشتی بنابه پیشینه‌ی اساطیری‌ای که دارد، بر اساطیر و ادیان جامعه‌های بشر تاثیر داشته است.

شاهنامه‌ی فردوسی بنابه ارایه‌ی روایت‌های اساطیری حضور فرهنگی گروه‌های انسان را در ایران، افغانستان و تاجیکستان تا چند هزار سال پیش از میلاد برمی‌گرداند که نشانه‌های فرهنگی آن، حضور روایت پادشاهی جمشید، فریدون، ضحاک، هوشنگ، گیومرس، کاووس و... است. زیرا این چهره‌های اساطیری فرهنگی بین ادبیات ایرانی (ایران فرهنگی) و سانسکریت مشترک است. این اشتراک حد اقل می‌تواند به دوهزار سال پیش از میلاد رجعت کند.

بنابر این، حضور شخصیت‌های اساطیری در شاهنامه به اهمیت ایران فرهنگی می‌افزاید و این چهره‌های اساطیری نشان می‌دهد که ایران فرهنگی از نظر بشری یکی از جریان‌های کهن تمدنی و فرهنگی جامعه‌ی انسانی در جهان و منطقه بوده است.

تاریخی: شاهنامه چشم‌اندازی از تاریخ ارایه می‌کند؛ مهم این نیست که چقدر باید از نگاه ثبت حوادث موثق و دقیق باشد، مهم رویکرد معناداری است که از حضور انسان و مردمان ایرانی در تاریخ دارد. رویکرد و نوع نگاه شاهنامه به تاریخ، اساطیری و حماسی است. بنابه این رویکرد از آغاز زنده‌گی انسان و مردمان ایرانی از پیشاتاریخ و تاریخ روایت ارایه می‌کند.

درست است که در روزگار ما تصور از تاریخ‌نویسی و تاریخ با تصور از تاریخ و تاریخ‌نویسی روزگار فردوسی تفاوت می‌کند. این تفاوت برمی‌گردد به برداشت‌های متفاوت معرفتی در هر روزگار از مفاهیمی چون تاریخ، قدرت، زنده‌گی و... که بایستی به شناخت و تصور از این مفاهیم بنابه رویکرد و نوع نگاه معرفتی همان‌روزگار، توجه کرد؛ نه این‌که آن مفاهیم را تقلیل بدهیم به برداشتی که در روزگار ما از آن مفاهیم وجود دارد.

اگر مفهوم تاریخ و تاریخ‌نویسی روزگار معرفتی فردوسی را به مفهوم امروزی تاریخ و تاریخ‌نویسی تقلیل ندهیم، شاهنامه بنابه معرفت و تصور روزگار فردوسی تاریخ آغاز زنده‌گی بنی‌بشر و مردمان ایرانی

است. این‌که تصور روزگار ما از مفهوم تاریخ تفاوت کرده است، ارتباط می‌گیرد به روزگار ما نه به روزگار فردوسی.

شاهنامه‌ی فردوسی بنابه معرفت روزگار خود، یکی از روایت‌های تاریخی از آغاز زنده‌گی بنی‌بشر (گیومرس تا فریدون)، آغاز زنده‌گی روزگار پادشاهی و پهلوانی مردمان ایرانی (از منوچهر تا گشتاسپ)، پادشاهی اسکندر، حضور اشکانیان و پادشاهی ساسانیان است که از این میان، اسکندر، اشکانیان و ساسانیان از چهره‌ها و جریان‌های تاریخی استند. پیش‌دادیان و کیانیان بیشتر رویدادهای پادشاهی استند که تاریخ به یاد ندارد؛ اما به این معنا نیست که رویدادی نباشند و معنایی نداشته باشند. همه رویدادی‌هایی استند که با معرفت اساطیری ارایه شده‌اند و قابل تاویل استند.

شاهنامه کتابی است که آغاز شکل‌گیری روایت‌اش از زنده‌گی انسان و مردمان ایرانی حد اقل به دوهزارسال پیش از میلاد برمی‌گردد و در جریان سال‌ها، داستان‌های شاهنامه از نسلی به نسلی نقل و روایت شده است که حاوی حقیقت زنده‌گی ماقبل تاریخ و تاریخ است. درکل بیان‌گر زنده‌گی جامعه‌های انسانی و مردمان ایرانی در منطقه است.

اگر بخواهیم که از شاهنامه، حتا از دوره‌های تاریخی شاهنامه به تاریخ بنابه منظور امروزی از تاریخ استناد کنیم، کاری به دور از معرفت روایت‌گری کرده‌ایم؛ زیرا شاهنامه روایتی از زنده‌گی و تاریخ است، نه سند تاریخی. شاهنامه بنابه برداشت اساطیری و حماسی از تاریخ روایت ارایه می‌کند و بنابه سافت و نرم‌ایزار اساطیری و میتافزیکی رویدادها را به هم مناسبت می‌دهد، نه بنابه منطق علت و معلولی. از این‌رو، اهمیت تاریخی شاهنامه را در چگونگی روایت از تاریخ باید در نظر گرفت. به این‌معنا که از تاریخ می‌تواند روایت‌های متفاوت با پشتوانه‌های معرفتی متفاوتی وجود داشته باشد که پشتوانه‌ی روایتی شاهنامه از تاریخ، معرفت اساطیری و حماسی است.

نیکی و بدی: شناخت و ساختار معرفتی بشر بر اساس تقابل‌گرایی «امر نیک و بد» شکل گرفته است. از این نگاه، شاهنامه می‌تواند نمونه‌ی چنین تقابل‌گرایی ساختار معرفتی بشر باشد که مبنای چنین تفکری برمی‌گردد به ساختار تقابل‌گرایی فکری معرفت اوستایی از جهان و زنده‌گی. در تفکر اوستایی، همه‌چیز: گیاهان، حیوانات، سرزمین‌ها و... به سپید و سیاه (خیر و شر) تقسیم می‌شود، یعنی یا متعلق به نیروی نیکی استند یا متعلق به نیروی بدی که در نهایت، مبنای نیکی و بدی به دو مفهوم کلی رجعت می‌کند: به اهورمزدا و اهریمن.

اهورمزدا نماینده‌ی روشنایی و نیکی در جهان و اهریمن نماینده تاریکی و بدی در جهان است. این تفکر در ژرف‌ساخت فکری شاهنامه با تقابل نیکی و بدی تبارز یافته است که نماینده‌ی نیکی سرزمین‌های ایرانی و مردمان ایرانی و نماینده‌ی بدی سرزمین‌های تورانی و مردمان تورانی است. یعنی ایران مفهوم نمادین نیکی و توران مفهوم نمادین بدی دانسته می‌شود.

از این‌نگاه، شاهنامه می‌تواند تکوین ساختار فکری تقابل‌گرایانه را به ما نشان بدهد که چگونه تقابل‌ها بر اساس معرفت‌های فرهنگی اساطیری از شناخت جهان، انسان، زنده‌گی و... شکل گرفته است.

دادخواهی بر اساس کین‌خواهی و انتقام: برداشت و تصور از دادخواهی و عدالت در هر روزگار، تفاوت دارد. در فرهنگ‌های بشر باستانی و پیش از رنسانس، دادخواهی و عدالت بر اساس انتقام صورت می‌گرفت. یعنی آسیب‌دیده بایستی همان آسیب را با شدت بیشتر به آسیب‌رساننده برساند تا انتقام گرفته شود و دادخواهی صورت گیرد. بنابراین دادخواهی معادل است با کین‌خواهی و انتقام.

پس از رنسانس احترام به حقوق طبیعی افراد به رسمیت شناخته‌شدن حق فردی و حقوق بشر و با رویکار آمدن دستگاه‌های حقوقی و فلسفی معاصر، برداشت از دادخواهی و معیار تامین عدالت و دادخواهی نیز تفاوت کرد و به‌جای انتقام و کین‌خواهی‌های خانواده‌گی، دستگاه‌های قضایی، حقوقی، سیاسی و معاصر به وجود آمد که هر فرد مسوولیت کردار خود را دارد و برای خطای یک فرد، اعضای خانواده و... او نباید جزا ببیند؛ درحالی‌که بر اساس کین‌خواهی و انتقام، کین از اعضای خانواده و حتا قوم خطاکار گرفته می‌شد.

در گذشته نظام‌ها و دستگاه‌های قضایی خانواده‌گی وجود داشتند که نمی‌توان آن نظام‌ها و دستگاه‌های قضایی را با دستگاه‌های قضایی و عدلی دولت‌های معاصر کنونی غربی مقایسه کرد. برداشتی‌که امروز ما از دولت-ملت‌ها و جغرافیای سیاسی داریم، پیش از رنسانس چندان قابل فهم و شناخت نبود. دوستی و دشمنی خانواده‌ی شاه و سلطان، معیار دوستی و دشمنی بین اقوام و قبیله‌ها بود. خواست و منفعت شاه و خانواده‌ی او اساس و محور در تعیین جنگ و صلح بین مردم و اقوام جغرافیای متفاوت، بود.

نه‌تنها در شاهنامه‌ی فردوسی پیرنگ دادخواهی کین‌خواهی و انتقام است، بلکه در همه حماسه‌های معروف جهان، پیرنگ دادخواهی به اساس کینه و انتقام گذاشته شده است. این‌کینه و انتقام می‌تواند بین خدایان، انسان و تصورات اساطیری و انسان و انسان باشد. در حماسه‌ی گیلگمش با انتقام‌گیری انسان و

خدایان؛ در ایلید و ادیسه، با انتقام‌گیری انسان از انسان و خدایان از خدایان؛ و در مهابهاراتا و رامایانا نیز به‌نوعی با انتقام‌گیری‌های مینافزیک‌ی روبرو ایم.

پیرنگ دادخواهی در شاهنامه انتقام و کین‌خواهی است. گیومرس که نخستین پادشاه در شاهنامه است، سیامک فرزندش در جنگ دیو کشته می‌شود. هوشنگ پسر سیامک با کشتن دیو از دیو انتقام می‌گیرد و عدالت و دادخواهی برآورده می‌شود. گیومرس با انتقام‌گیری نواسه‌اش از دیو، عدالت را می‌بیند، بعد از تحقق عدالت و انتقام تن به مرگ می‌دهد.

بخش‌های مهم حماسی شاهنامه که بخش اساطیری و پهلوانی است، پیرنگ روایت پادشاهی به اساس انتقام و کین‌خواهی گذاشته شده است. دو فرزند بزرگ فریدون (سلم و تور) برادر کوچک‌شان (ایرج) را می‌کشند. از ایرج دختری می‌ماند. دختر شوهر می‌کند، منوچهر به دنیا می‌آید. فریدون منوچهر را وادار به دادخواهی می‌کند تا انتقام نیای خود، ایرج را از سلم و تور بگیرد. منوچهر به کین نیا سلم و تور را می‌کشد. بعد افراسیاب از نوه‌های تور، نوزد، پسر منوچهر، را می‌کشد. دشمنی ادامه پیدا می‌کند تا این‌که سیاوش به فرمان افراسیاب کشته می‌شود و بزرگ‌ترین انتقام و کین‌خواهی برای عدالت و دادخواهی آغاز می‌شود که با کشته‌شدن افراسیاب و گرسیوز پایان می‌پذیرد.

کشته‌شدن افراسیاب و گرسیوز به فرمان کیخسرو، پایان یک دوره‌ی بزرگ کین‌خواهی و انتقام است. بعد از این دوره‌ی بزرگ کین‌خواهی، دوره‌های دیگر کین‌خواهی آغاز می‌شوند. اسفندیار انتقام خون زریر و دیگر اعضای خانواده‌ی شاهی را از ارجاسپ، پادشاه تورانی، می‌گیرد. فرامرز، فرزند رستم، انتقام خون پدرش را از مهرباب‌شاه کابلی می‌گیرد. بهمن، فرزند اسپندیار، پس از مرگ رستم انتقام خون پدرش، اسپندیار، را از فرامرز و خانواده‌ی رستم می‌گیرد. کین‌خواهی و جنگ‌های کین‌خواهانه برای دادخواهی حتا تا دوره‌ی تاریخی شاهنامه ادامه پیدا می‌کند.

پند و اندرز: غیر از ژرف‌ساخت ناخودآگاه تقابل‌گرایانه‌ی فکری شاهنامه که بر خیر محض و شر محض استوار است؛ شاهنامه یک خودآگاه با مسوولیت و اخلاقی دارد که این خودآگاه مسوول و اخلاقی بیشتر برمی‌گردد به شخصیت اخلاقی خود فردوسی که از داستان‌ها می‌خواهد نتیجه‌ی اخلاقی ارایه کند و خواننده‌ها را وادار به کردار نیک کند:

چنین است کیهان ناپایدار تو در وی به جز تخم نیکی مکار

فردوسی با خواندن روایت زنده‌گی مردم و پادشاهان می‌دید که جهان گذری است و انسان در این جهان برای چندروز است، آن‌هم معلوم نیست که امروز مرگ اتفاق می‌افتد یا فردا. بنابراین فردوسی خواننده‌ها را وادار می‌دارد تا زنده‌گی را برای انجام کردار نیک غنیمت بدانند. زیرا از انسان تنها یادی که می‌ماند نام نیک یا نام بد است، پس چه بهتر پس از ما نام ما به نیکی یاد شود:

بی‌آیا جهان را به بد نسپریم	به کوشش همه دست نیکی بریم
نباشد همی نیک و بد پایدار	همان به که نیکی بود یادگار
همان گنج و دینار و کاخ بلند	نخواهد بُدن مر ترا سودمند
سخن مآند از تو همی یادگار	سخن را چنین خوارمایه مدار
فری‌دون فرخ فرشته نبود	ز مشک و ز عنبر سرشته نبود
به داد ودهش یافت آن نیکویی	تو داد ودهش کن فری‌دون تویی

(صفا، ۱۳۸۹، ۲۵۹).

این چنین تأکیده‌های اخلاقی، فردوسی را یک شاعر و داستان‌سرای متعهد و مسوول معرفی می‌کند. **ستایش خرد:** شاهنامه با ستایش خرد آغاز می‌شود که امروز هر انسان خردگرا، سخن‌اش را با «به نام خداوند جان و خرد/ کزین برتر اندیشه برنگذرد» آغاز می‌کند. این بیت هدیه‌ای است از فردوسی و شاهنامه برای ما که عقلانیت و خرد را پاس بداریم، کردار و کارهای ما را به اساس خرد و عقل انجام بدهیم و خرد را همیشه رهنمای خویش در نظر داشته باشیم:

...چه گفت آن هنرمند، مرد خرد	که داناز گفتار او برخوردار
کسی کو خرد را ندارد ز پیش	دلش گردد از کرده‌ی خویش، ریش
...خرد جسم جان است چون بنگری	تو بی‌جسم شادان جهان نسپری
...همیشه خرد را تو دستور دار	بدو جانیت از ناسزا دور دار
به گفتار داننده‌گان راه جوی	به گیتی بی‌پوی و به هرکس بگوی
ز هر دانشی چون سخن بشنوی	ز آموختن یک‌زمان نغشوی

چو دیدار یابی به شاخ سخن بدانی که دانش نیاید به بن

(شاهنامه، دیباچه، ۲).

خردگرایی فردوسی و شاهنامه می‌تواند برای ما اهمیت معرفتی و بشری داشته باشد، زیرا هنوز جامعه‌های ما تمایل به افراطیت، تعصب و گرایش‌های غیر عقلی دارد؛ درحالی‌که فردوسی هزارسال پیش با درک گرایش‌های غیرعقلی و تعصب به ما می‌گوید: «همیشه خرد را تو دستور دار» و تاکید می‌کند که دانش، آخر و انجام ندارد و نباید این غرور دروغین به ما دست بدهد که تصور کنیم به آنچه ما باور داریم درست است. اما شناخت انسان بنابه پایان‌ناپذیری دانش، کامل نیست: «بدانی که دانش نیاید به بن».

پهلوانی و دلیری: بخش مهم شاهنامه، بخش حماسی و پهلوانی شاهنامه است که این بخش هم از نظر ادبی و از نظر فرهنگ جنگ‌آوری بشر مهم است و اهمیت دارد. در این بخش ما با فرهنگ پهلوانی روبه‌رو ایم. پهلوانان ایرانی‌ای مانند سام، رستم، گیو، توس، بیژن، اسپندیار و... و پهلوانان تورانی‌ای مانند افراسیاب، پیلسم، شیده و... را داریم.

در دوره‌ی پهلوانی جنگ تن به تن صورت می‌گیرد و بهترین و دلیرانه‌ترین جنگ، جنگ تن به تن بین دو پهلوان است که بدون مداخله‌ی شخص سوم صورت می‌گیرد و هر پهلوان که طرف را به زمین زد، می‌کشد. چنین جنگ‌آوری‌ای در دوره‌ای از زنده‌گی بشر به عنوان شجاعت و دلاوری ارزش و اعتبار داشته که در شاهنامه بازتاب یافته است.

جنگ‌های تن به تن در شاهنامه با جزیی‌نگری ویژه‌ای توصیف و داستان‌پردازی می‌شود که معرفت ادبی حماسی به اوج می‌رسد و خواننده در اوج هیجان حماسی قرار می‌گیرد.

وحدت تاریخ و اسطوره در شاهنامه به عنوان هویت مردمان ایران و افغانستان و تاجیکستان:

نام‌گرفتن از مردمان ایرانی یا اقوام ایرانی در تاریخ چندان ملموس نیست، زیرا مردمان و اقوام ایرانی هر کدام روایت خودشان را داشتند و در ضمن باهم درگیری و نزاع داشتند، حتا تورانیان نیز یکی از اقوام ایرانی بوده است؛ البته در دوره‌های پسین به هر قومی که از اقوام ایرانی بودند یا نبودند با پیروان کیش زرتشتی و قوم فارس ایرانی مخالفت می‌کردند، به آن تورانی می‌گفته‌اند.

بنابراین اگر به ایرانی بودن از چشم‌انداز قومی نگاه کنیم، به وحدت هویتی نمی‌رسیم؛ اما اگر بنابه روایت فرهنگی بخواهیم چشم‌اندازی از ایران به عنوان خلق فرهنگی، جغرافیای فرهنگی و هویت فرهنگی ارائه کنیم، می‌توانیم به مفهوم ایران فرهنگی به عنوان هویت احساس تعلق کنیم.

زبان فارسی و آثار ادبی هزارساله‌ی این زبان به گروه‌هایی از مردم که حتا از اقوام ایرانی بوده یا نبوده‌اند، هویت فرهنگی به عنوان خلق فرهنگی بخشیده است. گاهی جغرافیای فرهنگی این خلق فرهنگی (اصطلاح خلق فرهنگی از یاکوبسن است) چندین کشور را تا هند و آسیای میانه و خاورمیانه در بر می‌گرفته است و گاهی محدودتر می‌شده است. امروز، جغرافیای فرهنگی این خلق فرهنگی را حداقل سه کشور تشکیل می‌دهد: افغانستان، ایران و تاجیکستان.

اعتبار فرهنگی این جغرافیا و اشتراکات فرهنگی و هویتی این خلق، زبان فارسی و آثار زبان فارسی است. شاهنامه‌ی فردوسی در این وسط نقش محوری را در شکل‌گیری و حفظ این هویت فرهنگی دارد و چشم‌انداز هویتی از ایران فرهنگی ارائه می‌کند. زیرا شاهنامه با چشم‌انداز اساطیری و رویکرد روایتی‌ای که دارد، روایت همه‌ی اقوام ایرانی و اقوام غیر ایرانی منطقه را وحدت بخشیده است و همه‌ی مردم در این سه کشور (افغانستان، ایران و تاجیکستان) شاهنامه و روایت‌های شاهنامه را روایت هویتی و فرهنگی خویش می‌دانند.

بنابراین با وصفی که امروز ما سه کشور استیم، اما از نظر فرهنگی بنابه روایت اساطیری، حماسی و پهلوانی شاهنامه، هویت ما وحدت می‌یابد و همه، پادشاهان و پهلوانان شاهنامه را از خود می‌دانیم و هویت بشری خویش را از نظر پیشینه‌ی مشترک، متعلق به شاهنامه می‌دانیم. هر ایرانی (مردم ایران امروز)، افغانستانی (مردم خراسان) آن سوی آمو دریا (مردم تاجیکستان) رستم، جمشید، کیخسرو و... را می‌شناسد و پادشاه و پهلوان خویش می‌داند.

این سه کشور هر کدام، نام‌جای‌هایی دارد که گویا این نام‌جای‌ها بخشی از جغرافیای شاهنامه است. مثلاً ما جمشید را پادشاه بلخ می‌دانیم، ایرانی‌ها تخت جمشید را در ایران دارند و تاجیک‌ها نیز نشان‌های جغرافیای فرهنگی‌ای دارند که با نام‌جای‌های شاهنامه می‌تواند تطبیق شود. بنابراین، تداعی‌ها و یادآوری‌های مردم این سه کشور از شخصیت‌ها و نام‌جای‌های شاهنامه، بیانگر این است که مردم این سه کشور با شخصیت‌های شاهنامه هم‌ذات‌پنداری فرهنگی دارند و پهلوانان شاهنامه را پهلوانان خود می‌دانند؛ حتا احساس می‌کنند که زادگاه این پهلوانان در روستای خودشان بوده است (مردم دره‌ی ما تصور دارند که داستان‌های بخش

اساطیری و پهلوانی شاهنامه در دره‌ی ما اتفاق افتاده است و حتا جاهای مشخصی را برای نام‌جای‌های شاهنامه می‌شناسند).

این احساس و تعلق خاطر برای این است که روایت‌های اساطیری، حماسی و پهلوانی شاهنامه از گذشته‌های خیلی دور مانده است؛ شاید از گذشته‌های دوری که اقوام ایرانی هنوز به گروه‌های قومی جدا نشده بوده‌اند و این روایت‌ها شکل گرفته بوده است، تا این که بعد از انشعاب و جدایی اقوام ایرانی، هر قوم این روایت‌ها و شخصیت‌های اساطیری و پهلوانی را از خود خیال کرده و با این خیال، گذشته‌ی مشترک دورشان خودآگاهانه/ ناخودآگاهانه، تداعی می‌شود. (در این میان، نمی‌توان هویت اقوام بومی پیشایرانی را نادیده گرفت. حتا می‌توان این تصور را داشت که هویت داستانی و روایتی اوستا و شاهنامه می‌تواند هویت داستانی اقوام مغلوب باشد که اقوام ایرانی آن را خودی کرده‌اند. طوری که حماسه‌ی گیلگمش را، که هویت داستانی سومری‌ها بود، اقوام غالب بابلی و آشوری خودی کردند).

بیان عشق: درست است که شاهنامه، بهترین متن حماسی در ادبیات فارسی است. در نخستین تصور از حماسه، نقل و توصیف صحنه‌های رزم، دلیری و جنگ‌آوری به یاد خواننده می‌آید. اما شاهنامه ضمن موفقیت در روایت حماسی، بیت‌های عاشقانه و غنایی نیز دارد که در ادبیات شعری دوره‌ی خراسانی از نگاه کمیت و جنبه‌ی ادبی از اهمیت خاصی می‌تواند برخوردار باشد.

در شاهنامه، عشق و عاشقانه‌گی امر انسانی و مثبت دانسته شده و تنانه‌گی با ذوق و زیبایی‌شناسی سرخوشانه و مثبت‌نگرانه توصیف شده است که چنین ذوق و زیبایی‌شناسی سرخوشانه از عشق و تنانه‌گی در ادبیات شعری ما چندان نظیر ندارد.

در شاهنامه داستان‌های عاشقانه‌ی گهرا و جذاب، مانند داستان رودابه و زال، منیژه و بیژن، خسرو و شیرین و ماجراهای عشقی میان داستانی‌ای مانند عاشق‌شدن تهمینه به رستم، عاشق‌شدن کاووس به سودابه، عاشق‌شدن سهراب به گردآفرید، عاشق‌شدن کتایون به گشتاسپ، عاشق‌شدن بهمن به همای و ماجراهای عشقی بهرام گور بازتاب یافته است که همه از جنبه‌ی توصیفی و روایتی مناسب ادبی برخوردار است.

عشق در شاهنامه فراتر از مناسبات تنانه‌ی زن و مرد می‌رود و چنان توصیف می‌شود و نشان داده می‌شود که عشق در جان چیزها نیز جریان دارد و این نیروی عشق است که مناسبات و تبادل بین چیزها را به وجود می‌آورد:

چو آن جامه‌ی شعر بفرکند شب
سپیده بخنید و بگشاد لب

که تارفت خورشید رخشان در آب
درآمد شب تیره‌گون در شتاب...
ستاره چو گل گشت و گردون چو باغ
چو پروانه پروین و مه چون چراغ

این بیت‌ها چنان ارایه شده است که جریان و حرکت زنده‌گی توسط عشق از یک‌چیز و رویداد تا چیز و رویدادی دیگر، احساس می‌شود: شب، جامه‌ای که از موی در بدن دارد، آن جامه را از بدن دور می‌کند و سپیده می‌خندد و لب می‌گشاید. خورشید برای آبتنی در آب می‌رود و شب برای دیدن‌اش وسوسه می‌شود. ستاره به گل تبدیل می‌شود، آسمان به باغ، پروین به پروانه و ماه به چراغ. این همه تبادل در جان چیزها با نیرو و گرایش عاشقانه اتفاق می‌افتد.

عشق در شاهنامه گرایش زمینی و انسانی دانسته شده است که در جان چیزها، جهان و زنده‌گی جریان دارد. توصیف تن و بیان گرایش و خواهش تنانه‌ی تن در شاهنامه عشق دانسته شده است که سبب دل‌داده‌گی و دل‌برده‌گی می‌شود. هر کجا که در شاهنامه سخن از تن است، با دید مثبت و سرخوشانه‌ای تن توصیف می‌شود که این توصیف بیان عشق است. عشق در شاهنامه گرفتار میتافزیکِ دل‌مرده‌گی عرفانی نیست. عشق در شاهنامه امر ملموس، حسی و احساس‌شدنی‌ای است نه امری انتزاعی:

همه دختران شاد و خندان شدند
گشاده‌رخ و سپیدندان شدند

پس پرده‌ی او یکی دختر است
که رویش ز خورشید روشن‌تر است
ز سرتابه پایش به کردار عاج
به رخ چون بهشت و به بالا چو ساج
بر آن سفت سیمین دو مشکین‌کمند
سرش گشته چون حلقه‌ی پای‌بند
رخانش چو گلزار و لب ناروان
ز سیمین برش رسته دو ناردان...
اگر ماه جوئی همه روی اوست
اگر مشک بویی همه موی اوست

سه خورشید رخ را چو باغ بهشت
که دهقان چو ایشان صنوبر نکشت
اباتاج و باگنج و نادیدرنج
مگر زلفشان دیده رنج شکنج

از این نمونه‌ها در شاهنامه زیاد است، فقط چند نمونه برای بیان عشق و توصیف تن در شاهنامه ارایه شد تا چگونگی نگاه عاشقانه و غنایی فردوسی و شاهنامه نسبت به عشق بیان شده باشد.

در صورتی که بخواهیم به طور دقیق به اهمیت و جنبه‌های فنی ادبی شاهنامه بپردازیم؛ نیاز به توجه، مستندسازی و بررسی کارشناسانه دارد. در اینجا به امکان‌های فنی ادبی شاهنامه با نگاهی گذرا پرداخته می‌شود تا برای خواننده، چشم‌اندازی ارایه شود که خواننده قادر شود با خواندن شاهنامه به ظرافت‌های فنی ادبی شاهنامه پی ببرد:

نوع ادبی حماسی: شاهنامه در نگاه نخست از نظر ادبی یک نوع ادبی است که در ادبیات این نوع ادبی، حماسه نامیده می‌شود. هر نوع ادبی برای ادبیات یک زبان، اهمیت خاص ادبی‌ای خود را دارد. بنابراین هیچ نوع ادبی نمی‌تواند جای خالی نوع ادبی دیگر را در ادبیات یک زبان پُر کند. شاید بسیاری از زبان‌ها باشد که نوع ادبی غنایی یا نمایشی خلاق و قابل ملاحظه‌ای داشته باشد اما حماسه نداشته باشد یا ادبیات حماسی داشته باشد و غنایی نه. ما حماسه داریم، عرب‌ها ادبیات حماسی بنابه تعریف و شاخصه‌های ادبیات حماسی که از نظر اعتبار و هویت ملی فراگیر باشد، ندارند.

شاهنامه به عنوان یک اثر حماسی در ادبیات فارسی نوع ادبی حماسه را به اوج رساند و در ضمن به جریان حماسه‌سرایی در ادبیات فارسی تداوم و رونق بخشیده است. به تاثیرپذیری از شاهنامه ده‌ها حماسه‌ی دیگر سروده شده است که گرشاسپ‌نامه، برزنامه، فرامرزنامه، بیژن‌نامه، شهریارنامه، بانوگشسپ‌نامه، اسکندرنامه‌ها و... از آن جمله است.

نوع ادبی حماسی در ادبیات فارسی با سرایش شاهنامه چنان اهمیت پیدا کرد که نوع ادبی حماسی ادبیات فارسی از مرزهای ادبیات فارسی گذشت و جهانی شد. امروز، شاهنامه به عنوان یک اثر حماسی از جمله‌ی چند اثر حماسی معروف جهان است که با ایلید و ادیسه و رامایانا و مهابهاراتا هم‌ردیف است.

در صورتی که شاهنامه را با این اندازه و بیان ادبی و حماسی نمی‌داشتیم، امروز در ادبیات حماسی فارسی و در ادبیات حماسی جهان، ادبیات حماسی ما اهمیت کنونی را نداشت؛ حتی ممکن بود که ادبیات فارسی فاقد ادبیات حماسی فراگیر می‌شد.

داستان‌پردازی: درست است که داستان‌های شاهنامه از قبل وجود داشته است، اما فردوسی در تدوین، بیونددی، ارایه، چگونگی بیان، ارایه‌ی روایت و داستان‌پردازی خلاق عمل کرده است. ظرفیت‌های ادبی‌ای را در داستان‌پردازی تبارز داده است که ادبیات منظوم داستانی و حماسی قبل از شاهنامه، کمتر یا حتی دیده نشده است. با آن که فردوسی از موضوع و خط روایت داستان بیرون نشده است، اما در چگونگی به‌کارگیری تکنیک آغاز داستان، در چگونگی ارایه‌ی گفت‌وگوهای شخصیت‌ها، در چگونگی به‌اوج‌رساندن حادثه‌های داستانی، در چگونگی توصیف صحنه‌ها و شخصیت و در پایان‌بخشی داستان‌ها در بیان حماسی خلاقیت به خرج داده است.

یک موضوع را چند شخص با زاویه‌دیدهای متفاوتی بیان می‌کنند؛ اگرچه موضوع واحد است اما چگونگی بیان و زاویه‌دید روایت تفاوت می‌کند. در این صورت موضوع مهم نیست؛ مهم چگونگی بیان و ارایه‌ی موضوع است که کدام شخص موضوع را با چگونه تکنیک و زاویه‌دید ارایه می‌کند تا بیان موضوع بهترین جنبه‌ی هنری، ادبی و روایتی پیدا کند:

سر آوردم این رزم کاموس نیز	دراز است و نفتاد ازو یک پیشیز
گر از داستان یک سخن کم بُدی	روان مرا جای ماتم بُدی

فردوسی در داستان‌پردازی داستان‌های شاهنامه از ظرفیت‌های ادبی نسبتاً ابداعی استفاده کرده است که به خلاقیت هنری و ادبی فردوسی برمی‌گردد. به گفته‌ی عروضی: «کدام طبع را قدرت آن باشد که سخن را بدین درجه رساند که او رسانیده است.» موفقیت شاهنامه و کمال شاهنامه در حماسه باعث شد که مردم به آثار منثور و منظوم حماسی و داستانی پیش از شاهنامه و بعد از شاهنامه چندان توجه نکند. این بی‌توجهی باعث فراموشی و حتی نابودی این آثار شد.

فردوسی معمولاً در آغاز داستان‌ها مقدمه‌ای بر بیان داستان ارایه می‌کند یا در پایان داستان خواننده را به آغاز داستان بعدی فرامی‌خواند. داستان رستم و سهراب با مقدمه‌ای آغاز شده که به طور ضمنی چکیده‌ی داستان ارایه می‌شود. اگرچه از نظر داستان‌پردازی معاصر، ارایه‌ی چکیده‌ی داستان و توضیح درباره‌ی

داستان در آغاز داستان، چندان جالب نیست. اما در روزگار فردوسی ارایه‌ی مقدمه‌ای برای آغاز داستان، روش تازه‌ای برای داستان‌پردازی است:

کنون رزم سهراب و رستم شنو	دگرها شنیدستی این‌هم شنو
یکی داستان است پر آب چشم	دل نازک از رستم آید به خشم
اگر تندبادی برآید ز کنج	به خاک افکند نارسیده‌ترنج...

این بیت: «اگر تندبادی برآید ز کنج/ به خاک افکند نارسیده‌ترنج» به گونه‌ای ربط می‌گیرد با موضوع و محتوای داستان سهراب و مرگ او که سهراب در نوجوانی کشته می‌شود. فردوسی در ارایه‌ی داستان‌ها طوری سخن‌وری می‌کند که خواننده نه از فشرده‌سازی ناراحت شود و نه از درازگویی خسته و ملول. اگر فشرده‌سازی یا درازگویی صورت گرفته بنابه بیان و ادبیت حماسی و داستانی موضوع ضرورت ادبی بوده است.

در دیدار رستم با تهمینه، تهمینه و چگونگی این دیدار چنین توصیف می‌شود:

چو یک‌بهره زان تیره‌شب درگذشت	شب‌آهنگ بر چرخ گردان بگشت
سخن گفته آمد نهفته به راز	در خوابگاه نرم کردند باز
یکی بنده شمعی معنبر به دست	خرامان بیامد به بالین مست
پس بنده اندر یکی ماهروی	چو خورشید تابان پر از رنگ‌وبوی
دو ابرو کمان و دو گیسو کمند	به بالا به کردار سرو بلند
دو برگ گلش سوسن می‌سرشت	دو شمشاد عنبر فروش از بهشت
بناگوش تابنده خورشیدوار	فروشته زو حلقه گوش‌سوار
لبان از طبرزد زبان از شکر	دهانش مکلل به در و گهر
ستاره نهان کرده زیر عقیق	تو گفندی ورا زهره آمد رفیق
دو رخ چون عقیق یمانی به رنگ	دهان چون دل عاشقان گشته تنگ
روانش خرد بود و تن جان پاک	تو گفندی که بهره ندارد ز خاک
ازو رستم شیردل خیره ماند	برو بر جهان آفرین را بخواند

با همین چند بیت توصیف تهمینه و توصیف چگونگی آمدن تهمینه به خوابگاه رستم، مطلب را با توصیفی فشرده اما چنان ارایه، بیان و ادا می‌کند که دیگر نیازی به ادای مطلب نمی‌ماند. در حالی که شاعران داستان‌سرای بعد از فردوسی به ویژه نظامی برای توصیف روی یک زن، سخن را آن قدر دراز می‌کند که در پایان توصیف یاد خواننده می‌رود: موضوع توصیف چه بود.

فردوسی داستان‌ها را با توصیف، نقل و گفت‌وگو به پیش می‌برد؛ می‌کوشد تا توصیف، نقل و گفت‌وگو، هم‌آهنگ به پیش برود. در همین داستان پس از توصیف تهمینه و چگونگی وارد شدن‌اش به خوابگاه رستم، گفت‌وگو شروع می‌شود:

بپرسید ازو، گفت: نام تو چیست؟	چه جویی شب تیره کام تو چیست؟
چنین داد پاسخ که: تهمینه‌ام	تو گویی دل از غم به دو نیمه‌ام
یکی دخت شاه سمنگان منم	ز پشت هژبر و پلنگان منم
به گیتی ز شاهان مرا جفت نیست	چو من زیر چرخ کبود اندکی‌ست...

بعد از این گفت و گو، چگونگی ازدواج رستم با تهمینه نقل می‌شود. فردوسی در توصیف و نقل (داستان‌پردازی) داستان‌های عاشقانه و حماسی (بزمی و رزمی)، مهارت خاصی دارد و با استفاده از ظرفیت‌های ادبی، صحنه‌های عاشقانه و حماسی را به خوبی توصیف و نقل می‌کند.

توصیف‌های حماسی: مهم‌ترین اهمیت ادبی شاهنامه در بیان داستان‌های حماسی شاهنامه است. توصیف‌ها و گفت‌وگوهای حماسی بیشترین اهمیت را در بیان حماسی شاهنامه دارد. فردوسی در بیان توصیف‌ها و گفت‌وگوها از خلاقیت ادبی کار گرفته است و به توصیف‌ها و گفت‌وگوهای حماسی امکان جذب و گیرایی داستانی بخشیده است. سپاه ایرانیان را از چشم‌انداز سهراب چنین توصیف می‌کند:

سراپردی دیبیهی رنگ‌رنگ	بدو اندرون خیمه‌های پانگ
به‌پیش اندرون بسته صد ژنده‌پیل	بر آن تخت پیروزه بر سان نیل
یکی زرد خورشید پیکر درفش	سرش ماه زرین غلافش بنفش
به قلب سپاه اندرون جای کیست	ز گردان ایران ورا نام چیست
بدو گفت کان شاه ایران بود	که بر درگاهش پیل و شیران بود
وزان پس بدو گفت کز میمنه	سواران بسیاری و پیل و بنه

سراپرده‌ای برکشیده سبزه
 به‌گرد اندرش خیمه ز اندازه بیش
 زده پیش او پیل پیکر درفش
 چه باشد ز ایرانیان نام اوی
 چنین گفت کان طوس نوذر بود
 سپه‌دار و از تخم‌هی پادشاه
 ندارد ابا زخم او شیر تاو
 بپرسید کان سرخ پرده سرای
 یکی شیرپیکر درفش بنفش
 پس پشت‌اش اندر سپاهی گران
 کی باشد به من نام او بازگوی
 چنین گفت کان فرز آزاده‌گان
 سپه‌کش بود گاه کینه دلیر
 کجا پیل با او نکوشد به جنگ
 دگر گفت کان سبز پرده سرای
 یکی تخت پُرمایه اندر میان
 برو بر نشسته یکی پهلووان
 از آن‌کس که بر پای پیشش بر است
 یکی باره پیشش به‌بالای او
 به‌خود هر زمان برخروشد همی
 درفشش به بین ازدها پیکر است
 بسی پیل برگس‌توان‌دار پیش
 به ایران نه مردی به‌بالای او
 کی باشد به نام آن سوار دلیر

رده‌گردش اندر ستاده سپاه
 پس پشت شیران و پیلان به‌پیش
 به‌نزدش سواران زرینه کفش
 بگو تا کجا باشد آرام اوی
 درفشش کجا پیل پیکر بود
 سرافراز و لشکرکش و کینه‌خواه
 بزرگان ز بیم‌اش پذیرند ساو
 یکی لشکر گشن پیشش به‌پای
 درفشان گهر در میان درفش
 همه نیزه‌داران و جوشن‌وران
 ز کژی میاور تباهی به روی
 سپه‌دار گودرز گشوداده‌گان
 دو چهل پور دارد چو پیل و چو شیر
 نه از دشت ببر و نه از گه پلنگ
 بزرگان ایران به‌پیشش به‌پای
 زده پیش او اختر کاویان
 ابافر و باسفت و یال‌گوان
 نشسته به‌یک‌سر از او برتر است
 کمندی فروه‌شته تا پای او
 تو گویی که دریا بجوشد همی
 بر آن نیزه بر شیر زرین بر است
 همی جوشد آن مرد بر جای خویش
 نبینم همی اسپ همت‌ای او
 که هر دم همی برخروشد چو شیر...

این ابیات، توصیف حماسی از پهلوانان و خرگاه‌های آنها در درون سپاه ایران است که خیلی فشرده توصیف شده است، اما در ضمن فشرده‌گی، مطلب با زبان و فضای حماسی بیان شده و از هرگونه درازگویی جلوگیری شده است. توصیف صحنه‌های جنگ و پهلوانی (رزم) و پهلوانان را نیز در شاهنامه داریم که کمال رویکرد ادبیات حماسی و پهلوانی در این توصیف‌ها صورت گرفته است:

ز گگرد سواران و جوشن‌وران	گرایییدن گرزهای گران
دل سنگ خارا همی بردرید	کسی روی خورشید تابان ندید
جهان شد به گگرد اندرون ناپدید	کسی از یلان خویشتن را ندید
چنان تیره‌گون شد ز گگرد آفتاب	تو گفندی جهان غرق شد اندر آب

(صفا، ۱۳۸۹، ۲۶۹).

ز خون دلیران به دشت اندرون	چو دریا زمین موجزن شد ز خون
فرو رفت و بر رفت روز نبرد	به ماهی نم خون و بر ماه گرد
ز خون خاک میدان کین گشت سیر	ز شمشیر شیران نمی‌رست شیر
چنان شد ز خون خاک آوردگاه	که گفندی همی خون بیارد ز ماه
زمین کرده بُد سرخ رستم به جنگ	یکی گرزهی گاوپیکر به چنگ

(صفا، ۱۳۸۹، ۲۶۹).

به ابر اندر آمد خروش سران	گرایییدن گرزهای گران
سراسر سپه نعره برداشتند	سنان‌ها به ابر اندر افراشتند
برآمد خروش سپاه از دو روی	جهان شد پر از مردم جنگجوی
تو گفندی نه شب بود پیدا نه روز	نهان گشت خورشید گیتی‌فروز
ز نالییدن بوق و بانگ سپاه	تو گفندی که خورشید گم کرده راه
خور و ماه گفندی به رنگ اندر است	ستاره به کام نهنگ اندر است
نُبد جای پوینده را بر زمین	ز نیزه هوا ماند اندر کمین

هوا سربه‌سر سرخ وزرد و بنفش
ز دریا به دریا نَبُد هیچ راه
درخشیدن تیغ‌های بنفش
تو گفستی که اندر شب تیره چهر
زمین گشته جنبان چو ابر سیاه

ز بس نیزه و گونه‌گونه درفش
ز اسپ و ز پیل و هیون و سپاه
از آن سایه‌ی کایانی درفش
ستاره همی بر فشانَد سپهر
تو گفستی همی بر نتابد سپاه

(صفا، ۱۳۸۹، ۲۷۷).

در وصف رستم از زبان افراسیاب:

سواری پدید آمد از پشت سام
بیامد بسان نهنگ دژم
همی تاخت اندر فراز و نشیب
نیرزید جانم به یک مشت خاک
بدان زور هرگز نباشد هژبر
به دست وی اندر یکی پشاهم
همانا که کوپال سه صد هزار
تو گفستی که از آهنش کرده‌اند
چه دریاش پیش و چه ببر بیان

که دستانش رستم نهاده است نام
تو گفستی زمین را بسوزد به دم
همی زد به گرز و به تیغ و رکیب
ز گرزش هوا شد پر از چاک‌چاک
دو پایش به خاک اندرون سر به ابر
وزان آفرینش پر اندیشه‌ام
زندش بر آن تارک نامدار
به روی و به سنگش برآورده‌اند
چه درنده شیر و چه پیل ژیان

(صفا، ۱۳۸۹، ۲۷۱).

نمونه‌های درخشان از گفت‌وگوهای حماسی در شاهنامه نیز داریم؛ به ویژه در بخش حماسی و پهلوانی

شاهنامه که در ادبیات حماسی کم‌نظیر است. از رستم به اسفندیار:

من ای‌دون شنیدستم از موبدان
که دستان بدگوهر از دیو زاد
فراوان ز سامش نهان داشتند
خجسته بزرگان و شاهان من
ورا برکشیدند و دادند چیز

بزرگان و بی‌داردل بخردان
به گیتی فزون زین ندارد نژاد
ورا رستخیز جهان داشتند...
نیای من و نیک‌خواهان من
فراوان برو سال بگذشت نیز

چو با شاخ شد رستم آمد برش
به گردون برآمد چنین کار اوی
ببالیید و ناپارسایي گرفت
همی راه فرزانهگی نسپرد
چه گویم ز یزدان تان شرم باد

(شاهنامه، ۳۰۵).

چه گویی سخن های نادل پذیر
روانت ز دیوان بنالد همی
نگوید سخن شاه جز راه راست
بزرگ است و با دانش و نیکنام
نریمان گرد از کریمان بُدست
به جمشید آرند یکسر نژاد
وگر نه کسی نام ایشان خواست
من آوردم اندر میان گروه...
یکی بود با آشکارم نهان...
تن آسان شد از رنج ها تاجور
پی مرد بیراه در دژ نبود
مرا بود شمشیر و گرز گران...
اگرچند با فر کیخسروی
نه ای آگه از کار های نهان
به می جان اندیشه ها بشکریم

(شاهنامه، ۳۰۵).

یکی سرو بُد نابسوده سرش
ز مردی و فرهنگ و دیدار اوی
از این گونه بر پادشاهی گرفت
ز فرمان شاهان کنون بگذرد
بیارید از مرغ و مردار ییاد

از رستم به اسفندیار:

بدو گفت رستم که: آرام گیر!
دلت سوی کژی ببالد همی
تو آن گوی کز پادشاهان سزاست
جهان دار داند که دستان سام
همان سام پور نریمان بُدست
چنان تا به گرشاسپ دارند زاد
نیاکانت را پادشاهی ز ماست
قباد گزین را ز البرز کوه
همی پهلوان بودم اندر جهان
سه دیگر که چون من بیستم کمر
بدان خرمی روز هرگز نبود
که من بودم اندر جهان کامران
تو اندر زمانه رسیده نوی
تن خویش بینی همه در جهان
چو بسیار شد گفت ها می خوریم

از اسفندیار به رستم:

ز رستم چو اسفندیار این شنید
بدو گفت کز رنج و پیکار تو
شنو کارهایی که من کرده‌ام
برفتم از آنجا بدان رزمگاه
گریزان شد ارجاسپ از پیش من
به مردی ببستم کمر بر میان
شنیدی که در هفت‌خوان پیش من
بجستم همی کین ایرانیان
به توران و چین آنچه من کرده‌ام
همانا ندیده است گور از پلنگ
که ما را به هر جای دشمن نماند
به تنهاتن خویش جستم نبرد
سخن‌ها کنون گشت بر ما دراز
زدل رنج‌های کهن دور کن
چنین گفت رستم به اسفندیار

بخندید و شادان دلش بردمید
شنیدم همه درد و تیمار تو
ز گردن‌کشان سر برآورده‌ام...
که گشتاسپ را بخت گم کرده راه
بدان‌سان یکی نامدار انجمن
همی رفتم از پس چو شیر ژیان
چه آمد ز شیران و آن انجمن...
به خون بزرگان ببستم میان
همان رنج و سختی که من کرده‌ام
نه از شست صیاد کام نهنگ...
به بت‌خانه‌ها در برهنه نماند
به پرخاش تیمار من کس نخورد
اگر تشنه‌ای جام می برفراز
به یاد جهاندار نو سوز کن
که کردار ماند ز ما یادگار

(شاهنامه، ۳۰۵).

از رستم به اسفندیار:

...وگر بستن من همی بایدت
که من از گشاد کمان روز کین
مرا بود این مردی و نام و کام
مرا بود این گنج و آباد بوم
چه نازی بدین تاج گشتاسپی
کی گوید برو دست رستم ببند؟

از این بسته‌گی هیچ نگشایدت
بدوزم همی آسمان بر زمین
که لهراسپ بُد یک‌سواره به شام
که گشتاسپ آهن‌گری بُد به روم
بدین یاره و تخت لهراسپی
نبندد مرا دست چرخ بلند...

(شاهنامه، ۳۰۶).

گفت و گوی رستم و اشکبوس:

خروشید کای مرد جنگ‌آزمای
کشانی بخنیدید و خیره بماند
بدو گفت خندان که: نام تو چیست؟
تهمتن چنین داد پاسخ که: نام
مرا مام من نام مرگ تو کرد
کشانی بدو گفت بی‌بارگی
تهمتن چنین داد پاسخ بدوی
پیاده ندیدی که جنگ آورد
به شهر تو شیر و پلنگ و نهنگ
هم‌اکنون تو را ای نبرده سوار
پیاده مرا زان فرستاد طوس
کشانی پیاده شود همچو من
پیاده به از چون تو سه صد سوار
کشانی بدو گفت با تو سالیح
بدو گفت رستم که تیر و کمان
تهمتن به بند کمر برد چنگ
یکی تیر الماس پیکان چو آب
کمان را بمالید رستم به چنگ
برو راست خم کرد و چپ کرد راست
چو سوارش آمد به پهنای گوش
چو بوسید پیکان سرانگشت اوی
بزد بر بر و سینه‌ی اشکبوس
قضا گفت: گیر و قدر گفت: ده
کشانی هم‌اندر زمان جان بداد

هم‌آوردت آمد مرو باز جای
عنان را کران کرد و او را بخواند
تن بی‌سرت را کی خواهد گریست؟
چه پرسی که هرگز نبینی تو کام!
زمانه مرا پتک ترگ تو کرد
به کشتن دهی تن به یک‌بارگی
که ای بیهوده مرد پرخاشجوی
سر سرکشان زیر سنگ آورد
سوار اندر آیند هرگز به جنگ؟!
پیاده بیاموزمت کارزار
که تا اسپ بستانم از اشکبوس
بدو روی خندان شود انجمن
بدین زور و این دست و این کارزار
نبینم همی جز فریب و مزیح
ببینی کت اکنون سر آرد زمان...
گزین کرد یک چوبه تیر خدنگ
نهاده بر او چار پر عقاب
به شصت اندر آورد تیر خدنگ
خروش از خم چرخ چاچی بخاست
ز شاخ گوزنان برآمد خروش
گذر کرد بر مهره‌ی پشت اوی
سپهر آن زمان دست او داد بوس
فلک گفت: احسن ملک گفت: زه
چنان شد که گفتی ز مادر نژاد!

(شاهنامه، ۱۷۴).

شاید تصور شود که در توصیف پهلوانان یا میدان‌های رزم اغراق شده باشد، اما برای دانستن معرفت حماسی این توجه لازم است، این‌که حماسه دربردارنده‌ی خبر و رویدادهای عظیم، بزرگ و باشکوه است. ماهیت و معرفت حماسه بر اغراق استوار است و اغراق اعتبار جوهر ادبی حماسه است. اغراق در انواع دیگر ادبی صنعت و زینت است، اما اغراق در حماسه صنعت و زینت نیست.

هنگامی‌که افراسیاب درباره‌ی رستم می‌گوید: «بدان زور هرگز نباشد هژبر/ دو پایش به خاک اندرون سر به ابر» نباید تصور کرد که اغراق و غلو شده است. زیرا حقیقت حماسی بر چنین فهم بزرگ‌نما استوار است. در صورتی‌که بخواهیم این فهم بزرگ‌نما را از حماسه برداریم و حماسه را منطبق به فهم واقعیت روزگار خویش ارایه کنیم؛ در این صورت از حماسه، حماسه‌زدایی کرده‌ایم. باید دقت داشته باشیم که حماسه دربرگیرنده‌ی خبر و رویدادهای فراتر از عادت و برداشت‌های معمول است.

چگونگی به کارگیری تشبیه و استعاره: از آنجایی‌که حماسه دربردارنده‌ی خبر بزرگ است، احتیاج

به شاخ و برگ، آرایش کلام و صنایع بدیعی ندارد؛ زیرا موضوع داستان در حماسه استوار بر بیان کردار بزرگ است. شنیدن یا خواندن کردار بزرگ، توجه‌برانگیز است که چندان نیازی نیست سخن را با صنایع بدیعی و ادبی، مصنوع ارایه کرد تا جلب توجه کند (شمیسا، ۱۳۸۳، ۱۷۱). اگر تشبیه، استعاره، مجاز، کنایه و... در شعر حماسی می‌آید؛ به معنای این نیست که برای صنایع ادبی‌سازی صورت گرفته باشد.

