

## نقد درسنامه‌های رستم و اسفندیار در شرح تعابیر و ابیات

تیمور مالمیر\*

### چکیده

از مجموع چهار واحد شاهنامه در دانشکده‌های ادبیات، دو واحد به داستان رستم و اسفندیار اختصاص دارد. برای این درس، کتاب‌های متعدد منتشر شده است. غیر از کتاب‌هایی که به منظور تدریس برای دانشجویان تألیف شده، در آثار پژوهشی دیگر نظیر تصحیح و توضیح متن داستان و مقالات علمی نیز به شرح و توضیح واژگان، تعابیر و معنای ابیات دشوار و بحث‌انگیز متن پرداخته‌اند. مجموع این آثار به اعتلای آموزش و تحقیق در این داستان کمک کرده است اما در برخی موارد، در شرح و توضیحاتی که ضرورتاً می‌بایست دقت بیشتری می‌شد و با نگاهی انتقادی به سخنان محققان پیشین توجه می‌کردند، چنین ضرورتی را احساس نکرده‌اند. در این مقاله، به نقد و تحلیل واژگان و تعابیری نظیر پهلوی، راه آسان، پافشاری رستم بر سمت راست نشستن، خاک بر لب‌زدن یا خاک‌خوردن، توجه به ارتباط میان عناصر داستان نظیر سربریدن شتری که بر سر دوراهی زایل و گنبدان‌دژ خوابیده بود با تیر گزی که در آب رز (شراب) پرورده شده و زخم‌پذیری چشم اسفندیار پرداخته‌ایم. در یک مورد «بر آزار» را به «دیدار» تصحیح قیاسی کرده‌ایم. با ذکر نمونه‌هایی از عدم دقت قرائت‌ها و تفسیرها و عدم توجه به معنای ثانوی جملات در درس‌نامه‌ها به ضرورت اصلاح کتاب‌ها اشاره کرده‌ایم.

**کلیدواژه‌ها:** آب رز، آزار، دیدار، راه آسان، رستم و اسفندیار، شاهنامه، شتر راهنما.

### ۱. مقدمه

داستان رستم و اسفندیار از قسمت‌های مهم شاهنامه است تا آنجا که محققان برای تعریف و توضیح مفهوم و شگرد حماسه، آن را مثال می‌زنند؛ اسلامی ندوشن آن را به‌لحاظ

\* استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کردستان، t.malmir@uok.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۰۶

به گزینی، داستان داستان‌ها خوانده است. از مجموع چهار واحد *شاهنامه* در دانشکده‌های ادبیات، دو واحد به داستان رستم و اسفندیار اختصاص دارد. برای این درس، کتاب‌های متعددی نیز به چاپ رسیده است. غیر از کتاب‌هایی که به منظور تدریس برای دانشجویان تألیف شده، در آثار تحقیقی دیگر نظیر تصحیح و توضیح متن داستان رستم و اسفندیار یا مقالات علمی نیز به شرح و توضیح واژگان، تعبیر، مسائل اسطوره‌ای و معنای ابیات دشوار و بحث‌انگیز متن پرداخته‌اند. مجموع این آثار به اعتلای آموزش و تحقیق در این داستان کمک کرده است اما در برخی موارد، در شرح و توضیحاتی که ضرورتاً می‌بایست دقت بیشتری می‌شد و با نگاهی انتقادی به سخنان محققان پیشین توجه می‌کردند، چنین ضرورتی را احساس نکرده‌اند. در این مقاله به نقد و تحلیل واژگان، تعبیر و ابیاتی می‌پردازیم که به رغم تألیف‌های متعدد، همچنان مبهم باقی مانده است یا اینکه به سبب قصور و کم‌کوشی برخی شارحان، ارزش هنری و مفاهیم متن داستان به درستی بازنمایی نشده است. برخی کتاب‌ها به مباحث تحلیلی نیز پرداخته‌اند هر چند عمدتاً این مباحث، جای بحث و تأمل دارد اما در این مقاله، صرفاً به مواردی می‌پردازیم که در این مباحث به تعبیر و معنای ابیات اشاره شده باشد مثلاً اهداف و مطالب کتاب *طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار*، غیر از بحث درباره متن اشعار فردوسی است، ما در مواجهه با چنین آثاری صرفاً به مواردی اشاره می‌کنیم که درباره معنای اشعار و عبارت‌ها اظهارنظری صورت گرفته باشد. پیشتر درباره برخی از این درس‌نامه‌ها، نقد و تحلیل‌هایی منتشر شده، مواردی که در آن مقالات به درستی طرح و توضیح داده شده، از طرح دوباره آنها پرهیز کرده‌ایم.

ذکر این نکته لازم است که نقد درس‌نامه‌ها باعث مشخص شدن کاستی‌های آنها و سپس کمک به بهتر شدن آنها می‌کند که این امر در مجله ادبیات پارسی معاصر تحقق پیدا کرده و پیشتر برخی از درس‌نامه‌ها مانند: ادبیات معاصر منظوم، بلاغی، سبک‌شناسی، نقد ادبی، منطق الطیر و ... نقد شده‌اند که در منابع به آنها اشاره شده است.

## ۲. ضرورت دقت در نقش فردوسی در روایت داستان

بد اندیشه و گردش روزگار      همی بر بدی بودش آموزگار

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۲۹۸)

یکی از ایباتی که لازم بود شارحان بدان توجّه بیشتری کنند، همین بیت است. در شرح‌ها بجز بازنویسی بیت به نثر امروزی، نکته دیگری طرح نشده است. در مقاله‌هایی هم که به سبب مرگ اسفندیار یا تقدیر و سرنوشت در داستان پرداخته‌اند به این سخن فردوسی، توجّه لازم را مبذول نکرده‌اند. در روایت ظاهری داستان، سخن از انجمنی است که ستاره‌شناسان به درخواست گشتاسب گرد آمده‌اند تا راز سرنوشت اسفندیار را گزارش کنند. وقتی جاماسب از سرنوشت شوم، کشنده و مرگ‌جای اسفندیار سخن می‌گوید، پرسش‌های گشتاسب برای اطمینان از دقت علمی مشاوران او است، چون اصل تشکیل این انجمن، برای آن است که تاج را به فرزندش واگذار نکند، بدین سبب است که پس از شنیدن پیشگویی کشته‌شدن اسفندیار در زابلستان به دست رستم، به جای تلاش برای مبارزه با سرنوشت پیشگویی شده و محافظت از اسفندیار، فردای همان روز به او دستور می‌دهد که به مهلکه (یعنی زابلستان) برود و رستم را دست‌بسته نزد وی بیاورد (همان: ۳۰۳-۳۰۲). اما حق‌پرست و پورخالقی چترودی، آن را پادافره و جزای پیمان‌شکنی گشتاسب می‌داند چون برابر با پیمانی که بسته بود می‌بایست تاج را به فرزندش واگذار کند اما چون چنین نکرده، فرزندش کشته شده تا با این داغ، مجازات پیمان‌شکنی خود را بیابد (حق‌پرست و پورخالقی چترودی، ۱۳۹۱: ۱۱۸). فردوسی در این بیت، هم به پیرنگ داستان یعنی ماجرای انجمن منجمان اشاره کرده، هم به نیرنگ گشتاسب برای فریفتن اسفندیاری که از زبان رستم خطاب به او می‌گوید:

