نشریه علمی- پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال پنجم، شمارهٔ بیستم، زمستان ۱۳۹۲، ص ۱۸۶- ۱۶۱

نگاه تعلیمی به دنیای شاهنامه در سبک عراقی

دکتر عبدالرضا مدرس‌زاده *

چکیده

در این که سخن گفتن از حماسه سرایی و گذشته پهلوانی و اسطوره ای ایران زمین ویژگی برجسته و اصلی در سبک خراسانی است تردیدی نیست و در این دوره درخشان، یاد کرد از ایران باستان و حماسه هایش تا قرن پنجم با شدت و سرعت ادامه دارد و پس از آن رو به کاستی می نهد.

با فرا رسیدن قرن ششم و گشوده شدن فضای مذهبی، عقلی و عرفانی پیش روی اهل ادب، توجه به حماسه باستانی و ملی ایران نه تنها کم رنگ شد بلکه برخی از شاعران به نفی پهلوانان و قهرمانان حماسی و برتر شمردن اسوه ها و نمونه های مذهبی پرداختند و آنان را بر قهرمانان شاهنامه ترجیح دادند. فضای شعر ستایشی نیز به گونه‌ای پیش رفت که در نظر برخی شاعران، فضایل و خصایل ممدوح برتر از ویژگی های رستم و دیگر پهلوانان حماسی تلقی شد.

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشان a.modarres@iaukashan.ac.ir

تاریخ وصول ۹۲/۲/۱۱ تاریخ پذیرش ۹۲/۶/۳۰

مقاله حاضر نگاهی اجمالی به دنیای شاهنامه در سبک عراقی (قرن های ششم تا هشتم) خواهد داشت و ارزش تعلیمی شاهنامه را از نظر شاعران و ادیبان بررسی خواهد کرد.

واژه‌های کلیدی:
شاهنامه، ادب حماسی، سبک عراقی، ادب تعلیمی.

پیش درآمد

سبک خراسانی که طلوع نخستین شعر فارسی در آن چشم نواز است، فرصتی پیش آورد تا ایرانیان مسلمان شده اما به ستوه آمده از رفتارهای خاص اعراب، در پناه توجه به گذشته باستانی و داستانی خود جانی تازه بگیرند.

در دوره ای که به سرودن شاهنامه به دست استاد نامدار سخن حکیم ابوالقاسم فردوسی منتهی شد، کتاب های منثور حماسی وجود داشتند که گذشته پر افتخار باستانی ایران در آنها نمود داشت اما در آن مقطع خاص، شاهنامه که در حکم رستاخیز زبان فارسی بود (محمدی ملایری، ۱۳۸۰ :۴۶) نتوانست بخش عمده دیگری از قابلیت و ظرفیت خود را نشان دهد ضمن این که فردوسی «شوق وطن پرستی را برای ملتی زنده نگاه می داشت که وحدت و بزرگواری هایش مدت ها پیش از بین رفته بود» (نولدکه، ۱۱۵:۱۳۸۴).

روشن است که قصد نهایی فردوسی از سرودن شاهنامه – آن گونه که برخی منتقدان کج فهم او می گویند – این نبوده که داستان های حاوی گرز و کوپال را به نظم درآورد بلکه از نظر شاعر، شاهنامه وظیفه داشته است روح حکمت و ژرف نگری و روح آرمان شخصی و ملی را در این «ملت رنج دیده و توسری خورده» بدمد (مرتضوی، ۶۴:۱۳۶۹).

فردوسی بزرگ که فضل و گرانمایگی اش اقتضا می کرد دانش های روزگار خـویش را فرا بگیرد، بی تردید با زبان عربی هم آشنایی کامل داشته است اما این که او در عـین توانمندی شاهنامه را از زبان عربی دور نگه می دارد به سبب حس وطن خواهی اوست (فروزان فر،۴۸:۱۳۸۰)؛ چیزی که موجب شد ایرانی ها به رغم این کـه نخـستین ملتـی بودند که اسلام را پذیرفتند، زبان فارسی باستانی خویش را حفظ کننـد امـا مـصری هـا چنین توفیقی را از دست دادند (محجوب،۶۶:۱۳۷۱). در اینجا هنر دیگـر شـاهنامه هـم آشکار می شود و آن این که شاهنامه توانست زبان و تـاریخ ایـران را- کـه در مـواردی مشابه از هم جدا هستند- در یک تنه واحد نمایان سازد (مسکوب، ۱۹:۱۳۸۵).

با این که غلبه روح امید و شور میهنی و اندیشه و تعقل، امتیاز بزرگ سبک خراسانی بر سبک عراقی بود (فرشیدورد،۷۶۹:۱۳۶۳) و فردوسی از این ویژگی نهایت بهره را برد اما ارزش کار او صرفا خود را در سنجش روزگار شاعری اش با دوره تـاریخی پـس از زندگی اش (قرن ششم به بعد) نشان می دهد زیرا «روح ملـی و مـیهن پرسـتی کـه در سبک خراسانی قوی بود، در سبک عراقی براثر نفوذ عرفـان و اسـلام و حکومـت ترکـان و مغولان رو به خفت نهاد» (همان:۷۶۷). هرچند شاهنامه را سـدی در برابـر نفـوذ فرهنـگ و زبان عربی می شناسیم و این امر ارزش کار فردوسی را نمایان تر می سـازد امـا از طرفـی از یاد نبریم که در دهه های پایانی عمـر شـاعر حکومـت ترکـان بـر ایـران آغـاز مـی شـود و فردوسی با شاهنامه اش ناخواسته (و البته خداخواسته) موفق مـی شـود «ایرانـی را در برابـر ترکان برای حفظ سجایای اخلاقی خود بیدار نگه دارد» (اسلامی ندوشن، ۱۸۶:۱۳۸۳).

امروز روشن است که همه حوادث و اتفاقات و حتی دگرگونی هایی کـه در بـاور و اندیشه مردم ایران پیش آمده است از ارزش کار فردوسی و شاهنامه کم نکرده است امـا به هر روی، جبر زمان و تاریخ موجب می شود که با گـسترش تفکـر مـذهبی سـرایش حماسه های ملی در ایران رو به زوال برود (انوشه، ۵۳۷:۱۳۸۱).