در صورتی‌که حماسه‌سرا صنایع ادبی را برای صنایع ادبی‌سازی و هنرنمایی وارد حماسه کند یا این‌که تشبیه‌ها و استعاره‌ها را با جنبه‌ی انتزاعی بیان کند و تصویری انتزاعی خلق کند؛ در این صورت سطح فکری، معنایی و ادبی حماسه تصنعی جلوه می‌کند و از عینیت و اقتدار طبیعی حماسه کاسته می‌شود. زیرا تصویر در حماسه باید قاطع و مشخص باشد. مادی‌بودن اجزای تصویر در حماسه، امری است که نباید فراموش شود. حتا معناهای انتزاعی نیز باید در تصویری با اجزایی محسوس و مادی ارایه شود (کدکنی، ۱۳۸۷، ۱۹۸).

تصویرسازی‌های عینی و با شکوه استوار بر روایت رویدادهای بزرگ در شاهنامه رعایت شده است. تصاویر انتزاعی در شاهنامه چندان وارد نیست. اما در گرشاسپ‌نامه تصویرها با جنبه‌های انتزاعی و تزئینی وجود دارند. تصویرهای انتزاعی و تزئینی مناسبی به ماهیت ادبی حماسه ندارند.

فردوسی در شاهنامه، صنایع ادبی را برای زینت شعر حماسی به کار نبرده است. اگر از تشبیه، استعاره و... استفاده کرده است؛ این تشبیه‌ها، استعاره‌ها و... جزء معرفت اغراق‌آمیز شعر حماسی است، نه یک صنایع ادبی جدا از معرفت شعر حماسی. تشبیه‌ها و استعاره‌های شاهنامه همه جنبه‌ی اغراق‌آمیز دارند که با اقتدار طبیعی و عینیت‌گرایی حماسه همخوانی دارند.

سطح فکری حماسه، عینیت‌گرا و برون‌گرا است و سطح سبکی حماسه، فاخر و باشکوه است. بنابراین باید سطح فکری و سطح سبکی در حماسه همسو باشد. یعنی معنا بر عینیت‌گرایی و اقتدار طبیعی استوار باشد و لفظ فاخر، باشکوه و آهنگین باشد که صداها‌ی مقتدر طبیعی را در خود داشته باشد تا بتواند اقتدار و عینیت‌گرایی معنا و لفظ را تبارز بدهد. در شاهنامه تشبیه‌ها و استعاره‌ها همسو با سطح فکری و سبکی حماسه، عینیت فکری و اقتدار سبکی حماسه را نشان و تبارز می‌دهد:

سپه‌بند عنان ازدهارا سپرد به خشم از جهان روشنایی ببرد

(شمیسا، ۱۳۸۳، ۱۰۸).

ز سم ستوران در آن پهن‌دشت زمین شد شش و آسمان گشت هشت

(شمیسا، ۱۳۸۳، ۱۰۹).

شبی چون شبه روی شسته به قیر دیگرگونه آرایش کرده ماه شده تیره اندر سرای درنگ ز تاجش سه بهره شده لاژورد سپاه شب تیره بر دشت و راغ چو پولاد زنگار خورده سپهر نمودم ز هر سو به چشم اهرمن هر آنکه که برزد یکی باد سرد چنان گشت باغ و لب جوی‌بار فرومانده گردون گردان به جای زمین زیر آن چادر قیرگون

(شاهنامه، ۱۹۳).

شد از سم اسپان زمین سنگ‌رنگ ز نیزه هوا همچو پشت پلنگ

(صفا، ۱۳۸۹، ۲۷۶).

دل تیغ گفتمی ببالد همی / زمین زیر اسپان بنالد همی

(صفا، ۱۳۸۹، ۲۷۶).

چو رخسار بنمود سهراب را / ز خوشاب بگشود عناب را

(صفا، ۱۳۸۹، ۲۷۶).

در این نمونه‌ها دیده می‌شود طرف‌های تشبیه‌ها و استعاره‌ها همه محسوس و عینیت‌گرا و در ضمن مقتدر و طبیعی استند که معرفت و فهم حماسی را تبارز می‌دهند: «سپه‌بُد عنان اژدها را سپرد» اژدها نام مستعار برای اسپ است. «به خشم از جهان روشنایی ببرد» به خشم از جهان روشنایی بردن، نشان‌دهنده‌ی نفس‌کشیدن اژدهای خشم‌گین و اسپ سرکش در هنگام حرکت سریع و تند است. این بیان از نظر فکری، عینیت‌گرا است و از نظر سبکی، زبان فاخر و با شکوه دارد.

ارایه و بیان نظم: بنابه نمونه‌هایی که ارایه شد، زبان فردوسی نه تنها برای افکار و داستان‌های حماسی حتا برای افکار و بیان داستان‌های عاشقانه نیز زیبایی، خلاقیت و مناسبات تخیلی خاص خود را دارد که از نظر بیان، ساده، روان و طبیعی و از نظر مناسبات و بافت، استوار، محکم و مرتبط به هم است. جایی که بیان فکر با سخن فشرده قابل بیان بوده، شاعر با ظرافت و زیبایی خاص، فکر را با زبان فشرده بیان کرده است:

روان‌اش خرد بود و تن جان پاک / تو گویی که بهره ندارد ز خاک

کی گفتت برو دست رستم ببند؟ / نبندد مرا دست چرخ بلند

دلَم بر همه کام پیروز کرد / شب تیره همچون گه روز کرد

بناهای آباد گردد خراب / زیاران و از تابش آفتاب
بنا کردم از نظم کاخی بلند / که از باد و باران نیابد گزند

دم مرگ چون آتش هولناک ندارد ز برنا و فرتوت باک

به نام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد

جهان آفرین تا جهان آفرید سواری چو رستم نیامد پدید

این نمونه‌ها فشرده‌ترین بیان را در ارایی سخن دارند و از نظر مناسبات بافتی با محکم‌ترین زبان، ایده و فکر رویداد و مطلبی چنان بیان و ادا شده است که بیشتر از این نمی‌توان مطلبی را با چنین فشرده‌گی ادا کرد که هم حق مطلب از نظر بیان سخن ادا شده باشد و هم فکر و ایده در حداقل‌ترین لفظ و سخن بیان شده باشد. اگر این مطالب و افکار را یک شاعر ناکارآزموده بیان می‌کرد، شاید حق بیان مطلب را در بیشتر از سی بیت ادا نمی‌توانست.

فردوسی معمولاً در توصیف میدان‌های جنگ و در توصیف رزم به ویژه در توصیف رزم‌های تن‌به‌تن، در توصیف طبیعت، در توصیف مجلس‌های بزمی و توصیف زنان از اطناب در توصیف و سخن کار گرفته است تا با نمایشی‌کردن صحنه‌های رزمی و بزمی و تجسم‌بخشی تن زنان، آنچه‌که برای ادای مطلب لازم است، ادا شود. با این‌هم فردوسی در توصیف و بیان صحنه‌های رزمی و بزمی، هیچ‌گاهی سخن را به درازا و اطناب (که زیاده‌گویی باشد) نکشانده است.

فردوسی در بیان مطلب و منظور از ایجاز و فشرده‌گی در سخن بهره برده است و با ایجاز و فشرده‌گی در سخن، خوب توانسته است مطلب را بیان کند که نه خواننده دچار احساس کمی و کاستی سخن در بیان مطلب شود و نه درازگویی و به حاشیه‌درگیر شدن و بیرون‌شدن از بیان موضوع و مطلبی، خواننده را خسته و ملول کند.

بنابراین فردوسی در به‌کارگیری زبان و در انتقال بیان مطالب از نثر به نظم خیلی دقیق و حساس عمل می‌کرده است؛ آن‌جا که می‌دیده و احساس می‌کرده، صحنه یا مطلبی بی‌آنکه نیاز باشد به اطناب بیان شده است، آن صحنه و مطلب را با زبانی فشرده به نظم انتقال داده است؛ جایی که احساس می‌کرده است که صحنه یا موضوعی خیلی کوتاه و گذرا بیان شده است، درحالی که نیاز بوده تا صحنه و موضوع با بیان نقلی، توصیفی و نمایشی می‌توانسته بهتر ارایه شود، با اطناب لازم از نثر به نظم انتقال می‌داده است. زیرا شرایط ادبی نثر و نظم حماسی تفاوت دارد. فردوسی شرایط ادبی نظم حماسی را در انتقال بیان از نثر به نظم رعایت می‌کرده است.

کتاب شاهنامه‌ی منثور ابومنصوری و داستان‌های منثوری که فردوسی در نظم شاهنامه و داستان‌های شاهنامه استفاده کرده است، اکنون از بین رفته‌اند و در دسترس نیستند. اگر در دسترس می‌بودند بنابه مقایسه‌ی داستان‌های شاهنامه با ماخذهای منثور شاهنامه به خوبی می‌شد مستند نشان داد که فردوسی چگونه در انتقال بیان صحنه‌ها و موضوع و مطالب از خلاقیت فکری، ذوق ادبی، ظرفیت روایت‌گری و داستان‌پردازی استفاده کرده است و در انتقال داستان‌ها از نثر به نظم، شرایط ادبی روایت‌گری و داستان-پردازی نظم حماسی را در نظر گرفته و پرورده است.

اهمیت زبانی و ادبی شاهنامه برای زبان و ادبیات پارسی دری: پیش از شاهنامه‌ی فردوسی، زبان پارسی پیشینه‌ی ادبی داشت و از زبان‌های مهم بومی در منطقه بود که مردم به این زبان صحبت می‌کردند و زبان عام مردم منطقه بود. اما در دربارها گاهی زبان عربی و گاهی زبان پارسی دری زبان درباری و دیوانی بود. هنگام وزارت اسفرائینی در دربار محمود زبان فارسی، زبان دیوانی و دربار بود؛ هنگام وزارت حسن ابن احمد میمندی، عربی زبان دیوانی شد.

در بین مردم به عنوان زبان گفتار، زبان فارسی عمومیت داشت، اما در نوشتار و کتابت بنابه سلطه‌ی مذهبی، فرهنگی و سیاسی، تصور بر این بود که امکان ادبی، کلامی و علمی‌ای را که زبان عربی دارد، زبان فارسی ندارد. بنابراین اکثری از نویسندگان کتاب‌ها و حتا شاعران شعرهای خود را به عربی می‌نوشتند و شاعران دربار، شاهان را به عربی مدح می‌کردند؛ تا این‌که در هنگام پادشاهی یعقوب لیث، شاعری او را به زبان عربی مدح کرد، اما یعقوب به او گفت: آن زبانی را که من نمی‌دانم چرا باید مرا به آن زبان مدح کرد. پس از این بود که تعدادی از شاعران متوجهی امکان ادبی زبان فارسی شدند، شعرگفتن را در زبان فارسی تجربه کردند و پی بردند که به زبان فارسی نیز می‌شود نوشت و شعر گفت.

در روزگار سامانیان تقویت ادبی و فرهنگی زبان فارسی به‌عنوان زبان قلمرو پادشاهی سامانیان به یک موضع و استراتیژی فرهنگی و ادبی تبدیل شد. شاعری و کتابت در این زبان رواج یافت. شاعران و نویسندگان فارسی‌زبان نسبت به زبان خود اعتماد به نفس پیدا کردند و به شعرگفتن و نوشتن به زبان فارسی پرداختند. با این‌هم، سلطه‌ی فرهنگی و مذهبی زبان عربی بر فارسی حاکم بود، شعرگفتن و کتابت به زبان عربی امتیاز دانسته می‌شد و تصور بر این بود که کتاب‌های مهم، شعرهای مهم و ادبیات جدی و مهم تنها به زبان عربی می‌تواند ارائه شود. در موقع چنین تصور فرهنگی غالبی از زبان عربی، شاهکار ادبیات حماسی روزگار بر خلاف این تصور به زبان فارسی ارائه شد نه به زبان عربی. شاهنامه‌ی فردوسی

بنابه این جایگاه تاریخی و ادبی‌ای که از زبان عربی وجود داشت در زبان فارسی اهمیت درخوری دارد. زیرا پیش از نظم و ارایه‌ی شاهنامه، تصور بر این نمی‌رفت که چنین کتابی به زبان فارسی نظم و ارایه شود.

طوری‌که عروضی می‌گوید: «ببست و پنج سال در آن کتاب مشغول شد که آن کتاب تمام کرد، و الحق هیچ باقی نگذاشت، و سخن را به آسمان علّین برد، و در عذوبت به ماء معین رسانید، و 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 سخن عرب هم!» پس از نظم شاهنامه بود که سخن‌شناسان متوجه امکان‌های فصیح و بلیغ سخن‌وری در زبان فارسی شدند.

با نظم شاهنامه، پشتوانه‌ی ادبی و فرهنگی زبان فارسی به رشد و کمال رسید. این تصور که زبان فارسی نمی‌تواند زبان ادب و فرهنگ و علم باشد برطرف شد. بعد از سرودن شاهنامه، شاعران و نویسندگان زبان فارسی نه تنها اعتماد به نفس قابل‌ملاحظه‌ی ادبی و فرهنگی، بلکه فخر و غرور نسبت به داشتن ادبیات و فرهنگ ملی‌ای که در زبان و فرهنگ ملت‌های منطقه نظیر نداشت، پیدا کردند.

شاهنامه از نظر زبانی بیش‌تر از دو صد هزار واژه را در ذخیره‌ی واژه‌گان ادبی، فرهنگی و مکتوب زبان فارسی افزود که این تعداد واژه در یک زبان، آن‌هم در ذخیره‌ی واژه‌گان ادبی یک زبان به ویژه در روزگاری که فردوسی می‌زیست، بی‌سابقه اگر نگوییم، کم سابقه می‌تواند باشد. بنابراین بی‌اعتمادی ادبی و فرهنگی بنابه گرایش‌های سلطه‌ی فرهنگی و زبانی‌ای که نسبت به زبان فارسی وجود داشت با نظم شاهنامه از بین رفت. زیرا زبان فارسی یک از زبان‌های غنی ادبی و فرهنگی شد. در یکی از کتاب‌های این زبان که شاهنامه باشد، بیشتر از دو صد هزار واژه و تقریباً شصت هزار بیت وجود داشت. در این صورت سخن گفتن از ناتوانی و کم‌ظرفیتی ادبی و فرهنگی و از حذف زبانی فارسی امکان نداشت.

با نظم شاهنامه زبان‌های ایرانی وحدت پیدا کردند. پیش از سرایش شاهنامه امکان این وجود داشت که در جغرافیای زبانی زبان‌های ایرانی ما چند زبانی نسبتاً موازی و برابر می‌داشتیم، اما با ارایه‌ی شاهنامه به زبان فارسی از نظر ادبی و نوشتاری زبان فارسی زبان محور در بین زبان‌های ایرانی شد، زبان‌های ایرانی در زبان فارسی وحدت پیدا کردند و زبان‌های دیگر ایرانی به عنوان زبان‌های محلی باقی ماندند. شاهنامه از نظر ادبی مهم‌ترین و با اهمیت‌ترین اعتبار ادبی را به ادبیات فارسی بخشید. این اهمیت و اعتبار، وجود ادبیات حماسی (شاهنامه) و تدوام حماسه‌سرایی در ادبیات فارسی است. اهمیت و اعتبار ادبی، فرهنگی و ملی شاهنامه از حوزه‌ی زبان و ادبیات فارسی فراتر رفت و اعتبار ادبی و فرهنگی در سطح ادبیات

جهان به ادبیات فارسی بخشید. امروز فقط چند ادبیات در جهان دارای ادبیات حماسی است که ادبیات فارسی با داشتن شاهنامه یکی از آن ادبیات‌های جهان است.

شاهنامه نه تنها باعث اعتماد زبانی و ادبی زبان و ادبیات فارسی در روزگار فارسی‌زدایی و فارسی-ستیزی شد، بلکه زبان و ادبیات فارسی را جهانی و بین‌المللی نیز کرد که در بسا زبان‌های مهم و ادبی جهان ترجمه شد و زمینه‌ی پژوهش و تحقیقات زیادی را در ادبیات فارسی و ادبیات جهان درباره‌ی داستان‌های اساطیری و حماسی ایرانی فراهم کرد.

چگونگی انتقاد بر تناقض‌های شاهنامه (جدایی انتقاد از شاهنامه و فردوسی)

پیش از این که به تناقض‌ها در شاهنامه پرداخته شود یا از انتقادها بر شاهنامه و فردوسی سخن گفته شود، به جا و مناسب این است تا رابطه‌ی فردوسی و شاهنامه مشخص شود؛ بعد از مشخص شدن این رابطه می‌توانیم از چرایی تناقض و چگونگی انتقاد بر شاهنامه سخن بگوییم.

پیش از این نیز اشاره شد که فردوسی ناظم شاهنامه است و بر جنبه‌ی ادبی، توصیف صحنه‌های رزمی و بزمی و تا جایی بر پیونددهی داستان‌ها و درکل بر چگونگی سخن‌وری در انتقال بیان موضوع داستان‌های شاهنامه از نثر به نظم مسوول است؛ چنان که در شاهنامه آمده است: «پی افکندم از نظم کاخ بلند/ که از باد و باران نیابد گزند».

بنابراین آنچه را که می‌توان با صراحت در مناسبت فردوسی و شاهنامه گفت، این است که فردوسی شاهنامه را نظم کرده است. طبیعی است که نثر، امکان‌های روایت‌گری و توصیفی خود و نظم امکان‌های ادبی و توصیفی خود را دارد. در نثر یک موضوع را می‌توان به گونه‌ای پرورد و بیان کرد و در نظم به گونه‌ای دیگر پرورد و بیان کرد؛ زیرا نثر و نظم هر کدام امکان‌ها و محدودیت‌های خود را برای بیان سخن و سخن‌وری دارد.

نمی‌توان نظم را بنابه همان کلمه‌ها و چگونگی توصیف و روایتی که در نثر آمده به نظم درآورد؛ همین‌طور نمی‌شود صد در صد توصیف و چگونگی بیان نظم را به نثر پیاده کرد. سخن منشور را کسی نظم می‌تواند که شاعر و ناظم باشد. با استفاده از ذوق شاعری و توانایی ناظمی‌اش در ضمن نظم داستان‌ها بین رویدادهای داستانی مناسبت ایجاد کند و با استفاده از ذوق شاعری به توصیف صحنه‌ها بپردازد. مهم‌تر از همه بتواند چگونگی انتقال بیان موضوع را از منطق نثر بنابه منطق نظم با امکان‌های ادبی نظم و معرفت حماسی مدیریت و ارایه کند.

فردوسی در چگونگی انتقال بیان موضوع از نثر به نظم بسیار موفق بوده است که جذابیت شاهنامه نیز برای خواننده‌ها در چگونگی انتقال موضوع است، اگرچه در روزگار فردوسی، شاهنامه‌های منثور و حتا منظوم بودند. اما فردوسی شاهنامه را از نظر زبان و بیان چنان نظم کرد که ذوق، احساس و عواطف خواننده‌ها را نه تنها که تسخیر کرد، بلکه به خواننده‌ها ذوق و احساس هنری نیز بخشید.

فردوسی ناظم شاهنامه است. بنابراین مسوول رویکرد نظم شاهنامه است و از نگاه کم و کاستی‌های چگونگی نظم شاهنامه می‌توانیم بر فردوسی انتقاد وارد کنیم. اما از نظر موضوع و محتوای داستانی و تناقض‌هایی که بنابه عقلانیت معاصر می‌تواند در شاهنامه قابل تشخیص باشد، نمی‌توان بر فردوسی انتقاد وارد کرد. مشخص است که چرا نمی‌توان بر فردوسی انتقاد وارد کرد؛ برای این‌که فردوسی خالق داستان‌های شاهنامه نیست. داستان‌های شاهنامه به‌عنوان حقیقت‌های داستانی اساطیری و حماسی قبل از فردوسی وجود داشت. فردوسی آنها را نظم کرد و احتمال دارد چند داستان را در تسلسل داستانی شاهنامه جابه‌جا کرده باشد.

ماخذ عمده‌ی فردوسی، شاهنامه‌ی منثور ابومنصوری بود که بنابه خط روایتی و تسلسل داستانی همان شاهنامه‌ی منثور، شاهنامه‌ی فردوسی سروده شده است. اما فردوسی داستان‌هایی را که پیش از دسترسی به شاهنامه‌ی ابومنصوری سروده بود یا در هنگام سرایش شاهنامه به داستان‌هایی دست یافت که آنها در شاهنامه‌ی ابومنصوری نیامده بود؛ او این داستان‌ها را در تسلسل داستانی شاهنامه که مبنای آن بر اساس شاهنامه‌ی ابومنصوری گذاشته شده بود، جابه‌جا کرد.

این جابه‌جایی به اساس روایت پادشاهی صورت گرفت. به طور مثال داستان بیژن و منیژه را فردوسی در دوره‌ی پادشاهی کیخسرو جابه‌جا کرد بنابه چند نشانه: بیژن پسر گیو است و گیو از پهلوانان دوران کیخسرو است. کیخسرو در جام گیتی‌نما بیژن را می‌بیند و رستم برای رهایی بیژن به توران می‌رود. در کل در جابه‌جایی این داستان‌ها و در پیونددهی آنها با رویدادهای داستانی قبل و بعد از آن داستان دقت و توجه شده است که بنابه تسلسل داستانی و خط روایتی، برای خواننده‌های معمولی، جداتافته‌ی جداتافته به نظر نمی‌رسند.

اما کسی که شاهنامه را برای پژوهش شاهنامه می‌خواند، ممکن است به تناقض در جابه‌جایی و پیونددهی بعضی از داستان‌ها پی ببرد. ذبیح‌الله صفا در این باره به داستان رفتن رستم به توران پس از کشته‌شدن سیاوش برای کین‌خواهی اشاره می‌کند و می‌گوید که این داستان با داستان‌های جنگ کیخسرو با تورانیان و افراسیاب برای خون سیاوش چندان پیوند و ربط منطقی نیافته است. برای این‌که در این جنگ، رستم

توران را ویران کرد و سه سال در توران فرمان‌روایی کرد. اما در دوران کیخسرو، تورانیان چندین سال با ایرانیان جنگید و در برابر ایرانیان مقاومت کرد. به نظر ذبیح‌الله صفا داستان رفتن رستم به توران و داستان‌های جنگ کیخسرو از هم مستقل بوده و در شاهنامه در یک خط روایتی و داستانی جابه‌جا شده است که این جابه‌جایی می‌تواند قابل تشخیص باشد.

درباره‌ی تناقض‌های موضوعی و محتوایی شاهنامه باید گفت که این تناقض‌ها به فردوسی ارتباط نمی‌گیرد؛ برای این‌که در داستان‌ها چنین تناقض‌هایی وجود داشته و مردم آنها را به عنوان حقیقت قبول و باور داشته‌اند که چنین رویدادهایی اتفاق افتاده است. اگر بخواهیم به تناقض‌های داستانی شاهنامه اشاره کنیم که از نظر علم و عقل و منطق معاصر قابل قبول نیست به تناقض‌های داستانی زیادی بر می‌خوریم که اتفاق آنها به طور طبیعی در زنده‌گی بشر ناممکن بوده است.

ضحاک یک روز کم، هزار سال پادشاهی می‌کند. فریدون پنج صد سال پادشاهی می‌کند. رستم در جنگ با اسپندیار بیشتر از شش صد سال عمر دارد: «ز شش صد همانا فزون است سال/ که تا من جدا گشتم از پشت زال». زال در نخستین سال‌های پادشاهی منوچهر به دنیا می‌آید و مرگ رستم در زنده‌گی زال اتفاق می‌افتد، پس از مرگ رستم تا پادشاهی بهمن زنده است. فرامرز در جنگ با بهمن کشته می‌شود، بهمن زال را اسیر می‌کند و بعد رها می‌کند. فریدون خود را اژدها می‌سازد و در برابر پسرانش ظاهر می‌شود. اژدها در هفت‌خوان با رستم سخن می‌گوید. داستان اسکندر نیز رویدادهای غیر قابل باور دارد. به این رویدادها که اشاره شد، همه از نظر سنجش‌های عقلی روزگار ما تناقض دارند.

با وصف این‌همه رویدادهای داستانی به ظاهر متناقض در شاهنامه، اصولاً نمی‌توانیم بر فردوسی انتقاد وارد کنیم و بگوییم: فردوسی نمی‌دانست که انسان نمی‌تواند خود را اژدها بسازد، یا اژدها مانند آدم سخن بگوید و... من درباره‌ی فهم بحث پیکرگردانی خواننده‌ها را به مقاله‌ی «پیکرگردانی در اساطیر» ارجاع می‌دهم (رستگار فسایی، ۱۳۸۱، ۹۵-۱۱۶). مهم نیست که فردوسی می‌دانست یا نمی‌دانست، مهم رویدادهای داستانی‌ای بود که وجود داشت، بنابه باور مردم حقیقت داشت و بیان‌گر تجربه‌ی معرفتی و داستانی چندین نسل بود. فردوسی در تداوم همین تجربه‌ی معرفتی و داستانی شاهنامه را نظم کرده است.

بنابه باور و تجربه‌ی معرفتی و داستانی مردم از زنده‌گی و روزگار، این رویدادهای داستانی در ظاهر متناقض، ساخته‌گی و جعل نبود؛ بلکه حقیقت‌های داستانی پذیرفته‌شده و قابل قبول بودند که هیچ شک و تردیدی در قبول آنها وجود نداشت. اگر بخواهیم قبول حقیقت را بر مبنای فلسفه‌ی پراگماتیک و عمل‌گرایی بررسی کنیم، از مردم بپرسیم که شما چه فکر می‌کنید و چه باور دارید، قبول و ناقبول فکر و باور آنها را

معیاری برای حقیقت بدانیم؛ باید برویم به روزگار فردوسی و از مردم همان روزگار بپرسیم. اگر چنین امکانی وجود می‌داشت، شاید بیشتر از نودونُه در صد مردم آن روزگار، این رویدادهای داستانی را که از نظر ما ظاهر متناقض دارند، به نظر آنها تناقض نداشتند و در باور و برداشت فرهنگی مردم آن روزگار حقیقت داشتند.

اگر چگونگی حقیقت و قبول حقیقت را بر مبنای چگونگی سیر تفکر و شکل‌گیری تفکر انسان در نظر بگیریم، باز هم توجیهی این‌که این داستان‌های در ظاهر متناقض تناقض ندارند، بلکه حقیقت دارند، بیش‌تر می‌شود. برای این‌که بنابه شکل‌گیری تفکر بشر فهم و قبول از چگونگی حقیقت تفاوت می‌کند. تصور و باور از حقیقت را بایستی نسبی بدانیم نه مطلق.

ارایه‌ی چندنمونه از زبان می‌تواند به درک امر شکل‌گیری تفکر و تصور از حقیقت، رهگشا تمام شود: جهان وفا ندارد؛ آفتاب زنده‌گی‌اش غروب کرد؛ مرغ جان‌اش از قفس تن پرید؛ هر وقتی‌که از تو جدا می‌شوم تصور می‌کنم کوه و دشت، اندوه مرا احساس می‌کند؛ دریا رقص‌کنان می‌رود و... در این جمله‌ها جاندارانگاری احساس می‌شود؛ یعنی همه‌چیز زنده پنداشته شده است. جاندارانگاری و تبادل (پیکرگردانی) در شکل‌گیری تفکر بشر از سافت‌ها و نرم‌ابزارهای مهم در شکل‌دهی فکر بشر و در مناسبت‌دهی رویدادها به‌عنوان روایت و داستان، بسیار مهم و با اهمیت بوده است.

مغز انسان توانایی این را داشته است تا امکان تخیلی‌ای را فراهم کند که انسان همه‌چیز را زنده و دارای جنس (نرینه و ماده) فکر کند. ناممکن نیست‌که این داستان‌های در ظاهر متناقض داستان یک دریا باشد که شخصیت پیدا کرده است و روایت‌پذیر شده است. بسیاری از داستان‌های کهن عاشقانه می‌تواند داستان عشق آفتاب و ماه باشد که چهره‌های انسانی یافته و روایت شده‌اند.

تبادل در تفکر انسان باستانی این امکان را فراهم می‌کرد که یک فرد، خودش را درخت تصور کند و یا درخت را انسان. بنابراین در تفکر انسان باستانی، جانداران، انسان‌ها و بی‌جان‌ها می‌توانند بی‌نهایت به هم و به چهره‌های متفاوتی تبدیل شوند که این منطق جاندارانگاری و تبادل به تفکر انسان باستانی و اساطیری امکان می‌داد تا داستان‌ها و روایت‌هایی را طبق نتیجه و چگونگی پدیدار فکری انسان باستانی ارایه کند اما امروز از دید ما متناقض به نظر می‌رسند. این تناقض، نیازمند تامل و اندیشه است تا ما بنابه این تناقض‌ها بتوانیم چگونگی شکل‌گیری تفکر انسان را درک و تشخیص کنیم.

بشر باستانی به نرم‌ابزارها و سافت‌های عقلی، کلامی، منطقی و علمی‌ای‌که ما به آن دست یافته‌ایم دست نیافته بودند. آنها فقط به نرم‌ابزار اساطیری در تفکر دست یافته بودند که در این سافت، مرز بین واقعیت

(جهان بیرون) و ذهن (رویدادهای عصبی) چندان مشخص نبود و آنچه را که انسان در ذهن یا خیال خود به یاد می‌آورد، با چیز و رویدادی که در بیرون می‌دید در حقیقی بودن آنها تفاوتی نمی‌گذاشت. یک رویداد یا یادآوری ذهنی برایش همان قدر حقیقی بود که یک رویداد واقعی.

انسان باستانی، موقعی که دوست مرده‌اش را به یاد می‌آورد یا در خواب می‌دید، باورش این بود که او را دیده و با او سخن گفته است. این تصورش به این معنا بود که دوست‌اش از جهان نامرئی وارد جهان مرئی شده است، حضور به هم رسانده و بعد به جهان نامرئی رجعت کرده است.

تخیل به این معنا نیست که نیروی معنوی، روحانی یا شیطانی در وجود انسان باشد و از وجودش بیرون شود و برود چیزها را فراتر از زمان و مکان یا در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت ببیند و همزمان در زمان و مکان‌های متفاوت باشد و رویدادها و چیزهای متفاوت را از زمان‌ها و مکان‌های متفاوت، به هم مناسبت و ربط بدهد. بلکه تخیل رویدادی مغزی یا فعالیت‌ها و همکاری‌های بخش‌های مغز با هم است برای آرایه‌ی تصویری از واقعیت‌ها که آن واقعیت‌ها نابود شده‌اند یا در غیبت قرار گرفته‌اند.

بنابراین تخیل ترکیب و مناسبت‌دهی خلاق تصویر واقعیت‌هایی است که از واقعیت در مغز ثبت شده و فیلم و تصویر واقعیت در ذهن مانده است. مغز انسان این تصاویر جامانده از واقعیت‌ها را (هر واقعیتی کیفیت تصویری (مغشوش یا شفاف) خود را دارد) باهم به طور خلاق ترکیب می‌کند و بنابه خواهش و آرزوی فرد، رویدادهای روایتی و معرفتی متفاوتی را ابداع و خلق می‌کند. اما انسان باستانی چندان تفکیکی بین رویداد واقعی و ذهنی (تخیلی) نداشت. از این نگاه داستان‌های در ظاهر متناقض شاهنامه، صورت‌تفکر انسان باستانی است که خود را در داستان و روایت نشان می‌دهد.

مهم‌تر از همه به داستان‌های در ظاهر متناقض شاهنامه از نظر علم اساطیری (اسطوره‌شناسی)، روان‌کاوی و علم هرمنوتیک باید دید. زیرا در اسطوره‌شناسی امروز، داستان‌های اساطیری مانند داستان فریدون، ضحاک، زال، جمشید و حتا رستم، دربردارنده‌ی حقیقت‌هایی در زنده‌گی بشر است که اهمیت مطالعه را دارد و می‌تواند از این داستان‌ها واگشایی معنایی شود و حتا می‌تواند روایت و داستان از یک رویداد واقعی مانند سیل، زلزله، برف، بهار، تابستان، خزان و زمستان باشد که در روایت داستانی آرایه شده است و به عنوان چهره‌های انسانی شریر یا نیک، شخصیت یافته‌اند.

بنابراین برای این داستان‌های در ظاهر متناقض شاهنامه از فردوسی نمی‌توان انتقاد کرد که گویا او عقلی سنجش نکرده و درستی و نادرستی رویدادهای داستانی را ندانسته است؛ درحالی‌که مهم، دانستن و ندانستن فردوسی نیست، چون کار فردوسی انتقال بیان موضوع از نثر به نظم است، نه تحلیل عقلی و

تاریخی رویدادهای داستانی که این رویداد داستانی چه زمانی اتفاق افتاده و از نظر عقلی چقدر قابل توجیه است یا نیست. مهم رویدادهای داستانی استند که جدا از عقل‌پذیری و عقل‌ناپذیری وجود داشته و فردوسی آنها را نظم کرده است و در ضمن نظم، تاکید بر معناداری چنین رویدادهای داستانی نیز شده است:

تو این را دروغ و فسانه بدان به رنگ فسون و بهانه بدان
از او هرچه اندر خورد با خرد دگر بهره از رمز و معنی برد

فردوسی با نظم این داستان‌ها به این داستان‌ها ماندگاری بخشید و برای معرفت داستانی گذشته‌گان ارج گذاشت و با امانت‌داری و صداقت، معرفت داستانی آنها را از رویدادهای زنده‌گی و جهان نظم کرد.

داستان‌های در ظاهر متناقض شاهنامه به شاهنامه از نظر شکل‌گیری و چگونگی تبارز و پدیدار تفکر انسانی اهمیت می‌دهد. زیرا نشان می‌دهد که تعدادی از داستان‌های شاهنامه از خیلی گذشته‌های دور شکل گرفته است. از زمان‌هایی که هنوز مرز مشخصی بین واقعیت و تخیل و بین جاننداری و بی‌جانگی (امر زنده و مرده) شکل نگرفته بوده است. برای این‌که داستان‌های در ظاهر متناقض شاهنامه را می‌توان از نظر اسطوره‌شناسی تعبیرهای طبیعت‌گرایانه کرد و شخصیت‌های داستانی این داستان‌ها را رویدادهای طبیعی دانست. طوری که اسطوره‌شناسان، شخصیت ضحاک را رویداد طبیعی و غار آتش‌فشانی می‌دانند.

از این رویدادهای در ظاهر متناقض می‌توان تاویل‌های روان‌شناسانه و روان‌کاوانه ارایه کرد، طوری که فروید از داستان‌های اساطیری یونانی، تاویل‌های روان‌کاوانه ارایه کرده است. بنابراین داستان‌هایی در ظاهر متناقض شاهنامه تا دلایل انتقاد بر موضوع و محتوای داستانی شاهنامه باشند، می‌توانند امکان‌هایی برای مطالعه‌ی چگونگی شکل‌گیری اندیشه‌ی اساطیری انسان باشند. به داستان‌های در ظاهر متناقض شاهنامه بایستی دید معرفت‌شناسانه‌ی معاصر و علمی داشته باشیم.

مهم‌تر از همه نمی‌توانیم این توقع را از فردوسی داشته باشیم که او کیهان‌شناس، فیمنیست، فیلسوف، مدافع حقوق بشر و... مانند دانش‌مندان امروز باشد. فردوسی انسان روزگار خود است. اگر بیت‌های ضد زن در شاهنامه وجود دارد، آن بیت‌ها از فردوسی نیست، از شخصیت‌های داستانی شاهنامه است. تعدادی، بیت‌های ضد زن شاهنامه و بیت‌های نژادپرستانه‌ی شاهنامه را می‌گویند این بیت‌ها جعلی است، چرا؟ برای این‌که وجود چنین بیت‌هایی از شخصیت فکری فردوسی به دور است. این دیدگاه نادرست است، زیرا نخست این‌که فردوسی این بیت‌ها را از زبان شخصیت‌های داستانی شاهنامه گفته است. دوم این‌که فردوسی فردی است طبق فکر و ارزش‌های جامعه‌ی سده‌ی چهارم زندگی می‌کند، فکرش مانند دانش‌مندان حقوق

بشر، حقوق زن و... روزگار ما نیست، ما نباید چنین توقعی را از فردوسی داشته باشیم. مشکل در فکر فردوسی نیست، مشکل در توقع ما از فردوسی است. سوم این‌که شاهنامه روایتی است از زندگی و ارزش‌های چند هزارساله‌ی بشری؛ بنابراین قرار نیست از فردوسی توقع داشته باشیم که او فکر چند هزار ساله‌ی بشری را طبق فکر روزگار ما اصلاح کند. بهتر این است فردوسی را فردی فکر کنیم که طبق ارزش‌های فرهنگی و فکری انسان سده‌ی چهارم فکر می‌کرده است.

جامعه‌های بشر در هر روزگاری حقیقت‌های مسلم فکری و فرهنگی خود را داشته و دارد. جامعه‌ی روزگار فردوسی حقیقت‌های مسلم فکری و فرهنگی خود را داشته است. فردوسی نیز طبق همان حقیقت‌های مسلم فکری و فرهنگی جامعه‌ی روزگار خود فکر می‌کرده است. فردوسی ژان پل سارتر، سیمون دوبوار، کارل پوپر و... روزگار ما نیست که از او توقع داشته باشیم بنابه ارزش‌های فکری روزگار معاصر فکر کند. فردوسی انسان روزگار خود بوده است.

بنابراین نخست باید محتوا و موضوع شاهنامه را جدا از فکر و برداشت فردوسی بدانیم. به این اساس انتقاد از محتوا و موضوع شاهنامه و انتقاد از فردوسی از هم جدا باید باشد. انتقاد از موضوع و محتوای شاهنامه نیز بنابه در نظرگیری سیر اندیشه، فرهنگ و برداشت‌های جامعه‌ی بشری باید باشد. دوم انتقادی اگر از فردوسی صورت می‌گیرد، بایستی انتقاد ادبی از فردوسی باشد این‌که فردوسی چقدر توانسته در نظم شاهنامه موفق عمل کند.

اگرچه بنابه محتوا و موضوع شاهنامه نمی‌توان از اندیشه و فکر فردوسی انتقاد کرد، زیرا اندیشه و فکر شاهنامه جدا از اندیشه و فکر فردوسی است. فردوسی به عنوان ناظم و حنا آفریننده‌ی شاهنامه مسوول عقاید، رفتار و برداشت شخصیت‌های داستانی شاهنامه نیست. در صورتی‌که بخواهیم بنابه محتوا و موضوع شاهنامه از فردوسی انتقاد کنیم که چرا فردوسی داستان‌هایی را در شاهنامه نظم و تدوین کرده است که در عقل نمی‌گنجد. این‌که می‌گوییم در عقل نمی‌گنجد، این حکم درست نیست، زیرا عقل بشری در هر روزگاری تفاوت می‌کرده و تفاوت می‌کند. در این صورت مکلف به این هستیم که درکی از حقیقت‌های فکری، فرهنگی و عقلی روزگار فردوسی داشته باشیم، این‌که حقیقت‌های مسلم فکری، فرهنگی و عقلی روزگار فردوسی چگونه بوده است.

نسخه‌ها، ترجمه‌ها، پژوهش‌ها و تصحیح‌های شاهنامه

دست‌نویس‌ها و تصحیح‌های شاهنامه: تا هنوز نسخه یا دست‌نویسی از شاهنامه که به روزگار فردوسی برسد، یافت نشده است. هرچه نسخه و دست‌نویس از شاهنامه در دسترس است، به دوری مغول، یعنی از (۶۰۰ ه. ق) به بعد است. در بین نسخه‌های موجود شاهنامه به این نسخه‌ها بیشتر توجه شده است: نسخه‌ی فلورانس (۶۱۴ ه. ق)، نسخه‌ی لندن (۶۷۵ ه. ق)، نسخه‌ی بایسنغری (۸۲۹ ه. ق)، نسخه‌ی قاهره (۷۴۱ ه. ق) و نسخه‌ی طوقاپوسرای ترکیه (۸۰۳ ه. ق).

قدیم‌ترین نسخه‌ای که از شاهنامه به اساس تاریخ در دسترس است، نسخه‌ی فلورانس و لندن است. در صفحه‌ی آخر نسخه‌ی فلورانس، دست‌نویس این نسخه (۶۱۴ ه. ق) ثبت شده است که نسبت به این تاریخ، تردیدهایی وجود دارد (خلیفه، ۱۳۸۵، هفت). به اساس ثبت تاریخ، بعد از نسخه‌ی فلورانس، قدیم‌ترین نسخه، دست‌نویس لندن است که تاریخ این دست‌نویس (۶۷۵ ه. ق) ثبت شده است. بنابه شواهدی که محمد امین ریاحی در کتاب «سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی» اشاره می‌کند؛ چنین بر می‌آید، این نسخه متعلق قرن پنجم یا ششم باشد (خلیفه، ۱۳۸۵، ده). به این اساس قدیم‌ترین نسخه می‌تواند نسخه‌ی لندن باشد.

به هر صورت، آنچه را که نسبت به نسخه‌ی فلورانس و لندن می‌گوییم به اساس شواهد احتمالی است نه دقیق. اگر اساس را تاریخ ثبت دست‌نویس‌ها در نظر بگیریم، قدیم‌ترین نسخه، دست‌نویس فلورانس است. اما سوال همچنان باقی است که دست‌نویس شاهنامه‌ی روزگار فردوسی یا همان دست‌نویسی که زیر نظر فردوسی یا به دست فردوسی صورت گرفته کجا است؟

نسخه‌های موجود همه بنابه ثبت تاریخ دست‌نویس، بعد از (۶۰۰ ه. ق) یعنی از قرن هفتم هجری قمری است؛ در حالی که شاهنامه در پایان قرن چهارم و آغاز قرن پنجم (که شروع ۴۰۰ ه. ق باشد) نظم، تدوین و دست‌نویس شد. بنابراین بین تاریخ نظم، تدوین و دست‌نویس‌های شاهنامه‌ی روزگار فردوسی و نسخه‌هایی که امروز در دسترس است، تقریباً دو قرن فاصله وجود دارد.

نسخه‌هایی که از شاهنامه در دسترس است، بین این نسخه‌ها نیز تفاوت در کلمه‌ها، بیت‌ها و ویژه‌گی‌های ادبی و زبانی دیده می‌شود؛ حتا در بین نسخه‌های موجود شاهنامه، دو نسخه‌ی مطابق به هم نداریم. این‌جاست که تصحیح‌ها و ویراست‌های متفاوتی از شاهنامه ارایه شده است و هر تصحیح با تصحیح دیگر تفاوت دارد. با وصف تفاوتی که در کلمه‌ها، بیت‌ها و گاهی در رویکرد ادبی و زبانی نسخه‌های شاهنامه دیده می‌شود، اما در روایت داستانی و داستان‌های شاهنامه تفاوتی دیده نمی‌شود که در یک نسخه‌ی شاهنامه داستانی آمده باشد و در نسخه‌ی دیگر نیامده باشد.

این توافق و وحدت داستانی در نسخه‌های شاهنامه سند و دلیل بر این است که شاهنامه‌ی موجود از لحاظ داستانی یک کتاب واحد و از فردوسی است. اما با این تفاوت که ناسخان و دست‌نویسان شاهنامه در هر عصر و زمان بنابه ذوق ادبی و باورهای مذهبی‌شان در تغییر برخی از کلمه‌ها که در روزگارشان ناآشنا به نظر می‌رسیده است، واژه‌ی موردنظرشان را جابه‌جا کرده‌اند: «به گیتی در آن کوش چون بگذری/ سرانجام نیکی بر خود بری» (نسخه‌ی لندن). اما در بعضی از نسخه‌های دیگر چنین آمده است: «به گیتی در آن کوش چون بگذری/ سرانجام اسلام با خود بری» (شیرانی، ۱۳۵۵، ۱۸۳). در این بیت: «خدایا عفو کن گناه ورا/ بیفزای در حشر جاه ورا» عفو آمده است، اما در نسخه‌ی دیگر «ببخشا» آمده است: «خدایا ببخشا گناه ورا/ بیفزای در حشر جاه ورا» (خانلری، ۱۳۴۰، ۳۱۸). خانلری می‌گوید: کلمه‌ی «عفو» فقط یکبار در شاهنامه آمده است و این واژه را کاتبان هندی به جای «ببخشا» در شاهنامه وارد کرده‌اند. این‌گونه جابه‌جایی‌ها در واژه‌های شاهنامه بیشتر برای ورود واژه‌های عربی به جای واژه‌های فارسی بوده است. از شاهنامه‌ی فردوسی به دلیل رونق و استقبال زیاد، دربارهای بزرگ، حکومت‌های کوچک و محلی و مردم برای‌شان دست‌نویس و نسخه‌برداری کرده‌اند. هر کاتبی بنابه ذوق ادبی و مذهبی‌اش در کلمه‌ها و بیت‌های شاهنامه دخل و تصرفی کرده است.

مهم‌تر از همه این را باید درک کرد که برداشت روزگار ما تا برداشت کاتبان شاهنامه از نسخه‌برداری متن تفاوت می‌کند. در روزگار ما حفظ اصالت متن خیلی مهم است، اما در روزگار گذشته، دست‌کاری در کلمه‌ها و بیت‌های شعر و متن، یک امر معمول بود و حتا ناسخان و کاتبان متن تصور می‌کردند که گویا کمکی برای وضاحت متن کرده‌اند. این تصور ناسخان و کاتبان از دست‌نویسی و نسخه‌برداری شاهنامه باعث شده تا ما دو نسخه‌ی یک‌سان از شاهنامه نداشته باشیم. زیرا هر کاتب و ناسخی که از روی یک نسخه، نسخه‌ی دیگری را دست‌نویس کرده است، بنابه ذوق و سطح دانش ادبی و فهم خود در کلمه‌ها و بیت‌هایی که از نظرش ناخوانا یا طبق برداشت‌های مذهبی‌اش نبوده، تغییری وارد کرده است.

این همه نسخه‌برداری از شاهنامه به دست کاتبان و ناسخان متفاوت، سبب شده تا ما امروز با نسخه‌های متفاوت شاهنامه روبه‌رو باشیم. این نسخه‌های متفاوت در روزگار ما تصحیح‌گران متن را سر کار گذاشته است تا از بین نزدیک به سه صد نسخه‌ی تاریخ‌دار و اگر نسخه‌های بدون تاریخ را نیز در نظر بگیریم، از بین بیشتر از هزار نسخه، کدام نسخه را درست بدانند یا از مقابله این همه نسخه، چگونه بتوانند متن ویراست‌شده‌ای را ارایه کنند که اصالت سخن فردوسی از دخالت ناسخان و کاتبان شاهنامه تفکیک شود.

این نسخه‌های متفاوت باعث شده است که تصحیح‌های متفاوتی از شاهنامه داشته باشیم. هر پژوهشگر یا گروهی از پژوهشگران بنابه بررسی و مقایسه‌ی نسخه‌های متفاوت شاهنامه به تصحیح‌هایی نسبتاً متفاوت شاهنامه دست یافته‌اند. نخستین کسی که گویا مقابله‌ی نسخه‌های شاهنامه را برای تصحیح لازم دید، حمدالله مستوفی، مورخ و شاعر اوایل قرن هشتم هجری بوده است. ایشان در مدت شش سال، پنجاه نسخه را بررسی و مقابله کرده است. دومین تصحیح از شاهنامه در دوره‌ی بایسنغر (وفات ۸۳۷ ه. ق) به دست گروهی از ادیبان دربار در هرات صورت گرفت. اگرچه نولدکه بر این تصحیح انتقاد می‌گیرد که این‌گروه بر شیوه‌های تصحیح متن آشنا نبودند؛ بنابراین نمی‌شود بر کار آنان اعتماد کرد (برتلس، ۱۳۸۶، ۲۵۴).

درست است که روش تصحیح متن در دوره‌ی بایسنغر، آن‌طوری که در روزگار ما معمول است، معمول نبود، اما اراده و نیت این ادیبان بر این بود تا نسخه‌ای از شاهنامه ارائه کنند؛ گویا نزدیک به نیت و منظور فردوسی باشد. از این نگاه می‌توانیم این نسخه‌ی شاهنامه را بعد از ویراست حمدالله مستوفی از نخستین تلاش‌ها برای تصحیح شاهنامه بدانیم که صورت گرفته است. اگرچه از آن روزگار به بعد تصحیح‌هایی از شاهنامه ارائه شده‌اند، اما هنوز هم جدا از اعتبار در روش تصحیح‌ها توافق کلی بر یکی از تصحیح‌های شاهنامه وجود ندارد که صد در صد قابل قبول باشد. به این معنا که یکی از این تصحیح‌ها نزدیک به دست‌نویسی باشد که فردوسی آن را نوشته یا زیر نظرش نوشته شده است.

لومسڈن از نخستین دانش‌مندان اروپایی بود که خواست به سال (۱۸۰۸ میلادی) متن انتقادی (تصحیح) از روی بیست و هفت دست‌نویس ارائه کند. از آنجایی که انجام این‌کار از عهده‌ی یک نفر بیرون بود، فقط جلد نخست آن تهیه شد، از چاپ برآمد و ادامه‌اش ماند (برتلس، ۱۳۸۶، ۲۵۵). تورنر ماکان به سال (۱۸۲۹ میلادی) بر اساس هفده دست‌نویس شاهنامه در چهار جلد شاهنامه را تصحیح و چاپ کرد. ژول مول از سال (۱۸۷۸ میلادی) شاهنامه را با بررسی دست‌نویس‌های متعدد در هفت جلد تصحیح و تهیه کرد که شش جلد آن در دوره‌ی زنده‌گی مول چاپ شد و جلد آخر آن دو سال پس از مرگ او به سال (۱۸۷۸) به چاپ رسید (خلیفه، ۱۳۸۵، چهار).

تصحیح‌های متعددی از شاهنامه به دست دانش‌مندان غربی، روسی و ایرانی انجام یافت که هر کدام این تصحیح‌ها اعتبار خود را دارد. اگر بخواهیم درباره‌ی هر تصحیحی داوری کنیم که کدام معتبر است و دلیل اعتبارش چیست، نیاز به بررسی انتقادی همه‌ی این تصحیح‌ها و لازم به تحقیق جداگانه دارد.

آخرین تصحیح شاهنامه را جلال خالقی مطلق انجام داده است و روش تصحیح‌اش را «روش انتقادی تصحیح متن» نامیده است. منظور از تصحیح شاهنامه را حذف افزوده‌های نقالان و کاتبان شاهنامه در

شاهنامه‌ی تصحیح‌شده‌اش می‌داند. به هر صورت، ما نمی‌توانیم کاملاً این ادعای خالق مطلق را بپذیریم که ایشان توانسته است سخن فردوسی را از سخن ناقلان و کاتبان در شاهنامه جدا کرده است. تصحیح‌هایی که از شاهنامه ارایه شده‌اند، همه با آنکه از اعتبارهای احتمالی برخوردار هستند، کاستی‌ها و محدودیت‌های خود را نیز دارند.

ترجمه‌های شاهنامه: بنابه شهرت و تاثیر شاهنامه در ادبیات فارسی، ادبیات منطقه و جهان از شاهنامه تصحیح‌های انتقادی و ترجمه‌ها ارایه شده است و درباره‌ی شاهنامه پژوهش‌ها نیز صورت گرفته است. نخستین ترجمه‌ای که از شاهنامه ارایه شد به زبان عربی بود. فقیه اجل قوام الدین فتح بن علی بن محمد البنداری الاصفهانی به امر الملك المعظم عیسی بن الملك ابوبکر ایوب به سال (۶۲۳ ه. ق) در دمشق از روی نخستین نسخه‌ی شاهنامه، دست‌نویس سال (۳۸۴ ه. ق)، به عربی ترجمه کرده است (ناصری، ۱۳۸۶، ۳۳).