تو یکتادلی و ندیده‌جهان      جهانیان به مرگ تو کوشد نهران

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۶۲)

### ۳. ضرورت دقت در توضیح واژگان

#### ۱.۳ پهلوی

نگه کن سحرگاه تا بشنوی      ز بلبل سخن گفتن پهلوی

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۲۹۲)

اسلامی ندوشن به ارتباط بلبل با زبان پهلوی معتقد است و سبب آن را علاوه بر آهنگ، به شیوه‌ای که روحانیان زردشتی، زند را از بر می‌خوانده‌اند و نامفهوم بودن صدای بلبل و غرابت در طرز خواندن موبدان منتسب می‌داند (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۲: ۲۵۰). این تصوّر در

مطالب و آثار بعدی دربارهٔ داستان رستم و اسفندیار و شاهنامه به گونه‌های مختلف تأثیر کرده یا تکرار شده است (ایمانی، ۱۳۸۸: ۲۸۴، خالقی مطلق، ۱۳۹۱: ۲۷۳، آیدنلو، ۱۳۹۰: ۸۸۸، شعار و انوری، ۱۳۹۶: ۴۸، فلاح، ۱۳۹۱: ۱۴۰-۱۴۱، شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۲۵-۲۲۶) درحالی‌که اصل این تصوّر مقرون به صحت نیست. جوینی با توجه به ابیاتی از شاهنامه که این واژه در آنها به کار رفته است، پهلوی را به معنی زبان فصیح و بلیغ دانسته است (جوینی، ۱۳۷۴: ۵). توضیحات کزازی دربارهٔ این بیت درست است که آن را با توجه به ریشهٔ واژهٔ پهلوی در معنای شهری، شاهوار و شگفت و زیبا معنی کرده است (کزازی، ۱۳۹۶: ۶۴۰-۶۴۱). واژهٔ پهلوی منسوب به پهلوی از اصل پرتوه که مطابق قاعده به پلهو تغییر یافته و نهایتاً به صورت پهلوی درآمده است (پیرنیا، ۱۳۷۰: ۲۱۸۴) و در شعر فارسی از جمله شاهنامه کاربرد یافته است. در برهان قاطع، از معانی «پهلوی» به صورت «شهری» و «زبان شهری» یاد شده است (برهان، ۱۳۷۶: ۴۳۲) «صورت وصفی "پهلوی" در اشعار و متون قدیم برای نشان دادن برتری و مرغوبیت چیزی است که نسبتش نقل شده است؛ مانند "گلبنگ پهلوی" به معنی گلبنگی زیبا و شهری در مقابل بانگی که خشن و نپخته است» (مالمیر، ۱۳۹۱: ۴۷-۴۸). بنابراین، در اینجا نیز سخن گفتن پهلوی بلبل به معنی سخن زیبا و لطیف بلبل است.

### ۲.۳ راه آسان

بگفت آن شگفتی به موبد که دید و زان راه آسان سر اندرکشید

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۲۰)

خالقی مطلق: «راه آسان یعنی راه رفت و آمد همگان، راه اصلی که پیش از رفتن بهمن به بالای کوه در آن بودند» (خالقی مطلق، ۱۳۹۱: ۲۸۴).

کزازی: «راه آسان، راهی است که از زمین هموار می‌گذرد و به شکارگاه می‌رسد، در برابر راه دشوار که راه کوهستانی بوده است و بهمن نخست از آن رفته است» (کزازی، ۱۳۹۶: ۶۷۸).

جوینی: «راه نرم در برابر راه دشوار و سنگلاخ» (جوینی، ۱۳۷۴: ۳۸).

شعار و انوری: «راه هموار» (شعار و انوری، ۱۳۹۶: ۱۰۳).

رستگار فسایی: «راه هموار (نه راه کوهستانی) بعضی آن را (راه آسان کشتن رستم به وسیلهٔ بهمن دانسته‌اند) و «از راه آسان سراندرکشید» را به معنی از این راه آسان صرف نظر کرد، دانسته‌اند» (رستگار فسایی، ۱۳۸۹: ۱۹۴).

فلاح سه حدس زده است: ۱) راه هموار و بی سنگلاخ (۲) شیوهٔ آسان (۳) آسان قید حالت «بهمن از آن راه، به راحتی پایین آمد و به سوی رستم حرکت کرد» (فلاح، ۱۳۹۱: ۱۸۴).

«راه آسان» در این بیت، راه پر سنگ و راه سنگی در کوه است. «آسان» شکلی دیگر است از «آس» به معنی سنگ که در واژه‌های آسمان، آسیاب، دستاس و خراس باقی مانده است. در لغت فرس، در معنی «سان» نوشته‌اند: «سنگی نرم بود که کارد و تیغ را بدو تیز کنند» (اسدی طوسی، ۱۳۶۵: ۱۸۹). در زبان‌های ایرانی کهن آسان و آسن به معنی سنگ به کار رفته است (برهان، ۱۳۷۶: ۳۹). راه آسان، راه سنگی کوه است، منتهی راه‌های کوه‌ها نیز بر اثر «دو بار رفت و آمد سالانه ده‌ها هزار انسان و حیوان از یک محل معین، سنگ‌ها را صاف و صیقلی کرده و تمام ناهمواری سنگ‌ها را که پا می‌توانسته است به آن تکیه کند از بین برده است» (دیگار، ۱۳۶۶: ۳۷). به این اعتبار، راهی که در کوه از روی سنگ‌های صیقل و صاف می‌گذرد به راه آسان یا راه سنگی مشهور می‌شود. در حدیقه سنائی در یک بیت آسان در توصیف خورشید به کار رفته است:

گر چه جان در بدن هراسان بود در خراسان مرا خور آسان بود

(سنائی، ۱۳۷۴: ۷۳۸)

آسان به معنی سنگ است و از آنکه جنس کوه از سنگ است ممکن است با این علاقهٔ جنسیت، به صورت مجاز، آسان به جای کوه به کار رفته باشد. با این وصف، خور آسان به معنی خورشید بلند و مرتفع به کار رفته است.

راه آسان اگر راه نرم و هموار باشد، بدین معنی است که بهمین از موبدان همراه خود خیلی دور شده در حالی که مطابق سفارش اسفندیار چنین امکانی وجود ندارد. بهمین، سنگی رها کرده و نگریسته است تا چه می‌شود. رستم با پاشنهٔ پا، سنگ را نگاه داشته است. بهمین این کار شگفت رستم را که آنها ندیده‌اند و او دیده گزارش کرده است آنگاه از کوه به زیر آمده است.

