

نشریه علمی - پژوهشی
پژوهشنامه زبان و ادب فارسی (گوهر گویا)
سال پنجم، شماره چهارم، پیاپی ۲۰، زمستان ۱۳۹۰، ص ۲۱۴-۱۹۷

تأمل در قرائت و معنی بیتی از شاهنامه

فریده وجدانی*

چکیده

این مقاله بر آن است تا با تأمل در قرائت های رایج از بیت

خرد تیره و مرد روشن روان نباشد همی شادمان یک زمان

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۴/۱)

دلایل ترجیح قرائتی را بر قرائت های دیگر بتفصیل باز نماید. بدین منظور ابتدا مفهوم تعبیراتی چون کم خرد، بی خرد و پر خرد را که بنا به ضرورت در شرح مفهوم «خرد تیره» بدانها نیازمند است، باز می گوید و سپس به بیان مفهوم «خرد تیره» و «روان روشن» می پردازد و معلوم می کند که در دیگر ابیات شاهنامه، اگر از روشنی روان سخن رفته است، خرد نیز از فروغی نظیر آن بهره مند بوده است. هم چنین نشان می دهد که پذیرش تیرگی خرد با وجود روشنی روان با فضای فکری حاکم بر شاهنامه هم خوانی ندارد؛ زیرا در این مجموعه از یک سو دانش و آگاهی سبب روشنی خرد و جان معرفی می شود و از دیگر سو جان به واسطه خرد از نور دانش بهره می گیرد، پس دانشی که روشنگر است، نمی تواند روان را برافروزد؛ اما خرد را که واسطه رخسندگی جان است، از پرتو خویش محروم دارد. در عین حال شاهنامه شادمانی را قرین روشن روانی می داند؛ یعنی جمع میان ناشادی و روشن روانی با داده های این اثر سازگار نمی آید، بنابراین قرائتی که مرد را ساکن می داند و این مفهوم را القا می کند که وقتی خرد تیره است، آدمی نه تنها روشن روان؛ بلکه شادمان نیز نخواهد بود، ترجیح می یابد.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه زنجان f_vejdani@yahoo.com

تاریخ وصول ۱۳/۹/۸۹

تاریخ پذیرش ۷/۸/۹۰

واژه‌های کلیدی

فردوسی، شاهنامه، خرد در شاهنامه، خرد تیره، روان روشن.

مقدمه

یکی از ابیات تأمل برانگیز شاهنامه بیتی است، از مقدمه آن در بیان ارجمندی و اهمیت خرد:

خرد تیره و مرد روشن روان نباشد همی شادمان یک زمان

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۴/۱)

از میان چاپ‌هایی که در سال‌های اخیر از شاهنامه ارائه شده و توجه علاقه مندان را به خود جلب کرده است، تصحیح جلال خالقی مطلق معلوم نمی‌کند که «مرد» را باید با کسره اضافه خواند و یا ساکن؛ اما کزازی آن را ساکن می‌خواند و ضمن ممکن دانستن روشنی روان با وجود تیرگی خرد، در توضیح بیت می‌نویسد: «آدمی اگر روشن روان باشد؛ اما تیره خرد، در زندگانی دمی شادمان نخواهد بود و روی رخشان نیک‌بختی و بهروزی را نخواهد دید» (کزازی، ۱۳۸۳: ۱۸۲). جنیدی این بیت را الحاقی می‌داند، با وجود این «مرد» را ساکن می‌خواند و مفهومی که از بیت دریافت می‌کند، به سخن کزازی بسیار نزدیک است. او نیز جمع آمدن روان روشن و خرد تیره را ممکن می‌داند و در تبیین الحاقی بودن بیت می‌نویسد: «افزاینده را رای بر آن بوده است که بگوید هر آینه مرد روشن روان، دارای خرد تیره باشد؛ از شادمانی بهره‌مند نخواهد بودن که این گفتار، چنین؛ برآیند ندارد» (فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۵/۱).

برای اطمینان یافتن از صحت قرائت بیتی می‌توان مفهوم آن را از لحاظ هم‌سازی با مفاهیم دیگر ابیاتی که در یک مجموعه فراهم آمده و به نام شاعر نشر یافته است، مورد بررسی قرار داد. اگر مفهوم بیت نمونه‌ای منحصر و متضاد آن مسلم و مکرر باشد، احتمال نادرستی قرائت آن تک بیت قوت می‌گیرد. همین جا یادآوری کنیم که این سخن در بعضی سروده‌ها صادق نیست؛ زیرا گاه از ناخودآگاه شاعر مفهومی سر برمی‌کند و با قلم او نقش می‌پذیرد که با سروده‌های زمان آگاهی وی تناسبی ندارد و گاه «آنچه شاعران در ذهن دارند، چگونه گفتن است، نه چه گفتن» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۱۹). از این رو همواره نمی‌توان به صرف تقابل مفهوم بیتی با ابیات دیگر، در صحت قرائت نمونه تکرار نشده تردید کرد؛ اما در شاهنامه چنین نیست؛ زیرا شعر فردوسی حاصل لحظه‌های شهود و

مکاشفه و برآمده از ضمیر نابخود او نیست؛ بلکه سخنی است سخته و اندیشیده که طی آن شاعر می‌کوشد، حس و دریافت آگاهانه خویش را عیناً به مخاطب القا کند؛ بنابراین صحت قرائتی که به تقابل مضمون هر یک از ابیات شاهنامه با مفاهیم مکرر آن بینجامد، در محل تردید قرار می‌گیرد.

دیگر از راه‌هایی که می‌توان به درستی قرائت بیتی پی برد، آن است که بینیم مفهومی که یک بیت درصدد بیان آن است با منطق و داده‌های کلی متنی که بدان تعلق دارد تا چه میزان سازگار و تا چه میزان ناسازگار است. این مطلب را با مثالی روشن‌تر می‌کنیم. اگر این معادله را بپذیریم که $(A+B=C)$ ، ابتدا باید جمع آمدن A و B امکان‌پذیر باشد تا نتیجه منظور ما (C) ، حاصل شود. اگر به همین ترتیب معادله‌ای با این عبارت بنویسیم: (چاه خشکیده + جوی‌های پر آب = خشکی باغ) فرض خشکی باغ با وجود خشکی چاه پذیرفتنی است؛ اما سؤال این جاست که جوی‌ها از کجا پرآیند و اگر پرآیند، چرا باغ خشک است؟

اکنون چنین معادله‌ای را درباره بیت شاهنامه می‌نویسیم: (خرد تیره + روان روشن = بی‌بهرگی از شادمانی) در نمونه‌های پیش گفته، آنچه درستی یا نادرستی معادله‌ها را نمایان می‌کند، عقل و منطق و نیز قوانین حاکم بر طبیعت بود؛ اما در شعر فردوسی، منطق کلی شاهنامه که برآیند داده‌های همان مجموعه است، صحیح بودن یا نبودنش را تعیین می‌کند، از این رو برای بررسی صحت و سقم معادله‌ای که درباره خرد و روان نوشتیم، ابتدا باید مفهوم تیره بودن خرد را معلوم کنیم و بعد دریابیم که روان در چه شرایطی روشنی می‌یابد و سپس به بررسی امکان جمع آمدن خرد تیره و روان روشن که منجر به بی‌بهرگی از شادمانی می‌شود، پردازیم و در پایان قضاوت کنیم قرائت‌هایی که در صدد القای چنین مفهومی هستند، می‌توانند صحیح باشند یا خیر.