علی افندی به سال (۹۱۶ ه. ق) شاهنامه را به ترکی ترجمه کرد. بنابه تحول زبان ترکی، ترجمه‌ی کامل شاهنامه را پروفیسور نعمت بیلدریم، ایران‌شناس و شاهنامه‌پژوه، به زبان معاصر ترکی انجام داده است (بیلدریم، ۱۳۹۸، باشگاه شاهنامه‌پژوهان).

سرافیون ساباش ویلی در قرن شانزده، بخش‌هایی از شاهنامه را به زبان گرجی ترجمه کرد، اما موفق به ترجمه‌ی تمام شاهنامه نشد، زیرا وفات کرد. پس از مرگ او، بخش‌های ناترجمه‌ی شاهنامه به دست مترجمان گمنام تکمیل شد (صفا، ۱۳۸۹، ۲۱۷).

نخستین کسی که از اروپاییان بخش‌هایی از شاهنامه را به سال (۱۷۷۴ میلادی) ترجمه کرد، سرویلیام جونز بود. پس از جونز، لومسدن شاهنامه را به انگلیسی ترجمه کرد. اما یک قسمت آن منتشر شد. سپس گورس به سال (۱۸۲۰ میلادی)، ترجمه‌ی خوبی از آغاز شاهنامه تا مرگ رستم به زبان آلمانی ارایه داد که این ترجمه موجب جلب توجه همگان شد. یکی از مهم‌ترین ترجمه‌های شاهنامه که به زبان فرانسوی ارایه شد، ترجمه‌ی ژول مول است که از سال (۱۸۳۸ میلادی) شروع شد و تا (۱۸۷۶ میلادی) ادامه یافت. ژول مول در سال (۱۸۷۶ میلادی) وفات کرد. خانم مول بعد از مرگ او ترجمه‌ی شاهنامه را در سال (۱۸۷۸ میلادی) با مقدمه‌ی هر مجلد، جدا جدا در هفت جلد منتشر کرد (صفا، ۱۳۸۹، ۲۱۹). پیتزی ایتالیایی در سده‌ی نوزدهم شاهنامه را به ایتالیایی ترجمه کرد (ناصری، ۱۳۸۶، ۲۳).

وسیله ژوکوفسکی در سال (۱۸۴۹ میلادی) داستان رستم و سهراب را به روسی ترجمه کرد. نخستین ترجمه‌ی شاهنامه از متن فارسی به اکراینی از سال (۱۸۹۵-۱۸۹۶ میلادی) توسط کریمسکی صورت گرفت. در دهه‌ی چهل قرن بیستم، ترجمه و نشر روسی شاهنامه در تاجیکستان نیز آغاز شد. این ترجمه را بانو سیتسیلیه به همکاری شوهرش ابوالقاسم لاهوتی انجام داد و در سال (۱۹۵۷ میلادی) نخستین جلد شاهنامه به زبان روسی چاپ شد. ترجمه و چاپ جلدهای دیگرش ادامه یافت تا این‌که جلد ششم (جلد آخر) آن در سال (۱۹۸۹ میلادی) به چاپ رسید (مهرنسا، ۱۳۹۰، ۵۱).

آنچه که از ترجمه‌های شاهنامه به زبان ترکی، گرجی، روسی و زبان‌های اروپایی گفته شد، اشاره به نخستین ترجمه‌های شاهنامه در این زبان‌ها بود؛ درحالی‌که از نخستین ترجمه‌ها به بعد، ده‌ها ترجمه‌ی دیگر از شاهنامه به این زبان‌ها و زبان‌های دیگر جهان (بیشتر از سی و هفت زبان) ارائه شده است.

پژوهش‌ها در باره‌ی شاهنامه: درباره‌ی شاهنامه پژوهش‌های زیاد و قابل توجه در ادبیات جهان صورت گرفته است. سرویلیام جونز از نخستین اروپایی‌هایی بود که از شاهنامه سخن گفت، اما او چندان که باید از فردوسی و شاهنامه اطلاع نداشت. بنابراین می‌گوید: شاهنامه اثر چند شاعر است (صفا، ۱۳۸۹، ۲۱۷). ژول مول ضمن ترجمه‌ی شاهنامه، پژوهشی قابل تامل درباره‌ی فردوسی و شاهنامه نیز انجام داد. این پژوهش را به عنوان مقدمه در هر جلد ترجمه‌ی شاهنامه ارائه کرد که از جمله، مقدمه‌ی جلد نخست از پژوهش‌های مهم و با اهمیت درباره‌ی شاهنامه و فردوسی به زبان فرانسوی است (ناصری، ۱۳۸۶، ۲۳). فن هامر در کتاب «تاریخ ادبیات ایران» (۱۸۱۸ میلادی) اطلاعات جامع درباره‌ی فردوسی ارائه کرده است. بوم گارتن در کتاب «تاریخ عمومی ادبیات جهان» فردوسی را بزرگترین شاعر حماسه‌سرای خاور و هم‌سنگ هومر می‌شمارد. هرمان‌اته در کتاب «تاریخ ادبیات فارسی» بیشتر به اشعار غنایی فردوسی پرداخته است و به اروپاییان شناساند که فردوسی افزون بر حماسه‌سرایی در سرایش شعر بزمی نیز استاد است.

مهم‌ترین تحقیقی که در اروپا درباره‌ی حماسه، شاهنامه و فردوسی انجام یافته است، پژوهشی از تیودر نولدکه به نام «حماسه ملی ایرانی» است. نولدکه پیش از شروع تحقیق در شاهنامه، مقدمه‌ای مختصر درباره‌ی روایات حماسی ایران نگاشته و سپس به تدوین شاهنامه‌ی ابومنصوری رسیده و آنگاه از نظم روایات ملی به وسیله‌ی دقیقی و سپس به فردوسی و چگونگی شاهنامه و نظم آن می‌پردازد. پژوهش نولدکه

درباره‌ی فردوسی از جامع‌ترین پژوهش‌ها درباره‌ی فردوسی و شاهنامه است که در فردوسی‌شناسی و شاهنامه‌پژوهی از کتاب‌های منبع است.

ادوارد براون در کتاب «تاریخ ادبیات ایران» به فردوسی و شاهنامه پرداخته است و پژوهش‌اش مجموعه‌ای است از پژوهش‌های مول، اوسلی، اته، نولدکه و چند تن دیگر. آنچه را که براون درباره‌ی کم‌اهمیت‌نشان دادن شاهنامه می‌گوید، تکرار برداشت اوسلی است که نمی‌تواند قابل توجیه باشد. هانری ماسه درباره‌ی احوال فردوسی پرداخته است و بیشتر از یافته‌های مول و نولدکه، استفاده کرده است. آمپر در کتاب «علوم و ادبیات مشرق‌زمین» مطالعاتی را درباره‌ی فردوسی انجام داده است و فردوسی را از بزرگترین شاعران جهان دانسته است. پیتزی در ایتالیایی و کریمسکی در روسی پژوهش‌هایی را درباره‌ی شاهنامه انجام داده است.

در بین این‌همه پژوهش‌های مهم در جهان که از شاهنامه و فردوسی ارایه شده؛ لغت‌نامه‌ی فریتس ولف آلمانی یکی از کارهای مهم در این میان است که در این لغت‌نامه، تمام کلمه‌های شاهنامه را با ذکر این‌که در کدام بیت آمده و چه معنایی را می‌رساند، ارایه کرده است (صفا، ۱۳۸۹، ۲۲۲-۲۲۴). یان ریپکا در کتاب «تاریخ ادبیات ایران» به فردوسی و شاهنامه می‌پردازد و شاهنامه را یکی از حماسه‌های بنی‌بشر می‌داند (ریپکا، ۱۳۸۵، ۲۲۳).

کیاجی دانش‌مند هندی پژوهش‌هایی را درباره‌ی فردوسی و شاهنامه انجام داده است، از جمله پژوهشی را که بنام «الهیات و فلسفه در اثر فردوسی» انجام داده است، اهمیت خاصی دارد. زیرا منبع‌های معرفتی شاهنامه را با ادبیات زرتشتی به بررسی می‌گیرد (برتلس، ۱۳۸۵، ۲۶۱).

محمودخان شیرانی از دانش‌مندان هندی در کتاب «فردوسی و شاهنامه» پژوهشی را درباره‌ی فردوسی و شاهنامه انجام داده است، مهم‌تر از همه این‌که ثابت کرده است یوسف و زلیخا از سروده‌ی فردوسی نیست. برتلس نیز بخشی از کتاب‌اش (تاریخ ادبیات فارسی‌تاجیکی) را به فردوسی اختصاص می‌دهد (برتلس، ۱۳۸۵، ص ۱۵۳-۳۶۷).

کورت هاینریش هانزن پژوهشی را به سال (۱۹۴۳ میلادی) بنام «شاهنامه فردوسی، ساختار و قالب» انجام داده است که در ایران و ادبیات فارسی این پژوهش چندان شناخته نشده است. هانس هاینریش شدر این پژوهش را کار مهمی در ساخت شاهنامه دانسته است و می‌گوید: این پژوهش از حدود پژوهش نولدکه فراتر رفته است (خطیبی، ۱۳۷۶، ۱۲۸).

از پژوهش‌هایی که سخن گفته شد، بیشتر پژوهش‌هایی است که در زبان و ادبیات فارسی شناخته شده‌اند؛ در حالی که پژوهش‌های زیادی در ادبیات جهان به عنوان رساله‌های ماستری و دکتورا درباره‌ی فردوسی و شاهنامه، پی هم صورت می‌گیرد. به هر صورت، آنچه که از پژوهش، ترجمه و تصحیح شاهنامه در ادبیات جهان ارایه شد، ارایه‌ی چشم‌اندازی بود از اهمیت و تاثیرگذاری شاهنامه بر ادبیات جهان، نه ارایه‌ی جامعی از ترجمه، پژوهش و تصحیح‌های شاهنامه در ادبیات جهان.

پژوهش‌ها درباره‌ی شاهنامه در ایران، افغانستان و تاجیکستان: اگر بخواهیم از پژوهش‌هایی که در سه کشور هم‌زبان فردوسی (ایران، افغانستان و تاجیکستان) درباره‌ی شاهنامه و فردوسی صورت گرفته است یاد کنیم، باید این سخن پرویز ناتل خانلری را نیز به یاد آوریم: «فرصتی را که ما نداریم، دیگران دارند و از زحمت روگردان نیستند و روش کار را می‌دانند و حاصل آن است که گاهی ما برای اطلاع از ادبیات و هنر خودمان باید به بیگانگان متوسل شویم و پاسخ مشکل را از ایشان بخواهیم» (خانلری، ۱۳۴۰، ۳۱۶). درباره‌ی فردوسی و شاهنامه نیز چنین است؛ زیرا پاسخ بسیاری از پرسش‌ها درباره‌ی شاهنامه و فردوسی را غربیان و دیگران ارایه کرده‌اند تا ما. پژوهش‌های ایرانیان، تاجیکان و افغانستانی‌ها پس از پژوهش‌های غربیان صورت گرفته است؛ معمولاً مبنای پژوهش‌شان، پژوهش غربیان درباره‌ی شاهنامه و فردوسی بوده است.

در ایران: ایرانی‌ها تصحیح و پژوهش‌های بیشتر درباره‌ی شاهنامه و فردوسی انجام داده‌اند و افغانستانی‌ها و تاجیک‌ها نیز پژوهش‌هایی را درباره‌ی فردوسی و شاهنامه انجام داده‌اند. اگرچه جلال خالقی مطلق در مصاحبه‌ای با رادیو «دوچه‌وله» می‌گوید: نود درصد کارهایی که درباره‌ی شاهنامه و فردوسی در بیست سال پسین در زبان فارسی ارایه شده است، غیر علمی است. فکر می‌کنم این سخن خالقی مطلق زیاد دقیق نباشد. در زبان فارسی به ویژه در ایران کارهای قابل ملاحظه و درخوری درباره‌ی شاهنامه و فردوسی، جدا از کار آدم‌های بنام مانند مهرداد بهار، عبدالحسین نوشین، زرین‌کوب، مجتبی مینویی، ذبیح الله صفا، محمد امین ریاحی، جلیل دوست‌خواه، نفیسی، کزازی، یاحقی، ابراهیم‌پور داوود و... نیز صورت گرفته است که هر کدام چشم‌اندازی از شاهنامه ارایه کرده است. غیر از پژوهش‌ها و کارهای مهمی که توسط شاهنامه‌پژوهان و فردوسی‌شناسان بنام ایرانی صورت گرفته است؛ در دانش‌گاه‌های ایران نیز از نخستین

پذیرش دوره‌ی کارشناسی ارشد (ماستری) و دکتورا تا سال (۱۳۸۹ خورشیدی) بیشتر از (۳۱۴) تز ماستری و دکتورا درباره‌ی شاهنامه و فردوسی ارایه شده است (شعبانی، ۱۳۹۰، ۲۶۷).

در افغانستان: در افغانستان نیز درباره‌ی شاهنامه و فردوسی کارهایی صورت گرفته است که نخستین کار را احمدعلی کهزاد، بنام «شاهنامه و مقایسه‌ی پهلوانان آن با اوستا» در سال (۱۳۲۳ خورشیدی) انجام داده است. کتاب دوم کهزاد بنام «افغانستان در شاهنامه» است که در این کتاب کوشیده است تا ارتباط هویتی و جغرافیای فرهنگی افغانستان را با شاهنامه نشان بدهد و بیان کند که نام تاریخی افغانستان، خراسان است، شاهنامه و فردوسی متعلق به خراسان است که جغرافیای خراسان دیروز، بنام افغانستان نام‌گذاری شده است و با این نام، هویت تاریخی و پیشینه‌ی فرهنگی آن، که هویت و فرهنگ خراسانی است، فراموش شده است. به ادامه‌ی کارهای کهزاد، فرهنگیان و سیاستمداران افغانستانی از جمله نورالله طالقانی، طاهر بدخشی و... از شاهنامه به عنوان کتاب فرهنگی ملی یاد کرده‌اند که این یادآوری‌ها موجب شد شاهنامه در افغانستان اهمیت ملی-سیاسی پیدا کند. باید تاکید کرد که شاهنامه همیشه در افغانستان شناخته شده و اثر مردمی بوده است.

پژوهش‌گرانی که پس از کهزاد به پژوهش درباره‌ی شاهنامه پرداخته‌اند: اسدالله حبیب، نیلاب رحیمی، عبدالحی حبیبی، عبدالرحمان محمودی، محمد حیدر ژوبل، رازق رویین، عبدالغفور روان‌فرهادی، سید مخدوم رهین، محمد یونس طغیان ساکایی، سرور همایون، یعقوب یسنا (احمدی بلندی، ۱۳۹۴، ۱۴-۲۰) و دیگران هستند. درباره‌ی شاهنامه و فردوسی از سال (۱۳۲۰ خورشیدی) تا سال (۱۳۹۳ خورشیدی) در افغانستان (۱۶) کتاب و (۷۳) مقاله نوشته شده است (احمدی بلندی، ۱۳۹۴، ۱۰۶).

در تاجیکستان: در تاجیکستان نیز کارهایی درباره‌ی شاهنامه صورت گرفته است که از جمله می‌توان از پژوهش‌های: عبدالروف فطرت، استاد عینی، رحیم هاشم، اکرم‌اف، اکبراف، شادی اسراراف (احراری، بی‌تاریخ، ۱۴۳) و دیگران نام گرفت.

بخش چهارم

مناسبت شاهنامه با فرهنگ، ادبیات، اساطیر و جغرافیای افغانستان
(خراسان)

مقدمه

در این یادداشت توجه بر این است تا چشم‌اندازی ارائه شود از موقعیت فرهنگی جغرافیای افغانستان (خراسان) در جغرافیای کلان فرهنگی‌ای که ما از آن به عنوان آریانا و ایران فرهنگی یاد می‌کنیم. امروز سه کشور در منطقه (ایران، افغانستان و تاجیکستان) ادعا دارند که از نظر تاریخی مرکز آریانا و ایران فرهنگی در منطقه هستند؛ در حالی که ایران فرهنگی فراتر از جغرافیای سه کشور کنونی را در بر می‌گرفته است: شامل بغداد در خاورمیانه و شامل کشورهای ازبیکستان و ترکمنستان در آسیای میانه می‌شده است. برداشت اسطوره‌شناسان این است که ایران و بیچ جایی در آسیای میانه بوده است.

اشکانی‌ها (پارت‌ها) از نیسا جایی در ترکمنستان کنونی هستند. عشق‌آباد پایتخت ترکمنستان اصلاً اشک‌آباد است که بنام اشک اول، موسس امپراتوری اشکانیان، نام‌گذاری شده است. منظور این نیست که کی‌ها در منطقه اصالت دارند و کی‌ها ندارند. هدف بررسی واقعیت‌های فرهنگی است که خاستگاه این واقعیت‌های فرهنگی کجا بوده و بعد چگونه تحول و توسعه یافته است. کشورهای ایران، افغانستان و تاجیکستان و سمرقند و بخارا به‌ویژه افغانستان در محور این تحول و توسعه چه جایگاهی داشته است.

کشورها در روزگار پیشین مرزهای مشخص نداشته‌اند. مرزها به‌اساس لشکرکشی‌ها و تجاوزها مشخص می‌شد. آنچه را که امروز بنام کشورهای مشخص می‌شناسیم از رویکردها و اصول مدرن حکومتداری است که در گذشته، معمول نبود. امپراتوری‌ها خانوادگی وجود داشت نه کشورهای خاص. منطقه‌ای را که ما از آن بنام آریانا یا ایران یاد می‌کنیم قلمروی امپراتوری‌های هخامنشیان، اشکانیان، کوشانیان، ساسانیان، سامانیان، غزنویان و... بوده است. گاهی سرزمین آریانا بین چند خاندان تقسیم می‌شد، گاهی در دست یک خاندان قرار داشت و جغرافیایش توسعه پیدا می‌کرد. هیچ‌گاه در تاریخ باستان پیش از ایران امروز سرزمین مشخصی بنام ایران یا آریانا نداشته‌ایم. این‌که آریانا یا ایران فرهنگی می‌گوییم یک جغرافیای سیاسی نه بلکه یک روایت فرهنگی و اساطیری است که از جای کوچک اساطیری‌ای بنام ایران-ویج توسعه یافته و بر جاهای متفاوتی تطبیق داده شده است.

اسطوره‌شناسان خاستگاه ایران‌ویج را خوارزم، بلخ، بدخشان، ری، هیرمند، سیستان دانسته‌اند. اما این ایران‌ویج در هیچ‌جا به طور مشخص نیست با آن‌که در همه‌جا می‌تواند باشد. این‌که امروز سرزمین سیاسی مشخصی بنام ایران یاد می‌شود از تطبیق‌های پسین و تازه از ایران‌ویج بر بخشی از جغرافیای سرزمین ایران باستان است. این‌که به‌طور مطلق حکم کنیم که ایران‌ویج اساطیری یا ایران فرهنگی ایران امروزی است، این حکم اشتباه است.

این مشخص‌شدن روایت فرهنگی ایران بر یک جغرافیای خاص در منطقه، تصور از ایران فرهنگی را دچار سوء تفاهم کرده است؛ به‌نوعی از جغرافیاهای سیاسی مانند افغانستان، تاجیکستان و... فرهنگ-زدایی شده است. هنگامی‌که گفته می‌شود اوستا می‌گویند متعلق به مردم ایران است، هنگامی می‌گویند شاهنامه می‌گویند متعلق به ایران است و... در چنین وضعیتی نیاز به روشنگری درباره‌ی پیشینه‌ی فرهنگی و روایت‌های فرهنگی داریم که سهم فرهنگی ما بر اوستا، شاهنامه و ادبیات پارسی دری مشخص و واضح شود.

بحثی درباره‌ی پیشینه‌ی جغرافیای فرهنگی و اساطیری افغانستان (خراسان)، ایران و ماوراءالنهر (ایران فرهنگی)

افغانستان از نظر موقعیت در وسط جغرافیای فرهنگی‌ای قرار گرفته که ما آن را ایران فرهنگی یا آریانا می‌گوییم. در غرب افغانستان، ایران قرار دارد و در شمال آن کشورهای آسیای میانه. جغرافیای افغانستان در شکل‌گیری روایت‌های فرهنگی، اساطیری و حتا تاریخی ایران فرهنگی و آریانا جایگاه خاص و مهمی داشته است که خاستگاه بسا روایت‌های اساطیری، پهلوانی و پادشاهی اوستا و شاهنامه جغرافیای افغانستان بوده است.

اگر به مبنای شکل‌گیری هویت مشترک فرهنگی (آریایی و ایرانی) توجه کنیم، هویت آریایی و ایرانی و جغرافیای ایران بزرگ فرهنگی به یک روایت اساطیری (که خاستگاه آن یک جغرافیای کوچک اساطیری به نام «ایران‌ویچ» است) برمی‌گردد. ایران‌ویچ در اوستا از نخستین سرزمین‌هایی است که اهورهمزدا آفریده است. این سرزمین در مرکز جهان قرار دارد. پانزده سرزمین دیگر دورادور ایران‌ویچ آفریده شده است. اهورامزدا می‌فرماید:

«من هر سرزمینی را چنان آفریدم که ارچند بس رامش‌بخش نباشد. به چشم مردمان‌اش خوش آید. اگر من هر سرزمینی را چنان نیافریده بودم که ارچند بس رامش‌بخش نباشد. به چشم مردمان‌اش خوش آید، همه‌ی مردمان به «ایران‌ویچ» روی می‌آوردند.»

«نخستین سرزمین و کشور نیکی که من اهورهمزدا آفریدم «ایران‌ویچ» بود بر کرانه‌ی رود «دایتیا»ی نیک. پس آنگاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیاره‌گی «اژدها» را در رود دایتیا بیافرید و «زمستان» دیوآفریده را بر جهان هستی چیره‌گی بخشید» (اوستا، ۱۳۸۷، ۶۵۹).

بنابه روایت‌های اساطیری ایران‌ویچ سرزمین مقدس، مینویی و بهشتی است که روزگاری گروهی از انسان‌ها در آن می‌زیسته‌اند. اما بنابه عوامل طبیعی (سردی زیاد) یا عوامل اجتماعی از این سرزمین به بخش‌های دیگر جهان آواره شده‌اند. بسیاری از دانش‌مندان به این نظرند که ایران‌ویچ جایی در آسیای میانه در حدود خوارزم (خیوه) بوده است (اوستا، ۱۳۸۷، ۹۳۸).

احتمال دارد در آغاز یک طایفه در ایران‌ویچ زنده‌گی می‌کرده، سرانجام این طایفه به دو طایفه تبدیل شده که بر سر قلمرو یا تفاوت‌های فرهنگی باهم درگیر شده‌اند. این درگیری می‌تواند نخستین درگیری دو طایفه (ایرانی و تورانی) از یک تبار باشد که در ایران‌ویچ اتفاق افتاده است؛ در اوستا و شاهنامه روایت شده است. طایفه‌ی ایرانی در محور روایت و طایفه‌ی تورانی در حاشیه‌ی روایت قرار گرفته است. روایت

ایرانی روایت نیکی و ایران نماد سرزمین نیکی (اهورایی) اما روایت تورانی روایت شر و توران نماد سرزمین بدی (اهریمنی) دانسته شده است. این روایت از اوستا تا شاهنامه توسعه و تحول یافته، به روزگار ما رسیده است.

امروز در منطقه همه خود را نماینده و صاحب روایت ایرانی می‌دانند، هیچ‌گروهی نیست که خود را نماینده و صاحب روایت تورانی بداند. ما در تاریخ روایتی نداریم که از چشم‌انداز تورانی روایت شده باشد. روایتی که از تورانی در اختیار داریم، روایتی است که از چشم‌انداز ایرانی و در روایت ایرانی ارایه شده است. طبعاً اگر روایتی از چشم‌انداز تورانی می‌داشتیم در آن روایت حتماً ایرانیان نماینده‌ی بدی و تورانیان نماینده‌ی نیکی دانسته می‌شد. تورانیان ترک نیستند. تورانیان و ایرانیان قبیله‌های ایرانی بوده‌اند که باهم اختلاف مذهبی و قبیله‌ای پیدا کرده‌اند.

روایت ایران‌ویچ در اوستا: در اوستا از یک‌سردی در ایران‌ویچ سخن گفته شده است:

«دادار اهورمزدا بر کرانه‌ی [رود] دایتیای نیک در ایران‌ویچ نامی با ایزدان مینویی انجمن فراز برد. جمشید خوبر مه بر کرانه‌ی رود دایتیای نیک در ایران‌ویچ نامی با برترین مردمان انجمن فراز برد. دادار اهورمزدا بر [کرانه‌ی] رود دایتیای نیک در ایران‌ویچ نامی با ایزدان مینویی بدان انجمن درآمد. جمشید خوبر مه بر [کرانه‌ی] رود دایتیای نیک در ایران‌ویچ نامی همگام با مردمان گرانمایه بدان انجمن درآمد.»

آنگاه اهورمزدا به جم گفت:

ای جم هورچهر، پسر ویونگهان!

بدترین زمستان بر جهان استومند فرود آید که آن زمستانی سخت مرگ‌آور است.

آن بدترین زمستان بر جهان استومند فرود آید که پر برف است. برف‌ها بارد بر بلندترین کوه‌ها به بلندای اردوی.

ای جم!

از سه [جای] ایدر گو [سپند] ان برسند: آنها که در بیم‌گین‌ترین جاهایند؛ آنها که بر فراز کوه‌هایند و آنها

که در ژرفای روستاهایند بدان کنده‌مان‌ها.

ای جم!

پیش از [آن] زمستان در پی تازش آب، این سرزمین‌ها بارآور گیاهان باشند؛ [اما در پی زمستان و] از آن پس که برف‌ها بگدازند، اگر ایدر جای پای رمه‌ای در جهان استومند دیده شود، شگفتی انگیزد. پس [تو ای جم!] آن ور را بساز، هر یک از چهار برش به درازای اسپریسی و تخمه‌های رمه‌ها و ستوران و مردمان و سگان و پرندگان و آتشان سرخ سوزان را بدان‌جا ببر. پس [تو ای جم!] آن «ور» را بساز، هر یک از چهار برش به درازای اسپریسی برای زیست‌گاه مردمان؛ هر یک از چهار برش به درازای اسپریسی برای استبل گاو و گوسپندان. ... و بدان‌جا آب‌ها فراز تازان در آبراهه‌هایی به درازای یک هاسر. ... و بدان‌جا مرغ‌ها برویان همیشه سبز و خرم؛ همیشه خوردنی و نکاستنی. ... و بدان‌جا خانه‌ها برپای دار؛ خانه‌هایی] فراز اشکوب، فروار و پیرامون فروار. ... و بدان‌جا بزرگترین و برترین و نیکوترین تخمه‌های نرینه‌گان و مادینه‌گان روی زمین را فرازبر. ... و بدان‌جا بزرگترین و برترین و نیکوترین تخمه‌های چهارپایان گوناگون روی زمین را فرازبر. ... و بدان‌جا تخم همه رُستی‌هایی را که بر این زمین، بلندترین و خوش‌بوی‌ترین‌اند، فرازبر. ... و بدان‌جا تخمه‌ی همه خوردنی‌هایی را که بر این زمین، خوردنی‌ترین و خوش‌بوی‌ترین‌اند، فرازبر. ... و [آنها را] برای ایشان جفت‌جفت کن و از میان نارفتنی؛ برای ایشان که مردمان ماندگار در [آن] «ور» اند.

مباد که گوژپشت، گوژسینه، بی‌پشت، خُل، دریوک، دیوک، کسویش، ویزباریش، تباه‌دندان، پس‌جداکرده‌تن و هیچ یک دیگر داغ‌خورده‌گان اهریمن، بدان‌جا [راه یابند]. بدان فرازترین جای نُه گذرگاه کن؛ بدان میانه شش و بدان فرودین سه. هزار تخمه‌ی نرینه‌گان و مادینه‌گان را به گذرگاه‌های فرازترین جای، شش صد تا را بدان میانه و سه صد تا را بدان فرودین، فرازبر. آنها را به «سورا»ی زرین، بدان «ور» بران و بدان «ور» دری و روزنی خودروشن از درون بنشان.

آن‌گاه جم [با خود] اندیشید:

-«چه‌گونه من این ور را بسازم که اهورهمزدا به من گفت؟»

پس اهورهمزدا به جم گفت:

ای جم هورچهر، پسر ویونگهان!

این زمین را به پاشنه بسپر و به دست پورز؛ بدان‌گونه که اکنون مردمان خاکِ شفته را نرم می‌کنند...» (اوستا، ۱۳۸۷، ۶۶۹-۶۷۳).

این انجمن (جلسه و نشست) خدایان و مردمان و فرمان‌آهوره‌مزدا به جمشید برای ساختن «وَر»ی با چنین ویژه‌گی‌ها، روایت اساطیری است. اما این روایت حقیقت و حقیقت‌هایی را در خود دارد که می‌تواند قابل‌روشن‌گری، اندیشه و تاویل باشد. این‌سردی فراگیر، مانند روایت سامی است که در آن روایت همه‌جا (جهان) را آب می‌گیرد و حضرت نوح کشتی می‌سازد... اما در این روایت همه‌جا (جهان) را برف می‌گیرد. شکل‌گیری روایت‌ها با خصوصیت طبیعی محل روایت ارتباط دارد. از تاویل و روشن‌گری این روایت اوستایی می‌گذریم.

ظاهر روایت خبر از سردی فراگیر می‌دهد که همه‌جا (جهان) را برف می‌گیرد. این سردی می‌تواند سبب مهاجرت گروهی از انساها از ایران‌ویچ شده باشد. این گروه هر کجا رفتند و به هر کجا پراکنده شدند، مفهوم ایران را به‌عنوان مفهوم بنیادین نیکی، ایران‌ویچ را به‌عنوان بهشت گمشده و روایت ایرانی را به‌عنوان روایت نیکی با خود انتقال و بر محل‌های زندگی خود مطابقت دادند و توسعه بخشیدند.

روایت ایرانی و تورانی: ایرانی و تورانی تقابل دوگانه‌ی ساختاری روایت فرهنگی و اساطیری است که بیان‌گر تقابل دوگانه‌ی روایت اساطیری از خیر و شر است. ایرانی و تورانی به‌طور مشخص نام قوم یا جغرافیا نیست، بلکه روایت ارزش/ضد ارزش روایت اساطیری است. در روایت‌های اساطیری به مردم و جغرافیایی‌که ایرانی خطاب می‌شود به معنای پیروان نیکی و سرزمین و جغرافیای نیکی است؛ فرق نمی‌کند این جغرافیا کجا است و این مردم از کدام تبار است. به جغرافیا و مردمی‌که تورانی خطاب می‌شود به معنای پیروان شر و جغرافیا و سرزمین شر است.

ایرانی و تورانی تعبیرهای نمادین و میتافزیکی از نیکی و بدی است. درست است که در روزگاری جغرافیای ایران‌ویچ یک جغرافیای واقعی بوده است. ایرانی و تورانی طایفه‌های واقعی بوده‌اند. اما انسان باستان جغرافیا، زنده‌گی و مرگ، جنگ و تاریخ، مهاجرت، رویدادهای طبیعی و زنده‌گی شخصیت‌های خود را اساطیری، نمادین و میتافزیکی روایت می‌کرده است. چگونگی روایت است که واقعیت را آن‌چنان‌که هست نه بلکه طوری روایت می‌کند که واقعیت جنبه‌ها و ابعاد اساطیری و آرمانی پیدا می‌کند. بنابراین روایت ایرانی از رویدادها، جغرافیا و شخصیت‌ها واقعی نه، بلکه روایت آرمان و آرزوهای اساطیری است که واقعیت را به استعاره و اسطوره تبدیل کرده است.

اگر روایت ایران‌ویچ را در نظر نگیریم؛ بعد از ایران‌ویچ جغرافیای مشخصی بنام ایران نداشته‌ایم. قوم مشخصی بنام ایرانی نداشته‌ایم؛ زیرا ایرانی به گروه‌ها، طایفه‌ها و اقوامی گفته می‌شده که در ایران امروز، خراسان (افغانستان) و ماوراءالنهر به سر می‌برده‌اند. این اقوام باهم نزاع و درگیری داشته‌اند، بنابه اختلاف‌ها به یکدیگر تورانی می‌گفته‌اند و به تقابل دوگانه‌ی ساختاری روایت اساطیری ایرانی و تورانی تداوم می‌بخشیده‌اند. بعدها برچسب تورانی به عربی‌ها و ترک‌ها زده شد. برچسب تورانی به عرب‌ها و ترک‌ها به تجاوز عرب‌ها و ترک‌ها در منطقه (سرزمین ایران) ارتباط می‌گیرد.

در سرزمین ایران مانند اروپا اقوام متفاوت داشته‌ایم: پارت‌ها (اشکانیان)، کوشانیان، هفتالیان، هخامنشیان و پارس‌ها، سکایی‌ها و... امروز به این اقوام ایرانی گفته می‌شود، طوری که به فرانسوی‌ها، یونانی‌ها، رومی‌ها، آلمانی‌ها و... اروپایی گفته می‌شود که خاستگاه مشترک فرهنگی و قومی دارند. اقوام ایرانی مانند اقوام اروپایی خاستگاه مشترک فرهنگی و قومی دارند. کتاب اساطیری اروپایی‌ها ایلید و اودیسه است و خاستگاه زبانی مشترک آنها زبان لاتین است. کتاب اساطیری اقوام ایرانی اوستا است. این اقوام همیشه یک زبان محوری و مشترک نیز داشته که امروز این زبان، زبان پارسی است.

اما در این صد سال پسین به‌طور مشخص به ایران غربی و به مردم این بخش ایران بزرگ، ایران و ایرانی گفته شده است. در تاریخ هرودت و در تاریخ‌های دوره‌های نخست اسلامی به‌طور مشخص به این بخش ایران بزرگ، فارس گفته می‌شده است. ایران امروز نام یک دولت-ملت است نه نام یک قوم. ایرانی به تعبیر فرهنگی، اعتبار و هویت اساطیری و فرهنگی اقوام منطقه است. اما ایرانی به تعبیر خاص سیاسی به جغرافیای سیاسی ایران امروز تعلق می‌گیرد. محدود شدن مفهوم ایرانی و ایران به یک جغرافیای خاص سیاسی از مطابقت‌های معاصر ایران و ایرانی بر بخشی از سرزمین ایران بزرگ است.

انسان‌های باستان در طایفه‌ها و قبیله زنده‌گی می‌کردند و نسبتاً در حال حرکت و مهاجرت بودند. نام‌های قومی، تباری، نژادی و ملی از ایجادهای پسین استند که در روزگار معاصر تاسیس شده‌اند. نام‌های تباری و نژادی آریایی، هند و ایرانی و هند و اروپایی توسط اروپایی‌ها در روزگار معاصر وضع شده‌اند. پیش از وضع این نام‌ها توسط اروپایی‌ها سندی وجود ندارد که تبار و اقوامی خود را بنام هند و اروپایی یا هند و ایرانی یاد می‌کرده‌اند. ساختار زنده‌گی اجتماعی انسان باستان و انسان روزگار ما از هم تفاوت دارد. انسان باستان در گروه‌هایی بنام طایفه و قبیله زندگی می‌کرد. طایفه و قبیله در ساختار زنده‌گی انسان باستان اصالت داشت نه دولت‌ملت.

مفهوم ایران فرهنگی: در روزگار معاصر اگر از ایران فرهنگی سخن می‌گوییم نه بر مبنای قوم و تبار، بلکه بر مبنای هویت‌های فرهنگی می‌توانیم از آن سخن بگوییم که این هویت‌های فرهنگی اوستا، شاهنامه، زبان پارسی دری (زبان بیناقومی) و جشن‌های فرهنگی مانند نوروز، یلدا، سده، مهرگان و... است. بنابراین هویت‌های فرهنگی شاخصه‌های ایران فرهنگی یا خلق فرهنگی (به تعبیر یاکوبسن) است که فراتر از جغرافیاهای سیاسی (ایران، افغانستان، تاجیکستان و اوزبیکستان) معنا، مفهوم و کاربرد فرهنگی دارد.

در صورتی‌که بخواهیم چگونگی شکل‌گیری هویت فرهنگی ایران فرهنگی را پی بگیریم، بایستی از معرفت اساطیری این هویت را دنبال کنیم. چنان‌که اشاره شد ایران و ایرانی به عنوان یک هویت و یک جغرافیا، یک هویت و جغرافیای اساطیری است که به روایت اساطیری-فرهنگی ایران‌ویچ برمی‌گردد. روایت ایران‌ویچ خاطراتی اساطیری است، در ناخودآگاه و خودآگاه طایفه‌ها و قبیله‌هایی حفظ شده که خود را متعلق به فرهنگ و اساطیر ایران فرهنگی می‌دانند.

این خاطرات در اوستا جنبه‌ی مذهبی-روایتی و در شاهنامه و ادبیات پارسی جنبه‌ی ادبی-روایتی پیدا کرده است. امروز زبان و ادبیات مشترک و بیناقومی پارسی دری عنصر اساسی هویت فرهنگی در جغرافیای ایران فرهنگی است. بنابراین هر گروهی که به این زبان سخن می‌گوید، فرقی نمی‌کند متعلق به کدام تبار و قوم است، سهم‌دار فرهنگی جغرافیای ایران فرهنگی است.

نخستین خاطرات اساطیری ایران فرهنگی خاطراتی استند که در ایران‌ویچ شکل گرفته‌اند. این خاطرات اساس هویت ایران فرهنگی استند که در اوستا و شاهنامه جنبه و اعتبار فرهنگی و روایتی پیدا کرده‌اند. خاطرات اساطیری از گیومرس، هوشنگ، تهمورس، جمشید، فریدون، گرشاسپ، رستم، کیخسرو و... است. این خاطرات یادی از چهره‌های نخستین انسان، نخستین پادشاه (زرین کوب، ۱۳۸۱، ۳۳)، نخستین پدر و نخستین پهلوان است. شکل‌گیری این خاطرات شاید به دو هزار سال قبل از میلاد برگردد.

ایستگاه‌ها و مرکزهای ایران فرهنگی: سرزمینی را که ایران فرهنگی می‌نامیم دارای چند ایستگاه یا مرکز بوده که ماوراءالنهر (کشورهای آسیای میانه)، خراسان (افغانستان) و فارس (ایران امروز) است. نخستین خاطرات اساطیری ایرانی در آسیای میانه شکل گرفته و در بلخ و هرات و سیستان (خراسان) این خاطرات بیش‌تر ماهیت فرهنگی و ادبی و داستانی پیدا کرده است، سرانجام توسط پارت‌ها (اشکانیان) به بخش غربی ایران (ایران امروز) برده شده است.

ایرانیان بخش غربی (ایران امروز) سرزمین ایران باستان در دوره‌ی اشکانیان به دین زرتشتی و روایت‌های پادشاهی ایران شرقی (پیشدادیان و کیانیان) آشنا شدند. دین زرتشتی دین رسمی امپراتوری ساسانی شد. ساسانیان و مردمان ایران غربی پس از پذیرش دین زرتشتی، روایت‌های پادشاهی ایران شرقی را خودی کردند. این روایت و خاطرات پادشاهی ایران شرقی تبدیل به هویت خودآگاه و ناخودآگاه جمعی اقوام ایرانی در سراسر ایران زمین شد.

زرتشت، دین زرتشتی، خاطرات ایران‌ویج، گیومرس، هوشنگ، تهمورس، جمشید، فریدون، کیخسرو و... در ایران شرقی دوران هخامنشیان شناخته شده نبودند. نخست این‌که در تاریخ هرودت و در کتیبه‌های روزگار هخامنشی از زرتشت، دین زرتشت و شخصیت‌های اساطیری اوستا یاد نشده است. دوم این‌که در شاهنامه، پادشاهان و پهلوانان ایرانی حتا شاهان ساسانی تبار خود را به هوشنگ، تهمورس، جمشید، فریدون و گرشاسپ می‌رسانند.

این تبارنامه واقعی نه، اساطیری و فرهنگی است. زیرا شاهان با ارایه‌ی چنین تبارنامه‌ای می‌خواهند به نژادگی تبار خانواده‌گی خویش اصالت و اعتبار اساطیری و فرهنگی ببخشند. این‌گونه روایت تبارنامه‌سازی نه تنها در دوره‌ی ساسانیان حتا در دوره‌ی اسلامی و ایران امروز نیز رواج داشته است. رضا شاه پهلوی، شاه ایران، علاقه‌مند بود که تبارنامه‌ی خود را به شاهان ایرانی پیش از اسلام برساند. منصور عبدالرزاق در شاهنامه‌ی ابومنصوری تبار خود را به گیو و گودرز و گشواد می‌رساند که از پهلوانان اساطیری روزگار کیخسرو است.

اما جالب این است که در کتیبه‌های هخامنشی از چنین تبارنامه‌ای و از نام گیومرس، هوشنگ، تهمورس، جمشید و فریدون خبری نیست. داریوش و شاهان هخامنشی تبارنامه‌ای ارایه می‌کنند که شامل تبارنامه‌ی پادشاهی و اساطیری ایران فرهنگی نمی‌شود:

«منم داریوش، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه در پارس، شاه کشورها، پسر ویشتاسپ، نواده‌ی ارشام هخامنشی. داریوش شاه می‌گوید: پدر من ویشتاسپ، پدر ویشتاسپ ارشام، پدر ارشام آریامن، پدر آریامن چیش‌پیش، پدر چیش‌پیش هخامنش. داریوش شاه می‌گوید: بدین جهت ما هخامنشی خوانده می‌شویم. از دیرگاهان اصیل استیم. از دیرگاهان تخمه‌ی ما شاهان بودند. داریوش شاه می‌گوید: هشت تن از تخمه‌ی من شاه بوده‌اند. من نُه‌مین استم. ما نُه تن پشت اندر پشت شاه استیم» (پور پیرار: ۱۳۸۵، ۸۶).

بنا به خاطرات پادشاهی اوستا و تبارنامه‌ی فرهنگی اوستا و شاهنامه این تبارنامه‌ی هخامنشی غیرمعمول به نظر می‌رسد، زیرا هیچ نشانه‌ای فرهنگی از خاطرات پادشاهی اوستایی و تبارنامه‌ی پادشاهی ایران فرهنگی را در خود ندارد.

بنابراین خاطرات اساطیری ایران فرهنگی، خاطرات اساطیری استند که از ایران شرقی (آسیای میانه و خراسان) توسط اشکانیان به ایران غربی برده شده‌اند. ساسانیان دین زرتشتی را که توسط اشکانیان به ایران غربی برده شده است، به‌عنوان دین رسمی امپراتوری خود می‌پذیرند. این پذیرش دین زرتشتی توسط ساسانیان موجب می‌شود که خاطرات پادشاهی و فرهنگی ایران شرقی در غرب و شرق سرزمین ایران (کل ایران باستان) تعمیم‌پذیر شود؛ هویت و روایت ایران فرهنگی شکل بگیرد.

مناسبت ژرف‌ساخت اساطیری شاهنامه با اوستا

منظور از ژرف‌ساخت اساطیری شاهنامه عبارت از منبع و خاستگاه داستانی و روایتی بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه است. به این معنا که سرچشمه‌ی این داستان‌ها به کدام منبع می‌رسد. در بحث «منبع‌ها و ماخذهای شاهنامه» به تفاوت منبع و ماخذ اشاره شده است. منبع داستان‌های بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه به اوستا می‌رسد. بنابراین ژرف‌ساخت اساطیری داستان‌های شاهنامه از نظر معرفتی و جهان‌شناختی تداوم جهان‌شناختی اوستا است و جهان‌شناختی اوستا را با در نظرگیری تحول اجتماعی و معرفتی دوره‌ی اسلامی بیان می‌کند.

در کتاب «اهریمن» (بازتاب اسطوره‌های اوستایی در شاهنامه) پیرنگ داستانی و ژرف‌ساخت اساطیری شاهنامه و اوستا بررسی شده است که نتیجه‌ی بررسی، این اشتراک معرفتی بین شاهنامه و اوستا بوده است:

۱- نام اهوره‌مزدا با شش امثاسپند در شاهنامه بازتاب یافته است که در این بازتاب سلسله‌مراتب اوستایی و خویشکاری آنان نیز طبق سلسله‌مراتب و خویشکاری اوستایی ارایه شده است.

۲- نام نه (۹) ایزد اوستایی در شاهنامه بازتاب یافته که از این جمله، ایزد سروش و ایزد هوم در شاهنامه با تحول شخصیتی رو به‌رو شده‌اند: ایزد سروش به عنوان پیک پروردگار در شاهنامه خویشکاری یافته و بازتاب گسترده در شاهنامه دارد. ایزد هوم در شخصیت انسانی و مردمی در شاهنامه ظاهر شده است.

۳- از نیروهای اهریمنی اوستایی، اهریمن با شش دیو در شاهنامه بازتاب یافته است. از این جمله، ضحاک (از دهاک اوستایی) شخصیت مردمی یافته است.

۴- شاهان اوستایی در شاهنامه در دو دودمان به طور در بست بازتاب یافته‌اند (باید گفت بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه روایتی کاملی از آغاز و انجام روایت پادشاهی در اوستا است) که دودمان پیشدادی و کیانی می‌باشند. در اوستا لقب هوشنگ پرذات است. این لقب در شاهنامه نام دودمان پادشاهی از گیومرس تا گرشاسپ شده است.

ژرف‌ساخت روایت پادشاهی شاهنامه از اوستا پیروی می‌کند؛ یعنی عناصر اساسی روایت در شاهنامه و اوستا همسان است. تنها تفاوتی که در برخی موارد در این روایت‌ها رونما شده، مطابقت با شرایط اجتماعی و اعتقادی عصر شاهنامه و گسترش روایت در شاهنامه است. مثلاً گیومرس در اوستا نخستین انسان است اما در شاهنامه نخستین پادشاه و نخستین کسی است که آیین پادشاهی را اساس می‌گذارد. این‌که جایگاه گیومرس از نخستین انسان در شاهنامه به نخستین پادشاه تحول یافته است، مشخص است برای جلوگیری از مخالفت صریح با روایت نخستین آدم در فرهنگ سامی و اسلام صورت گرفته است.

همه پادشاهان اوستایی از هوشنگ تا گشتاسپ، که سیزده پادشاه می‌شوند، در شاهنامه از ایشان روایت شده و روایت‌هایی که درباره‌ی کارنامه‌ی این پادشاهان در اوستا هست در شاهنامه بازتاب و گسترش روایتی یافته است. دو پادشاه در شاهنامه به تعداد پادشاهان اوستایی افزوده شده که گیومرس و گرشاسپ پیشدادی است. البته تردیدی در پادشاهی لهراسپ نیز وجود دارد، گویا او در اوستا پادشاه نبوده اما در شاهنامه پادشاه است.

۵- نه (۹) شخصیت دیگر اوستایی که شاه نه، بلکه پهلوان، رد و فرزانه اند در شاهنامه با همان شخصیت پهلوانی و فرزانه‌گی بازتاب یافته‌اند. اما در شاهنامه به تعدادی این پهلوانان افزوده شده که خانواده‌ی پهلوانی رستم و گودرزین است.

سام، نام خانواده‌گی و نریمان صفت گرشاسپ در اوستا است اما در شاهنامه سام و نریمان شخصیت مستقل پیدا می‌کنند و نام نیاکان رستم می‌شود. از رستم، پدر و فرزندان رستم در اوستای موجود اطلاعی نیست. احتمال دارد رستم از شاهان یا پهلوانان اشکانی یا سکایی باشد که وارد روایت اساطیری و پهلوانی شاهنامه شده است. گودرزین و قارن نیز از شاهان و ریسان قبایل دوره‌ی اشکانی استند که در شاهنامه وارد بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه شده و روایت اساطیری پیدا کرده‌اند.

ورود رستم و گودرزبان در روایت اساطیری و پهلوانی شاهنامه به ژرفساخت اساطیری روایت، که اساس اوستایی دارد، تغییر ایجاد نکرده است، زیرا از ورود این شخصیت‌ها برای گسترش ژرفساخت اوستایی به عنوان توسعه و کمال روایت در شاهنامه استفاده شده است.

۶- شخصیت‌های مهم تورانی اوستایی نیز در شاهنامه بازتاب یافته که پنج‌تن می‌باشند و مهم‌ترین این شخصیت‌ها افراسیاب در دوره کیخسرو و ارجاسپ در دوره گشتاسپ است.

۷- روایت سیمرغ، پرنده‌ی اوستایی، در شاهنامه تکامل یافته و اسطوره‌ی مرغان اوستایی در اسطوره‌ی سیمرغ به تحلیل رفته است.

۸- شش امر مفهومی و انتزاعی اوستایی در شاهنامه بازتاب یافته که عبارت از جان، روان، دین، بوی (چهار نیرو از نیروهای پنج‌گانه‌ی آدمی در اوستا)، خرد و فر است. مفهوم فر در شاهنامه توسعه یافته است و تاکید به خرد در شاهنامه بیانگر وحدت در پیرنگ مفهومی شاهنامه با اوستا است: به نام خداوند جان و خرد/ کزین برتر اندیشه برنگذرد. «جان» و «خرد» در این بیت، دو مفهوم خاص اوستایی استند.

۹- جغرافیای اوستا و جغرافیای بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه، یگانه است. ایران بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه همان خاطرات اساطیری ایران‌ویچ اوستایی است که در آسیای میانه و کنار آمودریا (ایران شرقی) موقعیت دارد نه در ایران غربی (ایران امروز) (یسنا: ۱۳۹۱، ۲۲۶).

بنابراین روایت پادشاهی بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه همان روایت پادشاهی اوستایی از زنده‌گی پادشاهان دَور و بَر آمودریا، بلخ و خراسان است که به نام کی و کیانی یاد می‌شدند. آنچه که از ایران در اوستا و شاهنامه یاد می‌شود، خاطرات زنده‌گی اساطیری در سرزمین اساطیری (ایران‌ویچ) است که به صورت مشخص به جغرافیای خاصی در روزگار شاهنامه و در روزگار ما قابل تطبیق نیست.

خاطرات اساطیری ایران‌ویچ، خاطرات تبارنامه‌ی روایت پادشاهی اساطیری ایران‌ویچ و شخصیت‌های اساطیری پهلوانی ایران‌ویچ که هویت و اعتبار خودآگاه و ناخودآگاه جمعی ایران فرهنگی را شکل داده‌اند در ایران غربی دوره‌ی هخامنشیان ناشناخته بوده‌اند. زیرا در تبارنامه‌ی پادشاهی هخامنشی نام شاهان ایران‌ویچ و نام ایران‌ویچ نیست.

خاطرات پادشاهی اوستایی و خاطرات سرزمین اساطیری ایران‌ویچ که امروز از آن بنام ایران فرهنگی یاد می‌شود، خاطرات اساطیری مردم کنار آمودریا، بلخ و پارت‌ها (اشکانیان) بوده است. این خاطرات با امپراتوری اشکانیان از شرق به غرب (ایران امروز) برده شده است.

ساسانیان کیش زرتشتی را پذیرفتند و در دوران پادشاهی دودمان ساسانی، زرتشتی کیش رسمی ساسانیان بود. بنابراین خاطرات اساطیری‌ای را که با اوستا و کیش زرتشتی اشکانیان با خود برده بودند، متعلق به ساسانیان شد. اوستا کتاب مقدس کیش زرتشتی است، از این رو خاطرات ایران‌ویچ به عنوان سرزمین مقدس و خاطرات پادشاهان اوستایی به عنوان شخصیت‌های مقدس، اساس و محور حافظه‌ی مذهبی دانسته می‌شد که این خاطرات اساطیری در ایران غربی دوران ساسانیان اهمیت و رونق خاصی پیدا کرد و این خاطرات از ایران غربی بر همه‌ی ایران زمین تعمیم یافت.