از قرن ششم فضایی سرشار از مدرسه دوستی، فقه اندوزی، خردگرایی بر پایه آموزه های دینی و گرایش به شیوه کلامی اشاعره، ایران بزرگ را فـرا مـی گیـرد و آن مجـال فراخ که در دوره سامانی برای توجه به ایران باستان و ارزش های راستین آن پیش آمده بود، فروبسته می شود بـه گونـه ای کـه در یـک چـرخش شـگفت آور۱۸۰ درجـه‌ای، «مخالفت با تاریخ پیش از اسلام و شاهان عجـم و طعـن در شـاهنامه» از ویژگـی هـای عمده شعر و ادب فارسی می شود (شمیسا، ۱۳۸۳:۱۶۹).

بدین ترتیب شاهنامه که برای خود جهانی رنگین تر و پر نگارتر از جهـان ظـاهری (زریـن کوب،۱۳۸۱:۱۸) و کتابی بـود کـه «حـسرت ایرانیـان بـه گذشـته را بیـان مـی‌کـرد» (ریـاحی، ۱۳۸۷:۴۳) خود نه تنها دچار فراموشی موقت شد که حسرت تکرار شـدنش و حـسرت مـورد توجه واقع شدنش برای چند قرن به فرهنگ راستین ایران بزرگ دهن کجی کرد.

در این جستار، نگارنده کوشش می کند با بررسی چرایی روی گردانی شـاعران قـرن ششم به بعد از دنیای شاهنامه،گونه های نگرش آنان را به این کتاب بـی نظیـر و ارزش های حماسی آن – به ویژه از جهت ادب تعلیمی– ارزیابی کند.

بدرود با دنیای شاهنامه

با تسلط یافتن ترکان بر ایران در قرن پنجم و افول قدرت دولت سامانی که ایرانی نـژاد و فرهنگ دوست بودند، ایران در دست انداز نابسامانی هـا و کاسـتی هـای فرهنگـی و حتی اخلاقی قرار گرفت که برای مدتی طولانی جز آشوب و غـارت و کـشتار ارمغـان دیگر به همراه نداشت.

نفوذ ترکان به حوزه فرهنگ و تمدن عوارضی داشت از جمله این که شاعران را کـه تا آن روزگار به ممدوحی چون سلطان محمود غزنوی دل خوش کرده بودند،سرخورده ساخت یعنی اگر آنان به واسطه رفع نیازهای زندگی و اشاعه هنر شاعری خود پذیرفتـه

بودند که کسی چون او را که «پرستارزاده»[1] بود مدح کنند، دیگر به راستی توان کنار آمدن با ترکان سلجوقی بیابان نشین و دور مانده از فرهنگ را نداشتند.

به همین دلیل بود که «حامیان شعر در دوره سلجوقی، شعر را به سوی حکمت و عرفان سوق دادند؛ حامیانی از جنس وزیر،مستوفی و روحانی اهل مدرسه» (زرین‌کوب، ۱۸۳:۱۳۷۱).

بی توجهی حاکمان سلجوقی به آبشخورهای فرهنگ ایران اسلامی آن روزگار دست کم این فایده را داشت که آنان بی هرگونه تعصب(یا با تعصبی کمتر از قبل) به امور و مصادیق و نمادهای عرفانی نگاه می کردند و از این رو شعرعرفانی برای نخستین بار در جدی ترین شکل خود جلوه گر شد. اما اگرچه عرفان بخشی پربار و ماندگار در ادب فارسی شد اما این در خود فرورفتن و سر به گریبان ریاضت بردن، در واقع بازتابی از شکست ایرانیان از ترکان در قرن ششم و اعراب در قرون اولیه اسلامی به شمار می رود (شمیسا، ۷۵:۱۳۸۱).

تاسیس شدن مدارس فراوان دینی در چهار گوشه کشور نیز که نظامیه ها نماد اعلای آن بود، به همان اندازه که طالبان علم را به سوی فقه و قرآن خوانی و شرعیات سوق می داد، به سبب تعصب هایی که الزام آور بود، از دنیای شاهنامه و پهلوانانش که در جهان آزادگی زیست می کردند دور و بلکه بیزار می ساخت و بدین ترتیب، شعر و شاعری در قرن ششم راه ورود هر گونه نگرش مثبت و ستایش‌مند را نسبت به شاهنامه به روی خود بسته دید.

برای کسانی چون سنایی که آموزه های دینی و عرفانی شخصیت آنها را دگرگون و بازسازی کرده بود، توجه کردن به آنچه امثال ابوحنیفه و شافعی به یادگار نهاده بودند بسی ارزشمندتر از میراث فردوسی در شاهنامه بود و درست به همین دلیل است که اسکندر در شاهنامه با اسکندر در شعر نظامی کاملا متفاوت و حتی متناقض روی

می‌نماید (بیگدلی، ۱۳۶۹ :۱۰۹).

این که گفته اند: «شعر سنایی با شاعران پیش از او اصلا قابل قیاس نیست» (صفا،۳۳۷/۲:۱۳۶۷) سخن درستی است و ناظر است به این که روزگار سنایی هم اصلا قابل مقایسه با روزگار پیش از او نیست. پس از آن همه توجه خیره کننده به فرهنگ و تمدن ایرانی، اینک در روزگار سنایی کسانی آمده اند که «حال، دیگر کرده اند و معروف را منکر کرده اند»[۲]؛ لذا در این وارونگی فرهنگی کاری از پهلوانان اساطیری و باستانی ساخته نیست و آنچه می تواند دلگرم کننده و سازنده باشد، فرهنگ و معارف اسلامی و عرفانی است که سنایی به اشاعه آن کمر همت می بندد.

نگاهی به ساختار سبک عراقی

سبک عراقی که حاصل نفوذ شعر فارسی از سرزمین خراسان به مرکز ایران و نواحی عراق عجم، سپاهان و در نهایت فارس است، درست در نقطه مقابل سبک خراسانی قرار می گیرد به گونه ای که نه تنها اندیشه های شاعرانه در این مقطع کمتر قابل مقایسه با سبک خراسانی است بلکه قالب ها و آرایه ها و صور خیال و حتی زبان شاعران هم تفاوت های بسیاری را پذیرفته است؛ به گونه‌ای که اگر نگوییم این دو سبک رقیب هم تلقی می شوند، دو روی سکه شعر و ادب فارسی اند که هر کدام به شکلی محمل تمدن و فرهنگ ایران و اسلام بوده اند (مدرس زاده، ۱۳۹۲: ۵۴).