### ۳.۳ گفتن یا نگفتن نادیده

همه دیده پیش پدر بازگفت همان نیز نادیده اندر نهفت

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۳۰)

جوینی معتقد است ساخت بیت برای ضرورت وزن بوده است؛ «اگر برای ضرورت وزن نبود، فردوسی می‌گفت: «بهمن هر چه دیده و ندیده بود به پدر گفت» (جوینی، ۱۳۷۴: ۵). بر این اساس، معنی بیت را چنین نوشته است: «بهمن هر چه دیده بود همه را از سیر تا پیاز برای پدر در پرده‌سرا (نهفت) نقل کرد» (همان). رستگارفسایبی: «همه آنچه را که دیده بود و همچنین همه آنچه را که پنهانی تحقیق کرده (از جاسوسان و دیگران) و فهمیده بود، به پدر گزارش کرد» (رستگار فسایبی، ۱۳۸۹: ۲۰۴). شمیسا، خیلی کم به شرح و توضیح ابیات پرداخته است؛ چندان که این توضیحات میان مطالب متنوع و بعضاً غیرقابل پذیرش گم می‌شود؛ اما توضیحی که در مورد این بیت نوشته شده قابل توجه است و با پیرنگ داستان تناسب بیشتری دارد؛ شمیسا با دقت در مفهوم و کاربرد "ندیده" نوشته است: «شاید مراد این است که ماجرای سنگ‌اندازی خود را از بالای کوه نگفت» (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۳۷).

### ۴.۳ خاک خوردن از ننگ در انجمن

پدرم آن دلیر گرانمایه مرد ز ننگ اندر آن انجمن خاک خورد

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۵۴)

آیدنلو و ایمانی در گزیده‌های خود، این بیت را نیاورده‌اند. کنزازی نیز در توضیحات غالباً مفصل خود هیچ اشاره‌ای به مفهوم و نکات بیت نکرده است. اسلامی ندوشن، تنها به ماجرای مخالفت زال با پادشاهی لهراسب اشاره کرده است (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۲: ۲۵۴). رواقی در فرهنگ شاهنامه، خاک خوردن را در این بیت به این صورت معنی کرده است: «رنج و سختی بسیار تحمل کردن؛ خواری و مذکت چشیدن و کشیدن» (رواقی، ۱۳۹۰: ۸۶۳)، اما شارحان داستان، معنی تعبیر خاک خوردن را اظهار پشیمانی کردن، توبه کردن، ناراحت شدن و عذرخواهی کردن نوشته‌اند و به مطالب خانلری ارجاع داده‌اند (شعار و انوری، ۱۳۹۶: ۱۵۹، جوینی، ۱۳۷۴: ۸۱، فلاح، ۱۳۹۱: ۲۱۷). خانلری آن را رسمی

متروک می‌داند که اصول و مبانی آن مشخص نیست (همان). ما از رسم و آداب آن اطلاعی نداریم از عبارتهایی که این تعبیر در آنها به کار رفته به نظر می‌رسد خاک بر لب می‌زده‌اند به نشانه آنکه سخنی نگویند؛ چیزی شبیه آنکه امروز برای نهی از سخن گفتن می‌گویند «زیپ دهان را ببند». رستگار فسایی خاک خوردن یا خاک بر دهان افشاندن را به معنی توبه کردن و پشیمانی عظیم نمودن دانسته است آنگاه با توجه به اظهار مخالفت زال در انتخاب لهراسب به پادشاهی می‌نویسد:

زال در آن مجلس با سلطنت لهراسب مخالفت کرد و چون کیخسرو توضیحاتی داد زال هم با سلطنت لهراسب همداستان و موافق شد و به علامت پوزش‌خواهی خاک بر دهان افشاند نه به خاطر ننگ و رستم در اینجا این امر را دگرگون وامی‌نماید (رستگار فسایی، ۱۳۸۹: ۲۲۵).

شمیسا نیز عیناً همین یادداشت را نقل کرده است (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۳۹). خالقی مطلق نیز خاک خوردن در داستان رستم و اسفندیار را با آنچه درباره مسائل جانشینی لهراسب از خاک بر لب زدن زال نقل شده متفاوت می‌داند

چون خاک به لب زدن زال در آنجا در بیان پشیمانی و پوزش از اعتراض به پادشاهی دادن به لهراسب بود، درحالی که در اینجا خاک خوردن چنانکه آمده است، به معنی خود را ننگین دیدن و شرمسار شدن به سبب پادشاهی دادن به لهراسب است (خالقی مطلق، ۱۳۹۱: ۲۹۳)

این تناقض از آنجا پیش آمده که خاک خوردن را به معنی پشیمانی تلقی کرده‌اند چون در ابیاتی که درباره جانشینی لهراسب نقل شده، از خاک خوردن زال یاد شده است؛ آن هم بعد از آنکه زال، براساس سخنان کیخسرو، لهراسب را به پادشاهی پذیرفته است:

چو بشنید زال این سخن‌های پاک      بیازید انگشت و برزد به خاک  
بیالود لب را به خاک سیاه      به آواز لهراسب را خواند شاه

(فردوسی، ۱۳۷۴: ج ۴۰۸/۵)

اما در معنای تأکید بر نه گفتن، تناقضی میان آنچه زال انجام داده با سخنان رستم وجود ندارد.

### ۵.۳ آب رز

به زه کن کمان را و این چوب گز بدین گونه پرورده در آب رز

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۴۰۴)

دهخدا براساس فرهنگ‌های لغت، آب رز را به معنی زهر نوشته است؛ مستند این فرهنگ‌نویسان، کاربرد همین تعبیر در داستان رستم و اسفندیار است (دهخدا، ۱۳۵۲: ذیل واژه رز). در ترجمه عربی بنداری، آب رز به «سلاف الخمر» ترجمه شده است (بنداری، ۱۹۷۰: ۳۶۲). غالب محققان در شرح و توضیحات خود، مثل بنداری، آب رز را شراب شمرده‌اند (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۲: ۵۶-۵۷، رستگار فسایی، ۱۳۸۹: ۲۵۷، شعار و انوری، ۱۳۹۶: ۲۱۶، کزازی، ۱۳۹۶: ۷۷۲). اسلامی ندوشن می‌نویسد: «از اینکه از آب رز منظور شراب است، گمان کنم تردیدی در آن نباید کرد، ولی چرا باید پیکان کشنده اسفندیار روئین تن را در شراب پرورد؟ جواب اطمینان بخشی نیست» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۲: ۵۷). برخی از محققان تلاش کرده‌اند براساس این ابهام به بیت توجه کنند: جوینی، آب رز را «آب درخت انگور» می‌داند با توجه به دو اشاره در متون کهن که از گرفتن آب شاخ رز و آمیختن آن با سبکی برای دفع ملخ در باغ و تاکستان سخن رفته است، آب رز را با تأویل خویش، «زهر» شمرده است؛ چنانکه می‌نویسد «اجمالاً در علوم کشاورزی قدیم، آب رز (یعنی آب شاخه انگور) می‌تواند خاصیت زهرگونه‌ای داشته باشد و ضمناً با چوب گز هم بی‌رابطه نیست» (جوینی، ۱۳۷۴: ۱۴۲). شمیسا نیز معتقد است که علت انتخاب شراب برای پروردن چوب گز در آن، سمی بودن آن است. آب رز را از مظاهر و مقدسات آیین مهری می‌داند معتقد است چون در ادب فارسی از آغاز، شراب حالت رمز و راز داشته و در هاله‌ای از معنویت و روحانیت مطرح شده است؛ شراب و آیین‌های آن جانشین هوم و آیین‌های آن شده است (شمیسا، ۱۳۷۶: ۳۷-۳۹). در نظر وی «آب رز به معنی عصاره انگور ترجمه‌ای است که فردوسی از هوم کرده است» (همان: ۴۲). توضیحات شمیسا مستندی ندارد (خطیبی، ۱۳۷۶: ۱۵۷) و مشکل بیت را نمی‌گشاید. اکبری و مجوزی چون با تعبیر آب رز نتوانسته‌اند، داستان را توجیه کنند؛ آن را تصحیف آب زر پنداشته‌اند. با توجه به حرف قافیه اذعان دارند که فردوسی آب رز به‌کاربرده است (اکبری و مجوزی، ۱۳۸۸: ۵) اما چون معنایی در آن ندیده‌اند فراتر از تصحیح قیاسی، لفظی دیگر جایگزین آن کرده‌اند و بر ابهام بیت افزوده‌اند (همان: ۱۸-۱۹). من درباره ابهام بیت و سبب پروردن تیر گز در آب رز یا شراب، با توجه به اهمیت