پیش از طرح بحث اصلی تذکر چند نکته لازم می‌نماید: نخست آن که در موضوع مورد تحقیق ما - هم چون غالب موضوعات شاهنامه - هم‌سویی چشم‌گیری میان سخن فردوسی و سخن دیگر قهرمانان و نیز شخصیت‌های تاریخی این مجموعه ملاحظه می‌شود، به همین سبب در نقل شواهد، میان رأی فردوسی و رأی دیگر اشخاص تفکیکی صورت نپذیرفته است. دیگر آن که در بیان ناممکن بودن جمع میان خرد تیره و روان روشن، بنا به ضرورت از نوشته‌های فرهنگ‌های مزدایی نیز بهره برده‌ایم؛ زیرا برآنیم که فردوسی اوراق از هم گسسته فرهنگ باستانی ایران را به هم پیوسته و در شاهنامه منعکس ساخته است و تفصیل برخی از سخنان مجمل او را می‌توان در لابه‌لای متون برجای مانده از آن فرهنگ باز جست.

این که در تبیین نوع و چگونگی خردی که در سخن فردوسی ظهور می‌یابد، به نقل شواهدی از متون مزدایی بسنده کرده و از آوردن نمونه‌های مشابه آن در منابع اسلامی چشم پوشیده ایم، به معنای انکار تأثیر آن منابع بر اندیشه فردوسی نیست؛ بلکه برای پرهیز از طرح بحثی فرعی است که طی آن عده‌ای مراد فردوسی را از خرد، خرد ایران باستان می‌دانند. گروهی دیگر خردگرایی او را به گرایش‌های مذهبی وی باز می‌بندند و دسته‌ای نیز رأی او را تابعی از میراثی دوگانه (مذهب و مأخذ کار) می‌پندارند؛^۱ زیرا پرداختن به این مباحث هم به انسجام مطالب آسیب می‌رساند و هم ما را از هدف اصلی مقاله دور می‌سازد. در عین حال پاسخی قطعی نیز ندارد و در نهایت، پس از نقل آراء هر گروه باید قضاوت را بر عهده خواننده گذاشت. بنابراین با تأکید بر این که منظری را که از آن به موضوع نگریسته‌ایم، یگانه منظر موجود نمی‌دانیم؛ شواهدمان را از آموزه‌های مزدیسنا برمی‌گزینیم. سه دیگر آن که «خرد تیره» در شاهنامه جز همان بیتی که در ابتدا نقل شد، شاهد دیگری ندارد؛ اما تعبیری وجود دارد که به لحاظ معنایی به مفهوم تیرگی خرد بسیار نزدیک است. از این رو ابتدا به شرح و بسط آن تعبیر می‌پردازیم که در عین حال در آمدی بر تبیین معنای تیرگی خرد است و پس از آن درباره خرد تیره سخن می‌گوییم.

خرد

شاهنامه فردوسی که برآمده روزگار خردگرایی و آزاداندیشی قوم ایرانی است و فرهنگ جمعی فرهیخته و خردورز را نمایندگی می‌کند، در ستودگی خرد سخن بسیار دارد. از جمله یک جا «زر» را در سنجش با خرد ناچیز و بی‌بها می‌شناسد:

به شاهی خردمند باشد سزا به جای خرد زر شود بی‌به

(همان، ۶/۲۴۴)

و در بایستگی آن تا بدان جا پیش می‌رود که برای ادامه حیات انسان بی بهره از خرد بهانه‌ای نمی‌بیند: نباشد خرد، جان نباشد رواست (همان، ۷/۲۱۰). در فرهنگ مزدایی نیز خرد مقام والایی دارد و نمونه را در مینوی خرد حتی از امشاسپندان^۲ ارجمندتر دانسته می‌شود (تفضلی، ۱۹:۱۳۸۵).

مطابق مفاهیم برآمده از شاهنامه خرد داده ایزدی است:^۳

خرد بهتر از هر چه ایزدت بداد ستایش خرد را به از راه داد

(همان، ۱/۴)

خرد مرد را خلعت ایزدیست سزاوار خلعت نگه کن که کیست
(همان، ۲۱۰/۱)

اگر چه این سخنان قید شمول ندارد؛ ولی وقتی جان و خرد نگاشته حق دانسته می‌شود، می‌توان گفت، هم‌چنان که هر انسانی از جان نصیبی دارد از خرد نیز بهره‌مند است:

توانا و دانا و دارنده اوست خرد را و جان را نگارنده اوست
(همان، ۴۲۰/۲)

در آیین مزدیسنا هم، خرد خدادادی در تمامی انسان‌ها هست (آذرفرنبغ و آذرباد، ۱۳۸۱: ۹۳) و مزدا از منش خویش به آنان خرد بخشیده است (پوردارد، ۱۳۸۴: ۴۶۴).

کم خرد، بی‌خرد، پر خرد

سؤالی که با پذیرش همگانی بودن خرد خدادادی مطرح می‌شود، آن است که وقتی تمامی انسان‌ها از خرد بهره دارند، مراد فردوسی از اندک بودن خرد بعضی چیست؟^۴

ترا خشم با آشتی‌گر یکی است خرد بی‌گمان نزد تو اندکی ست
(همان، ۵۶۸/۷)

نرفتم به گفتار تو هوشمند ز کمّی خرد بر من آمد گزند
(همان، ۱۸/۲)

آیا مطابق این ابیات، داده کردگار به عده‌ای اندک و به عده‌ای دیگر بسیار بوده است؟ در آن صورت مفهوم بی‌خردی که شواهد بسیاری نیز دارد چه می‌شود؟^۵ آیا در ابیاتی هم چون:

زبانی که اندر سرش مغز نیست اگر در بارده همان مغز نیست
(همان، ۳۰/۴)

نباشد خرد هیچ نزدیک اوی نه بار آورد بخت تاریک اوی
(همان، ۳۱۲/۶)

کسی که بی‌مغز نام می‌گیرد و یا آن که بی‌خرد خوانده می‌شود، از خرد خدادادی بی‌نصیب است؟ ناگفته پیداست که چنین نیست؛ زیرا مجنون‌نی که قابلیت عتاب و خطاب ندارد، نمی‌تواند موضوع بحث ابیات یاد شده یا نمونه‌های بسیار دیگر باشد.