مرور تاریخ ادبی ایران در سبک عراقی (چه شعر قرن ششم در خراسان و آذربایجان و سپاهان و چه شعر قرن هفتم و هشتم در فارس) نشان می دهد که به رغم برخی پیشرفت ها و پیروزی ها، در مجموع این مقطع دچار گونه هایی از «سموم» شده که انسان را به تعجب وا می‌دارد که چگونه «برگ گلی مانده است و بوی نسترنی»[۳].

سبک عراقی، دوره عشق و احساس و تمایلات عرفانی است و اگر گفته شود که

عشق در سبک خراسانی نیز بوده است پاسخ آن است که عشق در سبک عراقی معشوق را دارای ارج و منزلت می کند و او را از غلام ساده درباری به اوج کمال مـی رسـاند و همه هستی عاشق را به پایش نثار می کند.

اما شگفت این است که در دوره سبک عراقی، شاعران از بهره برداری های هنـری و فکری و حتی شخصی از شاهنامه برکنار نبوده اند و این که به آسانی و روانی و البته بـا اهداف گوناگون، از نام ها و مناسبت های مندرج در شـاهنامه یـاری گرفتـه انـد نـشان می‌دهد این کتاب ارجمند ملکه ذهن آنان بوده اما دلایلی گونـاگون آنـان را از حماسـه سرایی و بالا بردن ارج و مقام پهلوانان باستانی دور نگه می داشته است.

شعر قرن ششم به بعد آن گونه فنی و دشواریاب مـی شـود کـه بـه شـاعران جـوان توصیه می شده است که اشعار سنایی را نخوانند و به جایش شـاهنامه بخواننـد (زریـن کوب، ۵۷۵:۱۳۷۸) که نشان می‌دهد ادیبان نمی خواستند کسی با دنیای شـاهنامه بـدرود کند و از این جهت است که در آثار ادب غنایی سبک عراقی، نفوذ شاهنامه آشکار است (سعادت، ۱۶۳:۱۳۹۱) و روند حضور شاهنامه در عرصهٔ ادب فارسـی حفـظ مـی‌شـود. کهن ترین نسخه شاهنامه نیز که به دست ما رسیده است (نسخه فلورانس)، متولد قـرن هفتم و در اوج سبک عراقی است و این یعنی این که در قرن هفـتم، شـاهنامه همچنـان مورد توجه و عنایت بوده است.

اما شگفت آور این که در پایان سبک عراقی و در روزگار جامی، توجه شاعری مانند او به عنصری و رودکی و امیرخسرو بیش از فردوسی است و حتی وی فردوسـی را بـه سبب سرودن شاهنامه «سر به زیر» می داند (جـامی، ۶۹۲:۱۳۷۸) و بـر خـلاف سـنایی (سنایی،۲۲۵:۱۳۶۴) حتی از قافیه آوردن نام هایی ماننـد اسـفندیار هـم در دیـوان خـود پرهیز می کند (جامی، ۱۰۲:۱۳۷۸).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

گونه های نگرش به شاهنامه در سبک عراقی

۱- برابر سازی ممدوح با پهلوانان شاهنامه

از این که بخشی از روزگار سبک عراقی (بیشتر بخش اول آن) به مدح شاهان گذشته است در می یابیم که شاعران به دلایلی که پرداختن به آنها مجالی دیگر می خواهد، «مفلس کیمیا فروش»[۴] می شوند و مجبور می شوند کسانی از گونه سنجر و طغرل را «خدایگان روی زمین» بنامند. متاسفانه اوضاع چنان پیش می رفته است که اجتماع فاسد سلجوقی حتی بزرگان فرهیخته را هم در نوردیده است (رجبی، ۱۳۸۷: ۳۱۱).

برای این شاعران مداح هر آنچه در دسترس باشد، نثار شخصیت ممدوح خواهد شد و از جمله قربانیان این مصیبت فرهنگی قهرمانان شاهنامه هستند که به ناشایست، ممدوح شاعر از آنها برتر شمرده می شود. به عنوان مثال، این ویژگی در اشعار خواجوی کرمانی خود را برجسته نشان می دهد:

آن کو روان رستم زال از حیای او چون آب خوی برآورد از خاک سیستان
(خواجوی کرمانی، ۱۳۶۹: ۱۱۰)

در صف هیجا کمینه مفردی از لشکرت رزم رستم را سراسر مکر و دستان یافته
(همان: ۶۰۶)

خواجو با استفاده از نام های پهلوانان شاهنامه، صفاتی برای ممدوح فراهم می آورد:

بهمن دارا نشین و هرمز کسری نشان حاتم جمشید قدر و گیو گودرز انتقام
(همان: ۹۲)

هرمز بهرام سطوت گیو گودرز انتقام رستم کاوس رتبت حاتم جمشید فر
(همان: ۵۹)

مجیرالدین بیلقانی هم گفته است:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کسری جم مرتبت کیخسرو رستم رکاب

گر عنانش خود بجنبد چرخ و محور بشکند

(مجیرالدین بیلقانی،۱۳۵۸: ۸۰)

و خاقانی نیز با همین رویکرد برای ممدوح خود چنین سروده است:

زیبد منیژه خادمه بانوان چنانک افراسیاب نیزه کش اخستان اوست

(خاقانی، ۱۳۷۴: ۷۴)

گر به ملک افراسیاب آید عدو شاه کیخسرو مکان باد از ظفر

(همان: ۱۰۷)

شاعرانی نیز که پیرو سبک عراقی نبوده‌اند، این رویه را دنبال کرده اند چنان که امیر معزی به ممدوح می گوید:

تا پدید آمد در ایام تو تاریخ فتوح در کتب مدروس گشت افسانه افراسیاب

(امیرمعزی، ۱۳۸۵: ۶۰)

سنایی غزنوی در ستایش حضرت رسالت صلوات الله علیه این نگرش را دنبال می‌کند و می گوید:

هر که در میدان مردی پیش او یک دم زند رخش او گوساله گردد گر همه رستم بود

(سنایی، ۱۳۶۴: ۱۶۶)

به نوک تازیانه برفکندی نهاده گرز افریدون و رستم

(همان: ۳۷۷)