بار نخست این خاطرات از خاستگاه خود از ایران شرقی توسط اشکانیان به ایران غربی آورده شد. این خاطرات در ایران غربی پذیرفته شد. اما خاطرات پادشاهی ایران غربی که روایت پادشاهی هخامنشی بود، فراموش شد. بنابراین خاطرات اساطیری و پادشاهی ایران شرقی در ایران غربی جایگزین خاطرات پادشاهی هخامنشی شد. این جایگزینی موجب شد که خاطرات ایران شرقی به‌عنوان خاطرات جمعی در ایران‌زمین پذیرفته و همگانی شود. بار دوم این خاطرات توسط ساسانیان و کیش زرتشتی در ایران‌زمین تعمیم داده شد.

این خاطرات تنها مرحله‌ی نخست و دوم نداشت، مرحله‌ی سوم نیز داشت. مرحله‌ی سوم این خاطرات رو به‌رو شدن با خاطرات اساطیری سامی و دینی دین اسلام در ایران‌زمین بود. خاطرات ایرانی در دوره‌ی اسلامی نمی‌توانست به‌عنوان خاطرات رسمی و مذهبی دوام بیارد؛ بنابراین خاطرات ایرانی اعتبار مذهبی و رسمی خود را از دست داد، اعتبار ادبی پیدا کرد. ورود خاطرات ایرانی از مذهب به ادبیات، تحول‌های روایتی و مفهومی‌ای را در پی داشت که این تحول‌ها از اوستای دوره‌ی اشکانی و متون مذهبی زرتشتی تا شاهنامه قابل درک و دریافت است.

شاهنامه دانایی مشترک (ناخودآگاه و خودآگاه) ماقبل تاریخ و تاریخ مردم تاجیکستان، افغانستان و ایران (ایران فرهنگی)

شاهنامه تداوم جهان‌شناختی‌ای است که چند هزار سال پیش در بین گروهی از انسان‌ها با درگیری و مناسبتی که با طبیعت، زنده‌گی، مرگ و گروه‌های دیگر داشت، شکل گرفت. این جهان‌شناختی امیدها و هراس‌های بشری‌ای بود که در گوشه‌ای از جهان بنابه تأثیرگذاری متقابل طبیعت بر انسان، انسان بر طبیعت و گروه‌های انسانی بر هم معنا و ماهیت پیدا می‌کرد.

جامعه‌های انسان از نظر اجتماعی در حال توسعه، تحول و دیگرگونی است اما با وصف همه تحولات و دیگرگونی‌ها در ذهن جامعه‌های انسان آرمان‌ها، امیدها و هراس‌های اساطیری تدوam می‌یابند و بنابه شرایطهای اجتماعی و بشری هر عصر و روزگار بازتاب پیدا کرده؛ چگونگی نگرانی و امید اساطیری جامعه‌ها را نسبت به گذشته، اکنون و آینده شکل می‌دهند.

سخن از ایران فرهنگی یا از کشورهای که زبان فارسی زبان بیناکشوری و بیناقومی‌شان است، بنابه اعتبار نژادی و تباری نیست. اگر مبنا را تبار و نژاد قرار بدهیم، ادعا کنیم که قوم و نژاد خاص ایرانی یا حتا آریایی وجود داشته یا دارد، این ادعا می‌تواند علمی نباشد. اگر مبنا را واقعیت‌های فرهنگی در نظر بگیریم و ایران فرهنگی را بنابه واقعیت‌های فرهنگی معرفی کنیم؛ از این نظر می‌توان به واقعیت‌های مشترک فرهنگی‌ای اشاره کرد که خاستگاه هویت بشری، فرهنگی شکل‌گیری روایت ایران فرهنگی است. اگر بخواهیم ایران فرهنگی را به‌اساس واقعیت‌های فرهنگی معرفی کنیم؛ واقعیت‌های فرهنگی ایران فرهنگی شامل این واقعیت‌ها: اوستا، شاهنامه، زبان و ادبیات پارسی دری و جشن‌های نوروز، مهرگان، یلدا، سده، چهارشنبه سوری و... است.

اوستا کتابی است دربرگیرنده‌ی خاطرات اساطیری ما از چگونگی آفرینش جهان و زندهگی که درکل ذهنیت اساطیری ما را از جهان، زندهگی، ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها شکل داده است. جهان‌شناختی اوستایی بنابه ورود دین اسلام در ایران‌زمین رسماً دچار سکوت می‌شود اما این جهان‌شناختی به‌نوعی در شاهنامه با بازسازی نسبتاً متفاوت در رو ساخت و با محتوای مشترک در ژرف‌ساخت، بازتاب و تدوام می‌یابد.

شاهنامه تدوام جهان‌شناختی اوستایی: شاهنامه از این نظر دانایی ناخودآگاه و خودآگاه اوستایی را در تاریخ تدوام می‌بخشد. در شاهنامه نگرانی‌ها و امیدها و چگونگی شکل‌گیری معرفت اوستایی که مفهوم و روایت ایران فرهنگی است، حفظ شده و در تحول مناسبات اجتماعی، فرهنگی و دینی تجدید معنا شده است. بنابه مطالعه‌ی شاهنامه می‌توانیم به چگونگی شکل‌گیری معرفت گروهی از انسان در بخشی از جهان دست یابیم که این معرفت چگونه در مناسبت به جهان و زندهگی شکل گرفته است و با معرفت‌های دیگر بشری در بخش‌های دیگر جهان چه تفاوت‌هایی دارد و خاستگاه این تفاوت‌ها چیست.

اگر دقت کنیم متوجه جهان‌شناختی‌های نسبتاً متفاوت در معرفت جامعه‌های بشری می‌شویم که هر معرفت ادعای ارایه‌ی شناخت جهان‌شمول از زندهگی، جهان و آفرینش دارد. اما هیچ معرفتی جهان‌شمول نیست، زیرا در بخشی از جهان با مناسبات طبیعت آن بخش جهان شکل گرفته و بنابه تاثیر رویدادهای

طبیعی آن منطقه، معرفت اساطیری از جهان و زنده‌گی ارایه کرده است که می‌تواند در کثرت معرفت بشری یکی از معرفت‌های بشری باشد اما نه یک معرفت مطلق و همه‌شمول.

شاهنامه‌ی فردوسی بنابه اعتبار معرفت اوستایی از جمله‌ی معرفت‌های نسبتاً متفاوت جامعه‌های بشری در بخشی از جهان است که از نظر معرفت اساطیری و حماسی، اعتبار و اهمیت بشری مخصوص به‌خود را دارد. هر معرفت اساطیری و حماسی‌ای خاستگاه زبانی دارد و متعلق به یک زبان است و توسط زبان تبدیل به دانایی و حافظه‌ی مشترک در بین جامعه‌ای از بشر می‌شود. بستر فرهنگی شاهنامه اوستا و بستر زبانی شاهنامه زبان پارسی دری است. شاهنامه بنابه این بستر زبانی دانایی و حافظه‌ی مشترک افراد و اقوامی می‌شود که زبان آنها پارسی دری است.

شاهنامه حافظه‌ی جهان‌شناختی و اساطیری مشترک: در کشورهای افغانستان، ایران، تاجیکستان و...

قوم‌ها و تبارهای متفاوت با زبان‌های متفاوت محلی زنده‌گی می‌کنند اما همه‌ی این اقوام یک زبان عام و مشترک دارند که زبان پارسی دری است. زبان مشترک حافظه‌ی مشترک و دانایی مشترک تولید می‌کند. این دانایی حافظه‌ی مشترک اساطیری، حماسی و ادبی‌ای است که امروز شاهنامه‌ی فردوسی محور این دانایی و حافظه‌ی مشترک در ذهنیت مردم افغانستان، ایران، تاجیکستان و... است.

اگر بخواهیم از تجربه‌ی دانایی و حافظه‌ی مشترک نمونه بدهیم؛ این نمونه‌ها خواهد بود: شغاد و گرسیوز را در هر سه کشور، مردم نمونه‌ی بدی می‌دانند و معمولاً برای کردارهای بد، دروغ و بی‌وفایی از این دو، مثال و مثل ارایه می‌کنند. ویرانه‌های یک شهر در بلخ منسوب به جمشید است، در شیراز نیز ویرانه‌های پرسوپولیس منسوب به تخت جمشید است. ممکن این ویرانه‌ها در بلخ و شیراز به جمشید ارتباط مستقیمی نداشته باشد. زیرا جمشید یکی از چهره‌های کهن اساطیری است که در ادبیات سانسکریت و هند نیز وجود دارد. اما حافظه‌ی جمعی و اساطیری ما جمشید را در هر کجا خودی کرده است.

فریدون در دانایی و حافظه‌ی مشترک ما نمونه‌ای برای دادگری و بخشش است. رستم را مردم کشورهای ایران، افغانستان، تاجیکستان و اوزبیکستان، حتا مردم هر محل در این کشورها متعلق به خود و به محل زندگی خود می‌دانند. رستم برای ما نمونه‌ی شجاعت، دلاوری و گذشت است. هنگامی که فردی کار مهم و بزرگی انجام می‌دهد، به او می‌گویند: کار رستمانه کردی. سیاوش را همه شاهزاده‌ی رنج‌دیده‌ی خود می‌دانیم، هنوز با شنیدن نام او دچار احساس و عواطف می‌شویم.

اگر از حافظه و دانایی مشترک در دره و محل «نیکپی» (زادگاهم) نمونه بیاورم، جغرافیای دره‌ی نیکپی به مردم ما جغرافیای بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه است. همه‌ی نشانه‌های جغرافیای شاهنامه در جغرافیای دره‌ی ما مطابقت فرهنگی و داستانی یافته است. مردم می‌گویند اینجا رستم و اسفندیار جنگ کرده است؛ اینجا وُر (آشپانه) سیمرخ است؛ خط سیاهی از وسط کوه زرد گذشته است، مردم می‌گویند این ازدهایی است که اسفندیار آن را کشته، بدن ازدها به‌عنوان یادگار به سنگ تبدیل شده است.

در کتل هندوکش، سنگی به اندازه‌ی یک اتاق، بالای سنگی قرار گرفته، بنام پهلوان‌سنگ‌ها یاد می‌شود. مردم می‌گویند سنگ پایین را رستم گذاشته بود، موقعی که لشکر افراسیاب با سهراب از اینجا می‌گذشته، یکی از سرداران لشکر به سهراب می‌گوید اگر به اندازه‌ی این سنگ، سنگی بر آن بگذاری می‌توانی بر پهلوانی که این سنگ را گذاشته، چیره شوی. سنگ دوم را سهراب بالای سنگ اول می‌گذارد. این اتفاق‌ها نشانه‌ها و رویدادهای طبیعی استند اما مردم بنابه حافظه و دانایی اساطیری‌ای که دارند با چنین تطبیق‌های جغرافیایی به جغرافیای محل خود معنا می‌بخشند.

در دره‌ی ما ایران و توران در کنار هم استند. محلی بنام دهنه‌ی غوری را مردم ما توران می‌دانند. رودی که از دره‌ی ما می‌گذرد، این رود را مردم مرز ایران و توران می‌دانند؛ حتا می‌گویند هنگام آب‌خیزی بوده که اسفندیار از رود می‌گذرد به توران می‌رود اما گرگسار که از اسیران تورانی پیش اسفندیار بوده است، قرار بر این بوده که او اسفندیار را رهنمایی کند و برای رهنمایی درست‌اش زنده بماند. لشکر، شب کنار رود می‌رسد. گرگسار از رود و جای گذر از رود به اسفندیار اطلاع نمی‌دهد، هر کسی از هر جایی وارد رود می‌شود، بسیاری‌ها غرق می‌شوند. بنابراین اسفندیار، گرگسار را می‌کشد.

محلی بنام اسکار در دره‌ی ما است. چشمه‌ای بنام چشمه‌ی گل‌خار در آن محل است. مردم باور دارند که رستم و اسفندیار در کنار این چشمه با هم جنگیده‌اند. این قصه‌ها بخشی از فرافکنی و مطابقت داستانی جغرافیای دره‌ی ما با جغرافیای اوستا و شاهنامه است که مردم حافظه و دانایی اساطیری خود را بر جغرافیای واقعی زنده‌گی خود فرافکنی کرده و مطابقت داده‌اند. مانند این فرافکنی و مطابقت داستانی جغرافیایی شاید در هر دره‌ی افغانستان، ایران، تاجیکستان و اوزبیکستان وجود داشته باشد که ما از آن فرافکنی‌ها و مطابقت‌های داستانی جغرافیایی اطلاع نداریم.

تقی‌آبادی (پامان حکمت) از استادان دانشگاه آزاد اسلامی ایران درباره‌ی دره‌ی کلات ایران به من قصه کرد که لشکر توس با فرود پسر سیاوش در آنجا رو به‌رو شده، فرود کشته می‌شود. مردم ما به این باور است که این جنگ در دره‌ی کلات (قلات) غوربند افغانستان رخ داده است. محمدحسین صالحی ابرقویی

که از استان یزد ایران است. کتابی بنام «خاستگاه سیاوش» نوشته است. من جناب صالحی را در یزد دیدم، مهربانی کرد کتاب را من داد. صالحی در این کتاب محل به آتش رفتن سیاوش و کشته شدن فرود را در استان یزد شناسایی و مشخص کرده است (صالحی ابرقویی: ۱۳۹۲، ۴۱...).

نسیم احمدی از استادان دانشگاه بامیان پژوهشی درباره‌ی جغرافیای بامیان بنابه مناسبات و نشانه‌های فرهنگی شاهنامه انجام داده است. او در این پژوهش خاستگاه رویدادهای جنگ کاوه، فریدون و ضحاک را بامیان شناسایی کرده است. دره‌ای در بامیان بنام دره‌ی آهنگران وجود دارد که باور مردم این دره زادگاه کاوه آهنگر است. یک دره در بامیان بنام پای موری است. رود در وسط این دره زیر زمین می‌رود، در پایان دره رود از زیر زمین بیرون می‌شود. مردم بامیان به این نظر است که فریدون، ضحاک را در پای موری به بند کشیده است. ویرانه‌هایی از یک قلعه بالای یک کوه در بامیان وجود دارد که معروف به قلعه‌ی ضحاک است (احمدی، ۴۰، ۱۳۹۶).

پدیدارشناسی و معناداری حافظه‌ی مشترک: شاید تعدادی بگویند چه خبر است که همه ادعا دارند جغرافیای بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه در دره، روستا و محل زندگی ما قرار دارد. من به‌عنوان کسی که چند سال است درباره‌ی اساطیر، اساطیر ایرانی، اوستا و شاهنامه مطالعه می‌کنم به این نظر استم به جغرافیای اساطیری نباید نگاه مصداقی داشته باشیم و در پی تطبیق صد در صد جغرافیای اساطیری بر جغرافیای واقعی باشیم. جغرافیای اساطیری، جغرافیای نمادین، روایتی و داستانی است. جغرافیای اساطیری در حقیقت جغرافیای ذهنی افرادی است که برخوردار از حافظه‌ی مشترک فرهنگی اند.

بنابر این به جغرافیای اوستا و به جغرافیای بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه بایستی نگاه پدیدارشناسانه و معنادار داشته باشیم نه نگاه مصداقی. به همه حق بدهیم این حافظه‌ی مشترک را بر جغرافیای خود تطبیق بدهند، درباره‌ی جغرافیای خود داستان بسازند و حافظه‌ی مشترک خود را بر جغرافیای محل زندگی خود حقیقت‌نما کنند.

اگر به این فرافکنی‌ها و مطابقت‌دهی‌های جغرافیایی دقت کنیم به این برداشت پدیدارشناسانه و معنادار می‌رسیم که خاستگاه حافظه‌ی مشترک مردم منطقه (ایران زمین) دارای پیشینه‌ی تاریخی و پیشاتاریخی است. بنابه این خاستگاه حافظه‌ی مشترک محیط و محل زندگی خود را معنادار کرده‌اند و حافظه‌ی مشترک خویش را حفظ و تدوام بخشیده‌اند.

این‌گونه فرافکنی‌ها، تداعی‌ها و مطابقت‌های جغرافیایی در هر دره‌ی کشورهای ایران، افغانستان، تاجیکستان، اوزبیکستان و... بیانگر حافظه و دانایی مشترک اساطیری ما است. اگرچه امروز جغرافیای زندگی ما خیلی گسترش یافته است، اما به‌اساس ذهنیت و حافظه‌ی مشترک انگار هنوز در ایران‌ویچ زندگی می‌کنیم. زیرا بنابه حافظه‌ی مشترک جغرافیاهای زندگی ما هنوز نماد یک جغرافیای اساطیری است که آن جغرافیا ایران‌ویچ است.

جغرافیای ایران‌ویچ در اوستا و جغرافیای بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه، جغرافیای مینویی، بهشتی و اساطیری است؛ این جغرافیا را نمی‌توان بر جغرافیای واقعی روزگار مطابقت داد. ایران‌ویچ از نظر مصداقی وجود ندارد، نمی‌دانیم که ایران‌ویچ کجا بوده و کجا است. اما از نظر پدیدارشناسانه و معناداری ایران‌ویچ همه جا وجود دارد. هر دره‌ی ایران، افغانستان، تاجیکستان، ترکمنستان، سمرقند و بخارا می‌تواند ایران‌ویچ باشد.

نام‌هایی که در جغرافیای اساطیری و پهلوانی شاهنامه به کار رفته، امروز از نام‌های آشنا در کشورهای ایران، افغانستان، تاجیکستان و... است. با آن‌که محل‌های متفاوت در منطقه به این نام‌ها یاد می‌شود اما نمی‌توانیم تاکید کنیم که این محل‌ها همان محل‌های اند که در بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه از آنها یاد شده است.

کوه البرز در تهران و در بلخ است. درحالی‌که خانواده‌ی رستم در زابل و سیستان زنده‌گی می‌کند اما سام زال را می‌برد در کوه البرز رها می‌کند. به فاصله‌ی جغرافیایی از زابل تا البرز در تهران توجه کنید. سیمرغی که زال را پرورش داده است، در جنگ رستم و اسفندیار از رستم حمایت می‌کند، آشیان‌اش بنابه روایت مردم ما در محلی بنام «سپی‌آو» (سفیدآب) در دره‌ی ما قرار دارد. من این‌ور (آشیان) سیمرغ را دیده‌ام.

این نام‌ها همه فرافکنی‌ها و مطابقت‌های پسین است که مردم جغرافیای اساطیری را بنابه حافظه و دانایی اساطیری مشترک بر جغرافیای واقعی محل زنده‌گی خود تطبیق داده‌اند. نمی‌توان مازندران شاهنامه را مازندران ایران یا مازندران را بدخشان در افغانستان دانست.

بنابراین بهتر این است جغرافیای اوستا و جغرافیای بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه را حافظه و دانایی مشترک اساطیری خویش از جغرافیا و جهان بدانیم که در هر دره و محل زنده‌گی ما قابل تطبیق است اما مطابقت‌دهی مصداقی با این تاکید که واقعیت جغرافیای اساطیری اوستا و بخش اساطیری و پهلوانی شاهنامه این محل است، دقیق و درست نیست.

بخش پنجم
واژه های عربی شاهنامه

مقدمه

واژه‌های قرصی و وامی در هر زبانی بنابه سرشت و طبیعت زبان‌ها امری معمول است. زبان‌ها واژه‌هایی را که از دیگر زبان‌ها می‌گیرند، جزء نظام واژه‌گانی خود می‌کنند. بنابراین برای گوینده‌گان زبان‌ها تفکیک واژه‌های وامی و اصلی معنا ندارد. به طور نمونه یک گوینده‌ی فارسی‌زبان در افغانستان به مسوول رستوران می‌گوید: «به من یک اتاق ریزرف کنید» «ریزرف» یک واژه‌ی انگلیسی است. اما او نمی‌داند که این واژه، وامی است و باید واژه‌ی اصلی را پیدا کند، به‌جای ریزرف به کار ببرد. واژه‌ی اصلی‌ای که چنین کاربردی را داشته باشد و معمول باشد، کدام واژه است: مخصوص؟ ویژه؟ آماده؟ متعلق؟ هیچ‌کدام این واژه‌ها کاربرد و جالفتاده‌گی ریزرف را ندارند. برای مردم مهم کاربرد و انتقال منظور است، نه اصلی و وامی واژه‌ها.

این‌که کدام واژه اصلی است و کدام وامی به نگرانی‌های فرهنگی‌ای نسبتاً ناسیونالیستی ارتباط می‌گیرد. در زبان‌شناسی معاصر نیز این نگرانی، اعتبار و اهمیت علمی ندارد. در ریشه‌شناسی که شامل علم زبان-شناسی است، بحث ریشه‌ی واژه‌ها مطرح است؛ اما این بحث برای این مطرح نیست که زبانی چقدر اصالت دارد یا ندارد، بلکه برای این مطرح است، در چند زبانی که واژه‌های مشترک وجود دارد، وجود این واژه‌های مشترک برای اشتراک خانواده‌گی این چند زبان است یا مناسبات سیاسی، اجتماعی، همجواری و موارد غیر خانواده‌گی در کار بوده است که واژه‌های مشترک بین چند زبان رواج یافته است. دیگر این‌که ریشه‌ی این واژه به چه زمانی در تاریخ یک زبان می‌رسد و چه تحول‌های آوایی و معنایی را پشت سر گذشتانده است.

با این بحث که حضور واژه‌های یک زبان در زبان دیگر از نظر علم زبان‌شناسی چندان قابل نگرانی نیست و یک امر معمول است، پس ما چرا در بین تقریباً دو صد هزار واژه‌ی شاهنامه، دنبال تقریباً هفت صد واژه‌ی عربی یا وامی باشیم؟ این‌که ما در بین واژه‌های شاهنامه، دنبال واژه‌های وامی و عربی شاهنامه هستیم؛ نخست برای تحقیق، این کار را انجام می‌دهیم که در شاهنامه‌ی فردوسی آمار حضور واژه‌های وامی و عربی چقدر است، دوم این‌که فردوسی از سرایش شاهنامه، منظور فرهنگی نیز داشت تا با سرایش شاهنامه توانسته باشد پشتوانه‌ی ادبی‌ای برای زبان فارسی ارایه کند. از این نگاه، فردوسی توجه فرهنگی به گزینش واژه‌ها داشته است: بسی رنج بردم در این سال سی / عجم زنده کردم بدین پارسی.

بنابراین در این بخش به پیشینه‌ی بحث واژه‌های عربی در شاهنامه و به شمار واژه‌های عربی و وامی در شاهنامه پرداخته می‌شود تا دانسته شود که بحث واژه‌های وامی و عربی در شاهنامه چقدر برای پژوهش‌گران شاهنامه اهمیت داشته و شماری را که دیگران ارایه کرده‌اند، چقدر است و شماری که از واژه‌های عربی در این تحقیق ارایه شده است، قدر است و این تحقیق‌ها از هم چه تفاوت‌هایی دارند.

پیشینه‌ی بحث واژه‌های عربی شاهنامه

بحث واژه‌های عربی در شاهنامه را پیش از ما فارسی‌زبان‌ها، غربیان (شرق‌شناسان) به طور جدی و تحقیقی مطرح کرده‌اند؛ شاید ما فارسی‌زبان‌ها بارها گفته باشیم: فردوسی بسیار کم واژه‌ی عربی در شاهنامه آورده یا گفته باشیم بسیار زیاد واژه‌ی عربی را در شاهنامه آورده است، اما هیچ‌گاهی نخواسته‌ایم به خود زحمت بدهیم تا در این باره، پژوهشی را انجام بدهیم و شمار دقیقی از واژه‌های عربی در شاهنامه ارایه کنیم.

فریتس‌ولف آلمانی از نخستین کسانی است که درباره‌ی واژه‌های شاهنامه کار کرده و عمری را روی این کار، صرف کرد تا کشف‌اللغات یا فرهنگ واژه‌های شاهنامه را تدوین کرد. فریتس‌ولف، فرهنگ واژه‌های شاهنامه را از روی چند چاپ فراهم آورد. در آن هر کلمه‌ای را که در شاهنامه آمده، حتا حرف‌های ربط و اضافه را نیز ثبت کرده، شماره‌ی صفحه و سطر هر بیتی که کلمه در آن به کار رفته قید شده است، اگرچه تعداد مورد به‌کارگیری آن چندین بار بوده است. این کار روی همه‌ی واژه‌های شاهنامه انجام یافته است.

از روی فرهنگ واژه‌ی فریتس‌ولف، پل‌همبر، استاد دانشگاه نوشاتل سویس، رساله‌ای را به نام «ملاحظات‌ی درباره‌ی لغت‌های عربی شاهنامه» انجام داد و سپس فهرست واژه‌های عربی را ارایه کرد که

شمار این واژه‌ها به (۹۸۴) می‌رسید. قبل از پژوهش پل‌همبر، پل‌هورن و هانری‌ماسه، واژه‌های عربی شاهنامه را (۴۳۰) واژه ذکر کرده بودند. پل‌همبر در هزار بیت دقیقی در شاهنامه (۵۴) واژه‌ی عربی یافته است (خانلری، ۱۳۴۰، ۳۱۹).

درباره‌ی واژه‌های دشوار شاهنامه، عبدالحسین نوشین پژوهشی را به نام «واژه‌نامک» انجام داده است. در این پژوهش به معنای واژه‌های دشوار شاهنامه پرداخته و واژه‌های دشوار معنای شاهنامه را در ابیات شاعران فارسی‌زبان دیگر نیز آورده که کاری است درخور اهمیت برای شاهنامه‌پژوهی.

پژوهش دیگری که می‌توان از آن درباره‌ی واژه‌های شاهنامه نام گرفت، ارایه‌ی فرهنگ‌نامه شاهنامه توسط صمد امیریان است. در این فرهنگ‌نامه، واژه‌های شاهنامه به سیستم الفبایی فهرست شده، در کاربرد متفاوت در بیت‌های شاهنامه نشان داده شده و به معناهای متفاوت یک واژه در کاربردهای متفاوت اشاره شده است که برای شاهنامه‌خوانان و شاهنامه‌پژوهان می‌تواند مفید باشد.

سال (۱۳۸۳ خورشیدی) رساله‌ی شمار واژه‌های عربی را به عنوان پایان‌نامه دور ایسانس به دیپارتمنت زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کابل به رهنمایی پروفسور محمد حسین یمین پیشنهاد دادم و از طرف دیپارتمنت به عنوان مساله‌ای که کار نشده است پذیرفته شد. به رهنمایی استاد حسین یمین به کار پژوهش این رساله آغاز کردم. نخست دنبال پیشینه‌ی تحقیق این بحث گشتم و متوجه شدم که پل‌همبر، هانری‌ماسه و پل‌هورن، کارهایی را در این باره انجام داده‌اند، اما بنابه نظر پرویز نائل خانلری این کارها کاستی‌های خودش را داشت. با خودم گفتم خواندن شاهنامه و شمارکردن واژه‌های عربی و وامی شاهنامه ارزش این را دارد که به‌طور مستقیم در شاهنامه بررسی شود.

پس از جست‌وجو، مطمئن شدم که در افغانستان به این بحث پرداخته نشده است. مقاله‌ای درباره‌ی واژه‌های عربی شاهنامه نوشتم، در هفته‌نامه‌ی مشارکت ملی، در سایت خراسان‌زمین و در وبلاک‌سرای دانای توس (وبلاک ایرانی که پژوهش‌های تازه و مهمی را درباره‌ی شاهنامه و فردوسی به نشر می‌رساند) به نشر رسید. تبصره‌هایی نسبت به این مقاله صورت گرفت. اما از کار مشخصی که در این زمینه در افغانستان و ایران صورت گرفته باشد، کسی اطلاع نداشت. بنابراین به پژوهش در این باره شروع کردم، مدت یک سال کار را تمام کردم و در سال (۱۳۸۴ خورشیدی) به عنوان پایان‌نامه ارایه کردم که مورد استقبال دیپارتمنت واقع شد.

سال (۱۳۸۸ خورشیدی) بود که انتشارات بلخ درخواست چاپ این رساله را کرد. برای چاپ رساله چند ماه فرصت خواستم تا بعد از بازنگری، چاپ شود. در آغاز، واژه‌ی عربی را برای نخستین‌بار که در

بیتی آمده بود، بیرون‌نویس کرده بودم با شمار تکرار این واژه در بیت‌های دیگر. در این بازنگری، عنوان و صفحه‌ی عنوان که واژه شامل آن می‌شد و شمار سطر بیت را نیز مشخص کردم. نسبت به شک و تردیدی که درباره‌ی عربی بودن/نبودن و معرب‌بودن برخی از واژه‌ها وجود داشت، نیز توجه و دقت صورت گرفت.

پس از تکمیل این بازنگری، رساله توسط انتشارات بلخ نشر شد و بازتابی خوب در رسانه‌ها و محفل‌های ادبی افغانستان و ایران داشت. در هفتمین همایش سراسری استادان زبان فارسی در دانشگاه تهران به عنوان یک کار مهم درباره‌ی شاهنامه‌پژوهی بیرون از ایران معرفی شد.

تفاوت این پژوهش با پژوهش‌های انجام‌شده

تفاوتی نسبتاً اساسی کار این رساله با کارهای انجام‌شده در این است که این پژوهش، روی شاهنامه- که سازمان چاپ و انتشارات جاویدان به‌اساس نسخه‌ی مسکو آن را نشر کرده- صورت گرفته است. برای دقت درباره‌ی واژه‌ها که عربی است یا نه، به فرهنگ لغت معین، دهخدا و المنجد مراجعه شده است. واژه‌هایی که از ماده‌ی واحد، طبق قاعده‌ی صرف عربی مشتق شده‌اند، هر کدام، واژه‌ی جدا به شمار رفته است: امن، ایمن و امان، عشق و عاشق و...؛ زیرا این واژه‌ها جدا جدا از زبان عربی وارد زبان پارسی دری شده‌اند. بنابراین هر کدام بار روانی و هویت ویژه‌اش را به عنوان یک واژه‌ی مستقل دارد و از سویی در زبان پارسی دری، واژه‌ها از ماده‌ی واحد، اشتقاق نمی‌شوند. واژه‌های عربی‌ای که وارد زبان پارسی دری شده‌اند، قاعده‌ی دستوری زبان پارسی را پذیرفته‌اند و بنابه دستور زبان پارسی، ترکیب‌های دستوری را پذیرفته‌اند و توسط این ترکیب‌ها واژه‌های جدید در زبان پارسی دری ساخته شده است: عاشق: عاشقانه؛ عشق: عشقی؛ حق: حق‌دار؛ عادل: عادلانه؛ عدالت: عدالت‌خواهی و... .

واژه‌های عربی‌ای که ترکیب‌های دستوری زبان پارسی دری را پذیرفته‌اند و واژه‌های جدید توسط این ترکیب‌ها ساخته شده است، دو واژه‌ی جدا به شمار نرفته است؛ فقط صورت عربی آن، واژه‌ی عربی به شمار رفته و ترکیب‌های پارسی آن، واژه‌ی عربی به شمار نرفته است: غمگین، فالزن، مجلس‌آرای و... فقط غم، فال، مجلس عربی به شمار رفته است.

واژه‌های معرب نیز عربی به شمار نرفته‌اند، اما واژه‌های معربی که صورت پارسی آنها فراموش شده و فقط صورت معرب آن به کار می‌رود، این‌گونه واژه‌ها به نام معرب نشانی شده‌اند: هودج، فندق و...

واژه‌هایی که با اندک تفاوت آوایی، معرب شده و صورت پارسی آن واژه‌ها نیز معمول است، بنام معرب نیز ثبت نشده است؛ مانند واژه‌ی فیل.

پل‌هورن واژه‌های عربی شاهنامه را از روی شاهنامه‌ی چاپ لندن تحقیق کرده است. اما (۴۳۰) واژه‌ی عربی در شاهنامه، خیلی شمار کم است، زیرا در متن اصلی شاهنامه بیش‌تر از (۶۵۰) واژه‌ی عربی است. پل‌همبر تحقیق خود را از روی فرهنگ واژه‌نامه‌ی شاهنامه‌ی فریتس‌ولف انجام داده است. پرویز ناتل خانلری عیب کار همبر را در این می‌داند که واژه‌های پارسی را نشناخته، عربی به شمار آورده است؛ مانند واژه‌های: باز، شرم، بی‌شرم، باشرم، بی‌شرمی، بافر، بافرهی، درز، دست‌جامه، دیوان و... واژه‌های عربی با ترکیب فارسی نیز عربی به شمار رفته (خانلری، ۱۳۴۰، ۳۱۹). درحالی‌که صورت عربی آن، عربی شماره شده است، اما در ترکیب دستوری زبان فارسی که آمده، باز هم به عنوان یک واژه‌ی عربی به شمار رفته است. بنابراین شمار واژه‌های عربی را بسیار بالا برده و به (۹۸۴) واژه‌ی عربی رسانده است. حبیبی در پایان ترجمه‌ی کتاب «فردوسی و شاهنامه» محمودخان شیرانی زیر عنوان «تعلیق» به نقل از دکتر روان‌فرهادی از کار محمد جعفر معین‌فر، دانشمند ایرانی، درباره‌ی واژه‌های عربی سخن می‌گوید. ایشان از شاگردان «بنونیست» بوده است. این تحقیق را در فرانسه انجام داده و رساله‌ی دکتورای ایشان است. این رساله، سال (۱۹۷۰ میلادی) توسط کتاب‌فروشی «هاراسویچ» در (۱۱۰) صفحه به زبان فرانسوی چاپ شده است. محمد جعفر معین‌فر، (۷۰۶) واژه‌ی عربی را در شاهنامه پیدا و فهرست کرده است (حبیبی، ۱۳۵۵، ۲۷۸). اما این رساله معین‌فر، چندان در شاهنامه‌پژوهی شناخته شده نیست. غیر از یادآوری حبیبی با نقل قول از روان‌فرهادی، شاهنامه‌پژوهان دیگر به این تحقیق اشاره نکرده‌اند. من نیز به این اشاره‌ی حبیبی، سال (۱۳۹۴ خورشیدی) برخورددم و لازم به یادآوری دانستم تا این تحقیق درباره‌ی واژه‌های عربی نیز فراموش نشود.

فهرست واژه‌های عربی این تحقیق با تحقیق من خیلی نزدیک است. من (۷۴۶) واژه‌ی عربی را در شاهنامه (شامل هجونامه، دیباچه و ملحقات، جدا از هزار بیت دقیقی) پیدا و فهرست کرده‌ام. اما معلوم نیست که (۷۰۶) واژه‌ی عربی را که معین‌فر فهرست کرده است، شامل هجونامه، دیباچه، ملحقات و هزار بیت دقیقی می‌شود یا نه.

گزارش فشرده‌ای از چگونگی کار این رساله

این پژوهش درباره‌ی تمامی آنچه شاهنامه شناخته می‌شود (هجونامه، دیباچه، ملحقات، هزار بیت دقیقی و متن شاهنامه) صورت گرفته است. درست است که ملحقات از فردوسی نیست، از افزوده‌های پسین از داستان‌های منظوم حماسی پس از شاهنامه است. در شاهنامه‌ها معمولاً ملحقات، چاپ می‌شوند؛ بنابراین واژه‌های عربی ملحقات نیز شمار شده است. اما نشان داده شده کدام واژه‌ها در ملحقات آمده، کدام واژه‌های عربی ملحقات در شاهنامه نیز آمده است و کدام واژه نیامده است. واژه‌های هجونامه، دیباچه و مدح‌های محمود نیز جدا فهرست و نشان داده شده‌اند.

بنابه این تحقیق (۴۲) واژه‌ی عربی در دقیقی‌نامه، شمار شده و (۷۶۶) واژه‌ی وامی‌که شامل واژه‌های غیر فارسی می‌شود، در کل شاهنامه، شمار شده است که از این جمله (۲۰) واژه‌ی آن غیر فارسی، اما عربی نیست:

واژه‌های بیگانه‌ی غیر عربی شاهنامه

۱- سریانی: تموز

۲- ترکی: خاتون، خانم، طغرل، قاجارباشی و قربان

۳- هندی: زیچ معرب زیک، ساج معرب ساگون، صندلی معرب سندلی و کوتوال

۴- یونانی: فلسفه، فیلسوف، کالبد، کلید، صرلاب و درهم

۵- لاتین- فرانسوی: نفت

۶- معرب از فارسی: فندق و هودج

۷- چینی: کاغذ

اگر این واژه‌های غیر عربی را از واژه‌های وامی شاهنامه جدا کنیم، (۷۴۶) واژه‌ی عربی می‌ماند. در هجونامه، دیباچه و مدح‌های محمود واژه‌های عربی‌ای وجود دارند که در متن شاهنامه نیامده‌اند: تنزیل، غرا، غمز. اگر به ملحقات دقت شود، دیده می‌شود که ملحقات نیز نسبت به متن شاهنامه، واژه‌ی عربی بیشتر، اما نسبت به هجونامه و دیباچه، واژه‌ی عربی کمتر دارد. از جمله‌ی واژه‌های عربی ملحقات، (۴۹) واژه‌ی آن در شاهنامه نیامده است.

واژه‌های عربی ویژه هجونامه

در (۱۰۵) بیت هجونامه (۵۰) واژه‌ی عربی آمده است. اگر تکرار واژه‌های عربی را در هجونامه شمار کنیم، تعداد واژه‌های عربی به (۶۲) می‌رسد. این رقم نسبت به متن شاهنامه خیلی رقم بالا است. زیرا در (۶۲) بیت آن واژه‌ی عربی آمده و در (۴۷) آن نیامده است. از جمله‌ی این (۵۰) واژه‌ی عربی (۱۷) واژه‌ی آن در هجونامه آمده که در شاهنامه نیست:

۱- اهل

۲- بنا

۳- تنزیل

۴- جیب

۵- حرمت

۶- حکایت

۷- حمایت

۸- خلد

۹- عالی

۱۰- غرا

۱۱- مستحق

۱۲- منصف

۱۳- وحی

۱۴- نهی

۱۵- هجا

۱۶- امر

۱۷- غمز

واژه‌های عربی ویژه دیباجه و مدح‌های محمود

از جمله‌ی واژه‌های عربی در دیباجه و مدح‌های محمود (۱۱) واژه‌ی عربی آن در شاهنامه نیست و فقط ویژه‌ی دیباجه و مدح محمود است:

- ۱- تاریخ (ستایش محمود)
- ۲- جبریل (ستایش محمود)
- ۳- سجود (ستایش محمود و نکوهش دقیقی)
- ۴- شوال (گله‌ی فردوسی از آسمان و ستایش محمود)
- ۵- صحابان (دبیاچه)
- ۶- طبایع (ستایش محمود و نکوهش دقیقی)
- ۷- عزل (گله‌ی فردوسی از آسمان و ستایش محمود)
- ۸- قامت (گله‌ی فردوسی از آسمان و ستایش محمود)
- ۹- لوا (دبیاچه)
- ۱۰- مایل (دبیاچه)
- ۱۱- مدح (ستایش محمود و نکوهش دقیقی)

واژه‌های عربی ویژه‌ی ملحقات

از جمله‌ی واژه‌های عربی ملحقات، (۴۹) واژه‌ی عربی آن در متن شاهنامه نیامده است:

- ۱- ابد
- ۲- احوال
- ۳- اعتبار
- ۴- اوقات
- ۵- ایثار
- ۶- بعد
- ۷- تعب
- ۸- جدل
- ۹- جعبه
- ۱۰- حشم
- ۱۱- حق‌تعالی
- ۱۲- حلق

- ۱۳- حمل
- ۱۴- ختم
- ۱۵- خطر
- ۱۶- دکان
- ۱۷- راحت
- ۱۸- زحمت
- ۱۹- ساحل
- ۲۰- سقط
- ۲۱- شارع
- ۲۲- شجر
- ۲۳- صفرا
- ۲۴- صفه
- ۲۵- صهیل
- ۲۶- ضرب
- ۲۷- طرفه
- ۲۸- عاصی
- ۲۹- عرق
- ۳۰- غایت
- ۳۱- غره
- ۳۲- غضب
- ۳۳- غزل
- ۳۴- غصه
- ۳۵- فصل
- ۳۶- فضا
- ۳۷- قانون
- ۳۸- قدم

۳۹- قطاس

۴۰- قناعت

۴۱- قوال

۴۲- کبار

۴۳- لایق

۴۴- لعنت

۴۵- مطیع

۴۶- مناسب

۴۷- والا

۴۸- وسواس

۴۹- صراحی

بنابراین (۱۷) واژه‌ی عربی خاص هجونامه، (۱۱) واژه، خاص دیباجه و مدح‌های محمود و (۴۹) واژه، خاص ملحقات است. درکل (۷۷) واژه می‌شود که در متن شاهنامه نیست. اگر این (۷۷) واژه را از (۷۴۶) واژه‌ی عربی در شاهنامه (شامل هجونامه، دیباجه، مدح‌های محمود و ملحقات) جدا کنیم، شاهنامه (۶۶۹) واژه‌ی عربی دارد.

شماره‌های عربی گشتاسپ‌نامه‌ی دقیقی

- ۱- آثار (ع):
به ایران شویم از پس کار اوی
برانیم در کشور آثار اوی
ماخذ: آگاه‌شدن ارجاسپ از گزیدن گشتاسپ، کیش زردشت را/ ۲۷۵ / ۲۰
- ۲- اسیر (ع):
از ایران هرآن‌چه که مرد است پیر
کنم‌شان یکایک در آن‌جا اسیر
ماخذ: نامه‌نوشتن ارجاسپ، گشتاسپ را/ ۲۷۵ / ۲۳
- ۳- تابوت (ع):
کیان زاده‌گان و جوانان خویش
به تابوت‌ها اندر افکنده پیش
ماخذ: بخشایش یافتن ترکان از اسپندیار/ ۲۸۱ / ۲۳ / تکرار ۲ بار.
- ۴- جعد (ع):
غلامان فرستمت با خواسته
نگاران با جعد آراسته
ماخذ: نامه‌نوشتن ارجاسپ گشتاسپ را/ ۲۷۵ / ۲۰ / تکرار ۲ بار.
- ۵- جمله (ع):
کنون جمله این پند من بشنوید
پیاده سوی سرو کشر روید
ماخذ: پیداشدن زردشت و گزیدن گشتاسپ کیش او را/ ۲۷۵ / ۲۱
- ۶- جوشن (ع):
نشسته بر آن‌باره‌ی خسروی
بیوشیده آن‌جوشن پهلوی
ماخذ: کشتن نستور و اسپندیار بیدرفش را/ ۲۸۱ / ۱۱ / تکرار ۸ بار.
- ۷- جیحون (ع):
بینبارم این رود جیحون به مشک
به مشک آب جیحون کنم پاک خشک
ماخذ: نامه‌نوشتن ارجاسپ گشتاسپ را/ ۲۷۵ / ۲۲ / تکرار ۵ بار.
- ۸- حجت (ع):
بیاور تو حجت بر این دین خویش
که من تا کشم روی از کین خویش
ماخذ: پیام‌فرستادن ارجاسپ گشتاسپ را/ ۲۷۶ / ۶

۹- حلقه (ع):

چنو حلقه کرد آن کمند بتاب پذیره نیاردشدن آفتاب

ماخذ: بدگویی کردن گرزم از اسپندیار / ۱۷ / ۲۸۲

۱۰- حمله (ع):

بیهک حمله از جای شان بگسلد چو بگسست شان بر زمین، کی هلد

ماخذ: گفتن جاماسپ انجام کار جنگ را از روی شمار ستاره‌ها / ۴۵ / ۲۷۷

۱۱- خط (ع):

نیشت اندر آن نامه‌ی خسروی نکو آفرین بر خط پهلوی

ماخذ: نامه نوشتن ارجاسپ گشتاسپ را / ۵ / ۲۷۵ / تکرار ۲ بار.

۱۲- خیمه (ع):

چو نستور پور زیر سوار ز خیمه خرامید زی اسپدار

ماخذ: رفتن اسپندیار به جنگ ارجاسپ / ۴ / ۲۸۰ / تکرار ۲ بار.

۱۳- دعوی (ع):

یکی مرد آمد به دین آوری به ایران به دعوی پیغمبری

ماخذ: آگاه شدن ارجاسپ از گزیدن گشتاسپ کیش زردشت را / ۱۰ / ۲۷۵

۱۴- دین (ع):

بیموز آیین و دین بهی که بی دین نه خوبست شاهنشهی

ماخذ: پیداشدن زردشت و گزیدن گشتاسپ کیش او را / ۷ / ۲۷۵ / تکرار ۱۴ بار.

۱۵- رحمت (ع):

از ایشان بکشتند چندان سپاه کجا رحمت آورد گشتاسپ شاه

ماخذ: بخشایش یافتن ترکان از اسپندیار / ۴ / ۲۸۱

۱۶- زرق (ع):

به جز زرق چیزی ندارد به مشت بس است این که گوید: منم زردهشت!

ماخذ: پیام فرستادن ارجاسپ گشتاسپ را / ۸ / ۲۷۶

۱۷- ساقه (ع):

یکی ترک بُد نام او هوش دیو به ساقه فرستاد توران خدیو

ماخذ: لشکرکشیدن ارجاسپ به جنگ گشتاسپ/ ۲۷۷ / ۹
۱۸- سلاح (ع):

به‌جنگ اندرون بُد سلاحش تیر

ز اهریمن بدکنش بُد بتر

ماخذ: لشکرکشیدن ارجاسپ به جنگ گشتاسپ/ ۲۷۷ / ۶
۱۹- سلیح (ع):

سلیح‌اش همه پاک بیرون کشید

فرود آمد آن بیدرفش پلید

ماخذ: کشته‌شدن زیریر؛ برادر گشتاسپ از دست بیدرفش/ ۲۸۰ / ۲۳ / تکرار ۴ بار.
۲۰- سیحون (ع):

که مارا چه جیحون چه سیحون چه خشک

تو جیحون مینبار هرگز به مشک

ماخذ: بازگشتن فرستاده‌گان ارجاسپ با پاسخ گشتاسپ/ ۲۷۷ / ۲۱
۲۱- صف (ع):

ز گیتی سوی هیچ‌کس ننگردد

صف دشمنان سربس بر دزد

ماخذ: گفتن جاماسب انجام کار جنگ را از روی ستاره‌ها/ ۲۷۷ / ۳۵ / تکرار ۴ بار.
۲۲- طعنه (ع):

ازو زشت گفتی و طعنه‌زدی

هر آن‌جا که آواز او آمدی

ماخذ: بدگویی‌کردن گرزم از اسپندیار/ ۲۸۲ / ۳ / تکرار ۵ بار.
۲۳- عبرت (ع):

که عبرت بگیرد ازو برزمن

کزین‌پس من او را به چوبی زرم

ماخذ: بندکردن گشتاسپ اسپندیار را/ ۲۸۳ / ۱۳
۲۴- عجم (ع):

عجم را چنین بود آیین و داد

سپه را به نستور فرخنده داد

ماخذ: باز آمدن گشتاسپ به بلخ/ ۲۸۲ / ۴
۲۵- عدو (ع):

از این‌پس ز کشتن بدارید دست

کنون کین سپاه عدو گشت پست

ماخذ: بخشایش‌یافتن ترکان از اسپندیار/ ۲۸۱ / ۶
۲۶- عنبر (ع):

- چو ایوان برآوردش از زر پاک
زمینش همه سیم و عنبرش خاک
ماخذ: پیداشدن زردشت و گزیدن گشتاسپ کیش او را / ۲۷۵ / ۱۷ / تکرار ۲ بار.
۲۷- عود (ع):
- بفرمود تا آذر افروختند
برو عود هندی همی سوختند
ماخذ: باز آمدن گشتاسپ به بلخ / ۲۸۲ / ۱۰ / تکرار ۳ بار.
۲۸- غارت (ع):
- همی کرد غارت همی سوخت کاخ
درختان همه کند با بیخ و شاخ
ماخذ: لشکر کشیدن ارجاسپ به جنگ گشتاسپ / ۲۷۷ / ۱۱
۲۹- غل (ع):
- به پیش آوریدند آهن گران
غل و بند و زنجیرهای گران
ماخذ: بند کردن گشتاسپ اسپندیار را / ۲۸۳ / ۱۷
۳۰- غلام (ع):
- غلامان فرستمت با خواسته
نگاران با جعد آراسته
ماخذ: نامه نوشتن ارجاسپ گشتاسپ را / ۲۷۵ / ۲۰ / تکرار ۲ بار.
۳۱- غم (ع):
- نشسته بُد او پیش فرخنده شاه
رخ از کینه زرد و دل از غم تباه
ماخذ: بدگویی کردن گرزم از اسپندیار / ۲۸۲ / ۶ / تکرار ۳ بار.
۳۲- فروغ (ع):
- به چیزی که گوید به پیشت دروغ
نگر تا نگیرد دلت زان فروغ
ماخذ: پیام فرستادن ارجاسپ گشتاسپ را / ۲۷۶ / ۷ / تکرار ۴ بار.
۳۳- قبا (ع):
- درین ماه ار ایدون که خواهد خدای
بیوشم به رزم آهنینه قبای
ماخذ: پیام فرستادن ارجاسپ گشتاسپ را / ۲۷۶ / ۱۳ / تکرار ۴ بار.
۳۴- قلب (ع):
- دگر بود ترکی و نامش تبه
بدو گفت: می دار قلب سپه
ماخذ: لشکر کشیدن ارجاسپ به جنگ گشتاسپ / ۲۷۷ / ۱۰

۳۵- قفا (ع):

بیامد یکی تیرش اندر قفا بیفتاد آن شاهزاده ز پا

ماخذ: کشته‌شدن اردشیر و شیرو و شیدسپ و گرامی و نیوزار سرداران ایران/ ۲۷۹ / ۱۰

۳۶- کافر (ع):

درآورد لشکر به ایران زمین شهی کافران دل براگنده کین

ماخذ: لشکرکشیدن ارجاسپ به جنگ گشتاسپ/ ۲۷۷ / ۱۲

۳۷- کرسی (ع):

همه موبدان را به کرسی نشاند سپس خسرو تیغزن را بخواند

ماخذ: بندکردن گشتاسپ اسپندیار را/ ۲۸۳ / ۲

۳۸- مجمر (ع):

یکی مجمر آتش بیاورد باز بگفت از بهشت آوردم فراز

ماخذ: پیداشدن زردشت و گزیدن گشتاسپ کیش او را/ ۲۷۵ / ۳ / تکرار ۲ بار.

۳۹- نعره (ع):

سپه یکسره بانگ برداشتند یلان نعره از ابر بگذاشتند

ماخذ: کشتن نستور و اسپندیار بیدرفش را/ ۲۸۱ / ۱۸

۴۰- وقت (ع):

چو رسته درخت از بر کوهسار چو بیشه نیستان به وقت بهار

ماخذ: گردآوردن گشتاسپ لشکر خود را/ ۲۷۷ / ۱۲

۴۱- ولیکن (ع):

چه‌گونه بود در میان آشتی ولیکن مرا بود پنداشتی

ماخذ: پیام‌فرستادن گشتاسپ ارجاسپ را/ ۲۷۶ / ۲۰ / تکرار ۴ بار.

۴۲- هیکل (ع):

بدان‌خانه شد شاه یزدان‌پرست فرود آمد آن‌جا و هیکل بیست

ماخذ: به بلخ رفتن لهراسب و بر تخت‌نشستن گشتاسپ/ ۲۷۴ / ۴

شمار واژه‌های عربی شاهنامه فردوسی

آ

۱- آثار (ع):

که جاوید بادا بر و بیخ اوی
فروزان شد آثار تاریخ اوی
ماخذ: جنگ بزرگ کی خسرو با افراسیاب و گفتار اندر ستایش سلطان محمود/ ۲۳۱/ ۲۵
۲- آدم (ع):

دد و دام بر بچه از آدمی
بسی مهربان‌تر به روی زمی
ماخذ: داستان به دنیا آمدن زال/ ۲۸/ ۲۳/ تکرار ۲ بار.
۳- آفاق (ع):

هنرهای او نیست اندر نهفت
نباشد کس او را به آفاق جفت
ماخذ: خواستن زال منشور از کی خسرو برای رستم/ ۲۶۰/ ۱۲/ تکرار ۳ بار.
۴- آفت (ع):

خردمند باشید و پاکیزه‌دین
از آفت همه پاک و بیرون ز کین
ماخذ: کشته شدن سلم/ ۲۷/ ۱۴
۵- آلات (ع):

نگه کرد قارن به تورانیان
همه ساز و آلات ایرانیان
ماخذ: کشته یافتن ویسه پسر خود را/ ۵۳/ ۷/ تکرار ۳ بار.
۶- آلت (ع):

بدین آلت و رای و جان و روان
ستود آفریننده را کی توان
ماخذ: به نام خداوند جان و خرد/ ۲/ ۶/ تکرار ۳۵ بار.