رازگشایی شراب در فرهنگ ایرانی در مقاله «ساختار داستان رستم و اسفندیار» به تفصیل بحث کرده بودم اما محققان مذکور یادی از آن نکرده‌اند.

روئین تنی اسفندیار سبب شده است که رستم درمانده شود، سبب روئین تنی شاهزاده را زرتشت و قبول دین زرتشتی دانسته‌اند. اتحاد کامل دین و دولت در دست اسفندیار و خاندان گشتاسبی سبب شده که قدرت مطلق بیابند، بسیار ساده است وقتی هر چیزی با تقدس همراه شود، طبیعی است که قدرت، بلامنازع شود. با تقدس، دفع هر سخن و انتقادی ممکن است، اسفندیار با این تقدس بی‌گزند و قوی، به یاوه‌گویی و پرخاشگری ادامه می‌دهد، اما وقتی تقدس دروغین مکشوف شود و چشم‌ها بینا گردد دیگر روئین تنی مجال ندارد تنها جایی از اسفندیار که روئین نبود چشم او بود و این خود دلیلی بود که رستم باید روشنگری کند، با روشنگری می‌توانست تقدس دروغین را نابود کند و از تعبد و تحجر خودساخته گشتاسبی نجات یابد (مالمیر، ۱۳۸۵: ۱۸۰).

به نظر می‌رسد که «منظور از شراب یا آب رز در اینجا، خاصیت شراب است نه خود شراب. یکی از خاصیت‌های اصلی شراب در فرهنگ ایرانی، رازگشایی است، این تیر گز که از شراب پرورش یافته است رازگشا است از این روی، وقتی به چشمان اسفندیار اصابت می‌کند راز نیرنگ‌ها را آشکار می‌کند و او را به حقیقت ماجرا آگاه می‌سازد، از این است که وقتی چوب گز را از چشم بیرون می‌کشد گشتاسب را عامل نابودی خود معرفی می‌کند و رستم و سیمرغ و تیر و کمان را بهانه می‌داند (همان: ۱۸۱).

#### ۴. ضرورت دقت در آداب و رسوم

به دست چپ خویش بر جای کرد ز رستم همی مجلس‌آرای کرد

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۴۳)

جوینی: «مجلس‌آرای کرد یعنی مجلس را آرایش کرد» (جوینی، ۱۳۷۴: ۶۷). رستگار فسایی، ابیات این بخش را به نثر بازنویسی کرده است (رستگار فسایی، ۱۳۸۹: ۲۱۶-۲۱۷). ایمانی: «خواست تا ظاهراً مجلس را با حضور رستم بیاراید اما شاید هم با این کار قصد تحقیر رستم را داشته است زیرا در میان سه جایگاه روبه‌رو، دست راست و دست چپ شاه، دست چپ حقیرترین جایگاه است» (ایمانی، ۱۳۸۸: ۲۹۳-۲۹۴). کزازی در مورد تعبیر «ز رستم همی مجلس‌آرای کرد» می‌نویسد: «کنایه‌ای است از اینکه اسفندیار بزم را به پاس

رستم سامان داده بوده است و او را مهمان ویژه خویش می‌دانسته است» (کزازی، ۱۳۹۶: ۷۰۶). کزازی، برآشفتن رستم از سمت چپ نشانده‌شدن خود را بدان سبب می‌داند که سمت چپ گجسته و پلشت شمرده می‌شده در برابر سمت راست که سپند و خجسته بوده‌است (همان: ۷۰۷).

در بیت

تہمتن بفرمود کز دست راست      نشستن بیارا چنان کہت ہواست

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۴۳)

تصوّر می‌کنم این سخن رستم به اسفندیار است؛ بدین سبب است که بعد از این بیت، رستم با شاهزاده (= اسفندیار) به خشم می‌گوید که «آیین من بین و بگشای چشم»؛ چون اسفندیار به گونه‌ای مجلس را آراسته که رستم در سمت چپ او قرار بگیرد؛ تعبیر «ز رستم همی مجلس آرای کرد» یعنی از رستم برای نشستن دعوت کرده و این دعوت به گونه‌ای است که رستم در سمت چپ او قرار بگیرد. اما کزازی تصوّر می‌کند این سخن اسفندیار است خطاب به بهمن. ضبط «کت» را با این مفهوم ناساز می‌پندارد برای همین می‌نویسد، بهتر است به جای آن «کم» نوشته می‌شد (کزازی، ۱۳۹۶: ۷۰۷).

شعار و انوری نوشته‌اند:

اسفندیار در دست چپ خود جایی برای رستم باز کرد یا به جایی اشاره کرد و از رستم دعوت کرد بنشینند... باید به خاطر داشت که پادشاهان، فرد مقرب و محترم را در دست راست و فرد فروتر از او را در دست چپ می‌نشانیدند (شعار و انوری، ۱۳۹۶: ۱۳۶-۱۳۷).

مطالب شعار و انوری در مورد این ابیات درست‌تر به نظر می‌رسد. برخی شارحان، همان مطلب را تکرار کرده‌اند برخی نیز به این مطالب توجه نکرده‌اند توضیحاتی هم که نوشته‌اند راه به جایی نمی‌برد. بر مطالب شعار و انوری، این نکته را از ترتیب نشستن افراد در کنار پادشاهان می‌افزایم:

نکته مهم آن است که چرا رستم از نشستن در دست چپ اسفندیار آشفته گشته است؟ برای تبیین جایگاه نشستن افراد در کنار پادشاهان، سخن مولوی در مثنوی راهگشا است:

پادشاهان را چنین عادت بود      این شنیده باشی ار یادت بود

نقد درسنامه‌های رستم و اسفندیار در شرح تعابیر و ایبات ۲۲۳

دست چپشان پهلوانان ایستند      زآنک دل پهلوی چپ باشد به بند  
مشرف و اهل قلم بر دست راست      زآنک علم خط و ثبت این دست راست  
صوفیان را پیش رو موضع دهند      کآینه جان‌اند وز آینه بهند

(مولوی، ۱۳۶۸: ۱۹۴)

اسفندیار با این کار خواسته است خود را برتر از رستم بنمایاند؛ خود را شاه و رستم را چاکر سازد در عین حال بهمن را در دست راست بنشانند تا او را وزیر خود جلوه دهد در حالی که بهمن نادان است؛ با سن و سال کم، وقتی در دست راست اسفندیار، بهمن کودک باشد پهلوانی که سمت چپ نشسته باشد در سطح فرد دست راست نیست و کمتر از او است. این رفتار می‌تواند مقدمه‌ای برای پذیرفتن بند تلقی شود؛ همین باعث آشفته‌گشتن رستم شده است.