با وجود قربانی کردن پهلوانان شاهنامه پیش پای ممدوحان ترک نژاد سلجوقی، آیا نمی توان نتیجه گرفت که شاعران رند و زیرک ادب پارسی با مقایسه ممدوح ترک نژاد با پهلوانان شاهنامه اولاً به تعریض به او یادآور شده اند که وی جای چه کسانی و در سرزمین چه کسانی بر تخت نشسته است و ثانیاً با گفتن این سخن که تو از رستم

رستم تری، او را در محظوریت ناشی از مقایسه و انطباق قرار می داده انـد تـا سـرانجام کار به جایی می رسد که همین ترکان سلجوقی خود را «آل افراسیاب» (دهخـدا، ۱۳۷۲: ۱۳۹) معرفی می کنند تا ضعف و کاستی نژاد خود را بپوشانند؟

۲- برداشت های عرفانی

تردیدی نیست که به دلیل ارزش های مبتنی بـر قهرمـانی، دلاوری و جنگـاوری کـه در حماسه نهفته است و نیز به دلیل سختی و صعوبت راه عرفان، به آسانی می‌توان به برابر سازی هـای عرفـانی – حماسـی روی آورد، از ایـن روسـت کـه در متـون حماسـی – عرفانی، هفت خوان به هفت منزل و اژدهای سپید به دیو نفس که سـرانجام بـه دسـت پهلوان عارف کشته می شود برابرسازی می شوند.

این برابرسازی که خود به نوعی اعتراف شاعران سبک عراقی بـه ارزشـمندی نقـش قهرمانان داستان های حماسـی بـه شـمار مـی رود، گونـه ای برداشـت ذوق آمیـز هـم می‌تواند بود که در سبک عراقی به کار آمده است.

رویکرد کسانی چون شیخ احمد جام و احمد غزالی به شاهنامه و استنادهای اخلاقی و عرفانی به آن (سعادت، ۱۶۴:۱۳۹۱) نشان دهنده ظرفیت ممتـاز شـاهنامه در پـرورش معانی حکمی و عرفانی- اخلاقی است که مانع نگاه سرسری علمای اخلاق و عرفان به این کتاب شده است.

به این نمونه ها از سنایی دقت شود:

ملک دین را گر بگیـرد لـشکر دیـو سـپید ما همه نسبت به زور رستم دسـتان کنـیم

(سنایی، ۱۳۶۴: ۴۱۳)

چون ولایت ها گرفت اندر تنت دیو سـپید رستم راهی گر او را ضربت رستم زنی

(همان: ۶۹۵)

مولوی هم مردانگی در عرفان را «رستمی» دانسته است:

مـادگی خـوش آمـدت چـادر بگیـر رستمی خـوش آمـدت خنجـر بگیـر
(مولوی، ۱۳۶۳: ۳۸۱/۶)

گـر نبـودی امتحـان هـر بـدی هـر مخنـث در وغـا رسـتم بـدی
خـود مخنـث را زره پوشـیده گیـر چون ببینـد زخـم گـردد چـون اسـیر
(همان: ۳۹/۳)

در غزلیات شمس هم مولوی فرصت بهره برداری از عناصر و تصویرهای حماسی را از دست نداده است به گونه ای که «سراسر دیوان را تصاویر دهشت آفرینـی از خـون و خون ریزی و کشتن ها و سر بریدن ها و شکستن هـا و بـستن هـا فـرا گرفتـه اسـت» (شمیسا؛ ۱۳۸۶: ۵۰).

این رویه مولوی سبب شده است که عرفان حماسی که صرفاً به نبرد انسان بـا خـود (نفس) محدود شده بود حیاتی تازه پیدا کند (همان).

به این نمونه ها دقت شود:

یکی مشتی از این بی دسـت و بـی‌پـا حـدیث رسـتم دسـتان چـه داننـد
(مولوی، ۱۳۶۳: ۶۸۰/۲)

زین همرهان سست عناصر دلـم گرفـت شیر خدا و رسـتم دسـتانم آرزوسـت
(همان: ۴۴۱/۱)

تو رستم دل و جانی و سـرور مـردان اگر به نفس لئیمـت غـزا تـوانی کـرد
(همان: ۹۵۲/۲)

تو رستم دستانی از زال چـه مـی ترسـی یا رب برهان او را از ننگ چنین زالک
(همان: ۱۳۱۶/۳)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۳- تصویر سازی های هنری

کار دیگری که شاعران سبک عراقی در باب پهلوانان و داستان‌های شاهنامه کرده اند، برداشت های هنری از آنهاست که بیشتر خود را به صورت تشبیه و استعاره نشان می دهد.

بی شک آن نام ها و قهرمانی ها می توانسته است برای بسیاری از شاعران، کاربردی تشبیهی و استعاری داشته باشد درحالی که شاعران به خود داستان ها و پیام حماسی اش (ارج و اعتبار ایران شکوهمند و باستانی) توجهی نشان نمی داده اند.

چند نمونه تشبیه بر پایه شخصیت‌های شاهنامه

سنایی:

در مجلس مستوران وندر صف رنجوران — هم جام چو رستم کش هم تیغ چو رستم زن
(سنایی، ۱۳۶۴: ۴۸۳)

ز سعی و حشتمت بادا به شادی و به اندوهان — ولی بر گاه چون رستم عدو در چاه چون بیژن
(همان: ۵۰۵)

در بلا چون روز قهر نفس روباهیت نیست — در خلا دعوی زور رستم دستان مکن
(همان: ۵۰۸)

تیغ خویش از خون هر تر دامنی رنگین مکن — تو چو رستم پیشه ای آن به که بر رستم زنی
(همان: ۶۹۶)

خاقانی:

چون زال پیر زاده به طفلی و عاقبت — در حلق دیو خام چو رستم فکنده خام
(خاقانی، ۱۳۷۴: ۳۰۰)

رخش دانش را یر دنبال و پی برکش از آنک — هفت خوان عقل را رستم نخواهی یافتن
(همان: ۳۶۱)

پرتال جامع علوم انسانی

خواجوی کرمانی:

به وقت بذل چو بهمن فسرده پیش تو حـاتم — به گاه کینه چو پیران شکسته پیش تو رسـتم
(خواجوی کرمانی، ۱۳۶۹: ۸۷)

چون بر فراز رخش تکـاور شـوی سـوار — گویی تهمتن است که آیـد ز سیـستان
(همان: ۱۰۸)

سفر گزیدم و بسیار خون دل خـوردم — چو در مصیبت سهراب رسـتم دسـتان
(همان: ۳۲۰)