۱

۷- ابد (ع):

بدانست قدر شهی را ابد
که افتاد از پادشاهی به بد
ماخذ: ملحقات/ زخم خوردن جمشید از ضحاک/ ۵۳۱/ ۵۹

۸- ابرش (ع):

سیه‌چشم و بور ابرش و گاو دم
سیه‌خایه و تند و پولادسم
ماخذ: گرفتن رستم رخس را / ۵۷ / ۵ / تکرار ۳ بار.

۹- ابلق (ع):

نشست از بر ابلق مشک دم
جهنده سرافراز و رویینه‌سم
ماخذ: آگاهی بهرام از کورشدن هرمز و لشکرکشیدن به جنگ خسرو / ۴۷۴ / ۴۵ / تکرار ۵ بار.

۱۰- ابله (ع):

ز بهر کسان رنج بر تن نهی
ز کم‌دانشی باشد و ابلهی
ماخذ: رفتن اسکندر به رزم برهمنان و پرسیدن رازها از ایشان / ۳۴۰ / ۳۷ / تکرار ۵ بار.

۱۱- ابلیس (ع):

چنان بُد که ابلیس روزی پگاه
بیامد بسان یکی نیک‌خواه
ماخذ: داستان مرداس پدر ضحاک / ۸ / ۷ / تکرار ۷ بار.

۱۲- ابیات (ع):

نبیند کسی نامه‌ی پارسی
نوشته به ابیات سدبار سی
ماخذ: داستان خسرو و شیرین / ۵۰۳ / ۳ / تکرار ۲ بار.

۱۳- اثر (ع):

چو زان قلعه و دژ اثر وانماند
روان گشت زال و از آن‌جا براند
ماخذ: ملحقات، رسیدن زال زر از سیستان به مدد رستم / ۳۴۳ / ۳۴ / تکرار ۲ بار.

۱۴- اثیر (ع):

که دانای هندیش خواند اثیر
سخن‌های چرب آرد و دل‌پذیر
ماخذ: گزارش خرداد برزین دین هندوان و پنددادن او به قیصر / ۴۸۶ / ۵

۱۵- اجل (ع):

جوانی و پیری به نزد اجل
یکی دان چو در دین نخواهی خلل
ماخذ: داستان رستم و سهراب / ۸۳ / ۹ / تکرار ۳ بار.

۱۶- احسن (ع):

قضا گفت گیر و قدر گفت ده
فلک گفت احسن ملک گفت زه

ماخذ: رزم رستم با اشکبوس / ۱۷۴ / ۳۰ / تکرار ۴ بار.

۱۷- احوال (ع):

پرشان نگردد دو سد سال بیش / چنین دیده‌ام حال و احوال خویش

ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک / ۵۳۱ / ۳۹ / تکرار ۴ بار.

۱۸- اختیار (ع):

کنون مر ترا دادم این‌اختیار / از این هر دو بگزین یکی را به کار

ماخذ: ملحقات، پاسخ نامه‌ی ضحاک از جمشید / ۵۳۰ / ۱۱

۱۹- ارم (ع)، تکرار ۹ بار:

ز ابر اندر آرم به هنگام نم / جهان شد به کردار باغ ارم

۲۰- اسرافیل (ع):

اسرافیل را دید صوری به دست / بر افروخته سر ز جای نشست

ماخذ: رفتن اسکندر در تاریکی به جستن آب حیات / ۳۴۳ / ۲۷

۲۱- اسقف (ع):

همه اسقف و موید و رایزن / به یکسو شدند اندر آن‌انجمن

ماخذ: بسیجیدن نوشیروان به جنگ قیصر / ۴۵۱ / ۱۱

۲۲- اسلام (ع):

عمر کرد اسلام را آشکار / بیاراست گیتی چو باغ بهار

ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش / ۳ / ۴ / تکرار ۲ بار.

۲۳- اسیر (ع):

همی‌رفت با لشکر و خواسته / اسیران و اسبان آراسته

ماخذ: رفتن کاوس به مازندران / ۶۵ / ۵۶ / تکرار ۲۵ بار.

۲۴- اشقر (ع):

بر آن‌گونه تا برگزید اشقری / یکی بادپایی گشاده‌بری

ماخذ: زاده‌شدن بهرام گور و سپردن او به منذر تازی برای آموختن هنر / ۳۷۴ / ۵۷ / تکرار ۳ بار.

۲۵- اصل (ع):

ز بد اصل چشم بهی‌داشتن / بود خاک در دیده‌انباشتن

ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۹۴/ تکرار ۳ بار.

۲۶- اطراف (ع):

ز اطراف ترکان شدند انجمن دو هفته برآمد ز چین و ختن

ماخذ: در خواندن افراسیاب سپاه را/ ۲۰۹/ ۱۴/ تکرار ۲ بار.

۲۷- اطلس (ع):

تو گفتی هوا پر کرکس شدست زمین از پی پیل اطلس شدست

ماخذ: شکست ایرانیان در جنگ با ترکان/ ۱۵۵/ ۱۰/ تکرار ۱۶ بار.

۲۸- اعتبار (ع):

ندارم من این گفتنات اعتبار همانا که برگشت بختات زکار

ماخذ: ملحقات، نامه‌ی ضحاک به جمشید/ ۵۳۰/ ۲/ تکرار ۲ بار.

۲۹- اقلیم (ع):

کجا رفت اسکندر نامور کزو گشت اقلیم زیر و زبر

ماخذ: گرفتار شدن خسرو و فرستادن شیرویه او را به تیسفون/ ۵۰۹/ ۱۲۶

۳۰- الله اکبر (ع):

چو لشکر سوی آب حیوان گذشت خروش آمد الله اکبر ز دشت

ماخذ: رفتن اسکندر در تاریکی به جستن آب حیات/ ۳۴۳/ ۱۲

۳۱- امان (ع):

همی‌خواهم ای داور کردگار که چندان امان یابم از روزگار

ماخذ: آوردن تابوت ایرج را نزد فریدون/ ۲۱/ ۱۹/ تکرار ۳ بار.

۳۲- امر (ع):

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی؛ خداوند امر و خداوند نهی

ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۱۹/ تکرار ۲ بار.

۳۳- امیر (ع):

عمر آن‌که بُد مومنان را امیر ستوده و را خالق بی‌نظیر

ماخذ: تاختن سعدوقاص به ایران و فرستادن یزدگرد رستم را به جنگ او/ ۵۱۹/ ۱

۳۴- انجم (ع):

نگارنده‌ی گونه‌گون جانور / فروزنده‌ی انجم و ماه و خور

ماخذ: لشکرآراستن تورانیان و ایرانیان / ۱۷۳ / ۴۳ / تکرار ۳ بار.

۳۵- انس (ع):

اگر تو خداوند انسی و جان / چرا جان تو یک داری و من سه جان

ماخذ: ملحقات، جنگ‌کردن ضحاک با جمشید / ۵۳۱ / ۲۱

۳۶- انفاس (ع):

قلم خواست آن شاه قرطاس خواست / ز مشک سیه سوده‌انفاس خواست

ماخذ: آمدن شنگل با هفت پادشاه نزد بهرام / ۴۲۰ / ۳۲ / تکرار ۲ بار.

۳۷- اوقات (ع):

چو دی رفت فردا نیامد به پیش / مده خیره بر باد اوقات خویش

ماخذ: ملحقات، پهلوئی آموختن برزو از سرداران توران / ۵۴۶ / ۶۳ / تکرار ۲ بار.

۳۸- اهل (ع):

منم بنده‌ی اهل بیت نبی / ستاینده‌ی خاک پای وصی

ماخذ: در هجو سلطان محمود / نوزده / ۱۶ / تکرار ۳ بار.

۳۹- ایام (ع):

همی‌بگذرد بر تو ایام تو / سرای جز این باشد آرام تو

ماخذ: داستان رستم با خاقان چین و خبریافتن خاقان از کشته‌شدن کاموس / ۱۷۶ / ۲

۴۰- ایثار (ع):

نیاشد بدو راه دیدار من / بود جان‌ها کرده ایثار من

ماخذ: ملحقات، پاسخ نامه‌ی ضحاک از جمشید / ۵۳۰ / ۱۶

۴۱- ایمان (ع):

دل از نور ایمان گر آگنده‌ای / ترا خامشی به که تو بنده‌ای

ماخذ: داستان رستم و سهراب / ۸۳ / ۹

۴۲- ایمن (ع):

بباشیم با یک‌دگر شادمان / شویم ایمن از دشمن بدگمان

ماخذ: سخن‌گفتن فریدون با ایرج/ ۱۹/ ۱۲/ تکرار ۱۴ بار.

ب

۴۳- باقی (ع):

ز باقی که بُد نزد ایرانیان
بفرمود تا بگسلد از میان
ماخذ: بخشیدن بهرام گناه ایرانیان را و رفتن منذر و نعمان به یمن و بخشیدن باج باقی به ایرانیان/ ۳۸۱/ ۱۵

۴۴- بحر (ع):

که من عاشقم همچو بحر دمان
از او پر شده موج تا آسمان
ماخذ: عاشق شدن زال بر رودابه/ ۳۲/ ۲۱
۴۵- بخیل (ع):

چو آیدت روزی به چیزی نیاز
به دست و به گنج بخیلان مناز
ماخذ: بزم ششم نوشیروان با بوذرجمهر و موبدان/ ۴۲۷/ ۱۷/ تکرار ۳ بار.
۴۶- برات (ع):

شد از رنج وز بسته‌گی شاه مات
چنین یافت از چرخ گردان برات
ماخذ: گفتار در پیداشدن شطرنج/ ۴۴۰/ ۲۶۱
۴۷- بربط (ع):

همه شهر ز آوای هندی درای
ز نالیدن بربط و چنگ و نای
ماخذ: رسیدن سام به نزدیک زال/ ۴۴/ ۱۹/ تکرار ۱۸ بار.
۴۸- برج (ع):

چو آمد به برج حمل آفتاب
جهان گشت با فر و آیین و تاب
ماخذ: پادشاهی کیومرث؛ اول ملوک عجم سی سال بود/ ۱۴/ ۴۱/ تکرار ۱۴ بار.
۴۹- برق (ع):

ز زخم سم‌اش گاوماهی ستوه
به جستن چو برق و به هیکل چو کوه
ماخذ: گزیدن سهراب اسب را/ ۸۶/ ۱۰/ تکرار ۱۱ بار.

۵۰- برقع (ع):

چو برقع برافکند از چهر مهر
بخواند بر خویش بوذرجمهر

ماخذ: خواب‌دیدن نوشیروان پیدایش پیغمبر اسلام را/ ۴۵۵ / ۱۰

۵۱- برهان (ع):

رسیده به هر جای برهان تو
نگردد فلک جز به فرمان تو

۵۲- بساط (ع):

بساطی بیفکند پیکر به زر
زبرجد درو بافته سرب‌سز

ماخذ: پاسخ نامه‌ی سام از منوچهر/ ۴۳ / ۲۰ / تکرار ۲ بار.

۵۳- بشر (ع):

بگفتش به راز این سخن بر بشر
که دشمن چه سازد همی با پسر

۵۴- بطریق (ع):

بدو گفت بطریق کاین رای نیست
که با جنگ کسری ترا پای نیست

ماخذ: ساختن نوشیروان شهر زیب خسرو را و جادادن اسیران روم را در آن/ ۴۲۰ / ۱۳ / تکرار ۳ بار.

۵۵- بعد (ع):

چنین گفت موبد به نزدیک شاه-
که: از بعد شب، روز آید پگاه

ماخذ: ملحقات، سخن‌گفتن دختر گورنگ‌شاه با جمشید/ ۵۳۵ / ۲۶

۵۶- بلا (ع):

به دام بلا اندر آویختند
که بسیار بی‌داد خون ریختند

ماخذ: نامزدکردن پیران و گودرز سرداران را برای جنگ یازده‌رخ/ ۲۲۴ / ۳۲ / تکرار ۱۳ بار.

۵۷- بلاغت (ع):

بلاغت نگه داشتندی و خط
کسی کو بُدی چیره بر یک نقط

ماخذ: داستان داد و فرهنگ اردشیر و تیمارداشتن ارکان دولت/ ۳۵۸ / ۱۳ / تکرار ۲ بار.

۵۸- بلور (ع):

چو پیدا شد از چشمه‌ی شیر شید
جهان شد بسان بلور سپید

ماخذ: کشته‌شدن فور به دست اسکندر و نشانیدن اسکندر تورگ را به تخت او/ ۳۳۵ / ۷ / تکرار ۶ بار.

۵۹- بلیغ (ع):

خردمند و دانایسنده‌ای

دبیر بلیغ و جهان‌دیده‌ای

ماخذ: نشانندن رومیان بزانش را بر تخت و نامه او به شاپور و پاسخ آن / ۳۷۰ / ۵

۶۰- بن (ع):

از آزادهگان عرب وارثم

بدو گفت: من قیس بن حارثم

ماخذ: رفتن خسرو سوی روم و آگاهی‌دادن راهب او را بر کار آینده / ۴۸۲ / ۹ / تکرار ۳ بار.

۶۱- بنا (ع):

ز باران و از تابش آفتاب

بناهای آباد گردد خراب

ماخذ: در هجو سلطان محمود / نوزده / ۵۹ / تکرار ۲ بار.

۶۲- بنیاد (ع):

بدان کو چنین جای بنیاد کرد

ثنای جهان‌آفرین یاد کرد

آمدن پیران به سیاوش‌گرد / ۱۱۶ / ۱۳ / تکرار ۲ بار.

۶۳- بها (ع):

ندانست کس پایه و منتها

بسی سرخ یاقوت بُد کثش بها

ماخذ: ساختن خسرو تخت طاق‌دیس را / ۵۰۵ / ۳۵

۶۴- بیت (ع):

سخن‌های شایسته و غم‌گسار

بود بیت شش بار بیور هزار

ماخذ: داستان خسرو و شیرین / ۵۰۳ / ۲ / تکرار ۸ بار.

۶۵- بیت‌الحرام (ع):

بدو شد ترا دین و یزدان تمام

خداوند خواندیش بیت‌الحرام

ماخذ: رفتن اسکندر به دیدن کعبه / ۳۳۶ / ۴ / تکرار ۲ بار.

ت

۶۶- تابوت (ع):

یکی زار تابوت‌اش اندر کنار

خروشان به زاری و دل سوگوار

ماخذ: آرویدن تابوت ایرج را نزد فریدون / ۲۰ / ۴ / تکرار ۴۶ بار.

۶۷- تاریخ (ع):

فروزان شد آثار تاریخ اوی
که جاوید بادا بر و بیخ اوی
ماخذ: جنگ بزرگ کی خسرو با افراسیاب و گفتار اندر ستایش سلطان محمود/ ۲۵ / ۲۳۱

۶۸- توحید (ع):

سخن هیچ بهتر ز توحید نیست
به ناگفتن و گفتن ایزد یکیست
ماخذ: داستان جنگ رستم با اکوان دیو/ ۱۹۲ / ۳ / تکرار ۲ بار.

۶۹- تذرو (ع):

به بالا به کردار آزادسرو
به رخ چون بهار و به رفتن تذرو
ماخذ: آمدن زال به نزد مهرباب کابلی/ ۳۱ / ۱ / تکرار ۱۳ بار.

۷۰- تدبیر (ع):

هم از چاره تدبیر کردش بسی
بدان تا بدو بنگرد هر کسی
ماخذ: رفتن ایرج با نامه‌ی فریدون نزد برادران/ ۲۰ / ۲۰ / تکرار ۱۷ بار.

۷۱- ترجمان (ع):

یکی ترجمان را ز لشکر بجست
که گفتار ترکان بداند درست
ماخذ: دادن گیو درع سیاوش به بیژن/ ۲۱۴ / ۱۵ / تکرار ۱۸ بار.

۷۲- تشویر (ع):

پر آژنگ و تشویر شد مادرش
ز گفتن پیشمانی آمد برش
ماخذ: آغاز داستان/ ۲۹۸ / ۱۴

۷۳- تعب (ع):

به رنج و غم و درد و سوز و تعب
ببردند آن روز دیگر به شب
ماخذ: ملحقات، زخم خوردن جمشید از ضحاک/ ۵۳۱ / ۲ / تکرار ۲ بار.

۷۴- تعبیر (ع):

ببینید گفتا که تعبیر چیست
چه سازیم او را و تدبیر چیست
ماخذ: ملحقات، آمدن رستم نزد زال زر و اراده‌ی نبرد کک نمودن/ ۵۳۹ / ۵۱

۷۵- تقویم (ع):

همی از کم‌تر نگردد به سال
همی روزی جویم به تقویم و فال

ماخذ: داستان سیاوش- آغاز داستان/ ۹۸ / ۷

۷۶- تمام (ع):

بدو شد ترا دین و یزدان تمام

خداوند خواندیش بیت‌الحرام

ماخذ: رفتن اسکندر به دیدن کعبه/ ۳۳۶ / ۴

۷۷- تموز (ع-سریانی):

تموز و خریف و بهاران نمائد

پس از پیری‌ات روزگاران نمائد

ماخذ: عهدنامه‌ی نوشیروان به هرمز و اندرزکردن به او/ ۴۵۴ / ۶ / تکرار ۳ بار.

۷۸- تنزیل (ع):

خداوند امر و خداوند نهی

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی؛

ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۱۹ / تکرار ۳ بار.

۷۹- توبه (ع):

کنون توبه کن راه یزدان بجوی

دگر آن‌که گفتی که حجت بگوی

ماخذ: گرفتار شدن خسرو و فرستادن شیرویه او را به تیسفون/ ۵۰۹ / ۱۰۹

۸۰- توفیق (ع):

به زودی برش نزد شاه گزین

ربودم به توفیق جان‌آفرین

جنگ رستم با افراسیاب/ ۶۰ / ۲۶

۸۱- توفیق (ع):

که آن‌کس که خستو شود بر گناه

به پاسخ چنین داد توفیق شاه

ماخذ: گفتار در توفیقات نوشیروان/ ۴۴۷ / ۴ / تکرار ۳ بار.

۸۲- تهمت (ع):

ز دریای تهمت بشوید مرا

بدان تا کسی بد نگوید مرا

ماخذ: زادن دختر اردوان شاپور پسر اردشیر را و آگاهی‌یافتن اردشیر از آن و شناختن او/ ۳۵۶ / ۱۶

۸۳- تهدید (ع):

ز تهدید وز رسم‌های جدید

ز توحید و قرآن و وعد و وعید

ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد و قاص و پاسخ آن/ ۵۲۰ / ۲۵

۸۴- ثبات (ع):

همی‌تاخت تا پیش آب فرات
ندید اندرآن پادشاهی ثبات
ماخذ: رفتن خسرو سوی روم و آگاهی‌دادن راهب او را بر کار آینده/ ۴۸۲ / ۷

۸۵- ثری (ع):

چو خورشید از پرده بالا گرفت
جهان از ثری تا ثریا گرفت
ماخذ: رفتن رستم به کوه سپند و گرفتن دژ/ ۴۷ / ۱۸

۸۶- ثنا (ع):

ثنای جهان‌آفرین یاد کرد
بدان کو چنین جای بنیاد کرد
ماخذ: آمدن پیران به سیاوش‌گرد/ ۱۱۶ / ۱۳ / تکرار ۵ بار.

۸۷- ثریا (ع):

اگر سلم در ژرف دریا شود
وگر بر فلک چون ثریا شود
ماخذ: فتح‌نامه‌ی منوچهر نزد فریدون/ ۲۵ / ۱۴ / تکرار ۶ بار.

۸۸- جاتلیق (ع):

نترسد ز عراده و منجنیق
نگهبان نباید ورا جاتلیق
ماخذ: سخن‌گفتن زال با رستم و جواب‌دادن رستم زال را/ ۵۷ / ۱۶ / تکرار ۱۳ بار.

۸۹- جاسوس (ع):

چو جاسوس از هر سوی بنگرید
نه جنبش بدید و نه آوا شنید
ماخذ: ملحقات، گریختن برزو و مادرش از بند ارگ و دچار شدن ایشان در راه با رستم/ ۵۴۴ / ۴ / تکرار ۲ بار.

۹۰- جبریل (ع):

پس لشکرش هفت‌سد ژنده‌پیل
خدای جهان یار با جبریل
ماخذ: جنگ بزرگ کی‌خسرو با افراسیاب/ ۲۳۲ / ۸ / تکرار ۳ بار.

۹۱- جحیز (ع):

ورا دزد بردست بی مر جهیز

چنین داد پاسخ که اندر جحیز

ماخذ: گفتار در توقیعات نوشیروان / ۴۴۷ / ۸۴

۹۲- جدل (ع):

به ضحاک راه جدل تنگ کرد

ابا لشکر آهنگ آن جنگ کرد

ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک / ۵۳۱ / ۱۵

۹۳- جدید (ع):

ز تهدید وز رسم‌های جدید

ز توحید و قرآن و وعد و وعید

ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن / ۵۲۰ / ۲۵

۹۴- جریده (ع):

بیامد بیاورد بی مر سپاه

عرض با جریده به نزدیک شاه

ماخذ: گردآمدن لشکر از هر کشور به جنگ هرمز و سگالش‌کردن او با وزیران / ۴۵۸ / ۲۱

۹۵- جزا (ع):

چنان چون بود درخور ناسزا

ز کاری که کردی بیابی جزا

ماخذ: کشته‌شدن پیروز خسرو / ۵۱۸ / ۵ / تکرار ۲ بار.

۹۶- جزع (ع):

نشستن‌گه‌ی نامور موبدی

ز جزع یمانی یکی گنبدی

ماخذ: آراستن کاووس جهان را / ۷۹ / ۹ / تکرار ۳ بار.

۹۷- جزیره (ع):

چو دیدش مر اورا ز دور اندکی

ز راه جزیره درآمد یکی

ماخذ: گرفتارشدن افراسیاب و کشته‌شدن او و گرسیوز / ۲۵۴ / ۱ / تکرار ۶ بار.

۹۸- جسم (ع):

تو بی‌جسم شادان جهان نسپری

خرد جسم جان است چون بنگری

ماخذ: گفتار اندر ستایش خرد / ۲ / ۶ / تکرار ۴ بار.

۹۹- جعبه (ع):

یکی تیر برداشت بر سان باد

سر جعبه‌ی تیر را برگشاد

- ماخذ: ملحقات، رسیدن فرامرز با لشکر سیستانی نزد زال و رستم/ ۱۳ / ۵۶۷
۱۰۰- جعد (ع):
سر زلف جعدش چو مشکین‌زره
فکندست گویی گره بر گره
ماخذ: آمدن زال به نزد مهرباب کابلی/ ۳۱ / ۱۷ / تکرار ۱۱ بار.
۱۰۱- جفا (ع):
پدر مهر بیرید و بفکند خوار
جفا کرد بر کودک شیرخوار
ماخذ: داستان به دنیا آمدن زال/ ۲۸ / ۲۱ / تکرار ۲۰ بار.
۱۰۲- جلیل (ع):
ز هودج فروهشته دیبا جلیل
سپاه ایستاده رده خیل‌خیل
ماخذ: به زنی خواستن کاووس سودابه دختر شاه هاماوران را/ ۷۵ / ۲۶ / تکرار ۶ بار.
۱۰۳- جمله (ع):
ز زابل هم از کابل و هندوان
سپه جمله آمد بر پهلوان
ماخذ: تاخت‌کردن افراسیاب بر ایران/ ۷۶ / ۹ / تکرار ۳۵ بار.
۱۰۴- جناح (ع):
چپ و راست قلب و جناح سپاه
چو بایست لشکر بیاراست شاه
ماخذ: تاخت‌کردن منوچهر بر سپاه تور/ ۲۴ / ۱۱ / تکرار ۳ بار.
۱۰۵- جن (ع):
ز جنی سخن گفت و از آدمی
ز گفتار پیغمبر هاشمی
ماخذ: نامه‌ی رستم و به سعد وقاص و پاسخ آن/ ۵۲۰ / ۲۴
۱۰۶- جنس (ع):
ز جنس بزرگان و خویشان بگو
بدان تا نباشد کسی پیش‌رو
ماخذ: ملحقات، جنگ فرامرز با برزو و گرفتار شدن برزو/ ۵۵۰ / ۱۳۷
۱۰۷- جواب (ع)، تکرار ۲ بار:
جوابش چنین داد ضحاک باز
که ای بی‌خرد شاه گردن‌فراز
۱۰۸- جواز (ع):
نریمان و سام آن دو گردن‌فراز
ز مردن به گیتی نبُدشان جواز

ماخذ: بازگشتن رستم و سهراب به لشکرگاه/ ۹۴ / ۴۴

۱۰۹- جود (ع):

جهان‌دار محمود با فر و جود که او را کند ماه و کیوان سجود

ماخذ: به ستایش سلطان محمود و نکوهش دقیقی/ ۲۸۴ / ۱۶

۱۱۰- جور (ع):

جو دیدش پسر را به بر درگرفت ز جور فلک دست بر سر گرفت

ماخذ: بازگشتن گشتاسپ با زیر به ایران زمین و دادن لهراسب تخت ایران او را/ ۲۷۱ / ۳۵

۱۱۱- جوشن (ع):

روان تو دارنده روشن کناد خرد پیش جان تو جوشن کناد

ماخذ: زاری فردوسی از مردن فرزند خویش/ ۴۹۲ / ۸ / تکرار ۱۷ بار.

۱۱۲- جهاز (ع):

سپاهی بتازد برو از حجاز اگرچه ندارد سلیح و جهاز

ماخذ: خواب‌دیدن نوشیروان پیدایش پیغمبر اسلام را/ ۴۵۵ / ۱۳

۱۱۳- جهیز (ع):

دلارای برخاست چندان جهیز که شد در جهان روی بازار تیز

ماخذ: فرستادن اسکندر مادر را به آوردن روشنگ و به زنی گرفتن او را/ ۳۳۱ / ۸ / تکرار ۴ بار.

۱۱۴- جیب (ع):

سر رشته‌ی خویش گم‌کردن است به جیب اندرون مارپروردن است

ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۸۶

۱۱۵- جیحون (ع):

همان‌گه خیر با فریدون رسید که لشکر بدین‌سوی جیحون رسید

ماخذ: فرستادن فریدون منوچهر را به جنگ سلم و تور/ ۲۳ / ۱

۱۱۶- حاجب (ع):

کهن بود و هم حاجب شاه بود فروزنده‌ی بزم و درگاه بود

ماخذ: داستان مهبود و کشته‌شدن او و پسرانش به افسون زروان و یهودی/ ۴۲۸ / ۱۲ / تکرار ۴ بار.
۱۱۷- حاجت (ع):

و دیگر چه حاجت مرا با کس است
کزین رزم، رستم شما را بس است
ماخذ: نام‌نوشتن کاووس به شاه مازندران/ ۷۱ / ۴۳ / تکرار ۵ بار.
۱۱۸- حاصل (ع):

اگر یکدلی کام حاصل کنی
وگر نه سر اندر سر دل کنی
ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را/ ۸۸ / ۲۶ / تکرار ۲ بار.
۱۱۹- حجاز (ع):

برآمد برین‌نردبان از حجاز
خرامان خرامان به کشی و ناز
ماخذ: خواب‌دیدن نوشیروان پیدایش پیغمبر اسلام را/ ۴۵۵ / ۲ /
۱۲۰- حجت (ع):

دگر آن‌که گفتی که حجت بگوی
کنون توبه کن راه یزدان بجوی
ماخذ: گرفتار شدن خسرو و فرستادن شیرویه او را به تیسفون/ ۵۰۹ / ۱۰۹ /
۱۲۱- حجره (ع):

سوی حجره‌ی خویش رفت آرزوی
سرای همه خفته بُد چارسوی
ماخذ: کشتن بهرام شیران را و رفتنش به خانه‌ی گوهرفروش و خواستن دختر او را/ ۳۸۸ / ۷۴ / تکرار ۸ بار.
۱۲۲- حال (ع):

همان‌گه بدو حال سهراب گرد
سراسر همه هرچه بُد برشمرد
ماخذ: بازگشتن رستم و سهراب به لشکرگاه/ ۹۴ / ۳۳ / تکرار ۸ بار.
۱۲۳- حد (ع):

چنین گفت: کز حد مازندران
یکی مرد باشد ز کندآوران
ماخذ: پرسیدن پیران از آمدن رستم/ ۱۷۵ / ۱۲ /
۱۲۴- حدیث (ع):

سیاوش ز گفتار او شاد گشت
حدیث فرستاده‌گان یاد گشت
ماخذ: فرستادن سیاوش رستم را به نزد کاووس/ ۱۰۷ / ۴ / تکرار ۸ بار.

۱۲۵- حذر (ع):

به مهمانت آید تو زو کن حذر
گذشت او ز مهمان نگهدار سر
ماخذ: گریختن کندرو فرستاده‌ی ضحاک از پیش فریدون و خبربردن به ضحاک/ ۱۴ / ۱۶ / تکرار ۲ بار.

۱۲۶- حرام (ع):

اگر دامن آلوده گردد به می
حرام است هضمی ندارد به پی
ماخذ: آوردن رستم کی‌قباد را از البرز کوه/ ۵۸ / ۴۷ / تکرار ۵ بار.

۱۲۷- حربه (ع):

بن چاه بر حربه و تیغ تیز
نُبد جای مردی و راه گریز
ماخذ: چاه‌کندن شاه کابل در شکارگاه و افتادن رستم و زواره در آن/ ۳۱۶ / ۲۲

۱۲۸- حرم (ع):

سکندر بیامد به سوی حرم
کزو بُد یکی شاد و دیگر دژم
ماخذ: رفتن اسکندر به دیدن کعبه/ ۳۳۶ / ۳ / تکرار ۳ بار.

۱۲۹- حرمت (ع):

اگر شاعران را نیازارد او
همان حرمت خود نگه دارد او
ماخذ: در هجو سلطان محمود غزنوی/ نوزده/ ۱۰۲

۱۳۰- حریر (ع):

نوشته ز مشک و ز عنبر دبیر
یکی نامه از پادشه بر حریر
ماخذ: منشور دادن کی‌خسرو گیو را/ ۲۶۱ / ۷ / تکرار ۳۷ بار.

۱۳۱- حریف (ع):

سه مه با حریفان بُدی اصفهان
هوای خوش و جای‌گاهی مهان
ماخذ: برگشتن هرمز از ستمکاری به دادگستری/ ۴۵۷ / ۲ / تکرار ۲ بار.

۱۳۲- حزین (ع):

به بخت سرافراز خاقان چین
سپه را نبیند سپه‌بُد حزین
ماخذ: آمدن خاقان چین به هاموران/ ۱۶۹ / ۱۱

۱۳۳- حسد (ع):

حسد برد بدگوی در کار من
تبه شد بر شاه بازار من

ماخذ: داستان خسرو پرویز و شیرین / ۵ / ۵۰۳

۱۳۴- حسرت (ع):

برفت و جهان دیگری را سپرد به جز حسرت از دهر چیزی نبرد

ماخذ: دربندکردن فریدون ضحاک را در دماوندکوه / ۱۵ / ۱۵ / تکرار ۳ بار.

۱۳۵- حسود (ع):

چو خواهش‌گری و نیازم نبود برین بر ببستم زبان حسود

ماخذ: تاریخ انجام شاهنامه / ۶ / ۵۲۷

۱۳۶- حشر (ع):

ببخشای یارب گناه ورا بیفزای در حشر جای ورا

ماخذ: گفتار در سرگذشت دقیقی شاعر / ۶ / ۳

۱۳۷- حشم (ع):

نه با او سپاه است و خیل و حشم به تنها همه نام ما کرده کم

ملحقات، رسیدن زال به خیمه‌ی سوسن رامش‌گر / ۳۹ / ۵۶۶

۱۳۸- حشمت (ع):

ورا هر زمان پیش افراسیاب فزون‌تر بُدی حشمت و جاه و آب

ماخذ: بهزنی‌دادن پیران دختر خود را به سیاوش / ۱۹ / ۱۱۳

۱۳۹- حصار (ع):

ز نیرنگ دشمن نکرد هیچ یاد حصارى بدان گونه بر باد داد

ماخذ: گرفتن قارن دژ الانان را / ۲۶ / ۲۴ / تکرار ۵۷ بار.

۱۴۰- حصن (ع):

پس پشتش اندر یکی حصن بود برآورده سر تا به چرخ کبود

ماخذ: گرفتن قارن دژ الانان را / ۲۵ / ۲ / تکرار ۱۲ بار.

۱۴۱- حصیر (ع):

حصیری بگسترد و بالش نهاد به بهرام بر آفرین کرد یاد

ماخذ: کشتن بهرام ازدها را و رفتن او به خانه‌ی دهقان / ۱۵ / ۳۸۶

۱۴۲- حق (ع):

سیاسی نهادی از این بر سرم
که تا زنده ام حق آن نسپریم
ماخذ: بهزنی‌دادن پیران دختر خود را به سیاوش/ ۱۱۲ / ۱۲ / تکرار ۵ بار.

۱۴۳- حق تعالی (ع):

ببیند ز عالم چنین ناخوشی
که با حق تعالی کند سرکشی
ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک/ ۵۳۱ / ۴۴

۱۴۴- حقه (ع):

بیاوردمش افسر زرنگار
یکی حقه بر گوهر شاهوار
ماخذ: آگاه‌شدن سیندخت از شیفته‌گی رودابه به زال/ ۳۷ / ۱۴ / تکرار ۱۲ بار.

۱۴۵- حکایت (ع):

گر از مهرشان من حکایت کنم
چو محمود را سد حمایت کنم
ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۲۸

۱۴۶- حکم (ع):

گذر نیست از حکم گردان سپهر
هم ایدر ببایدت گسترده مهر
ماخذ: پادشاهی‌دادن سام زال را/ ۳۱ / ۲۴ / تکرار ۵ بار.

۱۴۷- حکمت (ع):

جهان سربه‌سر حکمت و عبرت است
چرا بهره‌ی ما همه غفلت است
ماخذ: ساختن سیاوش گنگ دژ را/ ۱۱۴ / ۹ / تکرار ۲ بار.

۱۴۸- حکیم (ع):

حکیم چو کس نیست گفتن چه سود
از این پس بگو آفرینش چه بود
ماخذ: گفتار اندر ستایش خرد/ ۲ / ۸ / تکرار ۱۱ بار.

۱۴۹- حلال (ع):

شما را حلال است خون‌ریختن
به هر جای تاراج و آویختن
ماخذ: رفتن کی‌خسرو از پس افراسیاب و گذشتن به جیحون/ ۲۴۰ / ۱۷ / تکرار ۳ بار.

۱۵۰- حلق (ع):

ز رخ رنگ‌شان رفت و از حلق نم
ز بیهوده گفتار گشته دژم

ماخذ: ملحقات، آمدن رستم به بازار و از دو پیاده تعریف کک شنیدن / ۵۳۸ / ۱۴ / تکرار ۵ بار.
۱۵۱- حلقه (ع):

مه‌ی نو ز راه سرافکنده‌گی
به گوش اندرون حلقه‌ی بنده‌گی
ماخذ: آشتی خواستن پشنگ از کی‌قباد / ۶۱ / ۷ / تکرار ۱۶ بار.
۱۵۲- حلقوم (ع):

تراقی برآمد ز حلقوم اوی
که لرزان شد آن کنده و بوم اوی
ماخذ: چاره‌نمودن اردشیر در کار کردم و کشتن او کرم را / ۳۵۴ / ۵۱
۱۵۳- حله (ع):

همه طوق‌دار و همه حله‌پوش
به شمشاد مشک و به بیجاده‌پوش
ماخذ: ملحقات، آمدن دختر گورنگ‌شاه نزد جمشید و بزم‌آراستن با او / ۵۳۳ / ۳۸
۱۵۴- حلیل (ع):

برفتند پوشیده‌رویان دو خیل
عماری یکی در میان حلیل
ماخذ: گرفتن شاه هاموران کاووس را / ۷۶ / ۲۴
۱۵۵- حمایت (ع):

گر از مهرشان من حکایت کنم
چو محمود را سد حمایت کنم
ماخذ: در هجو سلطان محمود / نوزده / ۲۸
۱۵۶- حمایل (ع):

بدو گفت قیدافه گر خنجرت
حمایل بُدی پیش من در برت
ماخذ: رفتن اسکندر به رسولی نزد قیدافه و شناختن قیدافه او را / ۳۳۷ / ۴۵ / تکرار ۳ بار.
۱۵۷- حمد (ع):

جهان‌دار محمود جویای حمد
کزو در همه دل بود جای حمد
ماخذ: رزم رام برزین با نوشزاد و کشته‌شدن نوشزاد / ۴۲۲ / ۵۳
۱۵۸- حمل (ع):

همی‌برد تازان به زیر بغل
که گرگ درنده رباید حمل
ماخذ: ملحقات، فرستادن خسرو رستم را به جنگ برزو و رهاکردن او طوس و فریبرز را از بند / ۵۴۹

۱۵۹- حمل (ع):

چو آمد به برج حمل آفتاب
جهان گشت با فر و آیین و تاب
ماخذ: پادشاهی کیومرث اول ملوک عجم سی سال بود/ ۴ / ۴ / تکرار ۳ بار.

۱۶۰- حمله (ع):

بسی حمله کردند با یکدیگر
نشد تیرشان از کمان کارگر
ماخذ: رزم بیژن با رویین و کشته‌شدن رویین/ ۲۲۶ / ۲ / تکرار ۶ بار.

۱۶۱- حنظل (ع):

بدو گفت کاین چیست انگیختی
که با شهد حنظل بیامیختی
ماخذ: کشتن افراسیاب اغریزت برادرش را/ ۵۵ / ۱ / تکرار ۴ بار.

۱۶۲- حواصل (ع):

حواصل فشانند همی هر زمان
چو سازد همی این بلندآسمان
ماخذ: رفتن بهرام و خسرو به هامون و کشتن بهرام شیران را و بر تخت‌نشستن/ ۳۷۹ / ۱۷

۱۶۳- حور (ع):

همه تخت و تاج و همه جشن و سور
نیرزد به دیدار یک موی حور
ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد و قاص و پاسخ آن/ ۵۲۰ / ۲۹ / تکرار ۲ بار.

۱۶۴- حوض (ع):

برفت از بر حوض برزین چو باد
بر شاه شد خاک را بوسه داد
۱۶۵- حیوان (ع):

شب تیره کرد از جهان‌دار یاد
پس اندیشه بر آب حیوان نهاد
ماخذ: رفتن اسکندر در تاریکی به جستن آب حیات/ ۳۴۳ / ۵ / تکرار ۵ بار.

۱۶۶- حی قتیب (ع):

همی کارها شد سر اندر نشیب
مگر دست گیرد حی قتیب
ماخذ: رفتن بهرام و خسرو به هامون و کشتن بهرام شیران را و بر تخت‌نشستن/ ۳۷۹ / ۱۹

۱۶۷- حیران (ع):

بیارید یکسر بر ایرانیان
بماندند حیران همه در میان
ماخذ: جادوی کردن تورانیان بر سپاه ایرانیان/ ۱۶۴ / ۴ / تکرار ۵ بار.

۱۶۸- حيله (ع):

نگه کرد گرسبوز حيله کار
ز گفت سیاوش با شهریار
ماخذ: گرفتار شدن سیاوش به دست افراسیاب / ۱۲۱ / ۱۸ / تکرار ۴ بار.

خ

۱۶۹- خاتون (ترکی):

بگفتا که از مام خاتونی‌ام
ز سوی پدر آفریدونی‌ام
ماخذ: داستان مادر سیاوش / ۹۹ / ۲۱ / تکرار ۷ بار.
۱۷۰- خادم (ع):

بفرمود قیصر که خادم چهل
همه نام‌بردار ترک چگل
ماخذ: هنر نمودن گشتاسپ در میدان / ۲۶۹ / ۲۲ / تکرار ۸ بار.
۱۷۱- خاص (ع):

دگر گنج و کش بار بودیش نام
چنان کس ندیدست از خاص و عام
ماخذ: گفتار در شان و بزرگی خسرو پرویز / ۵۰۷ / ۱۱
۱۷۲- خاطر (ع):

ندیدی تو این خاطر تیز من
نیندیشی از تیغ خون‌ریز من
ماخذ: در هجو سلطان محمود / نوزده / ۹ / تکرار ۲ بار.
۱۷۳- خال (ع):

که خوانی تو آن مرد را خال خویش
بدو تازه دانی مه و سال خویش
ماخذ: رفتن خسرو سوی روم و آگاهی‌دادن راهب او را بر کار آینده / ۴۸۴ / ۶۶ / تکرار ۴ بار.
۱۷۴- خالی (ع):

یکی جای بگزید خالی گراز
نشستند با او بزرگان به راز
ماخذ: کشته شدن اردشیر به دست پرویز خسرو / ۵۱۶ / ۴۵ / تکرار ۲ بار.
۱۷۵- خالق (ع):

عمر بود که مومنان را امیر
ستوده و را خالق بی‌نظیر
ماخذ: تاختن سعد وقاص به ایران و فرستادن یزدگرد رستم را به جنگ او / ۵۱۹ / ۱

۱۷۶- خانم (ترکی):

بریدم ز ایران وز خانمان

ز بیشه ببردم ترا ناگهان

ماخذ: پرسیدن فریدون نژاد خود از مادر/ ۱۱ / ۱۲

۱۷۷- خبر (ع):

یکایک به شهر اندر آمد دوان

منیژه خبر یافت از کاروان

ماخذ: آمدن بیژن پیش رستم/ ۲۰۴ / ۱ / تکرار ۵۰ بار.

۱۷۸- ختم (ع):

مر آنرا شنیدند شاه و رمه

چو شد ختم گفتار بیور همه

ماخذ: ملحقات، پاسخ نامه‌ی ضحاک از جمشید/ ۵۳۰ / ۱

۱۷۹- خجل (ع):

به فرمان او دیو را کن خجل

کزو یابی و یافتی کام دل

ماخذ: بازآوردن رستم کاووس را/ ۸۰ / ۱۳ / تکرار ۵ بار.

۱۸۰- خدمت (ع):

که آیند با رای شنگل به راه

برفتند در خدمتش هفت‌شاه

ماخذ: آمدن شنگل با هفت‌پادشاه نزد بهرام/ ۴۰۲ / ۵ / تکرار ۲ بار.

۱۸۱- خراب (ع):

به سر بر همی‌تافتی آفتاب

شد آن شهر آباد یکسر خراب

ماخذ: فرستادن خسرو مرزبان بدسرشت را.../ ۵۰۱ / ۲۲ / تکرار ۴ بار.

۱۸۲- خراج (ع):

زمین گشت از برف چون گوی عاج

بدین تیره‌گی روز و هول خراج

ماخذ: رفتن بهرام و خسرو به هامون و کشتن بهرام شیران را و بر تخت‌نشستن/ ۳۷۹ / ۱۸ / تکرار ۱۱ بار.

۱۸۳- خرطوم (ع):

بماند بدان خانه خرطوم اوی

ز روزن گذشته تن شوم اوی

ماخذ: خواب‌دیدن کید هندی و گزارش‌کردن مهراں آن را/ ۳۳۱ / ۱۴ / تکرار ۱۳ بار.

۱۸۴- خرف (ع):

تو نیز ای به خیره خرف‌گشته مرد ز بهر جهان دل پر از داغ و درد

۱۸۵- خرقة (ع):

کنون آن به خون اندرون غرقه گشت کفن بر تن پاک تو خرقة گشت

ماخذ: آگاهی‌یافتن مادر سهراب از کشته‌شدن پسرش / ۹۸ / ۱۱

۱۸۶- خریف (ع):

پس از پیری‌ات روزگاران نماند تموز و خریف و بهاران نماند

ماخذ: عهدنامه‌ی نوشیروان به هرمز و اندرزکردن به او / ۴۵۴ / ۶

۱۸۷- خصم (ع):

پیاده نشاید شدن جنگجوی چو با خصم روی اندرآرم به‌روی

ماخذ: گزیدن سهراب اسب را / ۸۶ / ۳ / تکرار ۸ بار.

۱۸۸- خضر (ع):

ورا اندرین خضر بُد رای‌زن سرِ نامداران آن انجمن

رفتن اسکندر در تاریکی به جستن آب حیات / ۳۴۳ / ۷ / تکرار ۵ بار.

۱۸۹- خط (ع):

به خط از نخست آفرین گسترید بدان دادگر کافرین آفرید

ماخذ: نامه‌فرستادن زال سوی سام و احوال‌نمودن / ۳۶ / ۱ / تکرار ۲۵ بار.

۱۹۰- خطا (ع):

دلت گر به راه خطا مایل است تو را دشمن اندر جهان خود دل است

ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش / ۳ / ۱۳ / تکرار ۳ بار.

۱۹۱- خطبه (ع):

کنون خطبه‌ای یافتم زین نشان که مغز سخن یافتم پیش از آن

ماخذ: جنگ بزرگ کی‌خسرو با افراسیاب و گفتار اندر ستایش سلطان محمود / ۲۳۱ / ۴۲

۱۹۲- خطر (ع):

- بجا گر بمانی کنی ترک سر
به جایی که بینی سر اندر خطر
ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک/ ۵۳۱/ ۴۲
۱۹۳- خطیب (ع):
- ز منبر چو محمود گوید خطیب
به دین محمد گراید صلیب
ماخذ: گفتار در توقیعات نوشیروان/ ۴۴۷/ ۸۸
۱۹۴- خلد (ع):
- ور از جوی خلدش به هنگام آب
به بیخ انگبین ریزی و شهد ناب
ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۸۸
۱۹۵- خلعت (ع):
- یکی خلعت آراست شاه زمین
که کردند هرکس بر او آفرین
ماخذ: آگاه‌شدن منوچهر از کار سام و زال زر/ ۳۰/ ۳۳/ تکرار ۹۸ بار.
۱۹۶- خلق (ع):
- بدان جای سیمرغ را لانه بود
که آن خانه از خلق بیگانه بود
ماخذ: داستان به دنیا آمدن زال/ ۲۸/ ۲۰/ تکرار ۸ بار.
۱۹۷- خلل (ع):
- جوانی و پیری به نزد اجل
یکی‌دان چو در دین نخواهی خلل
ماخذ: داستان رستم و سهراب/ ۸۳/ ۹/ تکرار ۲ بار.
۱۹۸- خمار (ع):
- دیگر روز شبگیر هم پر خمار
بیامد تهمتن بیاراست کار
ماخذ: نامه‌ی کاووس به رستم و خواندن او را به جنگ سهراب/ ۸۹/ ۴۴/ ۲ بار.
۱۹۹- خیال (ع):
- بسی زو نشان تو پرسیده‌ام
همی بُد خیال تو در دیده‌ام
ماخذ: کشته‌شدن رستم به دست سهراب/ ۹۶/ ۳۲
۲۰۰- خیل (ع):
- بزرگان که از بردع و اردبیل
به پیش جهان‌دار بود خیل
ماخذ: آغاز داستان لشکرآراستن کی‌خسرو به جنگ افراسیاب/ ۲۳۲/ ۲۹/ تکرار ۱۵ بار.

۲۰۱- خیمه (ع):

به تنها ز خیمه بر فتم پگاه
به‌لشکر به‌هر جای کردم نگاه
ماخذ: لشکر آراستن تورانیان و ایرانیان / ۱۷۲ / ۶ / تکرار ۸۳ بار.

د

۲۰۲- دایم (ع):

اگر دل خواهی که باشد نژند
نخواهی که دایم بوی مستمند
۲۰۳- دبق (ع):
سرش را به‌دبق و به‌مشک و گلاب
ماخذ: کشته‌شدن شیده به دست خسرو / ۲۳۷ / ۸ / تکرار ۶ بار.

۲۰۴- دجله (ع):

چو بر دجله بر یک‌دگر بگذرند
چنان تنگ پل را به پی بسپرند
ماخذ: پادشاهی شاپور اورمزد ملقب به ذوالاکتاف هفتاد سال بود / ۳۶۶ / ۷
۲۰۵- دخل (ع):

مرا دخل و خورد ار برابر بُدی
زمانه مرا چون برادر بُدی
ماخذ: کشته‌شدن یزدگرد به دست خسرو آسیابان / ۵۲۶ / ۴۹ / تکرار ۲ بار:
۲۰۶- دراج

همه میمنه گیو تاراج کرد
در و دشت چون پر دراج کرد
ماخذ: شکسته‌شدن سپاه تورانیان / ۱۸۴ / ۶
۲۰۷- درج (ع):

بدین درج وین قفل نابرده‌دست
نهفته بگویند چیزی که هست
ماخذ: فرستادن قیصر درج سربسته را و رهایی بوذرجمهر به گفتن راز آن / ۴۴۷ / ۲ / تکرار ۵ بار.
۲۰۸- درع (ع):

بیوشید درع سواران به جنگ
بیود اندر آن کار جای درنگ
ماخذ: رزم سهراب با گردآفرید / ۸۷ / ۳ / تکرار ۲۹ بار.

۲۰۹- درقه (ع):

بیفکند نیزه و کمان برگرفت
یکی درقه‌ی گرگ بر سرگرفت
ماخذ: رزم گیو و پیران و فروماندن اسپ گیو / ۲۲۲ / ۷ / تکرار ۲ بار.

۲۱۰- درم = درهم (یونانی):

کسی کو به گنج و درم ننگرد
همه روز او بر خوشی بگذرد
ماخذ: جشن آراستن کی خسرو / ۲۰۸ / ۲۰ / تکرار

۲۱۱- دفتر (ع):

چو داماد گشتم ز شهرم براند
کس از دفترش نام من برنخواند
ماخذ: هنر نمودن گشتاسپ در میدان / ۲۶۹ / ۱۶ / تکرار ۳۰ بار.

۲۱۲- دکان (ع):

دوسد سروبن دید و بید و چنار
زده نغز دکانی اندر کنار
ماخذ: ملحقات، رسیدن جمشید به زابل / ۵۳۳ / ۳

۲۱۳- دلو (ع):

پرستنده بشنید و آمد دوان
رسن بود بر دلو و چرخ روان
ماخذ: سرگذشت شاپور با دختر مهرک و به زنی‌گرفتن او را / ۳۵۷ / ۸ / تکرار ۳ بار.

۲۱۴- دمار (ع):

ابر کتف ضحاک جادو دو مار
برست و برآورد از ایران دمار
ماخذ: پرسیدن فریدون نژاد خود از مادر / ۱۱ / ۸ / تکرار ۱۵ بار.

۲۱۵- دنیا (ع):

نه امید عقبی و دنیا بُدست
ز هر دو به جانم رسیده شکست
ماخذ: سپری‌شدن روزگار بهرام / ۴۰۳ / ۲۲ / تکرار ۲ بار.

۲۱۶- دوات (ع):

ترا ار دوات است و قرطاس بر
ز لشکر کی گفتات که مردم شمر
ماخذ: رزم‌کردن بهرام با ساوه‌شاه و کشته‌شدن ساوه‌شاه / ۴۶۲ / ۲۲ / تکرار ۳ بار.