## ۵. ضرورت توجه به پیوند ژرف ساخت و عناصر داستان

وقتی اسفندیار به فرمان پدرش، بر اسب سوار گشت و همراه سپاهیان خویش به سوی زابل لشکر کشید،

همی راند تا پیشش آمد دو راه      فروماند بر جای پیل و سپاه  
دژ گنبدان بود راهش یکی      دگر سوی زاول کشید اندکی  
شتر آنک در پیش بودش بخفت      تو گفتی که با خاک گشته‌ست جفت  
همی چوب زد بر سرش ساروان      ز رفتن بماند آن زمان کاروان  
جهانجوی را آن بد آمد به فال      بفرمود کهش سر ببرند و یال  
بدان تا بدو بازگردد بدی      نباشد مگر فرّه ایزدی  
بریدند پرخاشجویان سرش      بدو بازگشت آن زمان اخترش

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۰۹)

یکی از مواردی که بر سر آن بحث و گفتگو صورت گرفته، بیت دوم است یعنی بیت

دژ گنبدان بود راهش یکی      دگر سوی زاول کشید اندکی

فلاح، «کشیدن» را به معنی رسیدن دانسته و «اندک» را به معنی فاصله اندک تصور کرده است؛ معنی مصرع دوم را چنین نوشته است: «راه دیگر با فاصله اندک به

زابل می‌رسید» (فلاح، ۱۳۹۱: ۱۶۹). کزازی نیز همین مفهوم را در نظر دارد که می‌نویسد «خواست استاد از اندکی، کوتاهی راه است» (کزازی، ۱۳۹۶: ۶۶۱).

جوینی: «اندکی به سوی زابل متمایل بود و معلوم نبود که به آنجا می‌رود یا جای دیگر؟» (جوینی، ۱۳۷۴: ۲۵).

راه‌های قدیم آن هم در صحرا و بیابان، با جاده‌های روزگار ما متفاوت بوده است؛ تصویری که محققان از راه در این بیت شاهنامه دارند، تصویری امروزی است، درحالی‌که این بیت می‌گوید شتر اسفندیار بر سر راهی رسید که به گنبدان‌دژ می‌رفت، کمی آن سوی‌تر، راهی بود که به طرف زابل می‌رفت. شتر بر سر راه گنبدان‌دژ ماند و پیش نرفت. نکته مهم این است که چرا شتر بر سر دوراهی خوابید و پیش نرفت؟ در میان کسانی که درباره داستان رستم و اسفندیار، نقد و تحلیل نوشته‌اند فقط سعیدی سیرجانی به تفسیر و تحلیل نمادین ماجرای شتر اسفندیار بر سر دوراهی زابل و گنبدان‌دژ و سربریدن آن پرداخته است ولی هیچکدام از درس‌نامه‌ها بدان توجهی نکرده‌اند؛ از نظر وی، این شتر

کنایه از وجدانی است که جز با سرکوفتن و درهم‌شکستن نمی‌توان مرتکب جنایت شد. نکند کنایه از ایمانی است که نمی‌تواند در مقابل هوای نفس مقاومتی کند و جز فداکردن خود چاره‌ای نمی‌بیند؟ نکند کنایه از پاکان صاحب بصیرتی است که می‌خواهند به قیمت جان خود از جنایتی جلوگیری کنند؟ هرچه باشد این است سرنوشت نصیحت‌گران خیرخواهی که می‌کوشند با قیمت جانشان مستان غرور و دل‌بستگان منصب را از انحراف‌ها بازدارند و به راه صواب آرند (سعیدی سیرجانی، ۱۳۷۷: ۱۴۰).

قدرتمندان سود فوری خود می‌جویند و گوش‌پندپذیر ندارند با خاموش کردن منتقدان می‌خواهند چندروزه زورمندی آنان، به سلامت بگذرد اما عاقبت زیان می‌بینند، رفتار اسفندیار با شتری که عاقبت ناخوش سفر او را پیش چشمش تصویر کرده است، یک الگوی ثابت رفتار قدرتمندان با خردمندان و نصیحت‌گران دلسوزی بود که آینده را پیش چشم داشتند. خردمندان به کسانی که بر شاخ نشسته و بُن می‌برند، هشدار می‌دهند و آنان را از نابودی درخت و عناصر دل‌پذیر، برحذر می‌دارند اما مزد این هشدارها، جانبازی است. مصداق‌های داستانی این پندگری و عاقبت ناخوش پنددهنده و پندانیوش در فرهنگ ایرانی بسیار است؛ تکرار آن به صورت‌های گونه‌گون، همگی برای آن بوده که قدرتمندان سرکش را لگامی بزنند و وضع مردم را بهبود ببخشند اما با زبان کنایه و اشارت،

هم برای اینکه مؤثر واقع شود هم جان بر سر پند خود نسپارند. داستان رفتار رستم با رخسار در هفت‌خوان، هنگامی که اژدها را کشته بود از همین زمره است (فردوسی، ۱۳۷۴: ج ۲/۹۵) منتهی با عاقبتی خوش، که نتیجه نوعی آرمان‌طلبی است که در شخصیت رستم تجلی یافته‌است و از منظری امیدوار بدان نگریسته شده اما نسبت به شاهان نشانه نومیدی است. اینها همه پندی است به صاحبان قدرت، شکلی دیگر از این پند در *عجایب المخلوقات* هست که گفتار پنددهنده را با تلخی و بی‌ادبی جلوه می‌دهد ولی نتیجه توجه به آن را سودمند می‌شمرد:

اما گنج گاو مثل زند به کنز البقره و سبب ظهور آن زنی بود بیوه، دختری را به شوهر داد، ماده گاوی را می‌راند در جهاز دختر به دیباج پوشیده، چون به میدان کسری رسید باستاد و سرگین افگند، چوب زدند نمی‌رفت و بخفت. کسری بدید گفت سببی است آن جا بکنند صحنی از سرایی پدید آمد خانه‌ها گرد آن، در یکی نقره بود و در یکی آینه زرین به تمثال‌های کرگس و پلنگ و فیلان و شتران و مرغان همه زرین، مکمل به یاقوت و جواهر، آن را برداشت و با دیگر گنج‌های کیانی و ساسانی منضم کرد، آن را کنزالبقره نام کردند (طوسی، ۱۳۸۲: ۳۶۶).

همانند داستان اشتر در *داراب‌نامه* نیز تکرار شده است: وقتی اسکندر، خواب فیروزشاه را تعبیر کرد و گفت فیروزشاه کشته می‌شود، موبدان و حکیمان دربار فیروز گفتند باید این فرد را بکشی تا فال این خواب به خود او بازگردد و تعبیر این خواب بر وی بیرون آید (طرسوسی، ۱۳۵۶: ۴۱۳).