افزون بر «کم خرد» و «بی خرد»، در شعر فردوسی از «تیزمغز» و «پر خرد»^۷ نیز بارها یاد می‌شود و از سودمندی «بیشی خرد» سخن به میان می‌آید:

پرسید پس موبد تیز مغز که اندر جهان چیست کردار نغز

(همان، ۱۹۷/۷)

چنین گفت کان کو بود پر خرد ندارد غم آن کز و بگذرد

(همان، ۱۸۸)

ز بیشی خرد، جان بود سودمند ز کمیش تیمار و گرم و گزند

(همان، ۴۱۱)

مفاهیم کم‌خردی، بی‌خردی و پرخردی در میان متون مزدایی نیز مشاهده می‌شود. در گزیده‌های زادسپرم می‌خوانیم: «آن مرد کم‌خرد را <کم> خردی خود بدترین <چیز> است» (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۴۸). در اندرزهای پیشینیان نیز انسان بی‌خرد دردمند دانسته می‌شود (جاماسب جی دستور: ۱۳۸۲: ۶۴). مینوی خرد کم‌خردی را علت ناسپاسی به خداوند می‌داند (تفضلی، ۱۳۸۵: ۶۶) و انسان بی‌خرد را نیازمند واقعی می‌شمارد (همان، ۵۰). توانگری خرد،^۸ زورمندی آن (همان، ۱۳۷)، پرخردی (همان)، بهره‌مندی بیشتر از خرد و داشتن خرد کامل^۹ از جمله تعابیری است که هم در مینوی خرد و هم در دیگر منابع مزدایی به ضرورت نوع بحث بارها مطرح شده است.

با بررسی ابیاتی از شاهنامه که در برگزیده مفاهیم کم‌خرد، بی‌خرد و پرخرد است، تنها ویژگی چنین انسان‌هایی نمایان می‌شود و نه علت کم‌خردی، بی‌خردی و یا پرخردی آنان که در تبیین مفهوم «خرد تیره» بدان نیازمندیم؛ اما این علت در میان متون مزدایی بازجستی است.

انواع خرد

در تعالیم زرتشت از دو گونه خرد سخن می‌رود:^{۱۱} ۱- خرد سرشتی یا آسن خرد که در اوستا به صورت asna. xratav- (Bartholomae, 1961, 341). [و در پهلوی به صورت asnxrad (مکنزی، ۱۳۷۳: ۴۳)] آمده و از ریشه Zan به معنای زادن است و همان خردی است که آدمی با آن زاده می‌شود (بهار، ۱۳۷۸: ۹۷). بنابراین می‌توان نام خرد ذاتی، فطری و غریزی نیز بر آن نهاد. ۲- خرد اکتسابی یا گوش سرود خرد که در اوستا به صورت- gaosa. sruta. xratav- (Bartholomae, 1961, 486) [و

در پهلوی به صورت gosan srud xrad یا gososrud xrad (مکنزی، ۱۳۷۳: ۷۹) آمده و همان خرد آموخته است که در برابر خرد سرشتی یا غریزی قرار می‌گیرد (بهار، ۱۳۷۸: ۹۷).

از آموزه‌های مزدیسنا چنین برمی‌آید که اگر خرد به شکل سرشتی و اولیه بماند چندان هنر و کارایی ندارد، از این رو انسان‌ها مأمورند به این که خرد خویش را تعالی دهند و آن صورت ابتدایی و تعلیم نیافته را بصورتی متکامل‌تر که همانا خرد آموخته است، بدل کنند. صفاتی هم‌چون اندک خرد و بی‌خرد نیز متوجه کسانی است که با وجود داشتن استعداد اولیه این کمال را حاصل نکرده‌اند. در کتاب ششم دینکرد می‌خوانیم: «سرشت (ی) که خرد اندر آن نیست چنین باشد، مثل چشمه‌ای روشن و بی‌عیب که مسدود است و کار نمی‌کند» (بزرگمهر، ۱۳۶۱: ۵۴۳). به نظر می‌رسد مراد از «خرد» در این جمله، خرد اکتسابی است و چشمه بی‌عیب، خرد سرشتی که به کار گرفته نشده است. صحت این برداشت با عبارتی دیگر که طی آن چگونگی ارتباط خرد سرشتی و اکتسابی در قالب تمثیلی ساده و همه‌فهم بیان شده است، تأیید می‌گردد: «خرد غریزی که خرد اکتسابی با (آن) نیست مانند ماده (است) (زنی است) که مرد جوان با (او) نیست و آبستن نشود و بر ندهد و آن که خرد غریزی (در او) کامل نیست، درست شبیه زنی است که مرد جوان (را) نمی‌پذیرد؛ زیرا زنی که مرد جوان نپذیرد بر ندهد» (همان، ۷۲). بنابراین خرد سرشتی و اکتسابی لازم و ملزوم یکدیگر شناخته می‌شوند و سعادت نیز نصیب کسانی است که از هر دو برخوردارند: «او را که این هر دو است بدان برترین زندگی رسد. اگر او را این هر دو نیست بدان بدترین زندگی رسد، چون آسن خرد نیست [شخصی هم‌چون مجنون، عقب‌مانده ذهنی و...] گوش سرود خرد آموخته نشود، او را که آسن خرد هست و گوش سرود خرد نیست، آسن خرد به کار نداند بردن» (فرنیغ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۱۰). تعالی خرد در آیین مزدایی چنان حائز اهمیت است که خرسندی به کم‌خردی راهبر دوزخ دانسته می‌شود (زادسپرم، ۱۳۶۶: ۴۸).

انواع خرد که در متون مزدایی بتفصیل از آن سخن رفته است، در شاهنامه به ضرورت نوع متن، ظهوری مجمل دارد. فردوسی به تعیین نوع خردی که از آن سخن می‌گوید نمی‌پردازد؛ اما با آگاهی از آموزه‌های مزدایی می‌توان با نگرشی جزئی‌تر و بدون گرفتار آمدن در دام کلی‌گویی به تعبیر سروده‌های وی پرداخت.