خسرو آتش رخ مشرق فـروز نیمـروز — همچو بیژن سـر بـرآورد از چـه افراسـیاب
(همان: ۵۷۲)

در اوفتد سپر از دست چرخ رویـین تـن — اگر چو رستم دستان برآوری شش پـر
(همان: ۵۹۲)

تا جان بودم زان می چون خـون سـیاوش — جامی به همه مملکـت جـم نفروشـم
(همان: ۷۲۴)

حافظ:

شکل هلال هر سر مه می دهـد نـشان — از افـسر سـیامک و تـرک کـلاه زو
(حافظ، ۱۳۶۷: ۲۸۱)

چند نمونه استعاره بر پایه تصویرهای حماسی

سنایی:

ای برادر قصد ضحاک جفـا پیـشه مکـن — تا ببینی خویشتن همبر بـه پـور آبتـین
(سنایی، ۱۳۶۴: ۵۶۶)

جهـان دیـو طبیعـت جملـه بگرفـت — دریغـا از حقیقـت، رسـتمی کـو؟
(همان: ۵۸۱)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تـا مـا ز پـی تنقیـت و تقویـت او در سیرت رستم شده از صورت حیزی
(سنایی، ۱۳۶۴: ۶۶۵)

هـین کـه عـالم گرفـت دیـو سـپید خیـز تـدبیر رخـش رسـتم کـن
(همان: ۴۹۹)

کو یکی سلطان در این دیوان که او هم تخـت توسـت
کو یکی رستم در این میدان که او همتای تـو
(همان: ۵۶۹)

خواجوی کرمانی:

رستم کشور گشا و گیـو کیخـسرو نـشان سوی دارالملک شیراز از سپاهان آمده
(خواجوی کرمانی، ۱۳۶۹: ۶۰۲)

می ده که بر کشید خـور خـاوری علـم در گردش آر خون سیاوش ز جام جم
(همان: ۶۲۲)

عطار:

در هیت حال جهـان گـشتند چـون مـردان زنـان
چه خیزد از تر دامنان چون تهمتن افتاده شـد
(عطار نیشابوری، ۱۳۶۶: ۳۰۴)

حافظ:

شاه ترکان سخن مـدعیان مـی شـنود شرمی از مظلمه خون سیاووشش بـاد
(حافظ، ۱۳۶۷: ۷۲)

۴- برداشت های اخلاقی

در یک طرز تلقی از شاهنامه می توان آن را کتابی سرشـار از «تعـالیم لطیـف اخلاقـی» (زرین کوب، ۱۳۷۰:۳۹) و دارای منطق و برداشت بـسامان اخلاقـی (مـسکوب، ۱۳۸۹:

۲۳۹) دانست که به صورت نبرد میان ایران و انیران و خیر و شر و... نمود یافته است و به هر روی، کتابی است «در بزرگداشت مردمی و اندیشه ها و خوی های پاکی و ایزدی یعنی گرامی شمردن دادگران و وطن دوستان و جوانمردان و همه کسانی که چنین اندیشیده و به این منش های شریف خدمت کرده اند» (یوسفی، ۱۳۵۶: ۷۶).

برخی محققان ارزش های اخلاقی مندرج در شاهنامه را هم ارز ارزش های حماسی آن دانسته و حتی تصریح کرده اند که اگر ابیات اخلاقی شاهنامه به صورت جداگانه جمع شود، کتابی به حجم بوستان سعدی فراهم خواهد شد (سعادت، ۱۳۹۱ :۱۵۳).

به همین دلیل است که در دوره های بعد در مجلس شاهان، شاهنامه می‌خواندند[5] تا علت زوال مملکت ضحاک را دریابند (سعدی، ۱۳۶۸ :۶۴) و از نظر شاعران اخلاق گرا نیز علت این که نام پهلوانانی مانند رستم و اسفندیار در شاهنامه ها آمده است، به دلیل مباحث اسطوره ای و عظمت باستانی و... نبوده بلکه برای عبرت آموزی و درس گرفتن از حوادث دنیای ناپایدار است:

این که در شهنامه ها آورده اند — رستم و روئینه تن اسفندیار
تا بدانند این خداوندان ملک — کز بسی خلق است دنیا یادگار
این همه هیچ است چون می بگذرد — تخت و بخت و امر و نهی و گیر و دار
(همان: ۷۲۴)

نمونه هایی از نگرش اخلاقی به شاهنامه

سنایی معتقد است که اگر انسان از عالی ترین صفات پهلوانان شاهنامه بهره داشته باشد، باز سرانجام او مرگ است:

اگر طبع تو از فرهنگ دارد فر کیخسرو — وگر شخص تو اندر جنگ زور زال زر دارد
ایا سرگشته دنیا مشو غره به مهر او
که بس سرکش که اندر گور خشتی زیر سر دارد
(سنایی، ۱۳۶۴: ۱۱۲)

وی نابود شدن آدمی را نتیجه رذایل اخلاقی می داند:

از درون جان برآمد نخوت و حقد و حسد تا گز و سیمرغ رستم گشت بر اسفندیار
(همان: ۱۹۰)

نیز وی بر آن است که پسر پس از مرگ پدر نمود واقعی خواهد داشت:

لیکن از مرگ پدر یابند مردان نام نیک نام بهمن بر نیامد تا نمرد اسفندیار
(همان: ۲۳۷)

دگرگونی ارزش های فکری به این شکل در آمده است که شاعر مرگ اسفندیار را امری مثبت تلقی می کند تا فرزندش بلند مرتبه گردد.