۲۱۷- دوام (ع):

بلندی پذیرد از آن کار نام

یقین دان که کاری که دارد دوام

ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را / ۸۸ / ۲۶

۲۱۸- دولت (ع):

همیشه خرد پیر و دولت جوان

همیشه به دل شاد و روشن روان

ماخذ: نامه‌ی قیصر به خسرو با هدیه و خواستن دار مسیح (صلیب) / ۵۰۲ / ۲۵ / تکرار ۱۱ بار.

۲۱۹- دینار (ع):

ز دینار با خویشتن سدهزار

بیاورد بانو ز بهر نثار

ماخذ: عروسی سیاوش با فرنگیس / ۱۱۳ / ۱۲ / تکرار ۱۳۶ بار.

۲۲۰- دین (ع):

تن‌آسانی و خوردن آیین اوست

پرستیدن مهرگان دین اوست

ماخذ: پادشاهی فریدون پانصد سال بود / ۱۰ / تکرار ۸۳ بار.

ذ

۲۲۱- ذوالفقار (ع):

که با ذوالفقار و که با منبرست

بدان گیتی‌ام نیز خواهش‌گرست

ماخذ: شکایت فردوسی از پیری خود / ۱۲۵ / ۸

۲۲۲- ذوالاکتاف (ع):

چو از مهره بگشاد کتف عرب

عرابی ذوالاکتاف کردش لقب

ماخذ: بی‌هوش ساختن طایر پدر را و گرفتن شاپور دژ طایر و کشتنش / ۳۶۷ / ۲۲

۲۲۳- ذوفنون (ع):

اگرچند عاشق بود ذوفنون

غم جان برآرد خروش از درون

ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را / ۸۸ / ۱۳

۲۲۴- ذیور (ع)، تکرار ۵ بار:

به نیزه درآمد کمان باز داد

عنان را به ذیور سرافراز داد

- ۲۲۵- راحت (ع):
از او خواه راحت که این آفرید
شب و روز و آیین و دین آفرید
ماخذ: ملحقات، در پند و بی‌وفایی جهان/ ۵۴۴ / ۹
- ۲۲۶- راهب (ع):
چو گفتار راهب بی‌اندازه گشت
دل خسرو از مهر او تازه گشت
ماخذ: رفتن خسرو سوی روم و آگاهی‌دادن راهب او را بر کار آیند/ ۴۸۲ / ۵۳ / تکرار ۷ بار.
- ۲۲۷- رای (ع):
چو گرسیوز آمد به نزدیک تو
بیاراید آن‌رای تاریک تو
ماخذ: رای‌زدن افراسیاب با مهتران/ ۱۰۶ / ۱۹ / تکرار ۱۶ بار.
- ۲۲۸- رباط (ع):
نگه‌کن رباطی که ویران بود
پلی‌کان به نزدیک ایران بود
ماخذ: وصیت‌کردن کی‌خسرو گودرز را/ ۲۶۰ / ۶ / تکرار ۷ بار.
- ۲۲۹- رب (ع):
ببخشای یارب گنه‌ورا
ببفزای در حشر جای‌ورا
ماخذ: گفتار در سرگذشت دقیقی/ ۳ / ۶ / تکرار ۲ بار.
- ۲۳۰- رحمت (ع):
به رحمت برافراز این بنده را
به من بازده پور افکنده را
ماخذ: خواب‌دیدن سام نریمان زال را/ ۲۹ / ۲۶ / تکرار ۳ بار.
- ۲۳۱- رحیل (ع):
چو برخیزد آواز طیل رحیل
به خاک اندر آید سر شیر و پیل
ماخذ: گفتار در شان و بزرگی خسرو پرویز/ ۵۰۷ / ۵
- ۲۳۲- رخصت (ع):
اگر رخصت شاه بودی که من
بیایم به نزدیک این انجمن
ماخذ: آمدن رستم نزد شاه مازندران به پیامبری/ ۷۱ / ۲۸ / تکرار ۲ بار.

۲۳۳- رسول (ع):

که من چون رسولی شوم پیش اوی
همی برگرایم کم و بیش اوی
ماخذ: آمدن اسکندر به رسولی پیش دارا / ۳۲۶ / ۳ / تکرار ۶ بار.

۲۳۴- رسن (ع):

یکی کوه یابی مر او را به تن
برو کتف و یالش بود ده رسن
ماخذ: خوان پنجم - گرفتار شدن اولاد به دست رستم / ۶۸ / ۳۷ / تکرار ۷ بار.

۲۳۵- رسم (ع):

چنین است آیین و رسم جهان
پدر را به فرزند باشد توان
ماخذ: پادشاهی گیومرس / ۵ / ۱۵ / تکرار ۷۲ بار.

۲۳۶- رضوان (ع):

بتان بهشت‌اند گویی درست
به گل‌نارشان روی رضوان بهشت
ماخذ: رفتن کاووس به مازندران / ۶۴ / ۱۶ / تکرار ۳ بار.

۲۳۷- رطل (ع):

می و گلشن و بانک و چنگ و رباب
گل و مجلس و رطل و افراسیاب
ماخذ: رسیدن افراسیاب به گنگ دژ / ۲۴۰ / ۱۳ / تکرار ۲ بار.

۲۳۸- رعد (ع):

به پیش سپاه اندر آمد چو گرد
چو رعد خروشان یکی و یله کرد
ماخذ: رزم سهراب با گردآفرید / ۸۷ / ۵ / تکرار ۲۷ بار.

۲۳۹- رعنا (ع):

عروسم نباید که رعنا شود
به نزد خردمند رسوا شود
ماخذ: عاشق شدن زال به رودابه / ۳۲ / ۲ / تکرار ۲ بار.

۲۴۰- رغبت (ع):

از این پنج «ش» روی رغبت متاب
شب و شاهد و شمع و شهد و شراب
ماخذ: آوردن رستم کی‌قباد را از البرزکوه / ۵۸ / ۴۵

۲۴۱- رفیق (ع):

ستاره نهان کرده زیر عقیق
تو گفتی ورا زهره آمد رفیق
ماخذ: آمدن تهمینه؛ دختر شاه سمنگان نزد رستم/ ۵ / ۸۵ / تکرار ۲ بار.

۲۴۲- رقعہ (ع):

جو جستی بدین رقعہ اندر همی
بخواهی ربودن ز من سر همی
ماخذ: کشتن هرمز، ایزدگشسپ و برز مهر و ماه آذر و زردهشت و سزیران پدر خود را/ ۱ / ۴۵۶ / ۸۲ / تکرار ۳ بار.

۲۴۳- رقم (ع):

ده انگشت بر سان سیمین قلم
برو کرده از غالیه سد رقم
ماخذ: آمدن زال به نزد مهرباب کابلی/ ۳۱ / ۱۷ / تکرار ۴ بار.

۲۴۴- رکاب (ع):

مرا رفت باید بدین چاره زود
رکاب و عنان را ببايد بسود
ماخذ: گرفتن قارن دژ الانان را/ ۲۶ / ۵ / تکرار ۱۱ بار.

۲۴۵- رکیب (ع):

نگه کرد رستم بدان سرفراز
بدان سفت و چنگ و رکیب دراز
ماخذ: تاختن سهراب بر لشکر کاووس/ ۹۳ / ۲۶ / تکرار ۳۶ بار.

۲۴۶- رمز (ع):

ازو هرچه اندر خورد با خرد
دیگر بر ره‌ی رمز و معنی برد
ماخذ: گفتار اندر فراهم‌شدن شاهنامه/ ۳ / ۳ / تکرار ۳ بار.

۲۴۷- رمیچ (ع):

بفرمود شاه جهان تا سلیح
بیارند تیغ و سنان و رمیچ
ماخذ: زینهارخواستن تورانیان از کی‌خسرو/ ۲۳۱ / ۲۲

۲۴۸- رهبان (ع):

کنیزک به دادار سوگند خورد
به زنار شماس و رهبان گرد
ماخذ: رهانیدن کنیزکی شاپور را و گریختن او از روم با کنیزک/ ۳۶۸ / ۸

۲۴۹- روح‌القدس (ع):

کزین پس مرا خاک در اندلس

به زنار و شماس و روح‌القدس

ماخذ: پیمان اسکندر با قیدافه و بازگشتن او به لشکر خود/ ۳۳۹ / ۵

ز

۲۵۰- زبرجد (ع):

یکی طوق زرین زبرجدنگار

یکی تاج پُرگوهر شاهوار

ماخذ: بازفرستادن رستم بهمن را به ایران/ ۳۱۴ / ۲۸ / تکرار ۲۲ بار.

۲۵۱- زبون (ع):

نباید که خوانند ما را فسون

نباید که گیرند ما را زبون

ماخذ: شبیخون‌کردن ایرانیان/ ۱۶۶ / ۱۳ / تکرار ۵ بار.

۲۵۲- زحل (ع):

ز گردون مر او را زحل باورست

که خرطوم او از هوا برترست

ماخذ: آراستن اسکندر لشکر را به رزم فور هندی ۳۳۵ / ۲۴ / ۲ بار.

۲۵۳- زحمت (ع)

همی هر یک از دوش او سرکشید

ز ماران ضحاک زحمت رسید

ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک/ ۵۳۱ / ۴ / تکرار ۴ بار.

۲۵۴- زحیر (ع):

پر از درد و تیمار و رنج و زحیر

کنون مادرت ماند بی او اسیر

ماخذ: آگاهی‌یافتن مادر سهراب از کشته‌شدن پسرش/ ۹۸ / ۱۵

۲۵۵- زرق (ع):

نیم مرد گفتار و زرق و فریب

بسی گشته‌ام در فراز و نشیب

ماخذ: گشتی‌گرفتن رستم با سهراب/ ۹۵ / ۲۳ / تکرار ۴ بار.

۵۵۶- زعفران (ع):

همان سال‌خورده می و مشک ناب

بدو اندرون زعفران و گلاب

ماخذ: بوسه‌دادن ابلیس ضحاک را و تولدشدن ماران/ ۹ / ۴ / تکرار ۱۳ بار.

۵۵۷- زلزله (ع):

سپه را به هر جای کرده یله
طلایه نه و ایمن از زلزله
ماخذ: لشکرکشیدن خاقان چین به جنگ بهرام/۳۹۳/۴۳/ تکرار ۲ بار.

۲۵۸- زورق (ع):

که کشتی و زورق هم اندر شتاب
گذارید یکسر بر این روی آب
ماخذ: رفتن فریدون به جنگ ضحاک/۱۳/۱۹/ تکرار ۱۲ بار.

۲۵۹- زیتون (ع):

ز زیتون و گوز و ز هر میوه‌دار
که در مهرگان شاخ بودی به‌یار
۲۶۰- زیج (معرب زیج):

ز قنوج وز دنبر و مرغ و مای
برفتند با زیج هندی درای
ماخذ: رسیدن زال و رستم به نزدیک کی‌خسرو و اندرزکردن‌اش/۲۵۸/۲۳

۲۶۱- زیور (ع):

دگر گنج کش نام بادآورست
پر از افسر و گوهر و زیورست
ماخذ: وصیت‌کردن کی‌خسرو گودرز را/۲۶۰/۶/ تکرار ۵ بار.

۲۶۲- زیغ (ع):

وگر در دلت زو بود هیچ زیغ
بدان کو بهشت از تو دارد دریغ
ماخذ: رزم رام برزین.../۴۲۳/۵۲

س

۲۶۳- ساج (معرب ساگ/ ساگون هندی):

به تابوت زرین و در مهد ساج
فرستادشان زی خداوند تاج
ماخذ: زاری اسپندیار بر پسران/۳۱۰/۵/ تکرار ۱۰ بار.

۲۶۴- ساحل (ع)

چو کشتی به ساحل کشید آفتاب
شب تیره افکند زورق در آب
ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک/۵۳۱/۲۴

۲۶۵- ساعت (ع):

به هر ساعتی سد هزار آفرین
بر آن شاه باد از جهان آفرین
ماخذ: باز آمدن کاووس به ایران و گسی کردن رستم را به سیستان/ ۷۴ / ۱۹ / تکرار ۸ بار.

۲۶۶- ساعد (ع):

کف و ساعدش چون کف شیر نر
هشیوار و موبد دل و شاهفر
ماخذ: بازگشتن کنیزان به نزد رودابه/ ۳۴ / ۱۳ / تکرار ۱۶ بار.

۲۶۷- ساق (ع):

همیشه به یک ساق موزه درون
یکی خنجری داشتی آبگون
ماخذ: بردن گرسیوز بیژن را پیش افراسیاب/ ۱۹۸ / ۸

۲۶۸- ساقه (ع):

چو با میسره راست شد میمنه
همان ساقه و قلب و جای بنه
ماخذ: رزم کردن گیو و طوس با کاموس/ ۱۷۱ / ۱۱ / تکرار ۲ بار.

۲۶۹- ساقی (ع):

بده ساقی نوش لب جام می
بنوشم به یاد شه نیکپی
ماخذ: آوردن رستم کی قباد را از البرزکوه/ ۵۸ / ۴۴ / تکرار ۶ بار.

۲۷۰- سبب (ع):

جوان را چه باید به گیتی طرب
که نی مرگ را هست پیری سبب
ماخذ: داستان رستم و سهراب/ ۸۳ / ۷

۲۷۱- سجده (ع):

فرستاده چون دید سجده نمود
زمین را سراسر به بوسه بسود
ماخذ: پیغام سلم و تور به نزدیک فریدون/ ۱۹ / ۱۹

۲۷۲- سجود (ع):

جهان دار محمود با فر و جود
که او را کند ماه و کیوان سجود
ماخذ: به ستایش سلطان محمود و نکوهش دقیقی/ ۲۸۴ / ۱۶

۲۷۳- سحاب (ع):

یکی جای دارد سر اندر سحاب
ز خارا برآورده از قعر آب

ماخذ: گرفتن قارن دژ الانان را / ۲۶ / ۴ / تکرار ۶ بار.

۲۷۴- سحر (ع):

سحرگه چو از خواب برخاستند
بر آن آرزو رفتن آراستند

ماخذ: داستان جنگ هفت پهلوان / ۸۰ / ۱۴ / تکرار ۵ بار.

۲۷۵- سخی (ع):

گیا چون سخن‌دان و دانش چو کوه
که باشد همه ساله دور از گروه

ماخذ: داستان آوردن کلپه و دمنه از هندوستان / ۴۴۵ / ۳۳

۲۷۶- سرور (ع):

بدان ای گرفتار بند و غرور
که این‌است رسم سرای سرور

ماخذ: نامه‌نوشتن کاووس به شاه مازندران / ۷۰ / ۵ / تکرار ۳ بار.

۲۷۸- سریر (ع):

همانا که باشد مرا دست‌گیر
خداوند تاج و لوا و سریر

ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش / ۳ / ۱۱

۲۷۸- سعادت (ع):

مگر باز یابد ازو رخس خویس
سعادت بود بهره زو بخش خویس

ماخذ: آمدن رستم به شهر سمنگان / ۸۴ / ۱۱

۲۷۹- سلوک (ع):

سراپرده زد شاه بر دشت دوک
چنان لشکر گشن و رومی سلوک

ماخذ: راندن خسرو لشکر به سوی آذربادگان و رسیدن بندوی در راه به او / ۴۸۷ / ۳

۲۸۰- سعد (ع):

دگر طالع تور فرخنده‌شیر
خداوند خورشید سعد و دلیر

ماخذ: آزمودن فریدون پسران خود را / ۱۸ / ۲۵ / تکرار ۳ بار.

۲۸۱- سفر (ع):

چرا نامدم با تو اندر سفر
که گشتی به گردان گیتی سمر

ماخذ: آگاهی‌یافتن مادر سهراب از کشته‌شدن پسرش / ۹۸ / ۱۶ / تکرار ۲ بار.

۲۸۲- سفره (ع):

بگسترد بر سفره بر نان نرم
یکی گور بریان بیاورد گرم
ماخذ: پیغام‌دادن بهمن رستم را / ۳۰۲ / ۲۰ / تکرار ۲ بار.

۲۸۳- سفله (ع):

بدان سفله باشد به تن ناتوان
به آز اندرون نیز تیره‌روان
ماخذ: خواب‌دیدن کید هندی و گزارش‌کردن مهران آن را / ۳۳۱ / ۳۷ / تکرار ۱۲ بار.

۲۸۴- سقا (ع):

سقایست این لبنک آبکش
به‌خوبی وگفتار وکردار خوش
ماخذ: رفتن بهرام در خانه‌ی لبنک آبکش به مهمانی / ۳۸۱ / ۴

۲۸۵- سقط (ع):

ز نیروی هر دو در آن گیر و دار
سقط گشت سد اسب در کارزار
ماخذ: ملحقات، جنگ‌کردن ضحاک با جمشید / ۵۳۱ / ۳۵

۲۸۶- سقف (ع):

همان‌روز قیصر سقف را بخواند
به ایوان و دختر به میرین رساند
ماخذ: کشتن گشتاسپ گرگ را / ۲۶۷ / ۴۵ / تکرار ۳ بار.

۲۸۷- سلام (ع):

ببستند پیمان و عهدی تمام
به شادی برو کرد کیهان سلام
ماخذ: بر تخت‌نشاندن کاوس خسرو را / ۱۴۰ / ۱۳ / تکرار ۲ بار.

۲۸۸- سلیم (ع):

می لعل‌گون خوش‌ترست ای سلیم
ز خونابه‌ی اندرون یتیم
ماخذ: آوردن رستم کی‌قباد را از البرزکوه / ۵۸ / ۴۷

۲۸۹- سلاح (ع):

بیوشید قارن سلاح نبرد
چو بایست کار سپه راست کرد
ماخذ: جنگ نوزد با افراسیاب بار سوم / ۵۲ / ۳۲ / تکرار ۲۷ بار.

۲۹۰- سلیح (ع):

همه برکشیدند گردان سلیح
به دل خشمناک و زبان پر مزیح
ماخذ: هنر نمودن زال پیش منوچهر / ۴۳ / ۱۲ / تکرار ۳۳ بار.

۲۹۱- سنان (ع):

سخن‌گفتن و رنجش آیین ماست
عنان و سنان باختن دین ماست
ماخذ: فرستادن فریدون جندل را به یمن / ۱۶ / ۵۱ / تکرار ۶۵ بار.

۲۹۲- سماک (ع):

یکی کاخ بُد تارک اندر سماک
نه از رنج دست ونه از آب و خاک
ماخذ: به خواب‌دیدن سام زال را / ۲۹ / ۲۱ / تکرار ۲ بار.

۲۹۳- سیاره (ع):

همه پیش فرمائش بی‌چاره‌اند
که با سعد ونحس‌اند و سیاره‌اند
ماخذ: گمراه‌کردن ابلیس کاووس را و به آسمان رفتن کاووس / ۷۹ / ۱۲

۲۹۴- سنبل (ع):

به هر گوشه‌ای چشمه و گلستان
زمین سنبل و شاخ بلبل‌ستان
ماخذ: رسیدن کی‌خسرو به گنگ / ۲۵۱ / ۱۰ / تکرار ۴ بار.

۲۹۵- سهل (ع):

کنون باز کردم به گفتار سرو
فروزنده‌ی سهل ماهان به مرو
داستان رستم و شغاد- آغاز داستان / ۵۳۱ / ۱۵

۱۹۶- سله (ع):

دگر سله‌ی زعفران بُد هزار
ز دیبا و از جامه‌ی بی‌شمار
ماخذ: جنگ‌کردن اسکندر با سندیان و رفتن به سوی یمن / ۳۴۵ / ۱۳

۲۹۷- سیل (ع):

همی‌راند لشکر چو از کوه سیل
به آمل گذشت از ره اردبیل
ماخذ: تاختن بهرام بر لشکر خاقان و گرفتار کردن اش / ۳۹۳ / ۲ / تکرار ۵ بار.

۲۹۸- شخص (ع):

هرآن کو بزاید ببايدش مُرد
کسی شخص زنده به مینو نبرد
ماخذ: ملحقات، جنگ رستم با برزو و گرفتارشدن برزو و آشکارکردن مادرش که او فرزند سهراب
است/ ۵۵۷ / ۳

۲۹۹- شراب (ع):

از این پنج «ش» روی رغبت متاب
شب وشاهد وشمع و شهد وشراب
ماخذ: آوردن رستم کی قباد را از البرزکوه/ ۵۸ / ۴۵ / تکرار ۶ بار.
۳۰۰- شرع (ع)

شرعی بزد شاه بنهاد تخت
بر تخت شد هرکه بُد نیکبخت
ماخذ: لشکر آوردن اسپندیار به زابل/ ۳۰۰ / ۸ / تکرار ۳ بار.

۳۰۱- شربت (ع):

جهانی کجا شربت آب سرد
نیرزد بر او دل چه داری به درد
ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن/ ۵۲۰ / ۳۰ / تکرار ۲ بار.
۳۰۲- شرط (ع):

به پیوسته‌گی بر گواه ساختند
چو زین شرط وپیمان بپرداختند
ماخذ: عروسی‌کردن سیاوش با فرنگیس/ ۱۱۴ / ۱۵ / تکرار ۳ بار.
۳۰۳- شرق (ع):

به پیش پدر شد چو خورشید شرق
به یاقوت زر اندرون گشته غرق
ماخذ: آگاه‌شدن مهراب از کار دخترش/ ۳۸ / ۳۹
۳۰۴- شعار (ع):

بداند شعار سپهر بلند
در شادمانی و راه گزند
ماخذ: نامه‌فرستادن اردشیر به کید هندی و پاسخ آن/ ۳۵۷ / ۲ / تکرار ۲ بار.

۳۰۵- شعر (ع):

نگیردش گردون گردنده دست

هر آن‌کس که شعر مرا کرد پست

ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۳۴/ تکرار ۶ بار.

۳۰۶- شعر (ع):

ز سر شعر گل‌نار بگشود زود

پری‌روی گفت سپه‌بُد شنود

ماخذ: رفتن زال به نزد رودابه/ ۳۴/ ۱۰/ تکرار ۵ بار.

۳۰۷- شعله (ع):

یکی شعله انگیخت از زر زرد

شهی انجم از پرده‌ی لاژورد

ماخذ: رزم افراسیاب با نوذر بار دوم/ ۵۱/ ۲/ تکرار ۲ بار.

۳۰۸- شفق (ع):

تو گویی شفق ز آسمان شد نگون

ز بس دار و گیر و ز بس موج خون

ماخذ: رفتن رستم به کوه سپند و گرفتن دژ/ ۴۷/ ۱۸/ تکرار ۳ بار.

۳۰۹- شفیع (ع):

تنش چون گلاب مصعد بود

شفیع از گنااهش محمد بود

ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن/ ۵۲۰/ ۲۷

۳۱۰- شق (ع):

به چاره سر شق‌ها تافته

به‌پیکر یک‌اندردیگر بافته

ماخذ: پیمان اسکندر با قیدافه و بازگشتن او به لشکر خود/ ۳۳۹/ ۲۱

۳۱۱- شک (ع):

تو آگه‌تری بی‌شک از چند و چون

همی شرم دارم من از تو کنون

ماخذ: خوار کردن خسرو طوس را/ ۱۶۰/ ۶/ تکرار ۳ بار.

۳۱۲- شماس (ع):

به زنار شماس و رهبان گرد

کنیزک به دادار سوگند خورد

ماخذ: رهانیدن کنیزک شاپور را و گریختن او از روم با کنیزک/ ۳۶۸/ ۸

۳۱۳- شمامه (ع):

ده از نقره‌ی خام با شش گهر

شمامه نهاده در آن جام زر

۳۱۴- شمع (ع):

یکی بنده شمعی معنبر به دست خرامان بیامد به بالین مست
ماخذ: آمدن تهمینه، دختر شاه سمنگان، نزد رستم/ ۸۵ / ۳ / تکرار ۳۶ بار.

۳۱۵- شارع (ع):

یکی چهره بگرفت آن جایگاه بدان شارع شهر و بازارگاه
ماخذ: ملحقات، رفتن مادر برزو به سیستان و چاره‌کردن او در رهایی برزو از بند ارگ/ ۵۵۳ / ۶
۳۱۶- شاعر (ع):

دگر شاعران را نیازارد او همان حرمت خود نگهدارد او
ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۱۰۲ / تکرار ۲ بار.

۳۱۷- شاهد (ع):

از این پنج «ش» روی رغبت متاب شب وشاهد وشمع وشهد وشراب
ماخذ: آوردن رستم کی قباد را از البرزکوه/ ۵۸ / ۴۵
۳۱۸- شبه (ع):

شبی چون شهی روی شسته به قیر نه بهرام پیدا، نه کیوان، نه تیر
ماخذ: داستان بیژن و منیژه- آغاز داستان/ ۱۹۵ / ۱ / تکرار ۲ بار.
۳۱۹- شجر (ع):

خزان بُد فضا را وز باد تفت ز برگ شجر بُد زمین زردبفت
ماخذ: ملحقات، رسیدن جمشید به زابل/ ۵۳۳ / ۱
۳۲۰- سوال (ع):

گذشته ز سوال ده با چهار یکی آفرین باد بر شهریار
ماخذ: گله‌ی فردوسی از آسمان و نیایش خدای و ستایش سلطان محمود/ ۳۴۸ / ۱۹
۳۲۱- شوم (ع):

ز روزن گذشته تن شوم اوی بماند بدان خانه خرطوم اوی
ماخذ: خواب‌دیدن کید هندی و گزارش‌کردن مهران آن را/ ۳۳۱ / ۱۴ / تکرار ۲ بار.
۳۲۲- شهد (ع):

از این پنج «ش» روی رغبت متاب شب وشاهد وشمع وشهد وشراب

ماخذ: آوردن رستم کی‌قباد را از البرزکوه/ ۵۸ / ۴۵ / تکرار ۶ بار.
۳۲۳- شیون (ع):

همه مرز ایران پر از دشمن است
به هر دوده‌ای ماتم و شیون است
ماخذ: آوردن رستم کی‌قباد را از البرزکوه/ ۵۸ / ۲۰ / تکرار ۶ بار.

ص

۳۲۴- صافی (ع):

دل از عیب صافی و صوفی به نام
به درویش اندر شده شادکام
ماخذ: نامه‌نوشتن اسکندر نزد بزرگان ایران/ ۳۳۰ / ۲۳
۳۲۵- صبا (ع):

صبا غنچه را خار در دل شکست
سهی‌سرو را در جهان کرد پست
ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک/ ۵۳۱ / ۵۱ / تکرار ۲ بار.
۳۲۶- صبح (ع):

به یاد تو نوشم همه روز جام
به مهر تو کوشم همه صبح و شام
ماخذ: آمدن رستم نزد کی‌کاووس و خشم کاووس بر رستم/ ۹۰ / ۶۴ / تکرار ۳ بار.
۳۲۷- صبر (ع):

کجا گم شد از پهلوان صبر و هوش
نهاده به آوای ایشان دو گوش
ماخذ: فریب‌دادن گرگین بیژن را و رفتن بیژن به جشن‌گاه منیژه/ ۱۹۷ / ۳۷ / تکرار ۵ بار.
۳۲۸- صبور (ع):

نگر تا نیایی ز مرگم به جوش
به تن بر سلاح صبوری بیوش
ماخذ: ملحقات، جنگ رستم با برزو و گرفتارشدن برزو و آشکارکردن مادرش که او فرزند سهراب
است/ ۵۵۸ / ۱۴

۳۲۹- صحابان (ع):

نبی آفتاب و صحابان چو ماه
به هم نسبتی یک‌دگر راست راه
ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش/ ۳ / ۷

۳۳۰- صحبت (ع):

همان‌گه که بر می به هم ساختند همی نرد صحبت دمی باختند

ماخذ: ملحقات، به زنی‌گرفتن جمشید دختر گورنگ شاه را / ۱/ ۵۳۵ / ۷

۳۳۱- صحرا (ع):

خورش‌گر بر ایشان بزی چند و میش بدادی و صحرا نهادیش پیش

ماخذ: پادشاهی ضحاک یکروز کم هزارسال بود / ۱۰ / ۲۰ / تکرار ۱۳ بار.

۱۳۲- صراحی (ع):

صراحی در آن بزم خون می‌گریست که زین‌ها یکی هم نخواهند زیست

ماخذ: ملحقات، آمدن رستم نزد زال زر و اراده‌ی نبرد کک نمودن / ۳۹ / ۵۳۹ / ۶۷

۳۳۳- صدف (ع):

گرفته یکی جام هر یک به کف پُر از سرخ یاقوت و درّ و صدف

ماخذ: خشم‌گرفتن مهرباب بر سیندخت / ۴۱ / ۳۲ / تکرار ۴ بار.

۳۳۴- صف (ع):

خروشی برآمد ز لشکر به زار کشیدند صف بر در شهریار

ماخذ: رفتن سیامک به جنگ دیو و کشته‌شدن او / ۵ / ۹ / تکرار ۱۲۵ بار.

۳۳۵- صفت (ع):

صفت کرد فرزانه از رزم‌گاه که چون رفت پیکار شاه و سپاه

ماخذ: گفتار در پیدایش شطرنج / ۴۴۰ / ۲۴۶ / تکرار ۴ بار.

۳۳۶- صفرا (ع):

همه دشت و کهسار گرما گرفت زمانه ز رخ رنگ صفرا گرفت

ماخذ: ملحقات، آگاه‌شدن زال از رفتن رستم به جنگ کک / ۵۴۲ / ۱۹

۳۳۷- صفه (ع):

شهی جم در آن صفه رفتش ز راه بیاسود لختی در آن سایه‌گاه

ملحقات، رسیدن جمشید به زابل / ۵۳۳ / ۳

۳۳۸- صرلاب (یونانی):

همه زیج و صرلاب برداشتند بر آن کار یک‌هفته بگذاشتند

- ماخذ: پرسیدن کاووس کار بچه‌گان را از ستاره‌شناس/ ۱۰۳ / ۴ / تکرار ۴ بار.
۳۳۹- صلح (ع):
نشستند با صلح و گفتند باز / که از کینه باهم نگیریم ساز
ماخذ: پادشاهی زوتهماسب پنج سال بود/ ۵۵ / ۲۵ / تکرار ۲ بار.
۳۴۰- صلیب (ع):
چهل جاثلیق از بزرگان بگشت / پیامد صلیبی گرفته به مشت
ماخذ: رزم داراب با لشکر روم و هزیمت رومیان ۳۲۳ / ۱۳ / تکرار ۷ بار.
۳۴۱- صندل (معرب صندل هندی):
فرو برده از شیز و صندل عمود / یک اندر دیگر بافته چوب عود
ماخذ: به خواب‌دیدن سام نریمان زال را/ ۲۹ / ۲۰ / تکرار ۳ بار.
۳۴۲- صندوق (ع):
یکی تنگ صندوق از آن بهر ماست / درختی که تریاک او زهر ماست
ماخذ: آگاه‌شدن مهراب از کار دخترش/ ۳۷ / ۶ / تکرار ۵۱ بار.
۳۴۳- صنم (ع):
دگر باره مهمان دشمن شدی / صنم بودی او را برهنه شدی
ماخذ: بازآوردن رستم کاووس را/ ۸۰ / ۸ / تکرار ۲ بار.
۳۴۴- صنوبر (ع):
که دهقان چو ایشان صنوبر نکشت / سه خورشیدرخ را چو باغ بهشت
ماخذ: پیوند خویشی شاه یمن با فرزندان فریدون/ ۱۷ / ۳
۳۴۵- صواب (ع):
بگوش بر آن رو که باشد صواب / که پیش شهی هند بفرایی آب
ماخذ: بزم‌آراستن سنگل و هنر نمودن بهرام پیش او/ ۳۹۸ / ۳۰
۳۴۶- صور (ع):
سرافیل را دید صوری به دست / برافراخته سر ز جای نشست
ماخذ: رفتن اسکندر در تاریکی به جستن آب حیات/ ۳۴۳ / ۲۷

۳۴۷- صورت (ع):

ز رنگ و ز چهر و ز بالای او
یکی صورتی کن سرا پای او
ماخذ: لشکرکشیدن اسکندر از جده به سوی مصر / ۳۳۶ / ۷ / تکرار ۱۳ بار.

۳۴۸- صوفی (ع):

دل از عیب صافی و صوفی به نام
به درویشی اندر شده شادکام
ماخذ: نامه‌نوشتن اسکندر نزد بزرگان ایران / ۳۳۰ / ۲۳

۳۴۹- صولت (ع):

به صورت چو خورشید و صولت نهنگ
به هیبت چو شیر و به جستن پلنگ
ماخذ: ملحقات، رسیدن رستم با میلاد و کشواد به پای دژ / ۵۴۰ / ۱۸

۳۵۰- سهیل (ع):

سهیل ستور و خروش سوار
درخشیدن تیغ زهرآبدار
ماخذ: ملحقات، گرفتار شدن گسته‌م به افسون سوسن رامشگر / ۵۶۴ / ۱

۳۵۱- صیاد (ع):

به دام آیدش ناسگالیده‌میش
پلنگ از پس پشت و صیاد پیش
ماخذ: فرستادن فریدون منوچهر را به جنگ سلم و تور / ۲۳ / ۲ / تکرار ۳ بار.

۳۵۲- صید (ع):

مرا چشم زخمی عجب رو نمود
که دهر آن‌چنان صیدی از من ربود
ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را / ۸۸ / ۶ / تکرار ۳ بار.

ض

۳۵۳- ضرب (ع):

به جمشید گفتا که ای نامدار
کنون ضرب مردان یکی پای‌دار
ماخذ: ملحقات، جنگ‌کردن ضحاک با جمشید / ۵۳۱ / ۳۱

۳۵۴- طاس (معرب تاس):

دو چشمش به مانند دو طاس خون

بگفت این و از بارگه شد بیرون

ماخذ: آمدن رستم نزد شاه مازندران به پیامبری/ ۴۴/۷۲

۳۵۵- طالع (ع):

خداوند خورشید سعد و دلیر

دگر طالع تور فرخنده‌شیر

ماخذ: آزمودن فریدون پسران خود را/ ۱۷/ ۲۵/ تکرار ۸ بار.

۳۵۶- طامع (ع):

به گرد طمع تا توانی مگرد

دل مرد طامع بود پر ز درد

ماخذ: پادشاهی شاپور پنج‌سال و چهارماه بود/ ۳۷۲/ ۵/ تکرار ۸ بار.

۳۵۷- طاووس (ع):

به هر موی بر تازه رنگ دگر

ز مادر جدا شد چو طاووس نر

ماخذ: گفتار اندر زادن فریدون از مادر/ ۱۰/ ۵/ تکرار ۷ بار.

۳۵۸- طبایع (ع):

طبایع ز پیوند او دور بود

فسانه کهن بود و منثور بود

ماخذ: ستایش سلطان محمود و نکوهش سخن دقیقی/ ۲۸۴/ ۸

۳۵۹- طبع (ع):

ابا مهربان یار پیراسته

ز تو طبع من گردد آراسته

ماخذ: داستان بیژن و منیژه/ ۱۹۵/ ۱۸/ تکرار ۱۲ بار.

۳۶۰- طبق (ع):

چه از زر سرخ و چه از سیم خام

زبرجد طبق‌ها و پیروزه‌جام

ماخذ: آگاه‌شدن منوچهر از کار سام و زال زر/ ۳۰/ ۳۵/ تکرار ۱۱ بار.

۳۶۱- طبل (ع):

همی طبل کوبد به زیر گلیم

نبینی که از ما غمی شد ز بیم

ماخذ: آمدن گرسیوز نزد سیاوش / ۱۰۷ / ۱۶ / تکرار ۵ بار.

۳۶۲- طبیعی (ع):

طبیعی‌ست پرخاش اهریمنی

چنین داد پاسخ که آن دشمنی

ماخذ: گفتار در توفیعات نوشیروان / ۴۴۸ / ۴۲

۳۶۳- طرب (ع):

که نی مرگ را هست پیری سبب

چو آنرا چه باید به گیتی طرب

ماخذ: داستان رستم و سهراب / ۸۳ / ۷ / تکرار ۲ بار.

۳۶۴- طرف (ع):

نظاره برو بر ز هرسو سپاه

نهادند بر طرف آوردگاه

ماخذ: گفتار اندر کوی زدن سیاوش / ۱۱۷ / ۱۱

۳۶۵- طرفه (ع):

نگینی برو طرفه چون مشتری

برون کرد ز انگشتش انگشتی

ماخذ: ملحقات، رفتن مادر برزو به سیستان و چاره‌کردن او در رهایی برزو از بند ارگ / ۵۳۳ / ۳۳

۳۶۶- طعن (ع):

رسیده سر تیغ او بر ملک

زده گنکرش طعن‌ها بر فلک

ماخذ: ملحقات، سرگذشت رستم با کک کوهزاد / ۵۳۸ / ۳

۳۶۷- طغرل (ترکی):

شکیبا نَبُد مرغ فرمان‌روا

بزد طبل و طغرل شد اندر هوا

ماخذ: رفتن بهرام به نخجیر و خواستن دختر دهقان برزین / ۳۸۷ / ۱۱ / تکرار ۳ بار.

۳۶۸- طلایه (ع):

طلایه پراکنده بر گرد دشت

بدان‌گه که روشن جهان تیره گشت

ماخذ: تاخت‌کردن منوچهر بر سپاه تور / ۲۴ / ۱ / تکرار ۴۶ بار.

۳۶۹- طلب (ع):

ز بسیار گردان و یا اندکی

طلب کرد گرد دلاور یکی

ماخذ: لشکرکشیدن رستم و رزم او با شاه هاماوران و مصر و بربر / ۷۷ / ۲۹ / تکرار ۴ بار.

۳۷۰- طلسم (ع):

طلسمی که ضحاک سازیده بود سرش با کمان بر فرازیده بود

ماخذ: رفتن فریدون به جنگ ضحاک/ ۱۳ / ۳۳ / تکرار ۹ بار.

۳۷۱- طمع (ع):

دل مرد طامع بود پر ز درد به گرد طمع تا توانی مگرد

ماخذ: پادشاهی شاپور پنج‌سال و چهارماه بود/ ۳۷۲ / ۵ / تکرار ۳ بار.

۳۷۲- طناب (ع):

درختی که دارد سر اندر سحاب ستاره رده برکشیده طناب

ماخذ: خوان پنجم - گرفتار شدن اولاد به دست رستم/ ۶۸ / ۵۰ / تکرار ۲ بار.

۳۷۳- طوایف (ع):

بدین نام‌داران جوینده‌کام ملوک طوایف نهادند نام

ماخذ: رفتن اسکندر به شهر بابل و نامه‌نوشتن به ارسطو و پاسخ‌یافتن/ ۳۴۶ / ۱۶ / تکرار ۳ بار.

۳۷۴- طوق (ع):

ابا تاج و با طوق و با گوش‌وار چنان چون بود در خور شهریار

ماخذ: رسیدن پیام سلم و تور به فریدون/ ۲۲ / ۳ / تکرار ۸۷ بار.

۳۷۵- طیب (ع):

به درگاه بردندی چندی صلیب نسیم گلان آمد و بوی طیب

ماخذ: نامه‌ی قیصر به خسرو با هدیه و خواستن دار مسیح (صلیب)/ ۵۰۲ / ۳

ظ

۳۷۶- ظرایف (ع):

پذیرفت چیزی که آورده بود ظرایف بدو بدره و برده بود

ماخذ: رسول‌فرستادن خاقان چین نزد کی‌خسرو/ ۲۴۷ / ۷ / تکرار ۶ بار.

۳۷۷- ظفر (ع):

نود حمله کردند بر یک‌دگر نه این را ظفر بُد نه آن را ظفر

ماخذ: ملحقات، جنگ‌کردن ضحاک با جمشید/ ۵۳۱ / ۲۶ / تکرار ۲ بار.

۳۷۸- ظلمت (ع):

کجا نور و ظلمت بدو اندر است
ز هر گوهری گوهرش بدتر است
ماخذ: آمدن مانی نزد شاپور به دعوی پیغمبری و کشته‌شدن او / ۳۷۱ / ۸

ع

۳۷۹- عاج (ع):

چنان بُد که یکروز بر تخت عاج
نهاده به سر بر ز پیروزه تاج
ماخذ: پرسیدن فریدون نژاد خود از مادر / ۱۱ / ۲۰ / تکرار ۱۲۶ بار.

۳۸۰- عجب (ع):

منیژه عجب ماند از آن کار، سخت
بگفت این چه خنده است ای نیکبخت
ماخذ: آگاهی‌یافتن بیژن از آمدن رستم / ۲۰۵ / ۱۰ / تکرار ۱۱ بار.

۳۸۱- عجم (ع):

کجا شد فریدون و ضحاک و جم
مهان عرب، خسروان عجم
ماخذ: گله‌ی فردوسی از آسمان و نیایش خدای و ستایش سلطان محمود / ۳۴۸ / ۲۷ / تکرار ۴ بار.

۳۸۲- عادی (ع):

ابا گنج نیز چندی سپاه
ز ره‌های عادی و رومی‌کلاه
ماخذ: گزارش‌کردن خراد برزین دین هندوان و پنددادن او به قیصر / ۴۸۶ / ۱۱

۳۸۳- عادت (ع):

خوی مرد دانا بگویم پنج
وزین پنج عادت نباشد به رنج
ماخذ: بزم سوم نوشیروان با بوذرجمهر و موبدان / ۴۲۵ / ۱۶ / تکرار ۲ بار.

۳۸۴- عار (ع):

شبان‌زاده‌ای را چنین در کنار
بگیری و از کس نیایدت عار
ماخذ: سپردن پیران کی‌خسرو را به شبانان / ۱۲۴ / ۱۵ / تکرار ۶ بار.

۳۸۵- عاری (ع):

مگر بند کز بند عاری بود
شکستی بود زشت‌کاری بود
ماخذ: پاسخ دادن رستم بهمن را / ۳۰۳ / ۲۸ / تکرار ۲ بار.

۳۸۶- عارض (ع):

چو عارض برآورد پنجاه هزار
دلیران و مردان خنجرگذار
ماخذ: یاری نمودن تباک با اردشیر و جنگ کردن با بهمن و پیروزی یافتن/ ۱۲ / ۳۵۱

۳۸۷- عاشق (ع):

که من عاشقم همچو بحر دمان
از او بر شده موج تا آسمان
ماخذ: عاشق شدن زال بر رودابه/ ۳۲ / ۲۱ / تکرار ۴ بار.

۳۸۸- عاصی (ع):

کسانی که با وی بیبوسته‌اند
شده عاصی از بندهگان خسته‌اند
ماخذ: ملحقات، پاسخ نامه‌ی ضحاک از جمشید/ ۵۳۰ / ۶ / تکرار ۲ بار.

۳۸۹- عاقل (ع):

قضا چون ز گردون فروهشت پر
همه عاقلان کور گردند و کر
ماخذ: آغاز داستان جنگ رستم با اسپندیار/ ۲۹۸ / ۳۱

۳۹۰- عالم (ع):

که گر شاه بپذیرد این دین راست
دو عالم به شادی و شاهی و راست
ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن/ ۵۲۰ / ۲۶ / تکرار ۶ بار.

۳۹۱- عالی (ع):

کف شاه محمود عالی‌تبار
نه اندر نه آمد سه اندر چهار
ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۷۸

۳۹۲- عام (ع):

مجوی از دل عامیان راستی
نه از جستجو آیدت کاستی
ماخذ: اندرز کردن اردشیر شاپور را و سپری شدن روزگارش/ ۳۶۰ / ۲۵ / تکرار ۳ بار.

۳۹۳- عبرت (ع):

جهان سربه‌سر عبرت و حکمت است
چرا بهره‌ی ما همه غفلت است
ماخذ: ساختن سیاوش گنگ دژ را/ ۱۱۴ / ۹ / تکرار ۲ بار.

۳۹۴- عبیر (ع):

بیاکند مغزش به مشک و عبیر
فرستاد نزد جهان‌بخش پیر
ماخذ: کشته‌شدن ایرج بر دست برادرانش / ۲۰ / ۲۳ / تکرار ۳۳ بار.

۳۹۵- عتیب (ع):

بخندید تموز بر سرخ سیب
همی‌کرد با بارو برگش عتیب
ماخذ: پادشاهی هرمز نوشیروان دوازدهسال بود / ۴۵۵ / ۱

۳۹۶- عجز (ع):

بیامد مرا شد به آواره‌گی
نهادن به خود عجز و بی‌چاره‌گی
ماخذ: ملحقات، پیداشدن تور پسر جمشید / ۵۳۶ / ۱۳ / تکرار ۵ بار.

۳۹۷- عدد (ع):

بیاورد لشکر به کوه و به دشت
همی گوسفند از عدد برگذشت
ماخذ: بخشیدن بهرام مال کدیور فرشیدورد را به ارزانیان / ۳۹۱ / ۱۴

۳۹۸- عدل (ع):

بدان ای گرامی نیکو نهاد
بباید که کوشی به عدل و به داد
ماخذ: آمدن کی‌قباد به استخر پارس / ۶۲ / ۱۸

۳۹۹- عدن (ع):

ز برد یمانی و تیغ یمن
دگر هرچه بُد معدنش در عدن
ماخذ: آمدن بهرام با نعمان نزد یزدگرد / ۳۷۵ / ۳

۴۰۰- عذار (ع):

همه ساله روشن بهاران بُدی
گلان چون رخ گل‌عذاران بُدی
ماخذ: آراستن کاوس جهان را / ۷۹ / ۱۲

۴۰۱- عذر (ع):

همه پیش کاوس شاه آمدند
جگرخسته و عذرخواه آمدند
ماخذ: رزم‌کردن کاوس با شاه هاموران / ۷۴ / ۱۶ / تکرار ۲ بار.

۴۰۲- عراده (ع):

نترسد ز عراده و منجیق
نگهبان نباید ورا جاثلیق

- ماخذ: سخن‌گفتن زال با رستم و جواب‌دادن رستم زال را / ۱ / ۵۷ / ۱۶ / تکرار ۵ بار.
۴۰۳- عرش (ع):
- ز خاشاک ناچیز تا عرش راست
سراسر به هستی یزدان گواست
ماخذ: نیایش آفریننده و ستایش سلطان محمود / ۲ / ۳۶۱ /
۴۰۴- عرض (ع):
- سپه گرد کرد آن زمان رشنواد
عرض‌گاه بنهاد روزی بداد
ماخذ: پرسیدن داراب نژاد خود را از گازر / ۳۲۲ / تکرار ۱۲ بار.
۴۰۵- عرق (ع):
- که غرق عرق گشته سر تا قدم
دمان و دوان هم‌چو پیل دژم
ماخذ: ملحقات، رسیدن به خیمه‌ی سوسن رامش‌گر / ۳۴ / ۵۶۶ /
۴۰۶- عروس (ع):
- یکی لشکر آراسته چون عروس
به شیران جنگی و آوای کوس
ماخذ: فرستادن فریدون منوچهر را به جنگ سلم و تور / ۲۳ / ۱۹ / تکرار ۱۹ بار.
۴۰۷- عز (ع):
- بماناد جاوید در عز و ناز
از او دور چشم بد و بی‌نیاز
۴۰۸- عزل (ع):
- ستم‌نامه‌ی عزل شاهان بود
چو درد دل بی‌گناهان بود
ماخذ: گله‌ی فردوسی از آسمان و نیایش خدای و ستایش سلطان محمود / ۲۶ / ۳۴۸ /
۴۰۹- عزم (ع):
- بدان کین و داد و بدان رزم و بزم
بدان امر و نهی و بدان رای و عزم
ماخذ: داستان هفت‌خوان اسپندیار- ستایش محمود / ۲ / ۲۸۹ /
۴۱۰- عزیز (ع):
- که بار نمک هست آن‌جا عزیز
به قیمت از آن به ندانند چیز
ماخذ: کشتن رستم پیل سپیدار / ۴۷ / ۳۸ / تکرار ۸ بار.
۴۱۱- عشرت (ع):
- فراوان همی‌ساز عشرت به هم
بدان دشت آورده از بیش و کم

ماخذ: فریب‌دادن گرگین بیژن را و رفتن بیژن به جشن‌گاه/ ۱۹۷/ ۲۴
۴۱۲- عشق (ع):

دل زال یکباره بیگانه گشت
خرد دور شد عشق فرزانه گشت
ماخذ: آمدن زال به نزد مهرباب کابلی/ ۳۲/ ۳۴/ تکرار ۶ بار.

۴۱۳- عصا (ع):
به جای عنانم عصا داد سال
پراکنده شد مال و برگشت حال

ماخذ: شکایت فردوسی از پیری خود/ ۱۲۵/ ۲/ تکرار ۳ بار.
۴۱۴- عصر (ع):

ز گیتی پرستنده‌ی فر نصر
زید شاه در سایه‌ی شاه عصر
ماخذ: در ستایش سلطان محمود/ ۴/ ۲۱/ تکرار ۲ بار.

۴۱۵- عطارد (ع):
همان تیر و کیوان برابر شدست
عطارد به برج دو پیکر شدست

ماخذ: نامه‌ی رستم به برادرش/ ۵۱۹/ ۵
۴۱۶- عظیم (ع):

به چشم کسی رود آید عظیم
که از موج دریا ندیدست بیم
ماخذ: ملحقات، جنگ رستم با برزو/ ۵۵۶/ ۵۸

۴۱۷- عفریت (ع):

ز گرگ و ز شیر و ز پیل و پلنگ
ز عفریت وز اژدها و نهنگ
ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۴۱

۴۱۸- عفی الله (ع):

وگر ماند ایدر ز تو نام زشت
نیابی - عفی الله - خرم بهشت
ماخذ: شیون‌کردن زن و مادر اسکندر بر او/ ۳۴۸/ ۱۱

۴۱۹- عقاب (ع):

عقاب تگاور برانگیختم
چو آتش برو تیر می‌ریختم
ماخذ: آگاه‌شدن منوچهر از کار زال و رودابه/ ۳۹/ ۴۰/ تکرار ۵۲ بار.

۴۲۰- عقبی (ع):

زهر دو رسیده به جانم شکست

نه امید عقبی و دنیا به دست

ماخذ: سپری‌شدن روزگار بهرام/ ۴۰۳ / ۲۲

۴۲۱- عقل (ع):

خرد داشته عقل پیراسته

زبان راستی را بیاراسته

ماخذ: پاسخ‌دادن شاه یمن جندل را / ۱۶ / ۵ / تکرار ۳ بار.

۴۲۲- عقیق (ع):

به دگر عقیق لب ارنواز

به یک دست گیرد رخ شهرناز

ماخذ: گریختن کندر؛ فرستاده‌ی ضحاک از پیش فریدون و خبربردن به ضحاک / ۱۴ / ۱۹ / تکرار ۱۸ بار.

۴۲۳- عکس (ع):

پراکند بر لاژورد ارغوان

چو خورشید زد عکس بر آسمان

ماخذ: رفتن پسران فریدون نزد شاه یمن / ۱۷ / ۲

۴۲۴- علاج (ع):

علاج پزشکان نداردش سود

دلی کو ز درد برادر شخود

ماخذ: پاسخ پیغام پیران از افراسیاب / ۴۲۱ / ۱۴ / تکرار ۲ بار.

۴۲۵- علت (ع):

که علت بگوید چو بیند سرشک

سوم آنک دارم یکی نوپزشک

ماخذ: پاسخ نامه‌ی اسکندر از کید هندی / ۳۳۳ / ۱۸ / تکرار ۲ بار.

۴۲۶- علف (ع):

فرود آمد آن جای‌گه پهلوان

کجا بُد علفزار و آب روان

ماخذ: آوردن رستم کی‌قباد را از البرزکوه / ۵۸ / ۶۵ / تکرار ۹ بار.

۴۲۷- علوفه (ع):

علوفه چهل روز بر ساختند

فروان گرفتند و انداختند

ماخذ: داستان مادر سیاوش / ۹۹ / ۳

۴۲۸- علم (ع):

که من شهر علمم، علی‌ام در است
ماخذ: در هجو سلطان محمود/نوزده/ ۲۰ / تکرار ۳ بار.