در ابیاتی نظیر

نگه کن که خود تاج با سر چه گفت کسه با مغزت ای سرخرد باد جفت

(همان، ۳۲۳/۴)

چنین گفت کز دادگر یک خدای	خرد بادمان بهره و داد و رای (همان، ۴/۲۷۵)
هر آن کس که جانش ندارد خرد	کم و بیشی کارها ننگرد (همان، ۴/۲۲۶)
ز مغز تو بگسست روشن خرد	خنک نامور کو خرد پرورد (همان، ۴/۱۹)
سری را کجا مغز باشد بسی	گوازه نباید زدن بر کسی (همان، ۴/۳۴۹)

دعوت بر خردمندی و خردمندانه عمل کردن از تمامی این ابیات برمی آید؛ اما پرسش های مراد از داشتن خرد چیست؟ مگر پروردگار به انسان ها خرد نداده است که از او مسألت می شود؟ مگر همه انسان ها در سر مغز ندارند؟ و... هم چنان بر جای می ماند و حال آن که شناخت انواع خرد به تبیین دقیق تر ابیات می انجامد و نشان می دهد که در بیت اول تا سوم مراد از خرد، همان خرد اکتسابی است؛ زیرا اگر منظور خرد سرشتی باشد، غالب انسان ها از آن برخوردارند و دیگر نه در بیت اول و دوم نیازی به جمله دعایی خواهد بود و نه در بیت سوم لزومی به مقید ساختن گستره دلالتی بیت. در بیت چهارم - درباره خرد روشن بعدتر سخن خواهیم گفت - نیز مراد از پرورش خرد، متعالی ساختن خرد سرشتی است تا به مقامی برسد که صاحب آن، مانند بیت پنجم پرمغز خوانده شود.

راه های تعالی خرد

حال بینیم خرد سرشتی از چه راه هایی تعالی می یابد. افزون بر پرورش خرد از راه سالم نگه داشتن جسم که در کتاب سوم دینکرد بدان اشاره شده است^{۱۲}، کتاب نهم دینکرد تعالی خرد سرشتی را از دو راه ممکن می داند: ابتدا آموزش و سپس الگو قرار دادن فضایل کسانی که سخنوران و آموزگاران خرد هستند (west, 1969, 330). در اندرز پوریوتکیشان نیز خرد، میوه دانش معرفی می شود (جاماسب جی دستور، ۱۳۸۲: ۶۲)؛ یعنی آموختن دانش بر خرد می افزاید و آن را سودمند می سازد. در سخنی چند از آذرباد مارسپندان هم آمده است که هر خردی نیازمند به دانش است (همان، ۱۵۰). شاهنامه نیز فراگیری دانش را کوششی بسیار پسندیده می داند و دانش را وام خرد می خواند، وامی که

باید ادا شود^{۱۳} و ادای این دین از چنان اهمیتی برخوردار است که حیات حقیقی آدمی بدان بازمی‌گردد است:

تن مرده چون مرد بی‌دانش است که دانا به هر جای با رامش است
به دانش بود بی‌گمان زنده مرد خنک رنج بردار باینده مرد
(همان، ۳۶۷/۷)

اما هم‌چنان که خرد برای کمال خویش نیازمند دانش است، پیشرفت دانش نیز در گرو هستی خرد است؛ یعنی رابطه میان دانش و خرد دو سویه است:

خرد همچو آب است و دانش زمین بدان کاین جدا، و آن جدا نیست زین
(همان، ۲۵۶/۶)

در شاهنامه فردوسی و هم در متون مزدایی در کنار ترغیب به دانش آموختن،^{۱۴} به مصاحبت با انسان‌های دانا و صاحب خرد و سرمشق گرفتن از گفتار و کردار ایشان نیز سفارش می‌شود، تا هر کس به قدر وسع خویش، از کمال آنان بهره‌ای برگیرد و در طریق دوم از طرق کمال‌بخشی به خرد سرشتی گام سپارد. توصیه‌هایی از این دست در شاهنامه فراوان است:^{۱۵}

اگر دانشی مرد راند سخن تو بشنو که دانش نگردد کهن
(همان، ۳۴۹/۶)

سپردن به دانای داننده گوش به تن توشه یابی، به دل رای و هوش
(همان، ۱۹۶/۷)

چو با مرد دانات باشد نشست زبردست گردد سر زبردست
(همان)

در متن‌های پهلوی نیز می‌خوانیم: «پیشگاه مرد دانا را گرامی دار، از او سخن پرس، از او (ب) شنو» (جاماسب جی دستور، ۱۳۸۲: ۷۸). هم‌چنین مجالست با دانایان از هر چیزی سودمندتر دانسته می‌شود (همان، ۱۱۴).

خرد تیره

اگر چه با توجه به آنچه گذشت می‌توان به مفهوم خرد تیره پی برد و انسان کم‌خرد یا بی‌خرد را به سبب محرومیت از کمال خرد، دارای خردی تیره دانست؛ اما برای حصول اطمینان از صحت مفهوم

دریافت شده، از تعبیری متضاد با خرد تیره نیز در تبیین معنایش سود می‌جوئیم. چنان که در مقدمه اشاره شد، از تیرگی خرد در شاهنامه فردوسی جز در همان بیتی که یاد کردیم سخنی در میان نیست؛ اما «روشنی خرد» در این مجموعه ظهوری چند باره دارد. یکی از نمونه‌های آن، به کار بردن ترکیب «روشن خرد» است به عنوان وصفی نیک و شایسته:^{۱۶}

بدو گفت کای مرد روشن خرد تَبَرده کسی کو خرد پرورد
(همان، ۱۴۳/۷)

سبب این روشنی، که خردی با دست‌یابی بدان درخشش می‌یابد و خرد دیگری با محروم ماندن از آن پرتوی حاصل نمی‌کند، دانش و آگاهی است که نه تنها خرد؛ بلکه جان را نیز برمی‌افروزد:

چه دانی کزو جان پاک و خرد شود روشن و کالبد پرخورد؟
چنین داد پاسخ که دانش بهست که داننده بر مهتران بر مهست
(همان، ۴۴۸/۷)

بنابراین مراد از خرد روشن، خرد بهره‌مند از دانش است. شخصی که خرد سرشتی را در راه آموزش مدرسی یا غیر مدرسی به فعالیت وامی‌دارد، بواقع آن را با تلاش‌های مداوم پرورده و توانمند می‌سازد. درخششی هم که از آن سخن می‌رود، حاصل همین تکاپوهای ذهنی است؛ زیرا نتیجه خردورزی کمال ذهن است و خرد، پرتو خویش را در اثر درگیر شدن با مسائل گوناگون و کوشش در حل آن‌ها کسب می‌کند. از این جاست که در قاموس شاهنامه، کسی که خرد سرشتی را از راه دانش آموختن و یا به واسطه هم‌نشینی با حکما تعالی می‌بخشد و بر خرد خویش می‌افزاید، پرمغز و پرخرد خوانده می‌شود و وجودش جلوه‌گاه خرد روشن می‌گردد؛ اما خرد تیره که در نقطه مقابل خرد روشن جای می‌گیرد، خردی است، بی‌بهره و محروم از دانش و تجارب ذهنی‌ای که با کسب دانش حاصل می‌شود. چنین خردی خواسته یا ناخواسته طریق آموزش نسپرده و از صورت فطری و اولیه فاصله‌چندانی نگرفته است و سبب تیرگی و کدورت آن نیز محرومیت از دانش و ورزیدگی‌هایی است که در پرتو کسب آن به دست می‌آید. شاهنامه آن را که وجودش جایگاه خرد تیره باشد کم‌خرد و بی‌خرد می‌نامد.