در متون زردشتی از اشتر راهدان سخن رفته است که جلوه‌ای از ایزد بهرام است که «برای یآوری رساندن به آفریدگان نیک هر مزدی به جلوه شتری سرمست درمی‌آید و به یاری فرامی‌رسد» (مزدایور، ۱۳۸۰: ۴۱۰).

در *انجیل* متی روایتی نقل شده که راهنمایان کور پشه را صافی می‌کنند و شتر را فرومی‌برند (انجیل عیسی مسیح، ۱۳۶۴: ۴۰). اسفندیار را می‌توان با راهنمایان کور تطبیق کرد که با خوردن تیر گز به چشمانش بینا می‌شود و رازها را درمی‌یابد. حکایتی در *طوطی‌نامه* هست که با سربریدن شتر از سوی اسفندیار مشابه است:

پادشاهزاده هریو بر عزیمت شکار، سوار شده بود و چپ و راست می‌دوانید. دشت و فضای زمین و هوا، از نخچیر و آهو و کبک و تیهو خالی می‌گردانید. در اثنای این حال

دم صیدی گرفت و از اتباع و اشیاع جدا ماند. و عطشان به درختی رسید که قطره قطره، آب از بالای آن می چکید. پنداشت که درختی آبدارست و یا کسی مشکى آویخته باشد. امکان بر رفتن نداشت. برگی پهن بی‌آورد و در زیر آن شاخ بداشت. چون قطرات جمع گشت و ملک زاده خواست تا بیاشامد، باز که بر دستش بود - بینایی داشت - برجست و به آسیب پای بریخت. ملک زاده را خشم آمد. و هم بر آن منوال آب را گرد آورد. اشکره همچنین سه کرت آن حرکت بکرد. پادشاه اگرچه آن اشکره را دوست داشتی ولیکن از فرط عطش، آب در چشمش آمده بود و آتش خشم در التهاب شده؛ و تندباد غضب، خاک بی مهوری در دیده مروت کرده؛ مسکین بی زبان را هم بر سان رشحه آب، بر خاک زد و به آتش مرگ بسوخت و این چنین مرغی زیرک را بر باد داد. چون بالای درخت نظر افگند اژدری دید خفته که لعاب زهر آلود، از کام و دهانش ترشح می کرد (النعرى، ۱۳۵۲: ۱۲۸).

این نمونه‌ها، دلالت بر این دارد که حکیمان با پندهای خود به شاهان، هر دم خود را به مهلکه و سختی نزدیک تر می سازند این پندگویی به عوض آنکه نفعی برای آنها داشته باشد، آنان را زیان می رساند. پنددهندگان را آزار می دهند اما متملقان و چاپلوسان و خدمتکاران فرومایه را عزیز می دارند از آنکه اینان عیب شاهان را می پوشانند و آن حکیمان، عییشان را پیش چشمشان می آورند تا اصلاح کنند. خوابیدن شتر بر سر راه، گویی یک موتیف است. همین حکایت در تاریخ اسلام نیز ذکر شده است اما رفتاری که از پیامبر اکرم (ص) نقل شده با قدرتمندان دنیایی متفاوت است. وقتی پیامبر اکرم (ص) می خواست در غزوه حدیبیه به مکه برود، ناقه سید نزدیک حدیبیه

زانو زد و بر نمی خاست. عجب بماندند سید علیه السلام فرمود که این نه عادت وی است؛ ولیکن آن کس که فیل اهل حبشه را از مکه بازداشت تا نرود. ناقه ما نیز بازداشت آنکه فرمود که هر التماسی که قریش از من بکنند، مبذول دارم. و بفرمود تا هم آنجایگه فرو آمدند (شرف الدین، ۱۳۶۸: ۲۱۵).

## ۶. ضرورت توجه به معنای ثانوی جملات براساس دانش معانی

همی جان من در نکوهش نهی چرا دل نه اندر پژوهش نهی؟

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۶۳)

جمله پرسشی مصرع دوم تشویق و تأکید بر ضرورت پژوهش است اما شعار و انوری (۱۳۹۶: ۱۷۰) و فلاح (۱۳۹۱: ۲۲۴)، همان را به صورت پرسش معنی کرده‌اند. جوینی نیز به معنای ثانوی پرسش در این بیت توجه ندارد؛ می‌نویسد: رستم گوید: تو بر آنی که جان مرا نکوهش کنی نه خود را، پس چرا تو دلت را در معرض پرسش و مؤاخذه نمی‌گذاری؟» (جوینی، ۱۳۷۴: ۹۲). کزازی نیز مثل باقی شارحان می‌نویسد: «چرا اسفندیار، در آنچه می‌خواهد و می‌کند، به پژوهش و بازجست کار نمی‌پردازد تا خواست و رای او سنجیده و خردورانه باشد» (کزازی، ۱۳۹۶: ۷۳۲).

عدم توجه به معنی ثانوی جمله پرسشی موجب شده لزوم پژوهش را با توجه به درون از سوی اسفندیار تلقی کنند درحالی‌که رستم به یکتادلی و سادگی اسفندیار اشاره و سفارش می‌کند که دقت بیشتری کند، خرد گشتاسپ را به تبر، و هوش او را به تیشه مانند کرده است تا بگوید قصدش فقط آن است که درخت وجود تو را از بیخ برکند (فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۶۲)، همچنین اسفندیار را تشویق می‌کند که در این مسئله دقت و پژوهش کند و فریب گشتاسپ را نخورد.

که شاید که بر تاج نفرین کنیم و زین داستان خاک بالین کنیم

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۶۳)

نوشته‌اند: «خاک بالین کردن کنایه از مردن. یکی از ما دو تن (رستم و اسفندیار) باید خاک را بالین کنیم» (فلاح، ۱۳۹۱: ۲۲۴).

در این بیت نیز با توجه به دانش معانی باید مفهوم شعر را دریافت. یعنی اشاره دارد به اهمیتی که تاج به ناروا پیدا کرده است و گشتاسپ برای حفظ آن به چنان نیرنگی دست یازیده. جهان ارزش ماندن ندارد و مرگ بر ماندن برتر است. آنچه شعار و انوری نوشته‌اند (شعار و انوری، ۱۳۹۶: ۱۷۰) هرچند وافی به مقصود نیست اما بهتر است.

## ۷. ضرورت پرهیز از تفسیرهای بی‌پشتوانه

بسیاری از شاهنامه‌پژوهان مبتنی بر این فرض که فردوسی به مدح محمود پرداخته است اشاره‌هایی که به نام شاه یا شهریار در زبان فردوسی را، بدون نگاه انتقادی و دقیق، دلالت بر نام سلطان محمود غزنوی می‌کنند. چنانکه خالقی مطلق، شهنشاه گردن فراز را در بیت (بدین نامه من دست بردم فراز/ به نام شهنشاه گردن فراز) سلطان محمود غزنوی دانسته و

معتقد است ابیات بعد از این بیت در مدح محمود است (خالقی مطلق، ۱۳۸۱: ۶۲). در پایان داستان رستم و اسفندیار نیز لفظ «شهریار» به کار رفته است همین موجب شده سه بیت پایانی داستان را در مدح محمود غزنوی بدانند بدون آنکه اندک اشاره‌ای به کسی همچون محمود شده باشد. واژه «شهریار» را لقب محمود غزنوی تصور کرده‌اند (فلاح، ۱۳۹۱: ۲۸۲، جوینی، ۱۳۷۴: ۱۸۱، شعار و انوری، ۱۳۹۶: ۲۵۳، شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۴۳ و کزازی، ۱۳۹۶: ۸۱۰). در ترجمه عربی شاهنامه نیز مطلبی از مدح محمود در پایان داستان نقل نشده است ولی مصحح متن؛ عبدالوهاب عزام نوشته است که بنداری، ابیات مدح محمود غزنوی را در این بخش حذف کرده است (بنداری، ۱۹۷۰: ۳۶۵). این نوع شرح و توضیح خصوصاً در کتاب‌هایی که جنبه درسی دارد نیازمند دقت بیشتری است از آنکه نباید دانشجویان با مطالب غیردقیق و شیوه‌های غیرانتقادی انس بگیرند.