در دیوان سنایی برخی تمثیل ها و تعبیرهای عامیانه هم یافت می شود که برداشتی از شاهنامه با خود دارند:

رشته تا یکتاست آن را زور زالی بگسلد چون دو تا شد عاجز آید از گسستن زال زر
(همان: ۲۶۴)

عالمی زاغ سیاه و نیست یک باز سپید یک رمه افراسیاب و نیست پیدا پور زال
(همان: ۳۴۶)

ای که دریا جام کرده شربت عام تو را رخش را رستم بس و گور بری پرویز را
(همان: ۷۹۴)

عاشق که جام می کشد بر یاد روی وی کشد جز رخش رستم کی کشد رنج رکاب روستم
(همان: ۹۳۶)

خاقانی شروانی هم هنگام نصیحت های اخلاقی – عرفانی خود تلمیح به شاهنامه را از یاد نبرده است:

که پوست پاره ای آمد هلاک دولت آن که مغز بی گنهان را دهد به اژدرها
(خاقانی، ۱۳۷۴: ۴)

یتیم وار در این تیم ضایع است دلت بر او یتیم نوازی بورز چون عنقا
(خاقانی، ۱۳۷۴: ۸)

کتف محمد از در مهر نبوت است　　بر کتف بیور اسب بود جای اژدها
(همان: ۱۳)

عطار نیشابوری هم از عناصر حماسی برای پیام های اخلاقی بهره برده است:

دانه سیمرغ جو چون رستم و بگذر ز زال　　زان که با این جمله زر این زال نه زال زر است
(عطار نیشابوری، ۱۳۶۶: ۶۴)

نیستی در پنجه مرگ ار ز سنگ و آهنی　　رسته تر از رستم و رویین تر از اسفندیار
(همان: ۸۷)

سعدی هم در نگاه به شاهنامه، ارزش های اخلاقی و حکمی مورد نظر خود را برداشت کرده است:

دانی که چه گفت زال با رستم گرد　　دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد
(سعدی، ۱۳۶۸: ۶۲)

هنر سعدی آن است که با تضمین بیت معروف فردوسی – که سخن ایرج به برادران ناجوانمردش است – داستان شبلی و حانوت گندم فروش را تکمیل کرده است:

یکی سیرت نیکمردان شنو　　اگر نیک‌بختی و مردانه رو
که شبلی ز حانوت گندم فروش　　به ده برد انبان گندم به دوش
نگه کرد و موری در آن غله دید　　که سرگشته هر گوشه ای می دوید
ز رحمت بر او شب نیارست خفت　　به ماوای خود بازش آورد و گفت
مروت نباشد که این مور ریش　　پراکنده گردانم از جای خویش
درون پراکندگان جمع دار　　که جمعیتت باشد از روزگار
چه خوش گفت فردوسی پاکزاد　　که رحمت بر آن تربت پاک باد
«میازار موری که دانه کش است　　که جان دارد و جان شیرین خوش است»
(همان: ۲۶۴)

عطار هم این تمثیل را آورده است:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

توسن عشق تو رام توست و بس زان که رخش تند را رستم به است
(عطار نیشابوری، ۱۳۶۶: ۲۰۴)

هر چند توجه سعدی به فردوسی در بوستان با دیده تردید نگریسته شده و صرفاً در حد توجه معمولی یک شاعر به شاعری دیگر دانسته شده است (ستوده، ۱۵۵:۱۳۷۴) اما انصاف این است که تغییر سبک شاعری و روی کردن از حماسه به اخلاق و احساس، موجب این تغییر نگرش شده است.

خواجوی کرمانی هم که بیشترین یادکرد از قهرمانان شاهنامه را در دیوان خود دارد، نگاه اخلاق گرا و تعلیمی پسند به شاهنامه دارد:

آن سیاووش که قتلش به جوانی کردند خونش این طایفه امروز ز پیران طلبند
تاختن بر سر بیژن ز پی زال برند و آن گه از زال زر و سام نریمان طلبند
(خواجوی کرمانی، ۱۳۶۹: ۲۲)

تو را خون سیاووش گرچه دامنگیر شد لیکن به ترکستان منه رخ تا نیفتی در چه بیژن
(همان: ۹۹)

خواجو ناتوانی بشر در برابر مرگ و بی وفایی دنیا را چنین می سراید:

تهمتن از غم این هفت خوان خلاص نیافت سیامک از کف این دیو کینه جوی نجست
(همان: ۱۵۳)

به پیر زال جهان دل مده که در همه عمر نبوده است دمی پور زال زر از او دلشاد
(همان: ۵۸۶)

حافظ هم هشداری اخلاقی با برداشتی از شاهنامه دارد:

تکیه بر اختر شب دزد مکن کاین عیار تاج کاووس ببرد و کمر کیخسرو
(حافظ، ۱۳۶۷: ۲۸۱)

یاری گرفتن از پهلوانان شاهنامه برای بیان مسایل اخلاقی به گونه ای مؤید این است

که شاعران و ادیبان برای حفظ ارزش های اخلاقی در دوره سراسر فساد و دوره پرآشوب مغول دست به دامن شاهنامه شده اند.

در این که شاعران قرن های ششم تا نهم در بهره برداری مضمونی از حماسه های باستانی و قهرمانان داستان های پهلوانی، در نهایت در بند منافع هنری خود بوده اند نه حفظ ارزش های زبان فارسی مندرج در شاهنامه تردیدی نیست.

روند شتاب آلود تحولات سیاسی – اجتماعی ایران آن روزگار و پیش آمدن جلوه‌های تازه تر برای شاعران، نگاه آنان را به شاهنامه متفاوت کرده است این که حافظ می گوید:

کمند صید بهرامی بیفکن جام جم بردار

که من پیمودم این صحرا نه بهرام است و نه گورش

(حافظ، ۱۳۶۷: ۱۸۸)

اشاره ای به همین تغییر اوضاع است.

انوری نیز با همه قدرت و صلابت شاعری، قهرمانان حماسه را دست مایه طنزی با موضوع و موقعیت مبتذل قرار داده است و می گوید:

خواجه اسفندیار می دانی — که به رنجم ز چرخ رویین تن

من نه سهرابم و ولی با من — رستمی می کند مه بهمن

خرد زال را بپرسیدم — حالتم را چه حیلت است و چه فن

گفت افراسیاب وقت شوی — گر به دست آوری از آن دو سه من

باده ای چون دم سیاووشان — سرخ نه تیره چون چه بیژن

گر فرستی تویی فریدونم — ورنه روزی نعوذبالله من

همچو ضحاک ناگهان پیچم — مارهای هجات بر گردن

(انوری، ۱۳۶۴: ۷۰۴)

پرتال جامع علوم انسانی

اگر چه این ابیات نشان می‌دهد که انوری همه شاهنامه را خوانده است که این گونه به آسانی از آن بهره می گیرد اما روزگار او روزگار التماس کردن به ممدوح و از او شراب خواستن است. با این حسن اتفاق که نام ممدوح وی خواجه اسفندیار بوده و شاعر اینفرصت را غنیمت شمرده است.