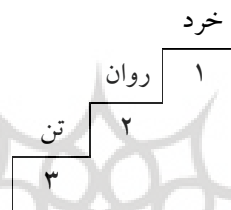
روان روشن

فردوسی روان را آفریده ممتاز یزدان می‌داند که به وجود پدید آورنده خویش معترف؛ اما از درک

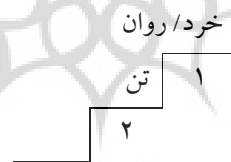
حقیقتش ناتوان است. حکیم فرزانه طوس در عین حال که جان را شایسته ستایش می داند، برای آن مقامی دون خرد قائل است. آشناترین بیتی که شاهد این مدعا و نیز شاهد هم معنایی جان و روان در قاموس شاهنامه تواند بود، بیتی است از داستان رستم و سهراب در وصف تعالی وجودی تهمنه:

روانش خرد بود و تن جان پاک تو گفستی که بهره ندارد ز خاک
(همان، ۱۲۲/۲)

مفهوم این بیت را با رسم نمودار بهتر می توان تبیین کرد. به بیان فردوسی در تمامی انسان ها تن، روان و خرد از چنین جایگاهی برخوردارند:



اما در وجود تهمنه روان به مرتبه خرد و تن به مرتبه جان فرا رفته است، به همین سبب جایگاه تن تهی است و تو گویی که بهره ندارد ز خاک.^{۱۷}



شاهنامه کمال روان را نیز- هم چون خرد- با کسب دانش ممکن می داند.^{۱۸} دانش مانند آبی زلال، روان را می شوید^{۱۹} و بدان فروغ و روشنایی می بخشد:^{۲۰} «ز دانش بود جان و دل را فروغ» (همان، ۷/۱۹۶). از این رو از دانش به عنوان وام جان یا بهره ای که باید بدان برسد، یاد می شود:

چنین گفت کز هر که آموختم همی فام جان و خرد توختم

(همان، ۴۱۳/۷)

همان بهر جانش که دانش بود نداند، نه از دانشی بشنود

(همان، ۲۹۰)

اما روان بدون واسطه، به دانش راه نمی‌برد و برای بهره‌مندی از آن نیازمند یاری‌گری است و آن یاری گر جز خرد نیست:^{۲۱}

نگهدار تن باش و آن خرد که جان را به دانش خرد پرورد

(همان، ۲۸۳/۵)

زشمسیر دیوان خرد جوشنست دل و جان دانا بدو روشنست

گذشته سخن یاد دارد خرد به دانش روان را همی پرورد

(همان، ۲۹۲/۷)

به سبب نقش عمده‌ای که خرد در تابناکی جان ایفا می‌کند، به عنوان چشم جان و آموزگار و راهنمای آن و نیز مایهٔ زینتش معرفی می‌شود:^{۲۲}

خرد چشم جانست چون بنگری که بی چشم شادان جهان نسپری

(همان، ۵/۱)

همیشه بدی شاد و به روزگار روان را خرد بادت آموزگار

(همان، ۲۸۴/۱)

خرد باد جان تو را رهنمون که راهی درازست پیش اندرون

(همان، ۲۹۲/۷)

که دانش به شب پاسبان منست خرد تاج بیدار جان منست

(همان، ۳۱/۶)

در حقیقت کمال روان با کمال خرد حاصل می‌شود و هنگامی که خرد از دانش بهره بگیرد، ممکن نیست که بخواهد یا بتواند این فیض را از جان و روان دریغ دارد، از این رو پرورش خرد ملازم است با پرورش روان:

سر مایهٔ تست روشن خرد روانت همی از خرد برخوردار

(همان، ۲۱۸/۳)

حال به بیت نخست بازگردیم و به این پرسش پاسخ گوئیم که آیا می‌شود، آدمی خردی تیره اما روانی روشن داشته باشد و اساساً جمع آمدن این دو امکان‌پذیر است؟

اگر روشنی روان از فروغ دانش و آگاهی باشد، در واقع عامل پرتوبخشی بر جان و خرد یکی است،

بنابراین ممکن نیست که علتی واحد روان را روشن سازد و خرد را تیره رها کند و حال آن که خرد واسطهٔ برافروختگی جان معرفی می‌شود و روان بدون وساطت خرد از آن فروغ بهره‌ای برنمی‌گیرد. به همین سبب، جمع آمدن خرد تیره و روان روشن که منجر به بی‌بهرگی از شادمانی می‌شود پذیرفتنی نمی‌نماید. مضافاً این که این دو مفهوم در هیچ بیت دیگری قابل جمع معرفی نشده و در کنار یکدیگر جای نگرفته‌اند.

از دیگر سو شواهد متعددی گواه آن است که در شاهنامهٔ فردوسی روشنی روان همواره شادی به همراه دارد؛ یعنی روشن روانی و شادمانی قرین یکدیگرند.^{۲۳} حال اگر بر آن باشیم که انسان تیره خرد؛ اما روشن روان دمی شادمان نخواهد بود، مفهومی ارائه کرده‌ایم که نه تنها شاهد دومی ندارد؛ بلکه در تقابل با ابیات بسیاری قرار می‌گیرد که از ملازمت روشنی روان و شادمانی سخن می‌گویند، بنابراین پاسخ پرسش یاد شده منفی است و این نفی، اثباتی است بر صحت قرائتی که «مرد» را ساکن می‌داند و بر آن است که اگر خرد تیره باشد، آدمی روشن روان و شادمان نخواهد بود.^{۲۴}

حال که شاهنامه روان روشن را روانی شادمان می‌خواند کاملاً منطقی خواهد بود که در بیت مورد بحث مقاله، روان محروم از شادمانی روانی کاسته و بی فروغ قلمداد شود و نه روانی روشن و درخشان. سخن را با دفع دخلی مقلد به پایان می‌بریم. برخی «روان روشن» را به معنی روان پاک دانسته و ضمن مکسور خواندن «مرد» بیت را چنین تعبیر می‌کنند: انسانی که خرد تیره؛ اما روانی پاک دارد از شادمانی بی نصیب خواهد بود.