۴۲۹- علم (ع):

فریبرز بر میسره جای ساخت
ماخذ: لشکرآراستن ایرانیان و تورانیان / ۱۸۱ / ۴ / تکرار ۲ بار.

۴۳۰- علیک السلام (ع):

بدو گفت شعبه که: ای نیک‌نام
ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن / ۵۲۰ / ۴۰

۴۳۱- عمار (ع):

ز گوهر یمن گشته افروخته
ماخذ: پیوند خویشی شاه یمن با فرزندان فریدون / ۱۷ / ۷ / تکرار ۳۸ بار.

۴۳۲- عمارت (ع):

عمار ت به خوبی برافراختند
ماخذ: ساختن سیاوش گنگ دژ را / ۱۱۵ / ۳۰

۴۳۳- عمر (ع):

یکایک همی‌پروری‌شان به ناز
ماخذ: گفتار اندر مردن فریدون / ۲۸ / ۱۱ / تکرار ۲۰ بار.

۴۳۴- عمه (ع):

در آن‌جا یکی عمه بُد شاه را
ماخذ: بردن سایر عرب دختر نرسی را و رفتن شاپور به رزم او به یمن و عاشق‌شدن دخترش بر شاپور /

۳۶۶ / ۵ / تکرار ۲ بار.

۴۳۵- عمود (ع):

به زرین عمود و به زرین‌کمر
ماخذ: رسیدن پیام سلم و تور به فریدون / ۲۲ / ۵ / تکرار ۴۰ بار.

زمین کرده خورشیدگون سر به‌سر

۴۳۶- عناب (ع):

بیرسید سیندخت مهرباب را
ز خوشاب بگشاد عناب را
ماخذ: عاشق‌شدن زال بر رودابه/ ۳۲/ ۸/ تکرار ۲ بار.

۴۳۷- عنان (ع):

بگفت و به گرز گران دست برد
عنان باره‌ی تیزتک را سپرد
ماخذ: رفتن فریدون به جنگ ضحاک/ ۱۳/ ۳۰/ تکرار ۱۸۳ بار.

۴۳۸- عنبر (ع):

به مشک و به عنبر سرش بافته
به لعل و زمرد برش تافته
ماخذ: رفتن کنیزان رودابه به دیدن زال/ ۳۳/ ۴۳/ تکرار ۵۷ بار.

۴۳۹- عنوان (ع):

برین‌گونه عنوان و زین‌سان سخن
نیامد به ما از کیان کهن
ماخذ: پاسخ نامه‌ی اسکندر از فور/ ۲۳۵/ ۵/ تکرار ۵ بار.

۴۴۰- عود (ع):

فرو برده از شیز و صندل عمود
یک اندر دگر بافته چوب عود
ماخذ: به خواب‌دیدن سام نریمان زال را/ ۲۹/ ۲۰/ تکرار ۳۵ بار.

۴۴۱- عوض (ع):

عوض خواهم آنرا که ویران شدست
کنام پلنگان و شیران شدست
ماخذ: رفتن بزانش نزد شاپور و پیمان آشتی بستن/ ۳۷۰/ ۵/ تکرار ۲ بار.

۴۴۲- عهد (ع):

سر ودل پر از کینه کرد و برفت
تو گویی که عهد فریدون گرفت
ماخذ: محضرخواستن ضحاک از مهتران و پاره‌کردن کاوه‌ی آهن‌گر محضر را/ ۱۲/ ۲۵/ تکرار ۶۶ بار.

۴۴۳- عیار (ع):

همانا ز خروار پانسدهزار
بود نقره‌ی ناب و زر عیار
ماخذ: پیروزی و نامه‌نوشتن رستم به زال/ ۴۸/ ۸/ تکرار ۲ بار.

۴۴۴- عیب (ع):

نجوید جز این مردم عیب جوی

از آهو همان کش سپیدست موی

ماخذ: عاشق‌شدن زال بر رودابه/ ۳۲ / ۱۶ / تکرار ۲۸ بار.

غ

۴۴۵- غارت (ع):

به جز غارت و کشتن و سوختن

ندانست خود جز بدآموختن

ماخذ: پادشاهی ضحاک از هزارسال یک روز کم بود/ ۹ / ۷ / تکرار ۳۱ بار.

۴۴۶- غالب (ع):

که بر آن همه غالب یکتن است

به پیش دل ما همه روشن است

ماخذ: ملحقات، پاسخ ضحاک از جمشید/ ۵۳۰ / ۱۷ / تکرار ۵ بار.

۴۴۷- غالیه (ع):

فروشته بر غالیه گوشوار

ز مشک سیه کرده بر گل نگار

ماخذ: بهزنی‌خواستن کاووس سودابه دختر شاه هاماوران را/ ۷۵ / ۲۸ / تکرار ۳ بار.

۴۴۸- غایت (ع):

بلندیش افزون‌تر از چون وچند

کجا بود آن‌که به غایت بلند

ماخذ: ملحقات، سرگذشت رستم با کک کهزاد/ ۵۳۸ / ۳

۴۴۹- غیغب (ع):

بر آن غیغباش تار بر تار بر

خم اندر خم و مار بر مار بر

ماخذ: رفتن زال نزد رودابه/ ۳۴ / ۱۱

۴۵۰- غذا (ع):

غذای تنم خون شیران بود

نشاطم به جنگ دلیران بود

ماخذ: ملحقات، جنگ فرامرز با برزو و گرفتارشدن برزو/ ۵۵۰ / ۴۱

۴۵۱- غرا (ع):

مرآن‌جمله در شیوه‌ی کارزار

ز ابیات غرا دو ره سی‌هزار

ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۳۸

۴۵۲- غرق (ع):

تو گفتی سوی غرق دارد شتاب

زمین شد به کردار کشتی بر آب

ماخذ: تاخت‌کردن منوچهر بر سپاه تور/ ۲۴ / ۱۲ / تکرار ۲۸ بار.

۴۵۳- غرقه (ع):

به‌آب اندرون غرقه‌کردند زین

بر آن بادپایان با آفرین

ماخذ: رفتن فریدون به جنگ ضحاک/ ۱۳ / ۲۳ / تکرار ۱۴ بار.

۴۵۴- غرور (ع):

که این‌است رسم سرای سرور

بدان ای گرفتار بند و غرور

ماخذ: نامه‌نوشتن کاووس به شاه مازندران/ ۷۰ / ۵

۴۵۵- غره (ع):

بدین برز و بالا و نیروی خویش

چرا غره گشتی به بازوی خویش

ماخذ: ملحقات، جنگ برزو با شیده و جنگ رستم با پیلسم و کشته‌شدن پیلسم/ ۵۶۹ / ۶۸

۴۵۶- غریب (ع):

که از بند جست و مرا کرد بند

غریب آهویی آمدم در کمند

ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را/ ۸۸ / ۷ / تکرار ۱۱ بار.

۴۵۷- غزل (ع):

که باشد مناسب به احوال ما

بخوان یک غزل یار قوال ما

ماخذ: ملحقات، کمان‌داری‌کردن جمشید با دختر گورنگ‌شاه/ ۵۳۴ / ۱۸ / تکرار ۲ بار.

۴۵۸- غصه (ع):

بیارید زان غصه از دیده نم

گریزان چو دیدش پدر زادشم

ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک/ ۵۳۱ / ۱۴

۴۵۹- غضب (ع):

چرا پیشم آورد کین و غضب

چو دارد ز زال و نریمان نسب

ماخذ: ملحقات، جنگ رستم با برزو و گرفتارشدن برزو و آشکارکردن مادرش که او فرزند سهراب

است/ ۵۵۸ / ۹۷

۴۶۰- غفیر (ع):

همان گر نیاید نخوانمش تیز
گر از ما برآید یکی را غفیز
ماخذ: نخواندن اسپندیار رستم را به مهمانی/ ۳۰۴ / ۳

۴۶۱- غفلت (ع):

جهان سربه‌سر عبرت و حکمت‌ست
چرا بهره‌ی ما همه غفلت است
ماخذ: ساختن سیاوش گنگ دژ را/ ۱۱۴ / ۹

۴۶۲- غل (ع):

سزاوار مسماری و بند و غل
نهی درخور تاج و دیهیم و مل
ماخذ: بازخواندن کی‌خسرو طوس را و سپردن لشکر به فریبرز/ ۱۵۴ / ۳۲ / تکرار ۹ بار.

۴۶۳- غلاف (ع):

یکی زرد خورشیدی‌پیکر درفش
سرش ماه زرین غلافش بنفش
ماخذ: پرسیدن سهراب نام سرداران ایران را از هجیر/ ۹۱ / ۱۳ / تکرار ۳ بار.

۴۵۴- غلام (ع):

غلامی پدید آمدی خوب‌روی
سپاهی گران از پس پشت او
ماخذ: به خواب‌دیدن سام نریمان زال را/ ۲۹ / ۱۲ / تکرار ۴۵ بار.

۴۵۵- غله (ع):

هر آن‌کس که دارد نهانی غله
وگر گاو و گوسفند و گله
ماخذ: پادشاهی پیروز پسر یزدگرد یازده سال بود/ ۴۰۴ / ۱۶ / تکرار ۲ بار.

۴۵۶- غم (ع):

پدید آید آن‌گاه باریک و زرد
چو پشت کسی کو غم عشق خورد
ماخذ: گفتار در آفرینش آفتاب و ماه/ ۳ / ۴ / تکرار ۴۶ بار.

۴۶۷- غمز (ع):

مرا غمز کردند کان بدسختن
به مهر علی و نبی شد کهن
ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۱۱

۴۶۸- غنیمت (ع):

غنیمت همه بهر لشکر نهاد
نیامدش از آکندن گنج یاد

ماخذ: رفتن شاپور و رزم با یانس برادر قیصر / ۳۷۰ / ۱۴ / تکرار ۶ بار.
۴۶۹- غول (ع):

ز نیرنگ غول و ز جادوی دیو
کز ایشان به گردون رسیده غریو
ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۴۲ / تکرار ۲ بار.
۴۷۰- غوطه (ع):

به دل گفت پیکار با ژنده پیل
چو غوطه‌ست خوردن به دریای نیل
ماخذ: رزم رستم با ساوه و گهارگهانی و کشته‌شدن هر دو به دست رستم/ ۱۸۲ / ۹
۴۷۱- غیب (ع):

شود رنج من هفت‌ساله به باد
و دیگر که غیب آورم بر نژاد
ماخذ: آمدن پیران از پی کی‌خسرو/ ۱۳۴ / ۲۳
۴۷۲- غیبه (ع):

به چنگ اندرون شیرپیکر درفش
بر آن غیبه‌ی زنگ خورده بنفش
رزم بیژن با رویین و کشته‌شدن رویین/ ۲۲۶ / ۸ / تکرار ۲ بار.

ف

۴۷۳- فار (ع):

به دیده چو فار و به رخ چون بهار
چو می خورده و چشم او پر خمار
۴۷۴- فاش (ع):

چو اندر جهان این سخن گشت فاش
فروید آمد از تخت زرین بلاش
ماخذ: رزم پیروز با خوشنواز و کشته‌شدن پیروز/ ۴۰۵ / ۱۴ / تکرار ۸ بار.
۴۷۵- فال (ع):

همی‌گفت کین جای‌گاه من است
به فال اختر و بخت‌شان روشن است
ماخذ: جنگ‌کردن ضحاک با فریدون و بندکردن فریدون ضحاک را به کوه دماوند/ ۱۴ / ۲۴ / تکرار ۳۴ بار.

۴۷۶- فایده (ع):

بسی فایده خلق را هست از اوی
که هست آن گیاه اصلش از خون اوی

ماخذ: کشته‌شدن سیاوش به دست گروی / ۱۲۲ / ۱۴

۴۷۷- فتح (ع):

فرستاد نامه به افراسیاب

ز فتح حصار و درنگ شتاب

ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را / ۸۸ / ۳۲

۴۷۸- فخر (ع):

کیان را بدان جای‌گه فخر بود

نشستن‌گه آن‌گه به استخر بود

ماخذ: آمدن کی‌قباد به استخر پارس / ۶۱ / ۱ / تکرار ۸ بار.

۴۷۹- فدا (ع):

خرد ز آفرینش روای تو باد

چو ما سدهزاران فدای تو باد

ماخذ: عاشق‌شدن زال بر رودابه / ۳۲ / ۴۱ / تکرار ۲۷ بار.

۴۸۰- فراست (ع):

که او را پریشانی‌ای داد دست

ولی از فراست به دل نقش بست

ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را / ۸۸ / ۱۴

۴۸۱- فراغ (ع):

زبان را ز گفتار خامش کند

هرآن‌کس که دانش فراغش کند

ماخذ: بزم‌خواستن نوشیروان با دانایان و پندگفتن بوذرجمهر / ۴۲۴ / ۲۱

۴۸۲- فرع (ع):

همی غلطم اندر میان دواج

نیم آگه از فرع و اصل خراج

ماخذ: تاریخ انجام شاهنامه / ۵۲۷ / ۶

۴۸۳- فردوس (ع):

بشویی بدو تن بریزد گناه

ز فردوس باشد بدان چشمه راه

ماخذ: رسیدن اسکندر به شهر زنان و دیدن او شگفتی‌ها را / ۳۴۲ / ۵۶ / تکرار ۴ بار.

۴۸۴- فرش (ع):

یکی فرش گسترده چون پر زاغ

سپاه شب تیره بر دشت و راغ

ماخذ: داستان بیژن و منیژه- آغاز داستان / ۱۹۵ / ۳ / تکرار ۱۲ بار.

۴۸۵- فرصت (ع):

یکی فرصتی جست و گفتش به‌راز
که ای شیر دل گرد گردن‌فراز
ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را / ۸۸ / ۱۶
۴۸۶- فرق (ع):

چنین داد پاسخ و را گستم
که مویی نخواهم ز فرق تو کم
ماخذ: رزم گیو با فرود و کشته‌شدن اسپاش / ۱۴۹ / ۲۹ / تکرار ۳ بار.
۴۸۷- فروغ (ع):

فروغی پدید آمد از هر دو سنگ
دل سنگ گشت از فروغ آذرنگ
ماخذ: بنیاد نهادن جشن سده / ۶ / ۷ / تکرار ۴۶ بار.
۴۸۸- فسیله (ع):

ز هر سو که بودش فسیله یله
به شهر اندر آورد یک‌سر گله
ماخذ: آگاهی‌یافتن زال از کشته‌شدن نوزد / ۵۴ / ۱۶ / تکرار ۱۲ بار.
۴۸۹- فصل (ع):

بمان تا به هنگام فصل بهار
که گردد پر از رعد کهسار و غار
ماخذ: ملحقات، آمدن رستم نزد زال زر و اراده‌ی نبرد کک نمودن / ۵۳۹ / ۱۵
۴۹۰- فضا (ع):

خزان بُد فضا را و از باد تفت
ز برگ شجر بُد زمین زردبفت
ماخذ: ملحقات، رسیدن جمشید به زابل / ۵۳۳ / ۱
۴۹۱- فطرت (ع):

نخستین فطرت پسین شمار
تویی خویشتن را به بازی مدار
ماخذ: گفتار در آفرینش جهان و مردم / ۳ / ۱۷
۴۹۲- فطیر (ع):

سکوبا بدو گفت کای نام‌دار
فطیر است با تری جوی‌بار
ماخذ: فرستادن بهرام لشکر پس خسرو و پاره بندوی در رهایی خسرو از ایشان / ۴۷۹ / ۵

۴۹۳- فغان (ع):

دو رخ را بکند و فغان برکشید

بگفت این و روی سیاوش بدید

ماخذ: زاری‌کردن فرنگیس پیش افراسیاب/ ۱۶/ ۱۲۲

۴۹۴- فقاع (ع):

چو بیدار گردد فقاع و یخ آر

همی باش پیش گنسسپ سوار

کشتن بهرام شیران را و رفتنش به خانه‌ی گوهرفروش و خواستن دختر او را/ ۷۶/ ۳۸۸

۴۹۵- فقاعی (ع):

به من جز بهای فقاعی نداد

به پاداش گنجی مرا درگشاد

ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۸۱/ تکرار ۳ بار.

۴۹۶- فکر (ع):

به اندیشه درگشته فکرم دراز

من اندر چنین روز و چندین نیاز

ماخذ: رفتن بهرام و خسرو به هامون و کشتن بهرام شیران را و بر تخت‌نشستن/ ۱۹/ ۳۷۹

۴۹۷- فلان (ع):

از ایران بیاید یکی نامدار

چنین دید کاندر فلان روزگار

ماخذ: خواستن میرین دختر دوم قیصر روم را/ ۱۱/ ۲۶۶

۴۹۸- فلسفه (یونانی):

نیویم به راهی که گویی بیوی

ابا فلسفهدان بسیار گوی

ماخذ: داستان جنگ رستم با اکوان دیو/ ۳/ ۱۹۲

۴۹۹- فلک (ع):

ز هرگونه گردن برافراخته

فلک‌ها یک‌اندردیگر ساخته

ماخذ: گفتار در آفرینش جهان و مردم/ ۶/ ۲/ تکرار ۶۸ بار.

۵۰۰- فم الاسد (ع):

که ملاح خواندیش فم الاسد

به جایی کشیدی ز راه خبد

ماخذ: گذشتن کی‌خسرو از آب زره/ ۸/ ۲۵۰

۵۰۱- فوج (ع):

بر آن‌سان که برخیزد از آب موج

به زخم اندر آمد همی فوج فوج

ماخذ: رزم‌کردن کاووس با شاه هاموران/ ۶ / ۷۴ / تکرار ۵ بار.
۵۰۲- فوری (ع):

بدو گفت کز چین یکی نیک‌خواه
به فوری بیامد به نزدیک شاه
ماخذ: پرسیدن سهراب نام سرداران ایران را از هجیر/ ۲۹ / ۹۲
۵۰۳- فندق (ع):

فرنگیس بگرفت گیسو به دست
به فندق گل ارغوان را بخت
ماخذ: آمدن افراسیاب به جنگ سیاوش/ ۶ / ۱۲۰ / تکرار ۲ بار.
۵۰۴- فیلسوف (یونانی):

سخن گوید از فیلسوفان روم
ز آباد و ویران هر مرز و بوم
ماخذ: خواستن میرین دختر دوم قیصر روم را/ ۲۵ / ۲۶۶

ق

۵۰۵- قاچارباشی (ترکی):

چنین تا به قاچارباشی براند
فرود آمد آن‌جا و چندی بماند
ماخذ: نامه‌ی سیاوش به کاووس و رفتن او به توران نزد افراسیاب/ ۱۱۰ / ۱۰۱ / تکرار ۳ بار.
۵۰۶- قار (ع):

نشان سیاوش پدیدار بود
چو بر گلستان نقطه‌ی قار بود
ماخذ: یافتن گیو کی‌خسرو را/ ۱۳۲ / ۲۷ / تکرار ۳ بار.
۵۰۷- قاقم (ع):

چو سنجاب و قاقم چو روباه نرم
چهارم سمور است کش موی نرم
ماخذ: بنیادنهادن جشن سده/ ۶ / ۲۲
۵۰۸- قامت (ع):

همان دوده و لشکر و کشورش
همان خسروی قامت و منظرش
ماخذ: گله‌ی فردوسی از آسمان و نیایش خدای و ستایش سلطان محمود/ ۳۳ / ۳۴۶
۵۰۹- قانون (ع):

چو آمد از ایوان او بانگ چنگ
مغنی به قانون درآورد چنگ

ماخذ: ملحقات، آمدن رستم نزد زال زر و اراده‌ی نبرد کک نمودن/ ۵۳۹ / ۶۵
۵۱۰- قبا (ع):

تنش را یکی پهلوانی قبای
بپوشید از کوه بگذار د پای
ماخذ: به خواب‌دیدن سام نریمان زال را/ ۳۰ / ۴۹ / تکرار ۲۹ بار.
۵۱۱- قبضه (ع):

کنون ایزد این کار بر دست تو
برآورد از قبضه‌ی شست تو
ماخذ: کشتن بهرام شیران را و بازداشتن مردم را از خوردن شراب/ ۳۸۳ / ۱۱ / تکرار ۲ بار.
۵۱۲- قبله (ع):

که او را فروغی چنین هدیه داد
همین آتش آن‌گاه قبله نهاد
ماخذ: بنیادنهادن جشن سده/ ۶ / ۱۱ / تکرار ۳ بار.
۵۱۳- قبه (ع):

فروشد به ماهی و برشد به‌ماه
بن نیزه و قبه‌ی بارگاه
ماخذ: آمدن کی‌خسرو به پیش گنگ دژ/ ۲۴۲ / ۹
۵۱۴- قد (ع):

مرا پیش‌تر قیرگون بود موی
چو سروسهی قد و چون ماه روی
ماخذ: پاسخ‌دادن فریدون پسران را/ ۱۹ / ۴ / تکرار ۱۱ بار.
۵۱۵- قدر (ع):

قضا گفت گیر و قدر گفت ده
فلک گفت احسن ملک گفت زه
ماخذ: رزم رستم با اشکیوس/ ۱۷۴ / ۳۰ / تکرار ۳ بار.
۵۱۶- قدر (ع):

بدانست قدر شهی را ابد
که افتاد از پادشاهی به بد
ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک/ ۵۳۱ / ۵۹ / تکرار ۲ بار.

۵۱۷- قدح (ع):

یکی بزم خرم بیاراستند
ز ترکان چینی قدح خواستند
ماخذ: آمدن رستم به شهر سمنگان/ ۸۴ / ۱۳ / تکرار ۴ بار.

۵۱۸- قدم (ع):

که غرق عرق گشته سر تا قدم
دمان و دوان هم‌چو پیل دژم
ماخذ: ملحقات، رسیدن زال به خیمه‌ی سوسن رامش‌گر / ۵۶۶ / ۳۴
۵۱۹- قرآن (ع):

ز توحید و قرآن و وحد و وحید
ز تهدید وز رسم‌های جدید
ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن / ۵۲۰ / ۲۵
۵۲۰- قربان (ترکی):

بغرید گرگین چو او را بدید
همان‌گه ز قربان کمان برکشید
ماخذ: رزم رستم با تورانیان / ۸۱ / ۱۳
۵۲۱- قرطاس (ع):

دبیر نویسنده را گفت شاه
که پیش‌آر قرطاس و مشک سیاه
ماخذ: آشتی‌خواستن پشنگ از کی‌قباد / ۶۱ / ۳ / تکرار ۲۲ بار.
۵۲۲- قرن (ع):

شود زو جهان قرن تا قرن شاد
جز ایوان شاه کان برآید به باد
ماخذ: خواب‌دیدن نوشیروان پیدایش پیغمبر اسلام را / ۴۵۵ / ۱۲
۵۲۳- قرین (ع):

بدین پنج هفته که من روز و شب
همی با قرین برگشادم دو لب
ماخذ: پاسخ‌دادن کی‌خسرو و پوزش‌کردن زال / ۲۵۹ / ۱۸
۵۳۴- قزح (ع):

شده ژاله در گل چو می در قدح
همی‌تافت از چرخ قوس قزح
ماخذ: پادشاهی پیروز پسر یزدگرد یازده‌سال بود / ۴۰۴ / ۲۳ / تکرار ۲ بار.
۵۲۵- قسیس (ع):

سوکبا و قسیس و راهبان روم
همه سوگواران آن مرز و بوم
ماخذ: آگاهی ماهوی از کشته‌شدن یزدگرد و بر تخت‌نشستن / ۵۲۶ / ۱
۵۲۶- قصب (ع):

به دیبا بیاراست جنگی تن‌اش
قصب‌پوش در زیر پیراهن‌اش

ماخذ: کشته‌شدن بهرام به دست قلون به چاره‌ی خرداد برزین/ ۴۹۶ / ۸۱ / تکرار ۴ بار.
۵۲۷- قصه (ع):

به سر شد کنون قصه‌ی کی‌قباد
ز کاووس باید کنون کرد یاد
ماخذ: آمدن کی‌قباد به استخر پارس/ ۶۲ / ۲۲ / تکرار ۳ بار.
۵۲۸- قضا (ع):

هژبر جهان‌سوز و نر اژدها
ز دام قضا هم نیابد رها
ماخذ: آگاهی سلم و تور از منوچهر/ ۲۲ / ۱۲ / تکرار ۱۳ بار.
۵۲۹- قضیب (ع):

همای از بر و خیزرانش قضیب
نیشته بر و بر محب الصلیب
ماخذ: مردن فیلقوس و بر تخت‌نشستن اسکندر/ ۳۲۶ / ۱۷
۵۳۰- قطار (ع):

بدو گفت کامد یکی کاروان
شتر ده قطار است با ساروان
ماخذ: رفتن رستم به کوه سپند و گرفتن دژ/ ۴۷ / ۴
۵۳۱- قطاس (ع):

صبارا که تک پیش از آهو بدی
به گردن قطاس از دم او بدی
ماخذ: ملحقات، فرودآمدن کک کهزاد از بالای کوه و نبرد با رستم نمودن/ ۵۴۱ / ۵
۵۳۲- قطران (ع):

ز قطران وز آتش و زمهریر
ز فردوس و جوی می و جوی شیر
ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن/ ۵۲۰ / ۲۵ / تکرار ۲ بار.
۵۳۳- قطره (ع):

فسرده ز خون پنجه بر دست تیغ
چکان قطره‌ی خون ز تاریک میغ
ماخذ: تاخت‌کردن کاکوی نبیره‌ی ضحاک/ ۲۶ / ۱۴ / تکرار ۱۰ بار.

۵۳۴- قعر (ع):

یکی جای دارد سر اندر سحاب
ز خارا برآورده از قعر آب
ماخذ: گرفتن قارن دژ الانان را/ ۲۶ / ۴ / تکرار ۲ بار.

۵۳۵- قفا (ع):

قفای یلان سوی او بُد همه
چو شیر اندر آمد میان رمه
ماخذ: گرفتار شدن پیران در دست گیو/ ۱۳۴ / ۱۶ / تکرار ۷ بار.

۵۳۶- قفس (ع):

یکی شیردل بود فرغار نام
قفس‌دیده و تیزجسته ز دام
ماخذ: آگاهی‌یافتن افراسیاب از آمدن رستم/ ۱۸۸ / ۱۵ / تکرار ۲ بار.

۵۳۷- قفل (ع):

بدان جای تنگ اندر انداختند
در خانه را قفل بر ساختند
ماخذ: رفتن شاپور به طریق بازرگانی به روم و گرفتار شدنش به دست قیصر/ ۳۶۷ / ۲۹

۵۳۸- قفیز (ع):

تو بودی که از بهر ناچیز و چیز
پسر را ز جان خواستی پر قفیز
ماخذ: بردن پشتون تابوت اسپندیار را نزد گشتاسپ/ ۳۱۴ / ۴۴ / تکرار ۷ بار.

۵۳۹- قلب (ع):

چپ و راست، قلب و جناح سپاه
چو بایست لشکر بیاراست شاه
ماخذ: تاخت کردن منوچهر بر سپاه تور/ ۲۴ / ۱۱ / تکرار ۱۲۴ بار.

۵۴۰- قلم (ع):

همانا که دریای قلم شود
دو لشکر به خون اندرون گم شود
ماخذ: نامه‌ی افراسیاب به کی‌خسرو/ ۲۴۶ / ۴ / تکرار ۲ بار.

۵۴۱- قلعه (ع):

یکی قلعه بالای آن کوه بود
که آن حصن از مردم انبوه بود
ماخذ: ملحقات، سرگذشت رستم با کک کهزاد/ ۵۳۸ / ۴ / تکرار ۲ بار.

۵۴۲- قلم (ع):

ده انگشت بر سان سیمین قلم
برو کرده از غالیه سد رقم
ماخذ: آمدن زال به نزد مهرباب کابلی/ ۳۱ / ۱۷ / تکرار ۲۶ بار.

۵۴۳- قمر (ع):

دو رخسار زیبایش همچون قمر
دو چشمش ستاره به وقت سحر

ماخذ: عروسی سیاوش با فرنگیس/ ۱۱۴ / ۲۰

۵۴۴- قمری (ع):

چو بشنید برسان قمری ز سرو بیامد برادرش تازان به مرو

ماخذ: فرستادن خاقان برادر خود را پیش کردیه و پاسخ نامه‌ی او/ ۴۹۷ / ۱۴

۵۴۵- قناعت (ع):

ز عالم به دست آوری گوشه‌ای به صبر و قناعت خوری توشه‌ای

ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک/ ۵۳۱ / ۴۲

۵۴۶- قنطار (ع):

هزار و سد و شست قنطار بود درم بود و هم سرخ دینار بود

ماخذ: پیروزی نامه‌ی بهرام به برادرش نرسی و آمدنش به ایران/ ۳۹۴ / ۲۴

۵۴۷- قندیل (ع):

همه خانه قندیل‌های بلور میان اندرون چشمه‌ی آب شور

ماخذ: رسیدن اسکندر به کوهی و دیدن شگفتی‌ها و آگاهی‌یافتن از مرگ خود/ ۳۴۴ / ۲ / تکرار ۲ بار.

۵۴۸- قوال (ع):

بخوان یک غزل یار قوال ما که باشد مناسب به احوال ما

ماخذ: کمان‌داری‌کردن جمشید با دختر گورنگ شاه/ ۵۳۴ / ۱۸

۵۴۹- قوس قزح (ع):

ز مرد بر او چار سد پاره بود به سبزی چو قوس قزح نابسود

ماخذ: پیمان اسکندر با قیدافه و بازگشتن او به لشکر خود/ ۳۳۹ / ۲۳ / تکرار ۲ بار.

۵۰۰- قوی (ع):

به بازو قوی و به تن زورمند ستاره درآرد ز چرخ بلند

ماخذ: نامه‌ی کاووس به رستم و خواندن او را به جنگ سهراب/ ۸۹ / ۳۳ / تکرار ۳۳ بار.

۵۰۱- قهر (ع):

دو چشم یلی هم‌چو دو جام زهر بگرداند بر دزد از روی قهر

ماخذ: ملحقات، آمدن بهزاد به جنگ رستم و گرفتارشدن او/ ۵۴۱ / ۴

۵۵۲- قیر (ع):

مرا پیش‌تر قیرگون بود موی
چو سروسهی قد و چون ماه روی
ماخذ: پاسخ‌دادن فریدون پسران را / ۱۹ / ۴ / تکرار ۶۵ بار.

۵۵۳- قیمت (ع):

که بار نمک هست آن‌جا عزیز
به قیمت از آن به ندانند چیز
ماخذ: کشتن رستم پیل سپید را / ۴۷ / ۳۸ / تکرار بار.

ک

۵۵۴- کاسه (ع):

سه کاسه نهادی برو از گهر
به دستار زربفت پوشیده‌سر
ماخذ: داستان مه‌بود و کشته‌شدن او و پسرانش به افسون زروان و یهودی / ۴۲۸ / ۲۶

۵۵۵- کاغذ (چینی):

سیه شد بسی کاغذ از هر شمار
نوشته نشد هم به فرجام کار
ماخذ: رسیدن نامه‌ی هرمز به بهرام و خشم‌گرفتن بهرام بر پرموده / ۴۶۶ / ۴۴

۵۵۶- کافر (ع):

همه نزد من سر به سر کافرند
وز اهریمن بدکنش، بدتر اند
ماخذ: پادشاهی منوچهر سد و بیست سال بود / ۲۸ / ۱۲

۵۵۷- کافی (ع):

سکندر بدو گفت کافی‌ست راست
تو تینوش را بازخوانی رواست
ماخذ: سخن‌گفتن تینوش با اسکندر / ۳۳۹ / ۹ / تکرار ۲ بار.

۵۵۸- کالبد (یونانی):

شکم گرسنه کالبد برهنه
نه فرزند و خویش و نه بار و بنه
ماخذ: بخشیدن بهرام مال کدیور فرشیدورد را به ارزانیان / ۳۹۱ / ۴

۵۵۹- کاهل (ع):

اگر کاهلی پیشه گیرد دلیر
نگردد ز آسایش و گاه سیر
ماخذ: آمدن رامش‌گری پیش کاووس و آهنگ مازندران کردن / ۶۲ / ۱۸ / تکرار ۱۱ بار.

۵۶۰- کبار (ع):

نهان داشت ترس و نکرد آشکار

میان مهان بود شاه کبار

ماخذ: ملحقات، پاسخ نامه‌ی ضحاک از جمشید/ ۲ / ۵۳۰

۵۶۱- کبر (ع):

ز بس زور و کبر اندر آمد به روی

به گردان چنین گفت کاین رزمجوی

ماخذ: کشته‌شدن کاموس به دست رستم/ ۱۳ / ۱۷۶

۵۶۲- کتف (ع):

برست و برآورد ز ایران دمار

ابر کتف ضحاک جادو دو مار

ماخذ: پرسیدن فریدون نژاد خود از مادر/ ۸ / ۱۱ / تکرار ۱۵ بار.

۵۶۳- کرباس (ع):

گرفته و را چار پاکیزه‌مغز

سوم آن‌که دیدی تو کرباس نغز

ماخذ: خواب‌دیدن کید هندی و گزارش‌کردن مه‌ران آن را/ ۳۳۲ / ۴۰

۵۶۴- کرسی (ع):

پر از خشم و بویاترنجی به‌دست

بیامد بدان کرسی زر نشست

ماخذ: پوزش‌کردن اسپندیار از ناخواستن رستم به مهمانی/ ۳۰۴ / ۲۶ / تکرار ۱۸ بار.

۵۶۵- کریم (ع):

کریمی بدو یافته زیب و فر

به چشمش همان خاک و هم سیم وزر

ماخذ: آمدن تهمینه، دختر شاه سمنگان، نزد رستم/ ۸۵ / ۲۷ / تکرار ۲ بار.

۵۶۶- کسری (معرب خسرو):

که با جنگ کسری ترا پای نیست

بدو گفت بطریق کاین رای نیست

ماخذ: ساختن نوشیروان شهر زیب خسرو را و جادادن اسیران روم را در آن/ ۴۲۰ / ۱۳ / تکرار ۱۷ بار.

۵۶۷- کشف (ع):

کشف دید طالع خداوند و ماه

چو کرد اختر فرخ‌ایرج نگاه

ماخذ: آزمودن فریدون پسران خود را/ ۱۷ / ۲۶

۵۶۸- کعبه (ع):

سوی کعبه‌رفتن نیاز آمدش

نهیبی به دل زان فراز آمدش

ماخذ: رفتن اسکندر به دیدن کعبه/ ۳۳۶ / ۱

۵۶۹- کمین (ع):

کمین‌گاه بگزید سالار گرد

سپه را سراسر به قارن سپرد

ماخذ: تاخت‌کردن منوچهر بر سپاه تور/ ۲۴ / ۴۱

۵۷۰- کفن (ع):

کفن زو جدا کرد پیش پدر

از آن تخته برکند و بکشاد سر

ماخذ: بازگشتن رستم به زابلستان/ ۹۸ / ۱۸ / تکرار ۳۵ بار.

۵۷۱- کیمیا (معرب از یونانی):

بسازم کنون سلم را کیمیا

فرستادم اینک به نزد نیا

ماخذ: فتح‌نامه‌ی منوچهر نزد فریدون/ ۲۵ / ۱۳

۵۷۲- کلید (یونانی):

سراسر شد این بندها را کلید

چو زین بگذری مردم آمد پدید

ماخذ: گفتار در آفرینش جهان و مردم/ ۲ / ۱۴ / تکرار ۸ بار.

۵۷۳- کلیده (هندی):

که آن را به هندی کلیده‌ست نام

شنیدم کتابی‌ست گسترده‌کام

ماخذ: داستان آوردن کلیده و دمنه از هندوستان/ ۴۴۵ / ۳۷ / تکرار ۶ بار.

۵۷۴- کوتوال (هندی):

برآویخت با رستم نام‌دار

چراگاه شد کوتوال حصار

ماخذ: رفتن رستم به کوه سپند و گرفتن دژ/ ۴۷ / ۱۶ / تکرار ۵ بار.

ل

۵۷۵- لایق (ع):

که چاه است او را به لایق نه گاه

نگون‌سار آویزم او را به چاه

ماخذ: ملحقات، پاسخ‌نامه‌ی ضحاک از جمشید/ ۵۳۰ / ۵

۵۷۶- لباس (ع):

برون کرد از تن لباس زنان

به مادر بفرمود تا همچنان

ماخذ: ملحقات، گریختن برزو و مادرش از بند ارگ و دچار شدن ایشان در راه به رستم/ ۵۴۴ / ۱۱
۵۷۷- لحظه (ع):

گریزان در این بیشه جستم پناه
رسیدستم این لحظه ایدر ز راه
ماخذ: داستان مادر سیاوش/ ۹۹ / ۸

۵۷۸- لحن (ع):

سراینده ز آواز برگشت سیر
همش لحن بلبل هم‌آوای شیر
ماخذ: شکایت فردوسی از پیری خود/ ۱۲۵ / ۴

۵۷۹- لعبت (ع):

عماری چهل جمله از سیم وزر
بدو اندرون لعبت سیم‌پر
ماخذ: فریب‌دادن گرگین بیژن را و رفتن بیژن به جشن‌گاه/ ۱۹۷ / ۲۴ / تکرار ۲ بار.

۵۸۰- لعل (ع):

ز پروازش آورد ناگه فرود
ز خورش شده لعل‌رنگ آب رود
ماخذ: رفتن کنیزان رودابه به دیدن زال زر/ ۳۳ / ۹ / تکرار ۶۶ بار.

۵۸۱- لعنت (ع):

چو او آفریدم بکردمش رد
همی لعنتش جاودان می‌سزد
ماخذ: ملحقات، پاسخ نامه‌ی ضحاک از جمشید/ ۵۳۰ / ۳

۵۸۲- لفظ (ع):

ز لفظ آن گزیند که کوتاه‌تر
به خط آن نویسد که دل‌خواه‌تر
ماخذ: بزم ششم نوشیروان با بوذرجمهر و موبدان/ ۴۲۷ / ۳۵

۵۸۴- لقب (ع):

جهان‌جوی چوبینه دارد لقب
هم از پهلوانانش باشد نسب
ماخذ: آگاهی‌یافتن هرمز از بهرام چوبینه و خواستن او را/ ۴۵۹ / ۲۴ / تکرار ۳ بار.

۵۸۴- لقمه (ع):

به موبد چنین گفت کای پاک‌مغز
ترا کردم این لقمه‌ی خوب و نغز
ماخذ: کشتن هرمز ایزدگشسپ و برزمهر و ماه آذر و زردهشت وزیران پدر خود را/ ۴۵۶ / ۳۰

۵۸۵- لوا (ع):

- همانا که باشد مرا دست‌گیر
خداوند تاج و لوا و سریر
ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش / ۳ / ۱۱
۵۸۷- لوح (ع):
- بدان‌گه که لوح آفرید و قلم
بزد بر همه بودنی‌ها رقم
ماخذ: رای‌زدن زال با موبدان در کار رودابه / ۳۵ / ۱۱
۵۸۷- لولو (ع):
- مگر جامه از مشتری بستدی
به لو لو بر از خون نقطه برزدی
ماخذ: پادشاهی هرمز نوشیروان... / ۴۵۵ / ۴ / تکرار ۷ بار.

- ۵۸۸- ماتم (ع):
پس آن‌گه یکی هفته بگذاشتند
همه ماتم و سوگ او داشتند
ماخذ: پادشاهی منوچهر سد و بیست سال بود / ۲۸ / ۱ / تکرار ۱۴ بار.
۵۸۹- ماء (ع):
- خداوند جوی و می و انگبین
همان چشمه‌ی شیر و ماءمعین
ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش / ۳ / ۱۲
۵۹۰- ماءمعین (ع):
- ز کافور وز مشک و ماءمعین
درخت بهشت و می انگبین
ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن / ۵۲۰ / ۲۶
۵۹۱- مایل (ع):
- دلت گر به راه خطا مایل است
ترا دشمن اندر جهان خود دل است
ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش / ۳ / ۱۳
۵۹۲- مبتلا (ع):
- ز دیدار او مبتلا شد دلش
تو گفتی که درج بلا شد دلش
ماخذ: رزم سهراب با گردآفرید / ۸۷ / ۲۹ / تکرار ۴ بار.

۵۹۳- مثال (ع):

چهل کرده مثقال هر خایه‌ای
همان تیزگوهر گران‌مایه‌ای
ماخذ: رزم داراب با فیلقوس و به زنی‌گرفتن دخترش را / ۱ / ۳۲۵ / ۲۰ / تکرار ۵ بار.

۵۹۴- مثل (ع):

سزای خدایی کسی را بود
که بی‌مثل و بی‌پار و همتا بود
ماخذ: ملحقات، نامه‌ی ضحاک به جمشید / ۳ / ۵۳۰ / تکرار ۴ بار.

۵۹۵- مجلس (ع):

سوی خانه‌ی زرنگار آمدند
بدان مجلس شاهوار آمدند
ماخذ: رفتن زال به نزد رودابه / ۳۴ / ۱۸ / تکرار ۳۱ بار.

۵۹۶- مجمر (ع):

یکی مجمر آورد آتش فروخت
وز آن پر سیمرخ لختی بسوخت
ماخذ: گفتار اندر زادن رستم / ۴۴ / ۱۱ / تکرار ۵ بار.

۵۹۷- محابا (ع):

تن خویش را گر محابا کنی
دل راستی را همی بشکنی
ماخذ: عرض لشکرخواستن نوشیروان از بابک / ۴۱۶ / ۲۵ / تکرار ۲ بار.

۵۹۸- محب الصلیب (ع):

همای از بر و خیزرانش قضیب
نیشته برو بر محب الصلیب
ماخذ: مردن فیلقوس و بر تخت‌نشستن اسکندر / ۳۲۶ / ۱۷

۵۹۹- محرم (ع):

که تازیش خواند محرم به نام
وز آزار خواندش ماه حرام
ماخذ: تاریخ اتمام شاهنامه / ۵۲۸ / ۴

۶۰۰- محشر (ع):

اگر در دلت هیچ مهر علی‌ست
ترا روز محشر به خواهش‌گری‌ست
۶۰۱- محضر (ع):

یکی محضر اکنون بیاید نبشت
که جز تخم نیکی سپه‌بُد نکشت
ماخذ: محضرخواستن ضحاک از مهران و پاره‌کردن کاوه‌ی آهن‌گر آن‌را / ۱۱ / ۶

۶۰۲- محکم (ع):

سر و پای اولاد محکم بیست
به خم کمند آن‌گهی برنشست
ماخذ: خوان هفتم کشتن رستم دیو سپید را / ۶۸ / ۷ / تکرار ۲ بار.

۶۰۳- محنت (ع):

مرا محنتی بی‌کران رو نمود
که از یار دوری مرا گشت سود
ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را / ۸۸ / ۱۱ / تکرار ۲ بار.

۶۰۴- مخروط (ع):

چو سه سد شتر جامه‌ی چینیان
ز مخروط و مدهون و از پرنیان
ماخذ: بازگشتن اسپندیار نزد گشتاسپ / ۲۹۸ / ۵

۶۰۵- مدارا (ع):

تن خویش در جنگ رسوا کند
همان به که با او مدارا کند
ماخذ: پیغام‌دادن بهمن رستم را / ۳۰۲ / ۱۱ / تکرار ۳ بار.

۶۰۶- مدام (ع):

امیدم به سیمرخ مانده مدام
دل مستمند و رخ زردفام
ماخذ: نامه فرستادن زال سوی سام و احوال نمودن / ۳۶ / ۹ / تکرار ۳ بار.

۶۰۷- مدح (ع):

ستاینده‌ی شهریاران بُدی
به مدح افسر نام‌داران بُدی
ماخذ: به ستایش سلطان محمود و نکوهش دقیقی / ۲۸۴ / ۱۲

۶۰۸- مدهون (ع):

چو سه سد شتر جامه‌ی چینیان
ز مخروط و مدهون وز پرنیان
ماخذ: بازگشتن اسپندیار نزد گشتاسپ / ۲۹۸ / ۵

۶۰۹- مذبح (ع):

دوان تا در خان مذبح رسید
بدان سوگوارن بگفت آنچه دید
ماخذ: کشته‌شدن یزدگرد به دست خسرو آسیابان / ۵۲۲ / ۱۸

۶۱۰- مرصع (ع):

یکی دست زرین مرصع به در
همه خیمه گشته از آن دست پر

ماخذ: ملحقات، گرفتار شدن طوس به افسون سوسن رامش‌گر / ۱۳ / ۵۶۲

۶۱۱- مرغ (ع):

می و جام و پویا گل و مرغزار نکر دست بخشش مرا روزگار

ماخذ: خوان چارم کشتن رستم زن جادو را / ۸ / ۶۷

۶۱۲- مرقد (ع):

کجا فرش را مسند و مرقد است نشستن‌گه فضل بن احمد است

ماخذ: جنگ بزرگ کی‌خسرو با افراسیاب و گفتار اندر ستایش سلطان محمود / ۱۴ / ۲۳۱ / تکرار ۲ بار.

۶۱۳- مرکب (ع):

به هر سو که مرکب برانگیختی چو برگ خزان سر فرو ریختی

ماخذ: جنگ رستم با افراسیاب / ۵۹ / ۳۶ / تکرار ۴ بار.

۶۱۴- مرکز (ع):

اگر راست گفتار گرسیوز است ز پرکار بهره مرا مرکز است

ماخذ: آمدن افراسیاب به جنگ سیاوش / ۱۲۰ / ۳ / تکرار ۴ بار.

۶۱۵- مزیح (ع):

همه برکشیدند گردان سلیح به دل خشمناک و زبان پر مزیح

ماخذ: هنر نمودن زال در پیش منوچهر / ۴۳ / ۱۲ / تکرار ۶ بار.

۶۱۶- مستحق (ع):

که یارب روانش به آتش بسوز دل بنده‌ی مستحق بر فروز

ماخذ: در هجو سلطان محمود / نوزده / ۱۰۵

۶۱۷- مسلمان (ع):

سپاه مسلمان پس اندر دمان همی‌شد به کردار شیر ژیان

ماخذ: رزم رستم با سعد وقاص و کشته‌شدن رستم / ۵۲۱ / ۱۶

۶۱۸- مسمار (ع):

بفرمودشان تا به ساری برند به غل و به مسمار و خواری برند

ماخذ: کشته‌شدن نوذر به دست افراسیاب / ۵۴ / ۱۶ / تکرار ۱۴ بار.

۶۱۹- مسعود (ع):

جهان روشن از تاج محمود باد
همه روزگاران اش مسعود باد
ماخذ: پادشاهی داراب دوازده سال بود/ ۳۲۴ / ۳

۶۲۰- مسکین (ع):

بپیچید از آموزگاران سرت
تو رفتی و مسکین دل مادرت
ماخذ: گفتار در پیداشدن شطرنج/ ۴۴۰ / ۲۱۱

۶۲۱- مسلسل (ع):

مسلسل یک‌اندردیگر بافته
گره برزده سرش برتافته
ماخذ: پادشاهی اورمزد پسر نرسی نه سال بود/ ۳۶۵ / ۲۵

۶۲۲- مسند (ع):

کجا فرش را مسند و مرقد است
نشستن‌گه فضل بن احمد است
ماخذ: جنگ بزرگ کی‌خسرو با افراسیاب و گفتار اندر ستایش سلطان محمود/ ۲۳ / ۱۴ / تکرار ۲ بار.

۶۲۳- مشتری (ع):

ابا سد کنیزک به‌سان پری
بیامد بدان دشت مه مشتری
ماخذ: فریب‌دادن گرگین بیژن را و رفتن بیژن به جشن‌گاه/ ۱۹۷ / ۲۳ / تکرار ۳ بار.

۶۲۴- مشتری (ع):

به سلم اندرون جست اخترنشان
نبودش مگر مشتری با کمان
ماخذ: آزمودن فریدون پسران خود را/ ۱۸ / ۲۵ / تکرار ۲ بار.

۶۲۵- مشعل (ع):

ز هر دو سپه مشعل افروز شد
در و دشت یک‌باره چون روز شد
ماخذ: ملحقات، جنگ‌کردن ضحاک با جمشید/ ۵۳۱ / ۴۴ / تکرار ۲ بار.

۶۲۶- مشرق (ع):

چو از مشرق او سوی مغرب رسد
ز خاور شب تیره سر برکشد
ماخذ: گفتار در آفرینش آفتاب و ماه/ ۳ / ۲

۶۲۷- مشغول (ع):

بگفتا بدین نیست آزار من
که او هست مشغول در کار من

ماخذ: گفتار در توقیعات نوشیروان / ۴۴۷ / ۸۲

۶۲۸- مصاف (ع):

هنوز آن نیاز دل و جان من نه مرد مصاف است و لشکرشکن

ماخذ: نامه‌ی کاوس به رستم و خواندن او را به جنگ سهراب / ۸۹ / ۲۸ / تکرار ۳ بار.

۶۲۹- مصعد (ع):

شفیع از گنااهش محمد بود تنش چون گلاب مصعد بود

ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن / ۵۲۰ / ۲۷

۶۳۰- مصقول (ع):

ز دریا چو خورشید برزد درفش چو مصقول گشت آن هوای بنفش

ماخذ: یافتن بهرام گنج جمشید را و بخش کردن آن به ارزانیان / ۳۸۵ / ۱۰

۶۳۱- مصور (ع):

ز لشکر سوار مصور بجست که مانند صورت نگارد درست

ماخذ: لشکرکشیدن اسکندر از جده به سوی مصر / ۳۳۶ / ۵ / تکرار ۴ بار.

۶۳۲- مطبخ (ع):

بیامد به مطبخ به هنگام خواب یکی مرده‌ماری بدید اندر آب

ماخذ: لشکرکشیدن فرامرز به کین رستم و کشتن او شاه کابل را / ۳۱۸ / ۲۲ / تکرار ۴ بار.

۶۳۳- مطران (ع):

نشستن‌گه تو گواران بُدی بدو در سکویا و مطران بُدی

ماخذ: فرستادن بهرام لشکر پس خسرو و چاره‌ی بندوی در رهایی خسرو از ایشان / ۴۷۹ / ۴

۶۳۴- مطرب (ع):

چو خورشید خنجر کشید از نیام پدید آمد آن مطرب زردفام

ماخذ: بر تخت‌نشستن بهرام چوبینه به رای سرداران لشکر / ۴۸۰ / ۱ / تکرار ۳ بار.

۶۳۵- مطیع (ع):

خدا را به جای آوری بنده‌گی مطیعیش شوی در سرافکنده‌گی

ماخذ: ملحقات، زخم‌خوردن جمشید از ضحاک / ۵۳۱ / ۴۳ / تکرار ۲ بار.

۶۳۶- مظلوم (ع):

مجو از جهان بهره‌ی خویش را

بده داد مظلوم درویش را

ماخذ: رهاکردن کی خسرو جهن را از بند و دادن پادشاهی توران او را / ۲۵۰ / ۳۲

۶۳۷- معدن (ع):

وزان پس تن بی‌هنر خاک راست

روان و توان معدن پاک راست

ماخذ: جنگ بزرگ کی خسرو با افراسیاب و گفتار اندر ستایش سلطان محمود / ۲۳۱ / ۲۸ / تکرار ۴ بار.

۶۳۸- معصفر (ع):

لب سرخ رودابه پر خنده کرد

رخان معصفر سوی بنده کرد

ماخذ: عاشق شدن زال بر رودابه / ۳۲ / ۴۴ / تکرار ۲۵ بار.

۶۳۹- معلق (ع):

بدید ایستاده معلق سوار

بیامد بر قیصر نام‌دار

ماخذ: طلسم ساختن قیصر و گشادن خراد برزین راز آن را / ۴۸۵ / ۳۶

۶۴۰- معنبر (ع):

یکی بنده شمعی معنبر به دست

خرامان بیامد به بالین مست

ماخذ: آمدن تهمینه دختر شاه سمنگان نزد رستم / ۸۵ / ۲

۶۴۱- معنی (ع):

سخن‌های کوتاه و معنی بسی

کجا یاد گیرد دل هر کسی

ماخذ: رسیدن سوار قیصر نزد خسرو و فرستادن خسرو سرداران را نزد قیصر / ۴۸۳ / ۱۰ / تکرار ۶ بار.