## ۸. تصحیح قیاسی «بر آزار»، به «دیدار»

نگه کن که تا چاره کار چیست برین خستگی‌ها بر آزار کیست

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۳۸۹)

در بیشتر نسخه‌های خطی و چاپی این بیت مردف است یعنی ردیف چیست در پایان بیت تکرار شده است. مصححان چاپ مسکو، قافیه بیت را «کیست» آورده‌اند و در زیرنویس با توجه به ضبط «چیست» نوشته‌اند: «معنی مصرع نامفهوم است» (فردوسی، ۱۹۶۶: ۲۸۷). ضبط نسخه‌های تصحیح خالقی مطلق به جای «بر آزار» در یک نسخه «ترا زار» است و در نسخه‌ای دیگر به جای «خستگی‌ها بر آزار»، «خستگی هام تیمار» نقل شده است اما در بیشتر نسخه‌ها به صورت «آزار» ضبط شده است، مصحح جلو «آزار» به نشانه تردید و ابهام، علامت پرسش نهاده است (همان: ۳۸۹). در یادداشت‌های شاهنامه نیز هیچ اشاره‌ای به این بیت نکرده است.

جوینی براساس نسخه لنینگراد ضبط بیت را بدین شکل نوشته است:

نگه کن که تا چاره کار چیست بر این خستگی‌ها بر آزار کیست

ایشان «بر» را در پایان بیت به معنی بالا دانسته است و معنی مصرع دوم را با توجه به ضبط نسخه لنینگراد بدین صورت نوشته است: «بالتر و بیشتر از این زخم‌ها آیا آزاری هست؟» (جوینی، ۱۳۷۴: ۱۲۵).



شمیسا، «آزار» را به مجاز مجاورت به معنی درمان دانسته است از آن‌روی که درد با درمان همراه است (شمیسا، ۱۳۷۶: ۲۴۱). بدیهی است که چنین علاقه‌ای صرفاً از ناگزیری به سبب ابهام بیت خلق شده و مصداقی ندارد.

کزازی، هیچ اشاره‌ای به بیت مذکور یا تعبیر آزار نکرده است. شعار و انوری، آزار را به معنی گزند و ضربه نوشته‌اند (شعار و انوری، ۱۳۹۶: ۲۰۱). فلاح، به ابهام بیت توجه کرده است و به سخنان شمیسا و رستگار فسایی اشاره کرده اما معتقد است که مشکل بیت همچنان ناگشوده مانده است. به جای «کیست» در مصرع دوم، برای حل مشکل، براساس نسخه لنینگراد، «چیست» را ترجیح داده است (فلاح، ۱۳۹۱: ۲۴۴).

با همه تلاشی که برای رفع ابهام بیت صورت گرفته همچنان شکل درست مصرع دوم و معنای آن مبهم باقی مانده است. برای رفع ابهام این بیت، به تصحیح قیاسی پرداخته‌ایم. «بر آزار» را در مصرع دوم به صورت «دیدار» تصحیح کرده‌ایم. در *الصیانه* ابوریحان بیرونی از دارویی با نام «دیودار» یاد شده و درباره شکل و خاصیت آن چند مطلب نقل کرده است که ما را به مفهوم و صورت درست بیت *شاهنامه* رهنمون می‌شود. «ابن ماسویه گوید: دیودار از جنس درخت ابهل است یعنی درخت سرو. صفت ابهل و خاصیت او در حرف الف گفته‌ایم. بعضی گفته‌اند «دیودار» صنوبر هندی را گویند و او به چوب «زرنباد» مشابهت دارد و در طعم او اندکی تیزی باشد. محمد زکریا گوید: در بعضی مواضع «شیردیدار» باشد که او را به اطراف نقل کنند و طعم او تلخ باشد. گمان من آن است که او شیر درخت دیودار است» (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۳: ۵۳۰، نیز ر.ک: ابوریحان بیرونی، ۱۳۷۰: ۲۸۱). در *برهان قاطع* علاوه بر دیودار از شکل دیگر آن دیودار نیز یاد شده است (برهان، ۱۳۷۶: ۸۲۴). در کتب دارویی از گیاه «یتوع» یاد شده که انواع گوناگون دارد یکی از آنها *عُشَر* و دیگری شیر دیودار است (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۳: ۱۰۰۷ و هروی، ۱۳۸۹: ۳۴۶). در *الصیانه* عشر، دیودار و یتوع یکی هستند یا اینکه گیاهی واحد است که در مناطق مختلف نام‌های آن متفاوت می‌شود یا اینکه گیاهی است با انواع مختلف.

مجموعاً مطالبی که در مورد این گیاهان هست، دلالت می‌کند که گیاهی شیرابه‌دار است. نکته قابل توجه، آن است که در *الصیانه* از نگهداری میوه‌های عشر در گنجینه‌های شاهان سخن رفته است (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۳: ۷۲۳ و ابوریحان بیرونی، ۱۳۷۰: ۴۲۷). وقتی رستم زخم خود را خطرناک و بی‌درمان می‌بیند به دنبال دارویی است که شیهه نوش‌دارو فقط در گنجینه شاهان هست؛ بدین سبب است که به زواره می‌گوید: «بر این خستگی‌ها

دییدار چیست؟» اگر هم سیمرخ برای درمان این زخم‌ها می‌گوید «یکی پر من تر گردان به شیر / بمال اندر آن خستگی‌های تیر» (فردوسی، ۱۳۷۵: ۴۰۰)، مراد شیر و شیرابه گیاهی خاص است نه شیر نوشیدنی حیوانات.