این واقعیت را نمی‌توان انکار کرد که هر شاعر فرهنگ لغاتی خاص خویش دارد و گاه کلمات را در معانی‌ای به کار می‌گیرد که مختص اوست، از این رو مطمئن‌ترین منبع برای بازجست معنای واژگان و تعابیر هر شاعر کلام خود اوست. به این معنی که با کمک قرائن و شواهد موجود در آثار وی از مفاهیم پوشیده و مبهم شعرش رفع ابهام کنیم. افزون بر معنای «آگاه» که شیوهٔ دست‌یابی بدان را بتفصیل باز نمودیم، «روشن روان» در شاهنامه معانی دیگری هم چون: بیدار^{۲۵} (متضاد در خواب)، هوشیار^{۲۶} و... نیز دارد؛ اما قرینه‌ای در دست نیست که نشان دهد، مراد از روشنی روان پاک بودن آن است، از این رو صحیح‌تر آن است که «روشن روان» را بر اساس قاموس شاهنامه تعبیر کنیم و معنایی بیرونی بر آن تحمیل نکنیم.

نتیجه

شاهنامه خرد را عطایی الهی می‌داند که همگان از آن بهره دارند؛ اما انسانی را که بر داده کردگار خویش نیفزاید و با فروغ دانش خرد خود را نیفرودد، کم‌خرد یا بی‌خرد می‌خواند و به خواننده اجازه می‌دهد او را صاحب خردی تیره بینگارد.

یافتن معنای خرد تیره راه دیگری نیز دارد و می‌توان طبق اصل منطقی تعرف الأشياء باضدادها با درک مفهوم ترکیبی متضاد با خرد تیره، معنی آن را دریافت. این ترکیب خرد روشن است که بنا بر تعریف شاهنامه خردی است که از دانش و آگاهی ای که در پرتو دانش‌اندوزی حاصل می‌شود، بهره می‌یابد و از وجود انسان‌های دانا، خردمند و... رخ می‌نماید. با عنایت به ویژگی‌های این خرد، خرد تیره، خردی ناآگاه و به دور از ورزیدگی و پرورش تصویر می‌شود که به سبب ناپویایی، بی‌بهرگی از تجارب ذهنی و فقدان آگاهی نکوهیده است و جایگاهی جز وجود انسان‌های کم‌خرد و بی‌خرد ندارد. شاهنامه عامل رخشندگی روان انسان را نیز دانش می‌داند و فروغ وجود آدمی را که آمیزه‌ای است از خرد و روان، به شناخت و آگاهی حاصل از دانش‌اندوزی باز می‌بندد.

حال که سبب روشنی وجود انسان دانش و آگاهی است و این فروغ ابتدا به کام خرد و به واسطه خرد به کام جان می‌ریزد، با فرض محرومیت خرد از دانش مدرسی و غیر مدرسی و تیره ماندن آن، روشنایی‌ای برای جان حاصل نخواهد شد. از دیگر سو، حتی اگر خرد را واسطه تابندگی جان ندانیم که با منطق شاهنامه سازگار نمی‌آید، پذیرش روشنی روان با وجود تیرگی خرد، افزون بر آن که با شواهد بسیار دیگری که خرد روشن را عامل فروشش جان می‌داند در تضاد قرار می‌گیرد، با روشنگری دانش نیز منافات داشته و فرض محالی است؛ زیرا تفکیک میان جان و خرد برای دانش میسر نیست و پرتو دانش اگر جان را برافروزد، یقیناً خرد را نیز از آن برخوردار خواهد ساخت و سرانجام این که اگر روشنی روان را نوعی کمال قلمداد کنیم؛ کدام کمال را می‌توان بدون پویایی خرد و با تعطیل آن حاصل کرد؟ بنابراین صورتی از قرائت بیت که با ساکن خواندن مرد در صدد القای این مفهوم است که وقتی خرد تیره است، آدمی روشن روان و شادمان نخواهد بود، ترجیح می‌یابد و شواهدی که از ناممکن بودن جمع میان روشنی روان و ناشادی حکایت دارند، صحت این دریافت را تأیید می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها

تذکر: در ارجاع به ابیات، عدد اول شماره جلد، عدد دوم شماره صفحه و عدد سوم شماره بیت است.

۱. پژوهش‌هایی در شاهنامه، ص ۳-۷؛ حماسه فردوسی، ص ۳۹؛ حماسه ملی ایران، صص ۱۱۵، ۱۴۰؛ «خرد و خردگرایی در شاهنامه» فصلنامه هستی، ص ۸۳-۸۴؛ سخن و سخنوران، ص ۴۸؛ نامور نامه، ص ۱۲۲-۱۲۳.
۲. امشاسپندان جمع واژه امشاسپند به معنی «مقدس بی مرگ» و یا «جاودانی مقدس» است. امشاسپندان از مهین فرشتگان آیین مزدیسنا و به منزله کارگزاران و وزیران اهورامزدا هستند. تعداد این فرشتگان شش است و بر حسب رتبه عبارتند از: بهمن، اردیبهشت، شهریور، اسفند، خرداد و مرداد. آن گاه که امشاسپندان هفت دانسته می شود، اهورامزدا را در ابتدای این عده قرار می دهند و تعداد آن‌ها را هفت می شمارند (پورداد، ۱۳۸۴: ۸۲-۸۳).
۳. نیز رک. ۱/۳/۸؛ ۲/۴۵/۶۱۹؛ ۳/۷۷/۸۱۸؛ ۳/۲۸۷/۱؛ ۷/۲۹۴/۲۵۳۳. تذکر این نکته خالی از فایده نیست که در احادیث نقل شده از پیامبر اسلام (ص) و ائمه شیعه نیز خرد ارمغان الهی دانسته شده است (محمّدی ری شهری، ۱۳۷۸: ص ۵۱، ۵۵).
۴. نیز رک. ۱/۳/۵۸۶؛ ۲/۱۴۹/۳۷۵؛ ۶/۷۴/۱۰۶۵؛ ۶/۳۶۸/۱۰۲؛ ۷/۴۱۱/۳۹۴۵؛ ۸/۳۴۴/۲۵۸؛ ۸/۳۴۶/۲۹۱.
۵. نیز رک. ۱/۴/۲۴؛ ۲/۴۲۰/۱۳؛ ۳/۲۷/۹؛ ۳/۴۸/۳۳۶؛ ۴/۲۵۹/۱۳۹۳؛ ۷/۱۶/۸؛ ۷/۲۱۰/۱۴۵۹؛ ۸/۱۰/۸۸؛ ۸/۲۲۶/۲۹۸۵؛ ۸/۴۶۷/۶۶۵۱.
۶. فردوسی در بیت دیگری «تیز کردن مغز» را در معنی هوشیار گشتن به کار برده است (۳۷۷/۲۶/۴) که به مفهوم مورد بحث ما نزدیک است؛ اما «تیز مغز» در شاهنامه معنی خشمگین نیز دارد (۵۱۱/۴۵۷/۲؛ ۵۰۱/۵۸/۳) که از دایره بحث این مقاله خارج است.
۷. نیز ← ۱/۲۰۵/۶۰۸؛ ۱/۳۵۴/۱۳۲؛ ۳/۴۳/۲۶۸؛ ۵/۵۹/۷۶۳.
۸. کتاب سوم دینکرد، ص ۱۸۲.
۹. مینوی خرد، ص ۶۶.
۱۰. همان، ص ۵۰؛ متن‌های پهلوی، ص ۸۶.
۱۱. تقسیم خرد به فطری و اکتسابی اختصاص به آموزه‌های مزدایی ندارد. در سخنان پیامبر اسلام (ص) نیز از خرد سرشتی سخن رفته است (محمّدی ری شهری، ۱۳۷۸: ۵۳). راغب اصفهانی در «مفردات» شعری منسوب به حضرت علی (ع) می آورد که طی آن خرد به دو گونه سرشتی و شنیدنی (اکتسابی) تقسیم شده و خرد اکتسابی بدون خرد فطری بی فایده دانسته شده است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۹: ۵۷۷). این مفاهیم به صورت حدیث نیز از امیر مومنان باقی مانده است (محمّدی ری شهری، ۱۳۷۸: ۴۴). محمد غزالی دانشمند دوره سلجوقی هم عقل را به دو قسم غریزی و مکتسب تقسیم می کند و عقل مکتسب را بهره مند از علومی می داند که یا از طریق تعلیم و یا از طریق فیضان، به نحوی که متعلم منشأ آن را نمی داند عاید وی می شود (معلمی، ۱۳۷۸: ۱۱۷). این اندیشه به میان عرفا نیز راه برده است و نمونه را مولانا در دفتر چهارم مثنوی آن را چنین عبارت کرده است:

عقل دو عقل است اول مکسبی عقل دیگر بخشش یزدان بود
 عقل در آموزی چو در مکتب صبی... چشمه آن در میان جان بود
 نه شود گنده نه دیرینه نه زرد چون زسینه آب دانش جوش کرد
 (مولوی، ۱۳۶۳: ۴ / ۳۹۳ - ۳۹۴)

۱۲. در این کتاب نگهداری از تن به کمک روش‌های پزشکی - دارویی از راه‌های توانمندسازی خرد سرشتی معرفی شده است. (کتاب سوم دینکرد، ص ۸۳).

۱۳. ۱۵۷۳ / ۲۱۹ / ۷ ← ۱۵۷۵ - ۳۹۷۴ / ۴۱۳ / ۷

۱۴. ۱۵۷۳ و نیز کتاب سوم دینکرد، ص ۲۰۰.
 ۲۱۹ / ۷ / ۱ ← ۶۹ / ۸ / ۱ / ۵ ؛ ۱۳۴۸ / ۲۰۲ / ۶ / ۲۲۵ / ۶ ؛ ۴۶۰ / ۲۳۵ / ۶ ؛ ۶۱۳ / ۳۲ / ۷ ؛ ۱۶ - ۱۷ / ۱۹۶ / ۷ ؛ ۱۲۹۳ / ۲۱۹ / ۷

۱۵. نیز ۳۸۹۵ / ۴۰۶ / ۷ ؛ ۱۸۶۳ / ۵۵۶ / ۶ ؛ ۲۸۵ - ۲۸۴ / ۳۱۲ / ۶ ؛ ۳۴۴ / ۴۶۷ / ۵ ؛ ۶۷ / ۴۴۴ / ۵ ؛ ۷ - ۶ / ۲۰۱ / ۲ ← ۳۸۹۶

۱۶. نیز ۱۸۵۸ / ۲۱۸ / ۳ ← ۲۱۶ / ۱۹ / ۸ ؛ ۷۸ / ۹ / ۸ ؛ ۱۲۹۸ / ۱۹۷ / ۷ ؛ ۱۱۹۲ / ۱۸۸ / ۷ ؛ ۸ / ۲۶۹ / ۶

۱۷. فردوسی در ابیاتی دیگر از تقاء روان را به مرتبه خرد در قالب جمله دعایی بیان کرده است: ۳ / ۳۵۹ / ۳۷ / ۲۵۷ / ۶ ؛ ۷۳۹ / ۳۷

۱۸. ۲۵۸ / ۳۴۴ / ۸ ؛ ۲۴۰۶ / ۲۸۴ / ۷ ؛ ۱۷۰۷ / ۵۴۳ / ۶ ؛ ۱۶۶۶ / ۵۴۱ / ۶ ؛ ۱۰۰۵ / ۴۹۲ / ۶ ؛ ۵۶۶ / ۴۰۳ / ۶ ؛ ۱۳ / ۱۳۴ / ۶ ← ۱۶۳۸ / ۵۳۹ / ۶

۱۹. ۲۴۰۶ / ۲۸۴ / ۷ ← ۲۴۰۶ / ۲۸۴ / ۷

۲۰. نیز ۲۴۹۸ / ۲۹۲ / ۷ ؛ ۱۴۱۵ / ۲۰۶ / ۷ ؛ ۱۷۰۷ / ۵۴۳ / ۶ ؛ ۱۶۱۷ / ۴۶۴ / ۶ ؛ ۳۷۸ / ۵۵۹ / ۵ ← ۲۴۹۸ / ۲۹۲ / ۷

۲۱. در مینوی خرد آمده است: «درست چشم (بینا) هنگامی که دانش و شناسایی ندارد و آنچه او را آموزند نپذیرد، پس از کور چشم بدتر است» مینوی خرد، ص ۴۳.