۶۴۲- معین (ع):

خداوند جوی و می انگبین

همان چشمه‌ی شیر و ماءمعین

ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش / ۳ / ۱۲

۶۴۳- معیوب (ع):

چو کافور شد مشک معیوب گشت

به کافور بر تاج تا خوب گشت

ماخذ: رفتن بهرام به شکارگاه و کشتن شیران / ۳۹۱ / ۷

۶۴۴- مغرب (ع):

چو از مشرق او سوی مغرب رسد
ز خاور شب تیره سر برکشد
ماخذ: گفتار در آفرینش آفتاب و ماه / ۳ / ۲ / تکرار ۳ بار.

۶۴۵- مغربل (ع):

نشانه دوباره به یک تاختن
مغربل ببود اندر انداختن
ماخذ: هنر نمودن سیاووش در میدان / ۱۱۲ / ۳۹

۶۴۶- مغفر (ع):

ترا پیش من زور و فرزانه‌گی ست
کنون مغفرت بر تو خواهد گریست
ماخذ: تاخت کردن منوچهر بر سپاه تور / ۲۴ / ۲۵ / تکرار ۳ بار.

۶۴۷- مغرور (ع):

تو مغرور خویشی ندانی همی
که جمشید را نیست زین‌ها غمی
ماخذ: پاسخ نامه‌ی ضحاک از جمشید / ۵۳۰ / ۷

۶۴۸- مغنی (ع):

مغنی در آمد به آواز رود
همی خواند این خسروانی سرود
ماخذ: ملحقات، کمان‌داری کردن جمشید با دختر گورنگ‌شاه / ۵۳۴ / ۱۷ / تکرار ۳ بار.

۶۴۹- مگیلان (ع):

گر از تو یکی شهریار آمدی
مگیلان بی بر به بار آمدی
ماخذ: رسیدن خسرو و بهرام به هم‌دیگر و گفت‌وگو کردن با یک‌دیگر / ۴۷۴ / ۵۰

۶۵۰- مقدار (ع):

اگر داد دادن بود کار تو
بیفزاید ای‌شاه مقدار تو

۶۵۱- مقناع (ع):

هم از شعر پیراهنی لاژورد
یکی سرخ شلوار و مقناع زرد
ماخذ: نامه‌ی سرزنش هر مزد به بهرام و فرستادن دوکدان و پنبه و جامه‌ی زنان برای او / ۴۶۸ / ۵

۶۵۲- مقنطیس (ع):

تو از مقنطیس گیر این نشان
که او را کسی کرد آهن‌نشان
ماخذ: آزمودن اسکندر، فیلسوف و پزشک و جام را / ۳۳۴ / ۴۸ / تکرار ۲ بار.

۶۵۳- مکافات (ع):

بیابید از دادگر یک خدای

مکافات این بد به هر دو سرای

ماخذ: پاسخ‌دادن فریدون پسران را / ۱۵ / ۲۲

۶۵۴- مکان (ع):

توانایی و ناتوان آفرید

زمین و زمان و مکان آفرید

ماخذ: رفتن گیو به توران به جستن کی‌خسرو / ۱۰ / ۱۳۱

۶۵۵- مکلل (ع):

دهانش مکلل به در و گهر

لبان از تیر زد زبان از شکر

ماخذ: آمدن تهمینه؛ دختر شاه سمنگان نزد رستم / ۴ / ۸۵

۶۵۶- ملاح (ع):

بدین ژرف دریا نیابی گذار

بدو گفت ملاح کای شهریار

ماخذ: برگزشتن افراسیاب از آب زره / ۴ / ۲۴۷ / تکرار ۴ بار.

۶۵۷- ملال (ع):

نبودند آگه ز رنج و ملال

چنین تا برآمد برین پنج سال

ماخذ: پادشاهی زوتهماسپ پنج‌سال بود / ۳۴ / ۵۶

۶۵۸- ملحم (ع):

ز خز و ز ملحم کفن هم‌چنین

بپوشید از آن پس به دیبای چین

ماخذ: گرفتار شدن افراسیاب و کشته‌شدن او و گرسیوز / ۲۷ / ۲۵۴ / تکرار ۲ بار.

۶۵۹- مُلک (ع):

بزرگان ملک و بزرگان دین

بدین پاکیزدان کند آفرین

ماخذ: نامه‌ی قیصر به خسرو با هدیه و خواستن دار مسیح (صلیب) / ۲۶ / ۵۰۲ / تکرار ۶ بار.

۶۶۰- مَلک (ع):

فلک گفت احسن ملک گفت زه

قضا گفت گیر و قدر گفت ده

ماخذ: رزم رستم با اشکبوس / ۳۰ / ۱۷۴ / تکرار ۳ بار.

۶۶۱- مَلک (ع):

سپاهش ز راه گمان بُد فزون

ملک بود قبطون به مصر اندرون

ماخذ: لشکرکشیدن اسکندر از جده به سوی مصر/ ۳۳۶ / ۲

۶۶۲- ملمع (ع):

ز چرم گوزنان ملمع هزار همه رنگ و بی‌رنگ زو پُرنگار

ماخذ: پیمان اسکندر با قیدافه و بازگشتن او به لشکر خود/ ۳۳۹ / ۲۵

۶۶۳- ملوک (ع):

بدین نام‌داران جوینده‌کام ملوک طوایف نهادند نام

ماخذ: رفتن اسکندر به شهر بابل و نامه‌نوشتن به ارسطو و پاسخ یافتن/ ۳۴۶ / ۱۶ / تکرار ۳ بار.

۶۶۴- مملکت (ع):

پدر مالکه نام کردش چو دید که دخترش همی مملکت را سزید

ماخذ: بردن سایر عرب دختر نرسی را و رفتن شاپور به رزم او به یمن و عاشق‌شدن دخترش بر شاپور/

۱۱ / ۳۶۶

۶۶۵- منادی (ع):

چو برخاستی ناله‌ی کرنای منادی‌گری پیش‌کردی به‌پای

ماخذ: گشتن نوشیروان گرد پادشاهی و دیوار برآوردن بین ایران و توران/ ۴۱۷ / ۴ / تکرار ۳ بار.

۶۶۶- مناسب (ع):

بخوان یک غزل یار قوال ما که باشد مناسب به احوال ما

ماخذ: ملحقات، کمان‌داری‌کردن جمشید با دختر گورنگ‌شاه/ ۵۳۴ / ۱۸

۶۶۷- منبر (ع):

شده هر یکی شاه هر کشوری روان نام‌شان بر همه منبری

ماخذ: در ستایش سلطان محمود/ ۴ / ۲۰ / تکرار ۶ بار.

۶۶۸- منثور (ع):

فسانه کهن بود و منثور بود طبایع ز پیوند او دور بود

ماخذ: به ستایش سلطان محمود و نکوهش سخن دقیقی/ ۲۸۴ / ۸

۶۶۹- منتها (ع):

بسی سرخ یاقوت بُد کش بها ندانست کس پایه و منتها

ماخذ: ساختن خسرو تخت طاقدیس را/ ۵۰۵ / ۳۵

۶۷۰- منجم (ع):

منجم بیاورد صلاب را / بینداخت آرامش و خواب را

۶۷۱- منجریق (ع):

نترسد ز عراده و منجریق / نگهبان نباید ورا جاثلیق

ماخذ: سخن‌گفتن زال با رستم و جواب‌دادن رستم زال را / ۱۶ / ۵۷ / تکرار ۱۰ بار.

۶۷۲- منجوق (ع):

همه گوش بر ناله و بوق شد / همه چشم بر رنگ منجوق شد

ماخذ: تاختن بهرام بر لشکر خاقان و گرفتار کردنش / ۸ / ۳۹۴

۶۷۳- منزل (ع):

همی رفت منزل به منزل سپاه / شده روی خورشید تابان سپاه

ماخذ: رفتن فریدون به جنگ ضحاک / ۴ / ۱۳ / تکرار ۴۹ بار.

۶۷۴- منسوج (ع):

همان خز و منسوج هم زین‌شمار / یکی جام پر گوهر شاه‌وار

ماخذ: گنج‌ها بخشیدن کی خسرو پهلوانان را / ۶ / ۱۴۲

۶۷۵- منشور (ع):

بپیچید و اندیشه زو دور داشت / به مردی ز خورشید منشور داشت

ماخذ: آمدن رستم نزد شاه هاموران به پیامبری / ۱۵ / ۷۱ / تکرار ۷ بار.

۶۷۶- منصف (ع):

اگر منصفی بودی از راستان / که اندیشه کردی در این داستان

ماخذ: در هجو سلطان محمود / نوزده / ۶۵

۶۷۷- منظر (ع):

به پیمان‌شکستن نه اندر خوری / که شیر ژبانی و کی منظری

ماخذ: خوان هفتم کشتن رستم دیو سپید را / ۴۳ / ۷۰ / تکرار ۴ بار.

۶۷۸- منقار (ع):

به چنگ و به منقار چندی تپید / چو شد زورش از تن سپس آرمید

ماخذ: خوان پنجم کشتن اسپندیار سیمرغ را / ۵ / ۲۹۳ / تکرار ۵ بار.

۶۷۹- منقش (ع):

همه بوم از دیبیهی رنگ‌رنگ
ز گوهر منقش چو پشت پلنگ
ماخذ: ملحقات، پهلوانی آموختن برزو از سرداران توران/ ۵۴۶ / ۴۸ / تکرار ۲ بار.

۶۸۰- موج (ع):

همی درکشیده به دم ژنده‌پیل
وزو خواستی موج دریای نیل
ماخذ: جنگ بهرام با گرگ و کشتن او گرگ را/ ۳۹۹ / ۲۰ / تکرار ۶ بار.

۶۸۱- موجود (ع):

جهان را جهان‌دار محمود باد
وزو بخشش و داد موجود باد
ماخذ: داستان هفت‌خوان اسپندیار- ستایش شاه محمود/ ۲۸۹ / ۱۳ / تکرار ۲ بار.

۶۸۲- موکل (ع):

برو بر موکل کنی استوار
کلینوش را با سواری هزار
ماخذ: گرفتار شدن خسرو و فرستادن شیرویه او را به تیسفون/ ۵۰۹ / ۳۷

۶۸۳- مومن (ع):

عمر آن‌که بُد مومنان را امیر
ستوده و را خالق بی‌نظیر
ماخذ: تاختن سعد و قاص به ایران و فرستادن یزدگرد رستم را به جنگ او/ ۵۱۹ / ۱

۶۸۴- مهار (ع):

مهاری به بینی او بر نهاد
چو شاپور از آن خام‌خر کرد یاد
ماخذ: شیخون‌زدن شاپور و گرفتار شدن قیصر/ ۳۷۰ / ۴۵

۶۸۵- مهد (ع):

همه مهد زرین به دیبای چین
به گوهر بیاراسته همچنین
ماخذ: نامه‌ی منوچهر و فرستادن سر سلم را به نزد فریدون/ ۲۷ / ۱۱ / تکرار ۱۶ بار.

۶۸۶- مُهر (ع):

نهادند بر نامه بر مهر شاه
فرستاده برگشت و آمد به راه
ماخذ: بخشیدن بهرام مال کدیور فرشید ورد را به ارزانیان/ ۳۹۱ / ۴۰ / تکرار ۶ بار.

۶۸۷- مهندس (ع):

ز دینار و گوهر هزاران هزار
که آن‌را مهندس نداند شمار

ماخذ: نامه‌ی منوچهر و فرستادن سر سلم را به نزد فریدون/ ۲۷ / ۱۹ / تکرار ۳ بار.
۶۸۸- میراث (ع):

که میراث بود از شه‌ی کی‌قباد
درستی بدان بُد کیان را نژاد
ماخذ: یافتن گیو کی‌خسرو را/ ۱۳۲ / ۲۹ / تکرار ۶ بار.
۶۸۹- میسره (ع):

شماشاس و گرسیوز از میسره
به زهر آب داده سنان یکسره
ماخذ: پادشاهی کی‌قباد سد سال بود/ ۵۹ / ۲۳ / تکرار ۵۰ بار.
۶۹۰- میمنه (ع):

چپ لشکرش را به گرشاسپ داد
ابر میمنه سام یل با قباد
ماخذ: فرستادن فریدون منوچهر را به جنگ سلم و تور/ ۲۳ / ۱۵ / تکرار ۷۱ بار.
۶۹۱- میل (ع):

وگر میل دارد کسی سوی خاک
ببرد ز خورشید وز باد پاک
ماخذ: زادن نوشزاد پسر نوشیروان از زنی که به دین مسیحا بود/ ۴۲۱ / ۱۷
۶۹۲- میمون (ع):

به گاه فریدون همایون بُدی
زمان منوچهر میمون بُدی
ماخذ: بازگشتن رستم به ایوان خود/ ۳۰۷ / ۲

ن

۶۹۳- نار (ع):

یکی زان به کردار دریای نار
یکی چون بلور سپید آبدار
ماخذ: آزمایش موبدان زال را/ ۴۲ / ۴ / تکرار ۳ بار.
۶۹۴- نبات (ع):

چو آورد لشکر به سوی فرات
شمار سپه بیش بود از نبات
ماخذ: مردن فیلقوس و بر تخت نشستن اسکندر/ ۳۲۶ / ۲۵ / تکرار ۴ بار.
۶۹۵- نبی (ع):

به دل گفت اگر با نبی و وصی
شوم غرقه دارم دو یار وفی

ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش / ۳ / ۱۱ / تکرار ۹ بار.
۶۹۶- نثار (ع):

بدین کشور کابل اندر سرست
نثار تو با وی زر و گوهرست
ماخذ: آمدن زال به نزد مهرباب کابلی / ۳۱ / ۶ / تکرار ۵۷ بار.
۶۹۷- نجوم (ع):

که افزایش آب این جام چیست
نجومی ست یا آلت هندسی ست
ماخذ: آزمودن اسکندر، فیلسوف و پزشک و جام را / ۳۳۴ / ۴۵
۶۹۸- نحس (ع):

همه پیش فرمائش بی‌چاره‌اند
که با سعد ونحس‌اند و سیاره‌اند
ماخذ: گمراه‌کردن ابلیس کاووس را و به آسمان رفتن کاووس / ۷۹ / ۱۲
۶۹۹- نخاس (ع):

بفرمود تا سعد جوینده تفت
سوی کلبه‌ی مرد نخاس رفت
ماخذ: زاده‌شدن بهرام گور و سپردن او به منذر تازی برای آموختن هنر / ۳۷۴ / ۶۵
۷۰۰- نخل (ع):

کسی کو شود زیر نخل بلند
همان سایه زو باز دارد گزند
ماخذ: گفتار اندر فراهم‌آوردن شاهنامه / ۳ / ۱
۷۰۱- نسب (ع):

جهان‌جوی چوبینه دارد لقب
هم از پهلو انانش باشد نسب
ماخذ: آگاهی‌یافتن هرمز از بهرام چوبینه و خواستن او را / ۴۵۸ / ۲۴ / تکرار ۲ بار.
۷۰۲- نسخه (ع):

بیاورد بر دفتر خواسته
همان نسخه‌ی گنج آراسته
۷۰۳- نسیم (ع):

به درگاه بردند چندی صلیب
نسیم گلان آمد و بوی طیب
ماخذ: نامه‌ی قیصر به خسرو با هدیه و خواستن دار مسیح (صلیب) / ۵۰۲ / ۳
۷۰۴- نشاط (ع):

نشاط و طرب جوی و مستی مکن
گزافه‌مپندار مغز سخن

ماخذ: رزم رام برزین... / ۴۲۲ / ۵۴ / تکرار ۳ بار.
۷۰۵- نظاره (ع):

جهانی بر آن جنگ نظاره بود
که آن ازدها سخت پتیاره بود

ماخذ: پاسخ خسرو شیرویه را / ۵۱۱ / ۸
۷۰۶- نظر (ع):

نگاری بدیدی چنان نوبهار
که از یک‌نظر شیر آرد شکار

ماخذ: داستان مادر سیاوش / ۹۹ / ۵ / تکرار ۲ بار.
۷۰۷- نظم (ع):

به نظم آرم این‌نامه را گفت من
از او شادمان شد دل انجمن

ماخذ: گفتار در سرگذشت دقیقی شاعر / ۳ / ۲ / تکرار ۲ بار.
۷۰۸- نظیر (ع):

عمر آن‌که بُد مومنان را امیر
ستوده و را خالق بی‌نظیر

ماخذ: تاختن سعد و قاص به ایران و فرستادن یزدگرد رستم را به جنگ او / ۵۱۹ / ۱
۷۰۹- نعل (ع):

ز آواز گردان بتوفید کوه
زمین شد ز نعل ستوران ستوه

ماخذ: جنگ‌کردن ضحاک با فریدون و بندکردن فریدون ضحاک را به کوه دماوند / ۱۴ / ۶
۷۱۰- نعره (ع):

سراسر سپه نعره برداشتند
سنان‌ها به ابر اندر افراشتند

ماخذ: گریختن افراسیاب از رستم / ۱۲۹ / ۲۰ / تکرار ۴ بار.
۷۱۱- نعلین (ع):

یکی تخت سیمین فرستاد نیز
دو نعلین زرین و هرگونه چیز

ماخذ: فرستادن بهرام فیروزی نامه را با سر ساوه‌شاه نزد هرمز و پاسخ آن / ۴۶۴ / ۳۵ / تکرار ۴ بار.
۷۱۲- نعم (ع):

ولیعهد گشت از پس فیلقوس
به دیدار او داشتی نعم و بوس

ماخذ: باز فرستادن داراب دختر فیلقوس را و زادن اسکندر از او / ۳۲۵ / ۱۵ / تکرار ۴ بار.

۷۱۳- نغمه (ع):

همه پشت پیلان پر از کوس و نای
در و دشت پر بانگ نغمه‌سرای
ماخذ: رسیدن سام به نزدیک زال/ ۴۴ / ۲۱ / تکرار ۳ بار.

۷۱۴- نفت (لاتین- فرانسوی):

به زیر اندرون آتش و نفت و چوب
ز بر گرزهای گران کوه‌کوب
ماخذ: رزم کی‌خسرو با افراسیاب و گرفته‌شدن گنگ دژ/ ۲۴۴ / ۱۳

۷۱۵- نَفَس (ع):

ز فرمان تو یک‌زمان نگذرم
نفس نیز بی‌رای تو نشمرم
ماخذ: نامه‌ی دارا به اسکندر در باره‌ی آشتی/ ۳۲۸ / ۱۸ / تکرار ۴ بار.

۷۱۶- نفس (ع):

شما هم بر این عهد من بگذرید
نفس داستان‌ها به بد تشرید
ماخذ: اندرزکردن اردشیر شاپور را و سپری‌شدن روزگارش/ ۳۶۰ / ۴۰

۷۱۷- نقره (ع):

تنش نقره‌ی پاک و رخ چون بهشت
بر او بر نبینی یک اندام زشت
ماخذ: داستان به دنیا آمدن زال/ ۲۸ / ۹ / تکرار ۵ بار.

۷۱۸- نقش (ع):

ولی از فراست به دل نقش بست
که او را پریشانی‌ای داد دست
ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را/ ۸۸ / ۱۴ / تکرار ۲ بار.

۷۱۹- نقصان (ع):

نگفتی سخن جز ز نقصان ماه
که یک شب کم آید همی گاه‌گاه
ماخذ: پاسخ‌دادن زال موبدان را/ ۴۲ / ۷

۷۲۰- نقط (ع):

بلاغت نگه داشتندی و خط
کسی کو بُدی چیره بر یک نقط
ماخذ: داستان داد و فرهنگ اردشیر و تیمارداشتن ارکان دولت/ ۳۵۸ / ۱۳

۷۲۱- نقطه (ع):

نشان سیاوش پدیدار بود
چو بر گلستان نقطه‌ی قار بود

ماخذ: یافتن گیو کی خسرو را / ۱۳۲ / ۲۷ / تکرار ۳ بار.

۷۲۲- نقل (ع):

به‌نقل اندرون سست‌گشتش سخن / از او نو نشد روزگار کهن

ماخذ: به ستایش سلطان محمود و نکوهش سخن دقیقی / ۲۸۴ / ۱۲

۷۲۳- نُقل (ع):

درم دارد و نقل و نان و نبید / سر گوسفندی تواند برید

ماخذ: داستان رزم اسپندیار با رستم / ۲۹۸ / ۴ / تکرار ۲ بار.

۷۲۴- نقیب (ع):

چو کردند با او نقیبان شمار / سپه بود شمشیرزن شش‌هزار

ماخذ: شیبخون‌زدن بهرام به لشکر خسرو و گریختن خسرو / ۴۷۸ / ۳

۷۲۵- نوبت (ع):

از این پس همه نوبت ماست رزم / ترا جای تخت است و بگماز و بزم

ماخذ: پادشاهی منوچهر سدویست سال بود / ۲۸ / ۲۰ / تکرار ۶ بار.

۷۲۶- نوحه (ع):

بسی نوحه کردش به روز و به شب / بسی روز نگشاد بر خنده لب

ماخذ: وفات‌یافتن مادر سیاوش / ۱۰۰ / ۳ / تکرار ۲ بار.

۷۲۷- نور (ع):

دل از نور ایمان گر آگنده‌ای / ترا خامشی به که تو بنده‌ای

ماخذ: داستان رستم و سهراب / ۸۳ / ۹ / تکرار ۸ بار.

۷۲۸- نهی (ع):

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی / خداوند امر و خداوند نهی

ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش / ۳ / ۳ / تکرار ۲ بار.

۷۲۹- وارث (ع):

بدو گفت: من قیس بن حارثم از آزادهگان عرب وارثم

ماخذ: رفتن خسرو سوی روم و آگاهی‌دادن راهب او را بر کار آینده/ ۴۸۲ / ۹

۷۳۰- والا (ع):

به پالیز چون سرو بالا گرفت هنرمندی و نام والا گرفت

ماخذ: ملحقات، پیداشدن شیدسپ از تور و تورنگ از شیدسپ/ ۵۳۸ / ۶

۷۳۱- وحشی (ع):

به فرمان شاه جهان بُد همه سپاهی و وحشی و مرغ و رمه

ماخذ: رفتن هوشنگ و گیومرس به جنگ دیو و کشته‌شدن دیو و مردن گیومرس/ ۵ / ۴

۷۳۲- وحی (ع):

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی خداوند امر و خداوند نهی

ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۱۹

۷۳۳- وزیر (ع):

نبودی جدا یکزمان ز اردشیر ورا شه چو دستور گشت و وزیر

ماخذ: زادن دختر اردوان شاپور پسر اردشیر را و آگاهی‌یافتن اردشیر از آن و شناختن او/ ۳۵۶ / ۴۴

تکرار ۳ بار.

۷۳۴- وسواس (ع):

کمان ابر و بارانش الماس شد سر و مغز پر جوش و وسواس شد

ماخذ: ملحقات، رزم تورگ با سرنند/ ۵۳۸ / ۷

۷۳۵- وصی (ع):

منم بنده‌ی اهل بیت نبی ستاینده‌ی خاک پای وصی

ماخذ: در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۱۶ / تکرار ۵ بار.

۷۳۶- وعد (ع):

ز توحید و قرآن و وعد و وعید ز تهدید وز رسم های جدید

ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن/ ۲۵ / ۵۲۰

۷۳۷- ولیعهد (ع):

ولیعهد گشت از پس فیلقوس
به دیدار او داشتی نعم و بوس

ماخذ: بازفرستادن داراب دختر هیلقوس را و زادن اسکندر از او/ ۱۵ / ۳۲۵ / تکرار ۲ بار.

۷۳۸- وعید (ع):

ز توحید و قرآن و وعد و وعید
ز تهدید وز رسم های جدید

ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن/ ۲۵ / ۵۲۰

۷۳۹- وفا (ع):

به جان باز بندم وفای ترا
به چیزی نجوم جفای ترا

ماخذ: پیمان اسکندر با قیدافه و بازگشتن اسکندر به لشکر خود/ ۶ / ۳۳۹ / تکرار ۷ بار.

۷۴۰- وفی (ع):

به دل گفت اگر با نبی و وصی
شوم غرقه دارم دو یار وفی

ماخذ: در ستایش پیغمبر و یارانش/ ۱۱ / ۳

۷۴۱- وقت (ع):

دو رخسار زیبایش همچون قمر
دو چشمش ستاره به وقت سحر

ماخذ: عروسی سیاوش با فرنگیس/ ۱۱۴ / ۲۰ / تکرار ۵ بار.

۷۴۲- ولایت (ع):

چو کار ولایت برو راست گشت
جهان زود منشور او درنوشت

ماخذ: گفتار در پیداشدن شطرنج/ ۴۷ / ۴۴۱

۷۴۳- ولیک (ع):

ولیک هرچه بودند ایشان بسی
همانا نگفتت از ایشان کسی

در هجو سلطان محمود/ نوزده/ ۶۹

۷۴۴- ولیکن (ع):

ولیکن چو اندیشه گردد دراز
خرد با دل تو نشیند به راز

ماخذ: بنیادنهان جشن سده/ ۶ / ۸ / تکرار ۳۲ بار.

۷۴۵- هاشم (ع):

ز جنی سخن گفت وز آدمی
ز گفتار پیغمبر هاشمی
ماخذ: نامه‌ی رستم به سعد وقاص و پاسخ آن / ۲۴ / ۵۲۰

۷۴۶- هجا (ع):

که شاعر چو رنجد بگوید هجا
بماند هجا تا قیامت به جا
ماخذ: در هجو سلطان محمود / نوزده / ۱۰۳ / تکرار ۲ بار.
۷۴۷- هدیه (ع):

برو نیز کرد آفرین شهریار
بسی دادش از هدیه‌ی شاهوار
ماخذ: پادشاهی منوچهر سدو بیست سال بود / ۲۸ / ۲۳ / تکرار ۷۸ بار.
۷۴۸- هژبر (مفرس از هژبر عربی):

یکی دخت شاه سمنگان منم
ز پشت هژبر و پلنگان منم
ماخذ: آمدن ته‌مینه دختر شاه سمنگان نزد رستم / ۸ / ۸۵
۷۴۹- هزینه (ع):

به چربی ز ره بازگردانمش
سخن با هزینه برافشانمش
ماخذ: نامه‌ی قیصر به الیاس و باژخواستن از او / ۲۷۰ / ۱۳ / تکرار ۲ بار.
۷۵۰- هزیمت (ع):

چو دیوان بدیدند کردار اوی
هزیمت گرفتند از کار اوی
ماخذ: خوان هفتم کشتن رستم دیو سپید را / ۷۰ / ۳۳ / تکرار ۱۳ بار.
۷۵۱- هضم (ع):

اگر دامن آلوده گردد به می
حرام است هضمی ندارد به پی
ماخذ: آوردن رستم کی‌قباد را از البرزکوه / ۵۸ / ۴۷
۷۵۲- هلاک (ع):

ز تخم کیان ما دو پوشیده‌پاک
شده رام با او ز بیم هلاک
ماخذ: رفتن فریدون به جنگ ضحاک / ۱۳ / ۴۷ / تکرار ۲۱ بار.

۷۵۳- هلاهل (ع):

هلاهل چنین زهر هندی بگیر
به کار آر یکباره با اردشیر
ماخذ: سرگذشت اردشیر با دختر اردوان / ۳۵۵ / ۱۲ / تکرار ۲ بار.

۷۵۴- همت (ع):

که باران او در بهاران بود
نه چون همت شهریاران بود
ماخذ: داستان هفتخوان اسپندیار- ستایش شاه محمود / ۲۸۹ / ۹ / تکرار ۴ بار.

۷۵۵- هندسه (ع):

به سنگ و به گچ دیو و دیوار کرد
نخست از برش هندسی کار کرد
ماخذ: پادشاهی جمشید هفت‌سده سال بود / ۷ / ۲۴ / تکرار ۵ بار.

۷۵۶- هودج (ع):

عماری و بالای هودج بساخت
یکی مهد تا ماه را درشناخت
ماخذ: رسیدن سام به نزدیک زال / ۴۴ / ۳۷ / تکرار ۳ بار.

۷۵۷- هول (ع):

چو افراسیاب آن‌چنان دید کار
چنان هول و برگشتن کارزار
ماخذ: گریختن افراسیاب از گنگ دژ / ۴۴۴ / ۴ / تکرار ۴ بار.

۷۵۸- هویدا (ع):

بدان سال گرشاسپ زو درگذشت
به گیتی همان بد هویدا بگشت
ماخذ: پادشاهی گرشاسب نُه سال بود / ۵۶ / ۱۵

۷۵۹- هیبت (ع):

بدان سنگ خارا نگه کرد سام
بدان هیبت مرغ و هول کنام
ماخذ: به خواب‌دیدن سام نریمان زال را / ۲۹ / ۲۰ / تکرار ۴ بار.

۷۶۰- هیکل (ع):

در آخر یکی مادیان بُد سمند
قوی‌هیکل و تند و بالا بلند
ماخذ: بازفرستادن داراب دختر فیلقوس را و زادن اسکندر از او / ۳۲۵ / ۱۰

۷۶۱- یاقوت (ع):

گرفتند هر یک ز یاقوت جام

نشستند فرزانهگان شادکام

ماخذ: پادشاهی فریدون پانصدسال بود/ ۱۵ / ۴ / تکرار ۷۳ بار.

۷۶۲- یاجوج و ماجوج (ع):

زمین گشت جای نشیم و نشست

ز یاجوج و ماجوج گیتی برست

ماخذ: بستن اسکندر سد یاجوج و ماجوج را / ۳۴۴ / ۱۱

۷۶۳- یتیم (ع):

ز خونابهی اندرون یتیم

می لعلگون خوش‌ترست ای سلیم

ماخذ: آوردن رستم کی‌قباد را از البرزکوه / ۵۸ / ۴۷ / تکرار ۳ بار.

۷۶۴- یقین (ع):

بلندی پذیرد از آن کار نام

یقین دان کاری که دارد دوام

ماخذ: گرفتن سهراب دژ سپید را / ۸۸ / ۲۶ / تکرار ۲ بار.

نتیجه-پیش‌نهاد (طرح شش نظریه در باره‌ی فردوسی‌شناسی و شاه‌نامه‌پژوهشی)

در جریان پژوهش، تهیه و تدوین «مقدمه‌ای بر فردوسی‌شناسی و شاه‌نامه‌پژوهی» به مواردی برخوردیم که در باره‌ی آن موارد اختلاف نظر وجود داشت. تا جایی‌که من بررسی کردم، این اختلاف نظرها علمی و پژوهشی نه، بلکه بیش‌تر سلیقه‌ای و به اساس مهر و کین طرح شده‌اند.

یک: تعدادی تصور می‌کنند بسیار فردوسی را دوست دارند، بنابراین ادعا می‌کنند که فردوسی و محمود هیچ ارتباطی نداشته‌اند. تعدادی تعلق خاطر به محمود دارند، می‌گویند شاه‌نامه به فرمان محمود سروده شد. به اساس این اختلاف نظرها من در باره‌ی ارتباط فردوسی، محمود و شاه‌نامه، نظریه‌ی «گفتمان» را طرح کردم.

نظریه‌ی گفتمان به این معنا که مناسبات فکری و فرهنگی یک عصر باهم چه ایجابی و چه سلبی ارتباط دارند. فردوسی، محمود و شاه‌نامه رویدادهایی در یک عصر هستند، جدا از هر ارتباطی باهم ارتباط گفتمانی دارند. بنابراین مناسبت فردوسی، محمود و شاه‌نامه را از چشم‌انداز نظریه‌ی گفتمان مورد مطالعه قرار بدهیم و بررسی کنیم که در نظریه‌ی گفتمان مناسبات فکری و فرهنگی فردوسی، محمود و شاه‌نامه چگونه است. به نظریه‌ی گفتمانی مناسبات فردوسی، محمود و شاه‌نامه در بخش نخست کتاب پرداخته شده است.

دو: اختلاف نظر دیگر این است که ماخذ فردوسی در سرایش شاه‌نامه چه کتابی و چه کسانی بوده‌اند. بحث ماخذ شاه‌نامه در حد و حدودی درست است، اما اصولاً شاه‌نامه کتابی نیست که ماخذ مشخص تاریخی‌ای

داشته باشد؛ شاهنامه روایتی است که در جریان چند هزار سال تحول و تکامل ارایه شده است. منبع روایت‌های بنیادین شاهنامه از نظر جهان‌شناختی به اوستا و پیش از اوستا می‌رسد.

بنابراین در بخش سوم کتاب، نظریه‌ی تکاملی و روایت بنی بشری شاهنامه را طرح کرده‌ام. به این معنا که به شاهنامه به عنوان یک روایت بشری باید نگریسته شود. منظور از روایت بشری این است که در باره‌ی پیدایش جهان، انسان و فرهنگ زندگی چند روایت جهانی داریم که روایت یونانی، سامی، چینی و ژاپنی، آزتکی و... استند؛ شاهنامه نیز از جمله‌ی یکی از این روایت‌ها است.

روایت شاهنامه، روایت پیدایش جهان، انسان و فرهنگ زندگی از چشم‌انداز انسان حوزه‌ی ایران فرهنگی است. این روایت مانند روایت‌های دیگر جهانی، اهمیت هستی‌شناسانه و پدیدارشناسانه دارد که در جریان چند هزار سال در بخشی از جهان در ارتباط انسان این حوزه‌ی فرهنگی و تمدنی با محیط زندگی و با پرسش‌های انسان در باره‌ی زندگی و جهان تکامل یافته، شکل گرفته و به روایت تبدیل شده است.

شاهنامه مانند روایت‌های دیگر جهانی اساساً یک روایت دینی-جهانی از پیدایش و آفرینش جهان است. طوری که روایت‌های دیگر جهانی مانند روایت سامی و... ادعای روایت آفرینش جهان و انسان را دارند؛ در روایت شاهنامه نیز چنین ادعایی وجود دارد و از نظر روایتی خیلی تکامل یافته و منسجم است. اما وقتی این تکامل و انسجام قابل تشخیص است که شاهنامه به پشتوانه‌ی معرفتی و روایتی اوستا خوانده شود. زیرا منبع شاهنامه با این تفاوت، اوستا است که شاهنامه، مناسبات روزگار پس از اوستا را نیز تدوین و روایت کرده است.

به نظر من به جنبه‌ی روایت بشری شاهنامه چندان توجه نشده است. بنابراین نظریه‌ی تکاملی و روایت بنی بشری شاهنامه را طرح کردم تا به روایت شاهنامه از این چشم‌انداز دیده شود. قبلاً در کتاب «بازتاب اسطوره‌های اوستایی در شاهنامه» این نظریه را به صورت گسترده طرح و بررسی کرده‌ام.

سه: در روزگار ما معمولاً پرسیده می‌شود ایران کجا است و اساس روایت‌های شاهنامه در کجا شکل گرفته و متعلق به کدام کشور است. میراث‌برهای حوزه‌ی ایران فرهنگی (ایران، افغانستان، تاجیکستان و...) مدعی اند که ایران کشور ما است. اما واقعیت این است که به اساس روایت اوستا و شاهنامه کشور ایران، افغانستان و تاجیکستان بخش‌هایی از شرق و غرب ایران باستان استند. ایرانی‌که در مناسبات جهانی تا پنج صد سال پیش، از دوران اسکندر، امپراتوری روم، امپراتوری عرب و تا حضور امپراتوری انگلیس در منطقه، مطرح بود.

به اساس روایت شاهنامه مشخصاً ایران امروز، افغانستان، تاجیکستان و... شرق و غرب ایران استند. با وصفی که امروز امکان این وجود دارد که حدود ایران باستان فراموش شود اما شاهنامه توانسته است

وحدت شرق و غرب ایران باستان را در روایت حفظ کند. مهم‌تر از همه در شاهنامه روایت‌های شرق و غرب ایران باستان وحدت روایتی پیدا کرده‌اند و به عنوان یک روایت ارایه شده‌اند؛ روایتی که روایت ایران باستان است.

بنابراین روایت شاهنامه روایت وحدت همه‌ی ما (افغانستان، ایران، تاجیکستان و...) است. من این نظریه را در عنوان «وحدت تاریخ و اسطوره در شاهنامه به عنوان هویت مردمان ایران، افغانستان و تاجیکستان» در بخش سوم و هم‌چنان در مباحث بخش چهارم طرح کرده‌ام.

چهار: بحث‌هایی طرح می‌شود که روایت‌های داستانی شاهنامه دچار تناقض استند؛ مثلاً فریدون خود را اژدها می‌سازد، ضحاک یک هزار سال عمر می‌کند و... اما فردوسی نمی‌دانسته است که این موارد درست نیست، باید اصلاح شود. اصولاً کسانی چنین نظری را طرح می‌کنند، اشتباه می‌کنند؛ زیرا به اساس مناسبات فکری خود وارد مناسبات فکری روزگار جامعه‌های بشری‌ای می‌شوند که این داستان‌ها در آن روزگار شکل گرفته‌اند. مناسبات فکری و متغیرهای ذهنی نسل‌های بشری تفاوت می‌کنند. انسان‌های چند هزار سال پیش مناسبات ذهنی و معرفتی خود را داشتند و به آن اساس داستان‌سازی و روایت‌پردازی می‌کردند.

فردوسی خالق و سازنده‌ی داستان‌های شاهنامه نیست، ناظم و سراینده‌ی داستان‌های شاهنامه است. نظریه‌ی جدایی انتقاد از شاهنامه و فردوسی در عنوان «چگونگی انتقاد بر تناقض‌های شاهنامه» در بخش سوم طرح شده است.

پنج: امروز معمولاً نزاع‌هایی برای این‌که مولانا متعلق به کدام کشور است، رودکی متعلق به کدام کشور است، سنایی متعلق به کدام کشور است، کتاب اوستا متعلق به کدام کشور است، زبان فارسی متعلق به کدام کشور است، آثار ادبی زبان فارسی متعلق به کدام کشور است و... صورت می‌گیرد. این گونه نزاع‌های فرهنگی و ادبی درست، مناسب و به‌جا نیست. زیرا کشورهای افغانستان، ایران، تاجیکستان و... به طوری مساویانه بر این میراث‌های فرهنگی حق مالکیت دارند.

اما مهم این است که چگونه و به چه اساس و اسنادی این مالکیت را تعریف کنیم. ما کشورهای منطقه دو مرحله‌ی تاریخی داریم: مرحله‌ی شکل‌گیری پیش از جغرافیاهای سیاسی ایران، افغانستان، تاجیکستان و... و مرحله‌ی پس از شکل‌گیری جغرافیاهای سیاسی. در مرحله‌ی پیش از شکل‌گیری جغرافیاهای سیاسی، سرزمینی بنام ایران بوده‌ایم و تاریخ و فرهنگ مشترک نه، واحد داشته‌ایم. بعد از شکل‌گیری جغرافیاهای سیاسی، تاریخ و فرهنگ مشترک داریم که هنوز به اساس واقعیت‌های فرهنگی، ادبی و زبانی استوار است.

بنابراین هر آنچه که به پیش از شکل‌گیری جغرافیاهای سیاسی تعلق می‌گیرد، مالکیت همه‌ی ما است و هر آنچه که به بعد از شکل‌گیری جغرافیاهای سیاسی ما تعلق می‌گیرد، حق مالکیت آن را همان جغرافیای سیاسی‌ای دارد که متعلق به همان جغرافیای سیاسی است. مثلاً نیما متعلق به ایران است، صدرالدین عینی متعلق به تاجیکستان و اوزبیکستان است، و اصف باختری متعلق به افغانستان است. با این‌هم می‌توانیم از زبان، فرهنگ، ادبیات و شخصیت‌های فرهنگی مشترک سخن بگوییم و در تاریخ‌های ادبیات و... خود این اشتراکات فرهنگی و ادبی را بازتاب بدهیم و این اشتراکات را تقویت کنیم.

برای این‌که میراث واحد فرهنگی و ادبی و اشتراکات فرهنگی و ادبی خود را در یک چارچوب کلان فرهنگی تعریف کنیم، نیاز به تعریف حوزه‌ی فرهنگی و تمدنی ما است. من بحث این حوزه‌ی فرهنگی را به اساس واقعیت تاریخی و فرهنگی ایران «حوزه‌ی ایران فرهنگی» می‌نامم. بنابراین نظریه‌ی حوزه‌ی ایران فرهنگی و اتحادیه‌ی کشورهای ایرانی را در یادداشت «هم‌گرایی منطقه‌ای برای میراث فرهنگی مشترک» در وینار بین‌المللی «رستاخیز زبان فارسی و بزرگداشت یعقوب لیث» در تهران، در وینار روابط فرهنگی ایران و افغانستان در دانشگاه علامه طباطبایی و در نظریه‌ی گفت‌وگوهای ایران فرهنگی در شاهنامه در بخش چهارم این کتاب طرح کرده‌ام.

سندی که ما می‌توانیم چارچوب حوزه‌ی ایران فرهنگی را مشخص کنیم، شاهنامه است. بنابراین من شاهنامه را اساس بحث حوزه‌ی ایران فرهنگی می‌دانم.

شش: بحث دیگری که معمولاً بین کشورهای افغانستان، ایران و تاجیکستان درگیری ایجاد می‌کند این است که واقعیت داستان هفت‌خوان رستم، داستان زال و سیمرغ، داستان جنگ رستم و اسپندیار و... کجا اتفاق افتاده است. مردم کشور ایران، افغانستان، تاجیکستان و... نشانه‌های فرهنگی برای ادعای خود دارند که ادعا کنند واقعیت این داستان‌ها در محل زندگی آنها اتفاق افتاده است.

اما به این بحث نباید تاریخی و مصداقی نگاه کرد؛ باید از نظر پدیدارشناسی فرهنگی، تاویل‌گرایانه و کثرت‌گرایانه به معناداری این داستان‌ها و محل اتفاق این داستان‌ها نگاه کرد. به این معنا که ما مردم هر سه کشور دارای خاستگاه واحد اساطیری و فرهنگی هستیم. این خاستگاه واحد اساطیری و فرهنگی را به هر اندازه‌ای که محل زندگی و جغرافیاهای زندگی ما گسترش یافته است، بر محل و جغرافیاهای زندگی خویش مطابقت داده‌ایم.

به این اساس من نظریه‌ی پدیدارشناسانه‌ی بینا فرهنگی جغرافیای شاهنامه در حوزه‌ی ایران فرهنگی را در عنوان «شاهنامه دانایی مشترک ماقبل تاریخ و تاریخ مردم تاجیکستان، افغانستان و ایران» در بخش چهارم، طرح کرده‌ام.

بحث این شش نظریه را برای این در پایان کتاب آوردم تا یادآوری‌ای برای پاس‌داری از تاریخ و فرهنگ واحد و فرهنگ مشترک سه کشور در حوزه‌ی ایران فرهنگی باشد. در ضمن تأکیدی برای خوانش و مطالعه‌ی شاهنامه از این شش چشم‌انداز باشد.

کتابنامه

- احراری، ظاهری. (بی‌تاریخ). «تاریخ‌چهی مختصر تحقیق و نشر شاه‌نامه‌ی حکیم ابوالقاسم فردوسی در تاجیکستان» (مجله‌ی ایران شناخت).
- احمدی بلندی، سید حیدر. (۱۳۹۴). نقد و تحلیل شاه‌نامه‌پژوهی در افغانستان (پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد در دانشگاه تهران، ۱۳۹۴).
- احمدی، نسیم. (۱۳۹۶). مکان‌های اسطوره‌ای بامیان به روایت شاه‌نامه‌ی فردوسی (رساله‌ی علمی-پژوهشی دانشگاهی چاپ‌نشده). دانشکده‌ی زبان و ادبیات، دانشگاه بامیان.
- ارسطو. (۱۳۸۷). فن شعر، ترجمه‌ی زرین‌کوب. تهران: چاپ ششم، امیر کبیر.
- الیاده، میرچا. (۱۳۸۶). چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه‌ی جلال ستاری. تهران: چاپ دوم، توس.
- امیریان، صمد. (۱۳۸۲). فرهنگ‌نامه‌ی شاه‌نامه. کرمان‌شاه: چاپ اول.
- اوستا. (۱۳۸۷). گزارش و پژوهش، جلیل دوست‌خواه. تهران: چاپ سیزدهم، مروارید.
- براون، ادوارد گرانویل. (۱۳۸۶). تاریخ ادبیات ایران، ترجمه‌ی فتح‌الله مجتبابی. تهران: چاپ هفتم، مروارید.

برتلز، یوگنی ادواردویچ (۱۳۸۵). تاریخ ادبیات فارسی-تاجیکی، ترجمه‌ی سیروس یزدی. تهران: چاپ اول، زوار.

بهار، مهرداد. (۱۳۸۷). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: چاپ هفتم، آگاه.

پورپیرار، ناصر. (۱۳۸۵). دوازده‌قرن سکوت! (تاملی در بنیان تاریخ ایران). تهران: چاپ پنجم، کارنگ.

تاریخ سیستان. (۱۳۸۸). (تصحیح ملک‌الشعرا بهار). تهران: چاپ اول، زوار.

ثاقب فر، مرتضا. (۱۳۹۰). «چرا فردوسی و شاهنامه‌ی او در جهان بی‌همتاست؟» (مجموعه‌مقاله‌ها- بخش

اول، به مناسبت هزارمین‌سال سرایش شاهنامه‌ی فردوسی- به کوشش معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه آزاد اسلامی). تهران: چاپ اول، قلم.

جاوید، عبدالاحمد. (۱۳۹۰). مقالات جاوید (به کوشش اخشید جاوید). کابل: چاپ اول، سعید.

جواری، محمد حسین. (۱۳۸۳). اسطوره در ادبیات تطبیقی (مجموعه‌مقاله‌ی اسطوره و ادبیات). تهران:

چاپ اول، سمت.

حبیبی، عبدالحی. (۱۳۵۵). «شهادت زبان‌شناسی بر مجعول‌بودن هجویه‌ی منسوب به فردوسی» (این مقاله

را حبیبی در پایان کتاب «شاهنامه و فردوسی» شیرانی آورده است).

خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۱). سخن‌های دیرینه (سی‌گفتار درباره‌ی فردوسی و شاهنامه- به کوشش علی

دهباشی). تهران: چاپ اول، افکار.

خانلری، پرویز ناتل. (۱۳۴۰). زبان‌شناسی و زبان‌پارسی. تهران: چاپ اول.

خطیبی، ابوالفضل. (۱۳۷۶). «پژوهشی عالمانه در ساختار شاهنامه» (مجله‌ی نامه‌ی فرهنگستان).

خلیفه، بهمن. (۱۳۸۶). شاهنامه‌ی فردوسی (با مقدمه و... بهمن خلیفه). تهران: چاپ اول، طلایه.

دوست‌خواه، جلیل. (۱۳۸۴). شناخت‌نامه‌ی فردوسی و شاهنامه. تهران: چاپ اول، دفتر پژوهش‌های

فرهنگی.

دهباشی، علی. (۱۳۸۷). زنده‌گی و اندیشه‌ی زرتشت (به کوشش علی‌دهباشی). تهران: چاپ دوم، افکار.

رستگارفسائی، منصور. (۱۳۸۱). «پیکرگردانی در اساطیر». مجله‌ی مطالعات ایرانی، شماره‌ی دوم،

پاییز ۱۳۸۱. سال اول. ۹۵-۱۱۶.

ریپکا، یان. (۱۳۸۵). تاریخ ادبیات ایران، ترجمه‌ی عیسا شهبانی. تهران: چاپ سوم، علمی و فرهنگی.

ریکور، پل. (۱۳۸۶). زنده‌گی در دنیای متن (شش‌گفت‌وگو و یک‌بحث)، ترجمه‌ی بابک احمدی. تهران:

چاپ پنجم، مرکز.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶). آشنایی با تاریخ ایران. تهران: چاپ اول، سخن.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۱). روزگاران (تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی). تهران: چاپ چهارم، سخن.

ستاری، جلال. (۱۳۸۸). اسطوره‌ی ایرانی. تهران: چاپ دوم، مرکز.

شعبانی، بهرام. (۱۳۹۰). «بررسی آماری و تحلیل اجمالی پایان‌نامه‌های کارشناسی ارشد و دکتری زبان و ادبیات فارسی در حوزه‌ی شاهنامه‌پژوهی» (مجموعه‌مقاله‌ها- بخش اول، به مناسبت هزارمین سال سرایش شاهنامه‌ی فردوسی- به کوشش معاونت پژوهش و فناوری دانش‌گاه آزاد اسلامی). تهران: چاپ اول، قلم. شمیسا، سیروس. (۱۳۸۳). انواع ادبی. تهران: چاپ دهم، فردوس.

شیرانی، حافظ محمود خان. (۱۳۵۵). فردوسی و شاهنامه، ترجمه‌ی عبدالحی حبیبی. کابل: چاپ اول، مطبعه‌ی دولتی.

صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۸۹). حماسه‌سرایی در ایران. تهران: چاپ پنجم، امیر کبیر.

صالحی ابرقویی، محمد حسین. (۱۳۹۲). خاستگاه سیاوش. یزد: انتشارات مشروطه.

عروضی سمرقندی، نظامی. (۱۳۸۸). چهارمقاله (تصحیح علامه محمد قزوینی). تهران: چاپ اول، زوار. عوفی، محمد. (۱۳۸۹). لب‌الالباب (تصحیح وارد جی. براون). تهران: چاپ اول، هرمس.

فردوسی، منصور ابوالقاسم. (بی تاریخ). شاهنامه (بر اساس چاپ مسکو). تهران: چاپ اول، انتشارات جاویدان.

کدکنی، محمد رضا شفیعی. (۱۳۸۷). صور خیال در شعر فارسی. تهران: چاپ دوازدهم، آگاه.

کریستن‌سن، آرتور امانویل. (۱۳۸۷). ایران در زمان ساسانیان، ترجمه‌ی رشید یاسمی. تهران: چاپ اول، نگاه.

کزازی، میر جلال‌الدین. (۱۳۸۸)؛ رویا، حماسه، اسطوره. تهران: چاپ پنجم، مرکز.

مجتبای، مهدی. (۱۳۸۸). از معنا تا صورت- جلد دوم. تهران: چاپ اول، سخن.

مهرنسا، عبدالستار اُوا. (۱۳۹۰). «چشم‌اندازی به تاریخ ترجمه‌ی «شاهنامه» به زبان روسی (مجموعه- مقاله‌ها- بخش اول، به مناسبت هزارمین سال سرایش شاهنامه‌ی فردوسی- به کوشش معاونت پژوهش و فناوری دانش‌گاه آزاد اسلامی). تهران: چاپ اول، قلم.

ناصری، سید حسین سادات. (۱۳۸۶). «ترجمه‌های شاهنامه‌ی فردوسی» مجموعه‌مقالات (نشریه‌ی داخلی، شماره ۴۸- دی و بهمن ۱۳۸۶).

واحد دوست، مهوش. (۱۳۷۹). نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه. تهران: چاپ اول، سروش.

وکیلی، سیامک. (۱۳۸۴). معمای شاهنامه. تهران: چاپ اول، مهر نیوشا.

هرودت. (۱۳۸۶). تاریخ هرودت، ترجمه‌ی وحید مازندرانی. تهران: چاپ سوم، دنیای کتاب.
یسنا، یعقوب. (۱۳۹۱). اهریمن (بازتاب اسطوره‌های اوستایی در شاهنامه). کابل: چاپ اول، مقصودی.
یمین، محمد حسین. (۱۳۸۲). تاریخچه‌ی زبان پارسی دری. کابل: چاپ اول، انتشارات کتاب.
بیلدریم، نعمت. (۱۳۹۸). «فارسی زبان ذوق و ادبیات» (گفت و گو توسط باشگاه شاهنامه‌پژوهان). تهران:
روزنامه‌ی امید.