## کتاب‌نامه

- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۰). *دختر خسروان (برگزیده شاهنامه فردوسی)*. چاپ اول. تهران: سخن.
- اسدی طوسی، ابومنصور احمد بن علی (۱۳۶۵). *لغت فرس*. تصحیح فتح الله مجتبائی و علی اشرف صادقی. چاپ اول. تهران: خوارزمی.
- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۷۲). *داستان داستان‌ها (رستم و اسفندیار در شاهنامه)*. چاپ چهارم. تهران: آثار.
- اکبری، منوچهر و محمد مجوزی (۱۳۸۸). «آب رز یا آب زر؛ بحثی در حل مشکل بیت‌ی از شاهنامه فردوسی». *ادب فارسی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران)*. سال اول. شماره اول. صص ۱-۲۰.
- امن خانی، عیسی (۱۳۹۶). «آسیب‌شناسی درسنامه‌های ادبیات معاصر منظوم»، *نشریه ادبیات پارسی معاصر*، شماره ۲۱، صص ۲۷-۳.
- انجیل عیسی مسیح* (۱۳۶۴). چاپ دوم. تهران: آفتاب عدالت.
- ایمانی، علی (۱۳۸۸). *داستان‌های پرآب چشم*. چاپ اول. تهران: زوآر.
- برهان، محمد حسین خلف تبریزی (۱۳۷۶). *برهان قاطع*. به اهتمام محمد معین. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- بنداری، الفتح بن علی (۱۹۷۰). *الشاهنامه*. تصحیح عبدالوهاب عزّام. چاپ افسست. تهران: بی نا.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۷۰). *کتاب الصیدنه فی الطب*. تصحیح عباس زریاب. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۳). *الصیدنه فی الطب (داروشناسی در پزشکی)*. ترجمه باقر مظفرزاده. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- پیرنیا، حسن (۱۳۷۰). *تاریخ ایران باستان*. جلد سوم. تهران: دنیای کتاب.
- جوینی، عزیزالله (۱۳۷۴). *نبرد اندیشه‌ها در حماسه رستم و اسفندیار (از دست‌نویس موزه لنینگراد)*. چاپ اول. تهران: دانشگاه تهران.
- حق‌پرست، لیلا و مه‌دخت پورخالقی چترودی (۱۳۹۱). «بررسی نقش پادافره پیمان‌شکنی در ماجرای مرگ اسفندیار». *ادب پژوهی*. سال ششم. شماره ۱۹. صص ۱۰۵-۱۲۰.

نقد درسنامه‌های رستم و اسفندیار در شرح تعابیر و آیات ۲۳۱

خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۱). *سخن‌های دیرینه (سی گفتار درباره فردوسی و شاهنامه)*. به کوشش علی دهباشی. چاپ اول. تهران: افکار.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۱). *یادداشت‌های شاهنامه (با اصلاحات و افزوده‌ها)*. بخش دوم و سوم. چاپ دوم. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی). خطیبی، ابوالفضل (۱۳۷۶). «روایتی دیگر از داستان رستم و اسفندیار». *نامه فرهنگستان*. سال سوم. شماره ۱۰. صص ۱۵۵-۱۶۲.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۵۰). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.

دیگار، ژان پی‌یر (۱۳۶۶). *فنون کوچ نشینان بختیاری*. ترجمه اصغر کریمی. چاپ اول. مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.

رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۹). *حماسه رستم و اسفندیار*. چاپ هشتم. تهران: جامی.

رواقی، علی (۱۳۹۱). *فرهنگ شاهنامه*. چاپ اول. تهران: فرهنگستان هنر.

سعیدی سیرجانی، علی اکبر (۱۳۷۷). *بیچاره اسفندیار*. چاپ اول. تهران: پیکان.

سنائی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۷۴). *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. تصحیح و تحشیه مدرس رضوی. چاپ چهارم. تهران: دانشگاه تهران.

شرف الدین، محمد بن عبدالله (۱۳۶۸). *خلاصه سیرت رسول الله*. تصحیح مهدی قمی نژاد و اصغر مهدوی. چاپ اول. تهران: علمی و فرهنگی.

شعار، جعفر و حسن انوری (۱۳۹۶). *رزم‌نامه رستم و اسفندیار*. چاپ چهارم. تهران: قطره.

شمیسا، سیروس (۱۳۷۶). *طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار (همراه با مباحثی در آیین مهر)*. چاپ اول. تهران: میترا.

طرسوسی، ابوظاهر محمد بن حسن علی بن موسی (۱۳۵۶). *داراب‌نامه*. چاپ دوم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

طوسی، محمدبن محمود (۱۳۸۲). *عجایب المخلوقات*. تصحیح منوچهر ستوده. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.

عمارتی مقدم، داود (۱۳۹۶). «آسیب‌شناسی کاربرد نظریه‌های مدرن در تدوین درسنامه‌های بلاغی»، *نشریه ادبیات پارسی معاصر*، شماره ۲۱، صص ۲۹-۴۶.

فتوحی رودمعجنی، محمود (۱۳۹۶). «نقد درسنامه‌های سبک‌شناسی و پیشنهاد دو درس سبک‌پژوهی و سبک‌ورزی در رشته ادبیات فارسی»، *نشریه ادبیات پارسی معاصر*، شماره ۲۱، صص ۴۶-۴۷.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۴). *شاهنامه*. بر اساس چاپ مسکو به کوشش سعید حمیدیان. چاپ دوم. تهران: قطره و داد.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۵). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. دفتر پنجم. چاپ اول. کالیفرنیا و نیویورک: مزدا با همکاری بنیاد میراث ایران.

- فلاح، غلامعلی (۱۳۹۱). *رستم و اسفندیار*. چاپ دوم. تهران: سمت و دانشگاه تربیت معلم.
- قاسمی پور، قدرت (۱۳۹۶). «آسیب شناسی و نارسایی های درسنامه های نقد ادبی»، *نشریه ادبیات پارسی معاصر*، شماره ۲۱، صص ۹۱-۶۷.
- کزازی، میرجلال الدین (۱۳۹۶). *نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی)*. جلد ششم. چاپ هفتم. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- مالمیر، تیمور (۱۳۸۵). «ساختار داستان رستم و اسفندیار». *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان (ادبیات و زبان)*. دوره جدید. شماره ۱۹ (پیاپی ۱۶). صص ۱۶۳-۱۸۴.
- مالمیر، تیمور (۱۳۹۱). «تصحیح و تبیین برخی دشواری های متون کهن براساس گویش لری». *ادب پژوهی (ویژه نامه زبان و گویش)*. سال ششم. شماره ۲۰. صص ۳۳-۵۲.
- مجیدی، فاطمه (۱۳۹۶). «نقد و بررسی درسنامه های منطق الطیر»، *نشریه ادبیات پارسی معاصر*، شماره ۲۱، صص ۱۱۶-۹۳.
- مزدآپور، کتابون (۱۳۸۰). «شبرنگ بهزاد و اشتر اهدان». *ارجح نامه شهریار (به پاس پنجاه سال خدمات فرهنگی استاد پرویز شهریار)*. به خواستاری و اشراف پرویز رجبی. چاپ اول. تهران: توس.
- مولوی، جلال الدین (۱۳۶۸). *مثنوی*. به اهتمام رینولد نیکلسون. چاپ اول. جلد اول. تهران: مولی.
- النعری، عماد بن محمد (۱۳۵۲). *طوطی نامه (جوهر الاسمار)*. به اهتمام شمس الدین آل احمد. چاپ اول. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- هروی، موفق الدین ابومنصور علی (۱۳۸۹). *الابنیه عن حقائق الادویه*. تصحیح احمد بهمنیار. به کوشش حسین محبوبی اردکانی. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
- یاوری، هادی (۱۳۹۶). «نقد و بررسی درسنامه های متون ادبی تاریخی»، *نشریه ادبیات پارسی معاصر*، شماره ۲۱، صص ۱۳۷-۱۱۷.