۲۲. برکک. ۱۱۹۰ / ۲۴۵ / ۱ ؛ ۱۱۵۹ / ۲۴۳ / ۱ ؛ ۱۳۳۷ / ۲۵۷ / ۱ ؛ ۴۸۳ / ۴۱۵ / ۲ ؛ ۴۷۶ / ۴۵۲ / ۲ ؛ ۴۵۵ / ۲ ؛ ۴۳ / ۶ / ۳ ؛ ۳۹ / ۳

۲۳. ۱۵۲ / ۳ ؛ ۱۹۱ / ۱۵۲ / ۳ ؛ ۷۵۰ / ۷۵۵ / ۳ ؛ ۱۵۵ / ۳ ؛ ۷۹۶ / ۱۷۱ / ۳ ؛ ۱۰۷۶ / ۱۷۱ / ۳ ؛ ۲۲۴۳ / ۲۴۲ / ۳ ؛ ۲۳۶۴ / ۲۵۰ / ۳ ؛ ۲۶۱۷ / ۳۳۸ / ۴ ؛ ۲۳۸ / ۴ ؛ ۲۰ / ۵ ؛ ۶۴ / ۸ / ۵ ؛ ۳۹ / ۴۹۰ / ۵

۲۴. ۲۳۸ / ۲۳ / ۵ ؛ ۲۹۸ / ۳۲ / ۵ ؛ ۴۲۹ / ۳۲ / ۵ ؛ ۲۰۴ / ۵ ؛ ۱۳۶۸ / ۲۰۴ / ۵ ؛ ۲۸۸ / ۵ ؛ ۸۳۰ / ۳۳۳ / ۵ ؛ ۴۹۰ / ۳۳۳ / ۵ ؛ ۱۶۰۳ / ۴۳۲ / ۵ ؛ ۱۶۰۳ / ۴۳۲ / ۵ ؛ ۱۶۴۶ / ۴۳۶ / ۵ ؛ ۳۹ / ۴۹۰ / ۵

۲۵. ۱۰ / ۳۷۸ / ۸ ؛ ۳۲۷۱ / ۲۵۰ / ۸ ؛ ۱۴۶۰ / ۱۱ / ۸ ؛ ۳۷۹۰ / ۳۹۸ / ۷ ؛ ۵۰ / ۳۶۴ / ۶ ؛ ۱۴۵ / ۲۰۳ / ۶ ؛ ۲۲۸ / ۱۴۹

۲۶. برای دریافت این مفهوم، «نباشد» موجود در بیت ناظر بر نفی مفهوم مصراع نخست خواهد بود و «نباشد» ی دیگر در پایان مصراع دوم مقلدر دانسته می شود.

باید توجه داشت که حذف در کلام فردوسی شواهد بسیار دارد. نمونه را در مصراع اول بیت نخست از ابیات

زیر، ضمیر «آن» و در پایان هر دو مصراع بیت دوم فعل «باد» به قرینه معنوی حذف شده است، هم چنان که در آخر بیت سوم فعل «باد» و در پایان بیت چهارم که به لحاظ ساختاری شباهت بسیاری به بیت مورد بحث ما دارد، فعل «بُودَ» به قرینه لفظی محذوف است :

چه نیکوتر از پهلوان جوان	که گردد به فرزند روشن روان
(همان، ۱/۲۰۳)	
همیشه به دل شاد و روشن روان	همیشه خرد پیر و دولت جوان
(همان، ۸/۲۵۰)	
همی گفت کای مرد روشن روان	جوان بادی و روزگارت جوان
(همان، ۷/۳۱۲)	
دگر کو به درویش بر مهربان	بُودَ راد و بی رنج و روشن روان
(همان، ۷/۴۴۶)	

۲۵- ۱۶۱۲/۲۷۴/۴۴

۲۸- ۸۶۵/۳۶۸/۳؛۳۶۱/۳۰۹/۱۴

منابع

- ۱- آذرفرینغ پسر فرخزاد و آذرباد پسر امید. (۱۳۸۱). کتاب سوم دینکرد، ترجمه فریدون فضیلت، تهران: فرهنگ دهخدا، چاپ اول.
- ۲- بزرگمهر، مهین دخت. (۱۳۶۱). ترجمه کتاب ششم دینکرد، پایان نامه دکتری دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.
- ۳- بهار، مهرداد. (۱۳۷۸). پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگاه، چاپ سوم.
- ۴- پورداود، ابراهیم. (۱۳۸۴). گات‌ها، تهران: آگاه، چاپ دوم.
- ۵- تفضلی، احمد. (۱۳۸۵). مینوی خرد، تهران: توس، چاپ چهارم.
- ۶- جاماسب جی دستور منوچهر جی جاماسب آسانا. (۱۳۸۲). متن‌های پهلوی، پژوهش سعید عربان، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، چاپ اول.
- ۷- دادگی، فرینغ. (۱۳۸۵). بندهشن، به کوشش مهرداد بهار، تهران: توس، چاپ سوم.
- ۸- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۹). مفردات الفاظ القرآن، تهران: انتشارات الحوراء، چاپ دوم.

- ۹- زادسپهرم فرزند جوان جم شاپوران. (۱۳۶۶). *گزیده‌های زادسپهرم*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- ۱۰- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۱). «خرد و خردگرایی در شاهنامه»، فصلنامه هستی. اسفند ماه، ص ۸۱-۸۷.
- ۱۱- ----- (۱۳۸۳). *نامور نامه*، تهران: سخن، چاپ دوم.
- ۱۲- شفیع کدکنی، محمد رضا. (۱۳۷۸). *ادبیات فارسی از عصر جامی تا روزگار ما*، ترجمه حجت‌الله اصیل، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- ۱۳- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه فردوسی*، به کوشش جلال خالقی مطلق و دیگران، هشت جلد، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول.
- ۱۴- ----- (۱۳۸۷). *شاهنامه فردوسی*، ویرایش فریدون جنیدی، جلد اول، تهران: نشر بلخ، چاپ اول.
- ۱۵- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۸۰). *سخن و سخنوران*، تهران: خوارزمی، چاپ پنجم.
- ۱۶- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۳). *نامه باستان*، جلد اول، تهران: سمت، چاپ دوم.
- ۱۷- کویاجی، جهانگیر کوورجی. (۱۳۸۰). *پژوهش‌هایی در شاهنامه*، گزارش جلیل دوستخواه، تهران: آگاه. چاپ اول.
- ۱۸- محمدی ری شهری، محمد. (۱۳۷۸). *خردگرایی در قرآن و حدیث*، ترجمه مهدی مهریزی، قم: دارالحدیث، چاپ اول.
- ۱۹- معلمی، حسن. (۱۳۷۸). *نگاهی به معرفت‌شناسی در فلسفه اسلامی*، تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، چاپ اول.
- ۲۰- مکنزی، دیوید نیل. (۱۳۸۸). *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ چهارم.
- ۲۱- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، دفتر چهارم، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- ۲۲- نلدکه، تئودور. (۱۳۷۹). *حماسه ملی ایران*، ترجمه بزرگ علوی، تهران: آگاه، چاپ پنجم.
- ۲۳- مهاجرانی، عطاءالله. (۱۳۷۲). *حماسه فردوسی*، تهران: اطلاعات، چاپ اول.
- 24- Bartholomaw, Christian (1961) *Altiranishes worterbuch*, Walter de Gruyter & co. Berlin .
- 25- West, E. W (1969) *Pahlavi Texts*, V, SBE, XLVIII, Motilal, Banarsidass, Delhi.