روزگار برای کسانی چون انوری دوره خون خوردن است و برای همین او می‌گوید:

خون در جگر پردلان بجوشد گر رستم و اسفندیار باشد

(انوری، ۱۳۶۴: ۱۳۲)

خاقانی نیز آنجا که پای مفاخره و ستایش از خود در میان است، به یاد شکوه داستان‌های شاهنامه می افتد و می گوید:

یا مگر اسفندیارم کاین عروسان را همه از دژ رویین به سعی هفت خوان آورده ام

(خاقانی، ۱۳۷۴: ۲۶۲)

و شکوه و شکایت خود را این گونه با تلمیح می آورد:

دست آهنگر مرا در مار ضحاکی کشید گنج افریدون چه سود اندر دل دانای من

(همان: ۳۲۷)

کارکرد دیگر شاعران آن است که بر پایه باورهای مذهبی، شخصیت های دینی را از نامداران دنیای حماسه برتر می شمارند مثلاً سنایی می گوید:

خاک پای بوذرش از یک جهان نوذر به است

درز نعلین بلال او به از صد روستم

(سنایی، ۱۳۶۴: ۳۶۳)

در سبک عراقی یکی از مضامین رایج و پرکاربرد، عشق است و طبیعی است که عشق بر حماسه برتری داده می شود. به زعم شاعر این دوره، تیر رستم افراسیاب را نمی کشد بلکه تیر عشق چنین می کند:

سعدی نگفتمت که مرو در کمند عشق　　تیر نظر بیفکند افراسیاب را
(سعدی، ۱۳۶۸: ۴۱۴)

عطار نیشابوری در توجه به عشق و کم رنگ کردن حماسه دستی دارد چنان که گفته است:

گم شود در ذره ای اندوه عشق　　گر ز مشرق تا به مغرب رستم است
(عطار نیشابوری، ۱۳۶۶: ۱۹۴)

بسا رستم که اینجا زن صفت گشت　　بسا مطرب که اینجا نوحه گر شد
(همان: ۲۹۱)

شود آنجا کم از طفل دو روزه　　اگر صد روستم در جوشن آمد
(همان:۳۰۹)

در بر مردی که این سر پی برد　　هر زمان صد گونه دستان کرده ای
(همان:۵۸۴)

با وجود این در دوره سبک عراقی شاعر چنان دچار گرفتاری های زمانه است که مایوسانه به دنبال رستم می گردد تا بیاید و طرحی نو دراندازد:

سوختم در چاره صبر از بهر آن شمع چگل　　شاه ترکان فارغ است از حال ما کو رستمی؟

شاید تعبیر «کو رستمی؟»، به گونه ای گذشته گرایی و احساس از دست دادن گذشته (Nostalgia) را در ذهن تداعی کند (انوشه، ۱۳۸۱: ۱۳۹۶) زیرا غلبه عنصر ترک در ایران مجد و عظمت رستم را به یاد شاعران می اندازد.

نتیجه

از مرور برخی دیوان های عمده شعر فارسی در دوره عراقی (قرن ششم تا نهم) این نتایج به دست می آید:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- با به قدرت رسیدن عناصر ترک نژاد در ایران (به ویژه دوره سلجوقی به بعد) مجال توجه شاعران به گذشته باستانی ایران از دست رفت.

۲- از قرن ششم به بعد با به قدرت رسیدن فقها و شخصیت های مذهبی (امثال خواجه نظام الملک) و دوران مدرسه سالاری و فقه اندوزی موجب می شود که در برابر تعصب گرایی ها و اخلاق نامه نویسی ها توجه به ایران باستان کم رنگ شود.

۳- شاعران ایرانی این دوره شاهنامه فردوسی را به نیکی خوانده بودند و آن را دوست داشتند اما تنها مجال آن را داشتند که از این کتاب، برای مضامینی چون مدح پادشاه، اخلاق، عرفان، تمثیل، عشق و مانند آن بهره بگیرند.

۴- به دلیل این که ترکان سلجوقی خود را تورانی و آل افراسیاب می نامیدند و شاهنامه البته کتابی بر ضد آنان است، شاعران نمی توانستند از این کتاب در برابر ممدوح خود چندان با غرور و احترام خود یاد کنند.

۵- به دلیل گسترش همین موضوعات متنوع است که نکوهش حماسه های باستانی و قهرمانان داستانی در دستور کار شاعران قرار می گیرد و در مواردی رزم و نام و نشان آنها بی ارزش و بی اهمیت تصور و تصویر می شود.

۶- شاعران اخلاق گرا توفیق می یابند بهره های تعلیمی خوبی از شاهنامه ببرند و آن را به مردم و ممدوح خود عرضه کنند.

۷- شعر عرفانی هم بهترین بهره گیری را از حماسه ها دارد زیرا در عرفان هم سخن از نبرد با شیطان، کشتن نفس، به بند کشیدن دیو درون در میان است.

۸- برخی شاعران مانند خواجوی کرمانی کوشش کردند در اوج بی توجهی‌ها به حماسه باستانی ایران، آن را با بسامدی معنی دار در شعر خود دنبال کنند که این راه پیمودن بر خلاف جریان رایج فکری از نظر آنان گونه ای هنجارگریزی است که موجب پدید آمدن سبکی تازه می شده است اما ادامه بی توجهی ها به حماسه سرایی، این ابتکار را ناتمام گذاشت.

پرتال جامع علوم انسانی

پی نوشت‌ها

۱- منظور هجو محمود به قلم فردوسی است که او را غلام زاده می داند:

پرســـتار زاده نیایـــد بـــه کـــار و گـــر چنـــد باشـــد پـــدر شـــهریار

(نظامی عروضی، ۱۳۸۱: ۸۱)

۲- اشاره به این بیت سنایی است:

- ای مسلمانان خلایق حال دیگر کرده اند از سر بی حرمتی معروف، منکر کرده انـد

(سنایی، ۱۳۶۴: ۱۴۸)

۳- اشارتی به این بیت معروف حافظ است:

- از این سموم که برطرف بوستان بگذشت عجب که بوی گلی هست و رنگ نسترنی

(حافظ، ۱۳۶۷: ۳۳۸)

۴- تعبیری که انوری در سال های آخر عمر در تأسف بـر شـاعری خـویش سـرود (انـوری، ۱۳۶۴: ۶۹۳).

۵- از طرف دیگر نشر کتاب هایی چون سیاست نامه، کیمیای سعادت و اخلاق ناصری هم در این دوره حاکی از تلاش علمای اخلاق برای نجات جامعه است.

منابع

۱- اسلامی ندوشن، محمدعلی .(۱۳۸۳). **یگانگی در چندگانگی**، تهران: آرمان.

۲- امیر معزی، محمد بن عبـدالملک .(۱۳۸۵). **دیوان اشعار**، بـه کوشـش محمـد رضـا قنبری، تهران: زوار.

۳- انوری، محمد بن محمد .(۱۳۶۴). **دیــوان اشــعار**، بـه کوشـش محمـدتقی مـدرس رضوی، تهران: علمی، فرهنگی.

۴- انوشه، حسن .(۱۳۸۱). **فرهنگنامه ادب فارسـی**، تهـران: وزارت فرهنـگ و ارشـاد اسلامی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۵- بیگدلی، غلامحسین .(۱۳۶۹). **چهره اسکندر در شاهنامه فردوسی و اسکندر نامه،** تهران: آفرینش.

۶- ثروت، منصور .(۱۳۷۲). **مجموعه مقالات همایش جهانی نظامی،** تبریز: دانشگاه تبریز.

۷- جامی، نورالدین عبدالرحمن .(۱۳۷۸ الف). **دیوان اشعار،** تصحیح اعلاخان افصح زاد، تهران: میراث مکتوب.

۸- ---------- .(۱۳۷۸ ب). **مثنوی هفت اورنگ،** به کوشش اعلاخان افصح زاد، تهران: میراث مکتوب.

۹- حافظ، شمس الدین محمد .(۱۳۶۷). **دیوان اشعار،** تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوار.

۱۰- حسین پور چافی، علی .(۱۳۸۵). **بررسی و تحلیل سبک شخصی مولانا در غزلیات شمس،** تهران: سمت.

۱۱- خاقانی شروانی، افضل الدین .(۱۳۷۴). **دیوان اشعار،** تصحیح سید ضیاء الدین سجادی، تهران: زوار.

۱۲- خواجوی کرمانی .(۱۳۶۹). **دیوان اشعار،** تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: پاژنگ.

۱۳- دهخدا،علی اکبر .(۱۳۷۲). **لغت نامه،** تهران: دانشگاه تهران.

۱۴- رجبی، پرویز .(۱۳۸۷). **سده های گمشده،** تهران: پژواک کیوان.

۱۵- ریاحی،محمد امین .(۱۳۸۷). **فردوسی،** تهران: طرح نو.

۱۶- زرین کوب،عبدالحسین .(۱۳۷۱). **شعر دروغ، شعر بی نقاب،** تهران: علمی.

۱۷- ---------- .(۱۳۸۱). **نامور نامه،** تهران: سخن.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱۸- ---------- .(۱۳۸۸). **نقد ادبی**، تهران: امیرکبیر.

۱۹- ستوده، غلامرضا .(۱۳۷۴). **نمیرم از این پس که من زنده‌ام**، تهران: دانشگاه تهران.

۲۰- سعادت، اسماعیل .(۱۳۹۱). **دانشنامه زبان و ادب فارسی**، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

۲۱- سعدی، مصلح الدین .(۱۳۶۸). **کلیات سعدی**، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران، خوارزمی.

۲۲- سنایی، ابو المجد .(۱۳۶۴). **دیوان اشعار**، به کوشش محمد تقی مدرس رضوی، تهران: سنایی.

۲۳- شفیعی کدکنی، محمدرضا .(۱۳۸۴). **مفلس کیمیا فروش**، تهران: سخن.

۲۴- شمیسا، سیروس .(۱۳۸۱). **انواع ادبی**، تهران: فردوس.

۲۵- ---------- .(۱۳۸۳). **سبک‌شناسی شعر**، تهران: میترا.

۲۶- ---------- .(۱۳۸۶). **گزیده غزلیات مولوی**، تهران: قطره، (ویراست سوم).

۲۷- صفا، ذبیح الله .(۱۳۶۷). **تاریخ ادبیات در ایران**، تهران: فردوس.

۲۸- عطار نیشابوری، فریدالدین .(۱۳۶۶). **دیوان اشعار**، حواشی م. درویش، تهران: جاویدان.

۲۹- عفیفی، رحیم .(۱۳۷۶). **فرهنگ نامه شعری**، تهران: سروش.

۳۰- فرخی سیستانی، علی بن جولوغ .(۱۳۸۰). **دیوان اشعار**، کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران: زوار.

۳۱- فرشید ورد، خسرو .(۱۳۶۳). **درباره ادبیات و نقد ادبی**، تهران، امیرکبیر.

۳۲- فروزان فر، بدیع الزمان .(۱۳۸۰). **سخن و سخنوران**، تهران: خوارزمی.

۳۳- مجیرالدین بیلقانی. (۱۳۵۸). **دیوان**. تصحیح محمد آبادی، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

پرتال جامع علوم انسانی

۳۴- محجوب، محمدجعفر .(۱۳۷۸). **آفرین فردوسی**، تهران: اساطیر.

۳۵- محمدی ملایری، محمد (۱۳۸۰). **تاریخ و فرهنگ ایران**، تهران: توس.

۳۶- مدرس‌زاده، عبدالرضا .(۱۳۹۲). **از سیستان تا تهران (سبک شناسی شعر فارسی)**، کاشان: دانشگاه آزاد اسلامی.

۳۷- مرتضوی، منوچهری .(۱۳۶۹). **فردوسی و شاهنامه**، تهران: علمی- فرهنگی.

۳۸- مسکوب،شاهرخ .(۱۳۸۵). **هویت ایرانی و زبان فارسی**، تهران: فرزان.

۳۹ - ---------- .(۱۳۸۹). **تن پهلوان و روان خردمند**، تهران: طرح نو.

۴۰- مولوی، جلال الدین .(۱۳۶۳). **غزلیات شمس**، تصحیح بدیع الزمان فروزان فر، تهران: امیرکبیر.

۴۱- نظامی عروضی .(۱۳۸۱) **چهار مقاله**، تصحیح محمد معین، تهران: زوار.

۴۲- نولدکه، تئودور .(۱۳۸۴). **حماسه ملی ایران**، ترجمه بزرگ علوی، تهران: نگاه.

۴۳- یوسفی،غلامحسین .(۱۳۵۶). **برگ‌هایی در آغوش باد**، تهران: توس.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی