

## تفسیری دیگر از بیت‌های بحث‌انگیز شاهنامه در بارهٔ وارونه خوئی ضحاک

ابوالفضل خطیبی

در شاهنامه، پادشاهی ضحاک، چهار بیت هست که تاکنون بحث‌های بسیاری برانگیخته است. این بیت‌ها، که نسبت به بیت‌های پیش و پس خود استقلال دارند، چنین‌اند:

پس آیینِ ضحاکِ وارونه‌خوی	چنان بُد که چون می‌بُدیش آرزوی
ز مردانِ جنگی یکی خواستی	بکشتی که با دیو برخاستی
کجا نامور دختری خوب‌روی	به پرده‌نُدرن پاک بی‌گفت‌وگوی
پرستنده کردیش در پیشِ خویش	نه رسمِ کیی بُد نه آیینِ کیش

(فردوسی ۲، ج ۱، ص ۵۷، ابیات ۳۸-۴۱)

نخستین بار علی‌رواقی، در نقدی بر شاهنامه ویرایش جلال خالقی مطلق، دربارهٔ این بیت‌ها چنین نوشت:

این چند بیت با اندک اختلافی در چاپ‌های گوناگون شاهنامه آمده است. چنین می‌نماید که ویرایشگران کمتر به معنای درست و دقیق این بیت‌ها توجه داشته‌اند که اگر گوشهٔ چشمی از روی تأمل می‌انداختند شاید درمی‌یافتند که آمدن صفت وارونه‌خوی یا واژونه‌خوی بی‌دلیل نیست و باید جز کشتی سخن دیگری در کار باشد و، به‌گمان من، فردوسی در این چند بیت خواسته است دژمنشی و وارونه‌خوئی ضحاک را بیان کند و می‌گوید: هرگاه آرزو و خواهش درون بر ضحاک چیره می‌شد و دیو آرزو با او یار می‌شد از مردان جنگی یکی را برای گُشنی و

آمیزش می‌خواند و هرکجا دختری خوب‌روی... چنان‌که پیداست واژه کشتی که در متن شاهنامه آمده است نمی‌تواند صفت وارونه‌خوئی ضحاک را بیان کند و از این روی واژه گشتی را به جای گشتی پیشنهاد می‌کنم و گمان می‌کنم اگر بیت را به صورت پیشنهادی بخوانیم معنای مناسبی می‌تواند داشته باشد. (رواقی، ص ۳۴)

### پس از آن، جلال خالقی مطلق در پاسخ علی رواقی نوشت:

و اما بنده به خلاف تصور ایشان [علی رواقی] در معنی این بیت دقت کرده بودم، ولی چیزی درباره آن یک خوی خیلی بد ضحاک پیدا نکردم، جز اینکه در تاریخ طبری آمده است که ضحاک نخستین کسی بود که دار زدن و مثله کردن را رسم نمود. این بود که با خودگفتم شاید ضحاک هر وقت هوس می‌کرده یکی از مردان جنگی را می‌کشته، شاید هم با آنها گشتی می‌گرفته یا کار دیگری می‌کرده که فعلاً نمی‌دانیم... اکنون منتقد ما خبر موثق دارند که یکی از ده آک ضحاک این بوده که گاه به‌گاه یکی از مردان جنگی را بی‌سیرت می‌کرده است. در هر حال ایشان «بکشتی» را به «بگشتی» تصحیح قیاسی کرده‌اند، با وجود اینکه واژه گشتی... گواهی در شاهنامه ندارد... چیزی که هست اصلاً معلوم نیست که اشکال این مصراع در ضبط بکشتی است یا در بقیه مصراع، منتها منتقد محترم از فرط تحقیق در کارهای بد ضحاک دیگر وقتشان به بقیه مصراع نرسیده و عبارت با دیو برخاستن را به «دیو آرزو با او یار می‌شد» خیلی خیلی گوشه چشمی معنی کرده‌اند. از این رو، بنده از ایشان درخواست می‌کنم که فکری به حال بقیه مصراع هم بکنند. (خالقی مطلق، ص ۳۹)

### و بعدها در شرح بیت دوم نوشت:

معنی مصراع دوم روشن نیست. حرف که را می‌توان در بیان علت و سبب و به معنی «زیرا که، چون‌که» گرفت... و اگر بتوان فعل برخاستن را «نشست و برخاست، همشینی» معنی کرد، معنی بیت چنین می‌شود: ضحاک هرگاه آرزو می‌کرد، یکی از مردان جنگی را می‌خواست و می‌کشت، زیرا که با دیو همشینی داشت (خوی مردم‌کشی را از دیو آموخته بود). به گزارش طبری (یکم، ص ۲۰۴) ضحاک نخستین کسی بود که دار زدن و بریدن اندام‌های تن مردم را رسم نمود. آقای رواقی (کیهان فرهنگی ۱۲/۱۳۶۸، ص ۳۴) کشتی را گشته گشتی به معنی «آمیزش، نزدیکی» گمان برده‌اند و این واژه تاکنون در شاهنامه دیده نشده است (برای گواه آن ← تفسیر قرآن مجید، ج ۲، ص ۳۳۱؛ التفهیم، ص ۳۴۱) و دیگر اینکه مشکل فعل برخاستن همچنان پابرجاست. (همو، ص ۷۳)

به نظر نگارنده، هم انتقادهای رواقی بر خالقی مطلق در گزینش ضبط «بکشتی» بجا می‌نماید و هم انتقادهای خالقی مطلق از رواقی در مورد معنی بیت با گزینش ضبط

«به‌گشنی». این نظر رواقی درست است که صفت وارونه‌خوئی ضحاک در بیت یکم نشان می‌دهد که ما با کاری غیر از کشتن آدمیان از سوی ضحاک روبه‌رو هستیم. آنچه خالقی مطلق از طبری نقل کرده است که ضحاک دارزدن و مثله کردن را رسم کرد، در مورد این بیت‌ها نمی‌تواند مصداق داشته باشد؛ زیرا این کارهای ضحاک در مورد مخالفان او می‌تواند درست باشد. اما اگر ضبط «بکشتی» را بپذیریم، در اینجا ضحاک مردان جنگی خود را، بی‌آنکه جرمشان مشخص باشد، کشته است و این سخت نامعقول می‌نماید. از آن سو، این انتقاد خالقی مطلق بر رواقی درست است که برای گشنی کردن ضحاک با مردان جنگی اش گواه تاریخی نداریم.

شارح دیگر شاهنامه عزیزالله جوینی است که، پیش از شرح خالقی مطلق از این بیت‌ها در یادداشت‌های خود، درباره آنها چنین نوشت:

این بیت (بیت یکم) و سه بیت بعد که در نسخه‌ها با اندک اختلاف ضبط شده، ظاهراً اشاره به واقعه‌ای دارد که در بندهش آمده است که گوید: «در زمان پادشاهی اژی‌دهاک، زن جوانی با یک دیو و مرد جوانی با یک پری به هم پیوستند از اختلاط آنان زنگی‌های سیاه‌پوست به وجود آمدند. وقتی که فریدون به سرکار آمد آنان را از ممالک آریائی بیرون نمود و به ساحل دریا راند (یشتها، ج ۱، ص ۹۰). گرچه روایت فردوسی به آنچه که در بندهش آورده شده ماننده نیست، لیکن باید این داستان همان باشد که در متن پهلوی آمده است نه جز آن. اما درباره این ابیات سؤال این است که آیا «می» را در «می بدیش آرزوی» به فتح میم بخوانیم تا به معنی شراب باشد، یا «می» برای ماضی استمراری است؟ نخست باید گفت بسیار بعید است که کلمه «می» به معنی شراب باشد، گرچه پیش گفته شد که ابلیس می و مشک و زعفران وارد غذای ضحاک کرد (ب ۱۵۰- جمشید)، لیکن هنوز شراب‌خوارگی به صورت یک رسم یا عادت حتمی در نیامده بود. دیگر آنکه سلاطین می را آرزو نمی‌کردند بلکه طلب می‌کردند که به مجلس بیاورند. در هر حال، «می» در اینجا به معنی استمرار فعل است نه جز آن. اما معنی ابیات: وارونه‌خوی: بدسرشت. آرزو: شهوت می‌باید باشد. پرستنده: پرستار و فرمان‌بردار. کجا به معنی «که» است. گوید: «ضحاک وارونه‌خوی هرگاه که خواهش و هوای نفس وی سربرمی‌آورد، یکی از مردان دلاور را که در کشتی با دیو حریف بود به نزد خود می‌خواند و دختر زیبایی را که در پس پرده‌ای آرام و خاموش نشسته بود، فرمان‌بردار آن مرد جنگی می‌ساخت که در پیش رویش با هم بیامیزند که این کار نه رسم کیان بود و نه از آیین دین کهن. (جوینی، ج ۱، ص ۷۹)

جوینی، در پایان پس از اشاره به نظر آقای رواقی در گزینش ضبط «گشنی»، می‌نویسد:  
این نظر بسیار خوب است، لیکن چون در تمام نسخه‌های موجود «گشنی» ضبط شده، لذا ما همان صورت را نگاه داشتیم.

### شارح دیگر میرجلال‌الدین کزازی در شرح این بیت‌ها می‌نویسد:

دهاک از آن روی که با دیو یار و آمیزگار بود، هر زمان که به بزم و باده‌نوشی می‌نشست، به آهنگ بازی و سرگرمی، یکی را از مردان جنگی می‌خواست و فرومی‌گشت؛ نیز هر جای که دختری زیباروی را سراغ می‌کرد، به بیراهی و ناساز با رسم و راه کیان و آیین دین، به ستم او را به مشکوی خویش می‌آورد. بدین سان دهاک ماردوش، سالیانی بسیار پیش از جهانشاهان (= امپراتور) روم که بزم و شادی‌شان در هم افکندن مردان جنگاور و میرانیدن آنان در میدان‌های بازی بود، بدین کار اهریمنی دست می‌یازیده است. (کزازی، ج ۱، ص ۲۹۰)

چنان‌که دیدیم، این نظر آقای کزازی که، در مصراع دوم بیت یکم، می‌در می‌بدیش نه نشانه استمرار که می‌به معنی «باده» است پیش‌تر در شرح آقای جوینی مطرح شده بود. فضل‌الله پاکزاد، بدون توجه به شرح جوینی، بیت‌های شاهنامه را، مانند او، در پیوند با روایت بندهشن می‌انگارد ولی، مانند رواقی، خوانش «گشنی» را محتمل می‌داند و درباره معنی بیت‌ها دو معنی را پیشنهاد می‌کند که در هر دو معنی عمل لواط مد نظر اوست:  
یکی

[ضحاک] مرد جنگی خواستی که با دیو به گشنی برخاستی و در این مورد «که» ربطی است و به گشنی برخاستن، عمل گشنی کردن است... این بیت نه به آمیزش مرد جنگی با پری بلکه به عمل لواط اشاره دارد. (پاکزاد، ص ۳۸۱)

### دیگر اینکه

«که» در اینجا «که» تعلیلی است و بدان معنی است که ضحاک خود با مرد جنگی به گشنی (لواط) می‌پرداخت. (همان، ص ۳۸۲)

تفسیر دوم همان تفسیر رواقی است. پاکزاد، با نقل جمله زیر از تفسیر قرآن مجید (ج ۲، ص ۳۳۱) درباره لوطیان، بر آن است که، در زبان فارسی، لواط میان مردان را گشنی کردن می‌گفته‌اند:

و لوطیان از یکدیگر آویخته باشند همچنان که سگ از ماده سگ آویزد چون گشنی کنند از یکدیگر بازتوانند شد، بدان بشناسند که ایشان لوطیان‌اند.

در باره دو تفسیر پیشنهادی پاکزاد در ادامه جستار به بحث می‌پردازیم ولی شایسته است درباره معنی گشنی از شاهد بالا خاطر نشان سازم که - چنان‌که امیدسالار (ص ۱۴۳-۱۴۴) در نقد خود بر نظر پاکزاد نوشته است - در این شاهد، عمل گشنی به هیچ روی به لواط لوطیان مربوط نمی‌شود بلکه مانند دیگر شواهد متعدد فارسی در اینجا نیز آشکارا به آمیزش غیرهمجنس حیوان و در اینجا سگ نر با سگ ماده اشاره دارد و آنچه نویسنده متن تأکید دارد این است که لوطیان، در روز قیامت، مانند سگان به هنگام گشنی، از یکدیگر آویخته‌اند.

پاکزاد، در ماجرای ابلیس در داستان ضحاک که از او می‌خواهد بر شانه‌هایش بوسه زند:

بفرمود تا دیو چون جفتِ اوی همی بوسه داد از بر سفتِ اوی

(فردوسی ۲، ج ۱، ص ۵۰، بیت ۱۵۴)

حدس می‌زند که این بیت نیز به عمل لواط بین ابلیس و ضحاک اشاره دارد. اما این حدس او نیز بر هیچ سند و قرینه متقنی استوار نیست.

آخرین پژوهشگری که درباره این بیت‌ها به بحث پرداخته محمود امیدسالار است که، با ردّ نظر رواقی و پاکزاد، همان نظر خالقی مطلق مبنی بر گزینش خوانش بکشتی (به معنی «گشتن») را درست می‌انگارد اما دو بیت نخست را مانند او معنی نمی‌کند. امیدسالار، برخلاف خالقی مطلق که عبارت با دیو برخاستن را به معنی «حشر و نشر با دیوان» دانسته، به معنی «عصیان کردن و سرکشی کردن بر ضدّ دیو» گرفته و دو بیت را چنین معنی کرده است:

راه و رسم ضحاکِ دیو صفت این بود که، هرگاه آرزو می‌کرد، یکی از مردان جنگی را می‌گرفت و می‌کشت به این اتهام که تو بر دیو (یا حکومت دیوان که حکومت ضحاک بود) شوریدی.

(امیدسالار، ص ۱۴۱-۱۴۲)

امیدسالار به تفسیر خود به درستی این اشکال را وارد می‌داند که در متون کهن «در اکثر موارد برخاستن در معنی 'عصیان کردن' یا 'شوریدن' با حرف بر به کار رفته تا حرف با» (همان، ص ۱۴۱). نگارنده نیز در پیکره وازگان متون فارسی (تهیه شده در گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی)، هرچه جست و جو کردم، در شاهنامه و دیگر متون کهن فارسی حتی یک شاهد نیافتم که برخاستن با در معنی مورد نظر به کار رفته باشد. افزون بر این، دو اشکال

دیگر نیز بر این تفسیر وارد است: یکی اینکه - چنان‌که شرح خواهیم داد - در شاهنامه، ضحاک نه دیو که، در غالب موارد، ازدها نامیده شده است. دیگر اینکه هیچ‌یک از منابع دیگر این روایت را با چنین تفسیری تأیید نمی‌کنند.

چنان‌که در ادامه این جستار خواهد آمد، شارحان گرامی و پژوهندگان شاهنامه هر یک گوشه‌هایی از معانی این بیت‌ها را روشن ساخته‌اند نه همه آنها را. شایسته است نخست بحث خود را با سه واژه در این بیت‌ها آغاز کنیم.

نخستین واژه وارونه است. چنان‌که در شاهنامه و متون معاصر و پیش از او پیداست، وارون و وارونه نه به معنی «مخالف و برعکس» که به معنی «شوم و نحس و پلید» است و به ندرت در معنی امروزی آن دیده می‌شود. از همین روست که اسدی طوسی، در لغت فرس ذیل وارون (ص ۳۶۶) نوشته است: «نحس باشد». همچنین ذیل وارونه (ص ۴۸۵) نوشته است: «همان وارون است و بدبخت»<sup>۱</sup>. واژه‌ای که در متون کهن در معنی «مخالف و به عکس» آمده باژگونه و واژگونه است که بعداً، بر اثر همگون‌سازی<sup>۲</sup>، معنای باژگونه و واژگونه به وارونه منتقل شده است.

معادل پهلوی وارون و وارونه *abārōn* است که مکنزی، در فرهنگ خود، آن را «*sinful* و *wrong*، *contrary*» معنی کرده و ذیل *abārōnīh* معنی «*sin*» را برای آن آورده است. چنین می‌نماید که مکنزی معنی نخست *abārōn* («برعکس») را به تأثیر معنی امروزی وارونه آورده باشد؛ زیرا در شواهد این واژه در متون پهلوی این معنی نیست و زنده‌یاد احمد نفضلی در برگه‌های فرهنگ پهلوی<sup>۳</sup> خود، از میان دوازده شاهدی که از منابع پهلوی برای این واژه ثبت کرده، حتی یک مورد معنای «برعکس» را برای این واژه نیاورده بلکه همه‌جا معانی «بد و زشت و ناپسند» را برای آن آورده است.

(۱) این نکته و نیز معنای اصلی واژه کیش (← ادامه جستار) را استاد علی‌اشرف صادقی به نگارنده یادآور شدند. هنگامی که نظر خویش را درباره این بیت‌ها با ایشان در میان نهادم، آن را پذیرفتنی دانستند.

2) assimilation

(۳) این برگه‌ها زیر نظر ژاله آموزگار و علی‌اشرف صادقی در گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی در دست تدوین است.

در شاهنامه، در غالب موارد، وارونه صفت دیو و ابلیس و خود ضحاک و صفت بخت است که همه جا به معنی «شوم و پلید» است. چنان‌که از واژه‌نامه پایان یادداشت‌های شاهنامه (← خالقی مطلق ۲، بخش یکم، ج ۲) پیداست، همه جا معنی «نامبارک و شوم» برای وارونه آمده است جز در یک بیت، آنجا که کنیزان رودابه به زال قول می‌دهند که نظر مساعد رودابه را نسبت به او جلب کنند:

فریبیم و گوییم هرگونه‌یی میان اندرون نیست وارونه‌یی

(فردوسی ۲، ج ۱، ص ۱۹۵، بیت ۴۶۳)

خالقی مطلق در شرح این بیت نوشته‌اند: «وارونه در اینجا به معنی مخالف و برعکس است. می‌گوید: در درون ما چیزی مخالف آنچه بر زبان می‌آوریم نیست و دوز و کلکی در کار ما نیست» (خالقی مطلق ۲، بخش یکم، ص ۲۳۳). بنده با این معنی مخالف نیستم ولی، با توجه به اینکه وارونه در شاهنامه در این معنی به کار نرفته، در اینجا نیز می‌توان همان معنی معمول این واژه یعنی «بخت بد» و «شومی» را پیشنهاد کرد. می‌گوید: آنچه در این میان در مورد رابطه تو با رودابه و کوشش ما برای این پیوند وجود دارد بداقبالی نیست بلکه بختیاری است. با توجه به این توضیحات، به نظر نگارنده، دشوار بتوان، براساس معنی امروزی وارونه در این بیت‌ها، به این نتیجه رسید که ضحاک، به جز آمیزش با زنان، با مردان آن‌هم مردان جنگی آمیزش می‌کرده است (نظر رواقی و پاکزاد). معمولاً فرمانروایان نابخکاری چون ضحاک نوجوانان یا جوانان زیاروی را برای این کار برمی‌گزیدند نه مردان جنگی نتراشیده و نخراشیده را مگر آنکه تصور کنیم این‌هم از همان خوی وارون او ناشی می‌شده است. گذشته از این، به این نکته باید نیک توجه داشت که ضحاک به هر حال فرمانرواست و همان است که مردم، پس از روی گرداندن از جمشید، به سراغش رفتند و از او در مقام فرمانروایی نیرومند حمایت کردند. هموست که رستم در برابر اسفندیار می‌بالد به اینکه از سوی مادر بدو نسب می‌برد (← فردوسی ۲، ج ۵، ص ۳۴۷، بیت ۶۶۳) و باز هموست که، حتی در اواخر پادشاهی، مردم را گرد آورد و آنان -گیریم به اجبار- محضر نوشتند که جز تخم نیکی سپهد نکشت (همان، ج ۱، ص ۶۷، بیت ۱۹۴). بدیهی است که او جنایت‌کار بوده است ولی نباید، بدون پشتوانه اسناد و مدارک، هرگونه زشت‌کاری از جمله آمیزش با مردان جنگی را آن‌هم در پیش روی دیگران به او نسبت داد.

به هر روی، به نظر نگارنده، در بیت‌های یادشده، وارونه به همان معنای معمول این واژه در شاهنامه است و در صفتِ خوی به معنای «پلید و زشت» است. البته این نکته را نباید فراموش کرد که معنای «مخالف و برعکس» تلویحاً در همه معانی وارونه حضور دارد از این نظر که شومی مخالف میمونی است و پلیدی مخالف پاکی. خوی وارونه یک بار در کوش‌نامه در معنی «خوی پلید و پلشت» آمده است. کوش، پس از آنکه از طریق جاسوسان خود اطمینان یافت که فریدون بدو گزند نمی‌رساند، زشت‌کاری پیشه کرد:

همه بستدی هرچه بودیش رای      زن و کودکی خوب و هم بادپای  
بدان خوی وارون خود بازشد      بدان کار و کردار خود بازشد<sup>۴</sup>  
نه بخشایش آورد بر کس نه مهر      دگرگونه‌تر شد به آیین و چهر

(ایران‌شاه، ص ۵۹۷)

دومین واژه دیو است. در شاهنامه، دیو عمدتاً در معنی «اهریمن» است ولی، در اوایل شاهنامه، دیو در بیشتر موارد در این معنی نیست بلکه به گروهی از موجودات گفته می‌شود که با آدمیان می‌زیستند و آنانی بودند که طهمورث اسیر کرد و حتی از آنان خط آموخت. نگارنده، در اینجا، وارد این بحث نمی‌شود که دیوها به واقع همان بومیان ایران‌زمین و غیر آریاییان بودند یا نه؛ اما آنچه مشخص است اینکه، در سراسر پادشاهی ضحاک، در غالب موارد، هر جا سخن از دیو است اشاره به همین موجودات دارد نه به اهریمن بدکار. به شواهد زیر توجه فرمایید:

ارنواز به ضحاک می‌گوید:

زمین هفت کشور به فرمان تست      دد و دیو و مردم نگهبان تست  
(فردوسی ۲، ج ۱، ص ۵۸، بیت ۵۶)

تو داری جهان زیر انگشتی      دد و مردم و دیو و مرغ و پری  
(همان، ج ۱، ص ۵۹، بیت ۶۴)

همی زین فزون بایدم لشکری      هم از مردم و هم ز دیو و پری  
(همان، ج ۱، ص ۶۷، بیت ۱۹۱)

۴) بازشد در هر دو بیت به معنی «برگشت» است. از این رو، بیت قافیه ندارد.



### پیشکار ضحاک بدو می‌گوید:

هر آنکس که بود اندر ایوان تو ز مردانِ مرد و ز دیوانِ تو...

(همان، ج ۱، ص ۷۹، بیت ۳۹۵)

بنابراین، دیوان موجوداتی بودند که، در کنار مردمان و پریان، فرمان‌بردارِ ضحاک بودند. نکته مهم دیگر این است که برخی شارحان دیو در بیت‌های بالا را اشاره به خودِ ضحاک دانسته‌اند، ولی در شاهنامه، ضحاک نه دیو بلکه در غالب موارد ازدها خوانده شده است، چنانچه در بیت «بفرمود تا دیو...» درباره ابلیس و ضحاک، که پیش‌تر به آن اشاره رفت، در یک جا به ابلیس اشاره دارد نه به ضحاک. بنابراین، در بیت‌های بالا، دیو به همین موجودات اشاره دارد که مانند آدمیان هم مذکر بوده‌اند (نژدهیوان) و هم مؤنث که در ادامه جستار خواهیم گفت گاه با پری یکی انگاشته می‌شده‌اند.

واژه دیگر گشنی است. شواهد این واژه و نیز گشن و ترکیبات آن در پیکره رایانه‌ای واژگان متون زبان فارسی از جمله در بیتی از خود شاهنامه (← سطور بعد) نشان می‌دهند که همه جا به معنی «آمیزش حیوانات و نیز گیاهان» است نه آدمیان. در همین جا، این نکته را یادآور می‌شوم که نگارنده با پیشنهاد رواقی در بیت دوم یعنی به گشنی به جای بگشتی (در هر دو معنی «گشتن» و «گشتی گرفتن») موافقم، اما نه با شرح او از این بیت‌ها موافقم و نه با شرح هیچ‌یک از شارحان گرامی دیگر. تفاوت گشتی با گشنی در نسخه‌های شاهنامه تنها در یک نقطه «ت» است («ک» با «گ» یکسان نوشته می‌شوند) و احتمالاً کاتبان، بر اثر ناآشنایی با واژه گشنی، این واژه را گشتی خوانده‌اند. از قضا، در بیت مورد نظر، با ضبط گشتی - البته برای بیشتر کاتبان - نه به لحاظ دستوری و وزن مشکلی ایجاد شده است نه از نظر معنی. از این رو، تصحیح کشتی به گشنی به هیچ روی تصحیحی جسورانه و غیرعلمی محسوب نمی‌شود. خالقی مطلق، هنگامی که یادداشت‌های دفتر یکم شاهنامه را می‌نوشت، گمان می‌کرد که این واژه در شاهنامه به کار نرفته است ولی بعدها محمود امیدسالار در ویرایش بیتی در دفتر ششم به درستی متوجه شد که فردوسی با واژه گشنی آشنا بوده و دست کم در آن بیت آن را به کار برده است. بهرام گور به شکار می‌رود:

بهاران و گوران شده جفت‌جوی ز گشنی به روی اندر آورده روی

(همان، ج ۲، ص ۴۸۵، بیت ۸۹۲)

این واژه در دو نسخه از شاهنامه باقی مانده و مصحح به درستی آن را در متن نشانده است.

اینک، پس از شرح این سه واژه کلیدی، زمان آن رسیده است که نظر خود را درباره معنی بیت‌ها روشن سازیم. نخست اینکه استدلال‌های آقای جوینی درباره درستی خوانش می (نشانه ماضی استمراری) در می بدیش - به جای می به معنی «شراب» که آقای کزازی بر آن پای فشرده - منطقی و درست است. شایسته است این نکته را نیز بیفزاییم که، بر حسب پیشنهاد آقای کزازی، می بایست هر زمان که جناب ضحاک هوس می می‌کرد، از میان مردان جنگی یکی را می‌کشت که البته سخت نامعقول می‌نماید. دیگر اینکه آقای جوینی به درستی متوجه شده است که روایت بندهشن با این بیت‌ها مربوط است. اما نه او و نه، پس از او، پاکزاد نتوانسته‌اند رابطه منطقی و درستی بین آنها برقرار کنند؛ از این رو، معنایی که جوینی برای برخی مصرع‌ها یا بیت‌های موصوف پیشنهاد کرده سست و نامعقول می‌نماید. ایشان، در مصرع دوم بیت دوم، کشتی را به معنی «گشتی گرفتن» گرفته‌اند و نوشته‌اند: «یکی از مردان دلاور را که در گشتی با دیو حریف بود به نزد خود می‌خواند». بنا بر شرح ایشان، همین مرد باید با دختر زیارویی در پیش روی ضحاک آمیزش کند. پرسش اینجاست که چه رابطه‌ای میان مردی که در گشتی حریف دیو بود با آمیزش همین مرد با آن دختر زیارویی وجود دارد؟ با این مقدمه درباره مرد جنگی، خواننده انتظار دارد که ضحاک او را به نبرد تن به تن با مبارز نیرومندی از جبهه دشمن بفرستد تا برای همخوابگی با دختری ظریف و لطیف. دیگر آنکه آقای جوینی هر چهار بیت را بیان مطلبی واحد می‌پندارند که ابهام‌هایی جدی از آن ناشی می‌گردد: در پایان بیت دوم، مطلب مربوط به مرد جنگی به پایان می‌رسد؛ در بیت بعدی (سوم)، توصیف دخترک می‌آید؛ و سرانجام، در بیت پایانی، ضحاک و مرد جنگی و دخترک به هم می‌پیوندند. شارح گرامی، که سخت کوشیده است روایت بندهشن را با این بیت‌ها پیوند زند، مصرع «پرستنده کردیش در پیش خویش» را چنین شرح می‌دهد: «[دختر] را فرمان‌بردار آن مرد جنگی می‌ساخت که در پیش رویش با هم بیامیزند». در این مصرع، به لحاظ دستوری، مرد جنگی کجا حضور دارد؟ نکته مهم‌تر اینکه دشوار بتوان از «پرستنده کردیش» این معنی را اراده کرد که

ضحاک (از بیت یکم) دختر خوب‌روی (از بیت سوم) را پرستنده (از بیت دوم) مرد جنگی بکند. اگر هم به لحاظ دستوری چنین امکانی باشد، دشوار بتوان از پرستنده کردن آمیزش جنسی اراده کرد. بیشتر چنین به نظر می‌رسد که آقای جوینی، با این معنی، روایت بندهشن را به بیت آخر سنجاق کرده است تا آنکه فردوسی روایت را به رشته نظم کشیده باشد.

گفتیم که روایت بندهشن می‌تواند پرتو تازه‌ای بر معنی این بیت‌ها بیفکند و ما در اینجا، به دلیل اهمیت این روایت، متن آوانگاری و ترجمه آن را می‌آوریم سپس بحث خود را پی می‌گیریم:

zangīg rāy gōwēd ku Azīdahāg andar xwadāyīh juwān zan dēw  
abar hišt ud juwān mard abar parīg hišt. u-šan pad wēnišn-dīdārīh  
ī ōy marzišn kard. az ān ī nōg ēwēnag kunišn zangīg būd. (*Bundahišn*,  
vol. I, p. 197)

زنگی را گوید که ضحاک در پادشاهی (خود) بر زنی جوان دیو [را] برهشت و مردی جوان را بر پری هشت. ایشان زیر نگاه و دیدار او جماع کردند. از این کنش نوآیین زنگی پدید آمد. (بندهشن، ترجمه بهار، ص ۸۴)

مشکل اصلی آقای جوینی این است که کوشیده است عین این روایت را با ابیات شاهنامه مطابقت دهد. درست است که این روایت با ابیات موصوف ربط و نسبت دارد اما مضمون همه این روایت در آن بیت‌ها درج نشده است و این از آنجا ناشی می‌شود که این روایت از طریق خدای‌نامه به دست فردوسی رسیده و روایت بندهشن از طریق منابع دیگر باقی مانده است. آنچه به دست فردوسی رسیده روایتی بوده که تنها بخشی از روایت بندهشن را دربر داشته است. در واقع دو بیت نخست درباره دژکرداری ضحاک با این بخش از روایت بندهشن تطبیق می‌کند که «مردی جوان را بر پری هشت. ایشان زیر نگاه و دیدار او به هم آمیختند». اکنون این بخش را با دو بیت نخست پس از خوانش بکشتی به صورت به گشنی مقایسه می‌کنیم:

پس آیین ضحاکِ وارونه‌خوی      چنان بُد که چون می‌بُدیش آرزوی  
ز مردانِ جنگی یکی خواستی      به گشنی که با دیو برخاستی

پس آیین ضحاک پلیدخوی چنان بود که، هرگاه هوس می‌کرد، از مردان جنگی یکی را

فرامی‌خواند که با (ماده) دیوی (در پیش روی او) برای گُشنی برخیزد (آمیزش کند، اقدام به آمیزش کند).<sup>۵</sup>

به گمان نگارنده، در اینجا، برخاستن به معنی «اقدام کردن، آغاز به اقدام کردن» است که در این معنی شواهد در خود شاهنامه (مثلاً ← فردوسی ۲، ج ۸، ص ۳۰۸، بیت ۳۹۶۶) و منابع دیگر هست و که در مصرع دوم بیت دوم حرف ربط است و، مانند بسیاری موارد دیگر در شعر فردوسی که اجزای کلام جا به جا می‌شوند، به جای آنکه در آغاز مصرع بیاید، پس از گُشنی قرار گرفته است. زشتی و پلشتی این کار ضحاک به ویژه از دو نظر درخور توجه است: یکی آنکه، آدمی با پری یا دیو آمیزش کرده و نحوست و زشتی این عمل بدان حد بوده است که حتی گرشاسپ، بزرگ‌ترین یل اوستا، با آن همه دلاوری‌ها و کارهای نمایان، بر اثر آمیزش با پری، راه بهشت بر خود بیست؛ دیگر آنکه این عمل زشت در پیش چشم دیگران انجام گرفته است.

درباره معنی دو بیت شایسته است دو نکته را توضیح دهم:

۱. مشکل اصلی این بیت‌ها واژه دیو در مصرع دوم بیت دوم است. پیشنهاد ما این است که، طبق روایت بندهشن، بهتر است آن را به معنی «اهریمن بدکار» یا اشاره به خود ضحاک نپنداریم بلکه، چنان‌که یاد شد، اشاره به همان موجوداتی بدانیم که، همراه آدمیان، فرمان‌بردار ضحاک بودند و، در اینجا، جنس مؤنث آنها مراد است. اما چرا در بندهشن این موجود پری نامیده شده است و در شاهنامه دیو؟ می‌دانیم که در اوستا و متون زردشتی پری‌ها موجوداتی اهریمنی‌اند؛ اما در شاهنامه و ادبیات فارسی، در غالب موارد، پریان نماد زنان زیبا و دلربایند و از آن خصلت‌های اهریمنی کمتر نشانی باقی مانده است (← سرکاراتی، ص ۱-۲) و این خصلت‌ها در موجود دیگر، یعنی دیو، تبلور یافته

(۵) این‌گونه دُرکرداری‌ها فقط به ضحاکان اسطوره محدود نمی‌شود. چنین نمونه‌هایی در تاریخ فرمانروایان نابکار اندک نیست. در همین نزدیکی، در خاطرات محمدعلی فروغی درباره مظفرالدین شاه چنین می‌خوانیم:

(تاریخ پنج‌شنبه سوم ذی‌القعدة ۱۳۲۱)

اجزای خاص شاه: من از شنیدن این حرف تعجب نکردم. چه می‌دانم که در دستگاه این پادشاه هر کس تقریب دارد از این قبیل راه‌هاست. یا باید از بابت جمال منظور شود یا قوادی کند یا مسخرگی یا همه این کارها را با هم و آنها که اجزای خاص شاه هستند و در صمیم دل او جا دارند در حضور او باید.... (فروغی، ص ۴۵)

است. به نظر نگارنده، به احتمال فراوان، در روایتی که به خدای‌نامه رسیده و از آنجا به شاهنامه ابومنصوری (منبع فردوسی) راه یافته، در این موضع، به جای پری، دیو آمده بوده است. شاهد مهمی از کاربرد دیو ماده در بندهشن، درست چند سطر پیش از شاهدی که در بالا نقل کردیم، دیده می‌شود. در این متن آمده است:

این را نیز گوید که، چون فزه از جم بشد، به سبب بیم از دیوان، دیوی را به زنی گرفت و جمگ، خواهرش، را به زنی به دیوی داد. گپی و خرس پیشه‌ای دندبار و دیگر سرده‌های تباہ‌کننده از ایشان بود و پیوند او نرفت.

نکته مهم‌تر اینکه، در متن پهلوی دیگری (روایت پهلوی، ص ۷) مربوط به همین روایت، آمده است که جم پری را زن خویش کرد. بنابراین، در متون پهلوی دو موجود دیو و پری، گویا به سبب ناشناخته بودن آنها، گاه به جای یکدیگر به کار می‌رفته‌اند.

در این باره، دو روایت از یکی از نسک‌های گمشده اوستا به نام سوتگر نسک، که خلاصه آن در کتاب نهم متن پهلوی دینکرد باقی مانده، به دست ما رسیده است که می‌تواند بر دو بیت مذکور از شاهنامه پرتو افکند. در فرگرد چهارم سوتگر نسک آمده است:

این پنج عیب یعنی آز، بیکارگی، کاهلی، ناپاکی، و آمیزش جنسی نامشروع مختص ضحاک بوده و از این روست که فریدون از او کینه بر دل دارد و او را به خون‌خواهی جسم می‌کشد. (89 *Dēnkart*, vol. II, p. 789؛ برای این روایت ← کریستن سن، ج ۲، ص ۳۰۷)

جالب اینجاست که، در این متن پهلوی، آخرین عیب ضحاک آمیزش جنسی نامشروع (*abārōn marzišnīh*) ذکر شده است که با وارونه‌خویی در بیت‌های شاهنامه ربط دارد.

اما مراد از آمیزش جنسی نامشروع چیست؟ روایت دیگری در فرگرد بیستم همین نسک این نوع آمیزش را شرح می‌دهد:

درباره پرسش ضحاک از کسانی که گرد او آمده بودند (تحت اللفظی: انجمنیان) در مورد اینکه چرا مردم همگان پس از دو نیمه شدن جمشید و فرمانروایی ضحاک اندوهمند شدند و مردم به ضحاک پاسخ گفتند که جم نیاز، تنگدستی، گرسنگی، تشنگی، پیری، مرگ، شیون، مویه، سرما و گرمای خارج از اعتدال را، و آمیزش دیو با مردم را از جهان بازداشته بود... و تو بر جهان نیاز و تنگدستی و سختی و آز و گرسنگی و... رها کردی و تو دیو را قابل ستایش کردی و همچنین کسانی را که انتظار فرزند می‌کشیدند عاری از آبستنی کردی (احتمالاً اینکه سبب

سقط فرزندان می‌شدی)، بدفزه باشی! تو مردم را اخته می‌کردی - یعنی آنان را دچار خطر می‌کردی - تا نتوانند چاره‌ای بیابند که از تن رشد کنند - یعنی پیوند (= نسل) از آنان ادامه نیابد - و تو... (Denkart, vol. II, pp. 810-811؛ برای ترجمه فارسی ← آموزگار - تفضلی، ج ۲، ص ۳۰۸، پانویس ۷۰)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، آمیزش جنسی نامشروع به عمل لواط، آن‌گونه که رواقی و پاکزاد تفسیر می‌کنند، گفته نمی‌شد بلکه دست‌کم یکی از مصادیق این نوع آمیزش آمیزش آدمی با دیو و، چنان‌که در بندهشن و شاهنامه دیدیم، آمیزش آن دو در پیش چشم دیگران بوده است.

۲. گفتیم که گشنی به معنی آمیزش با حیوانات است. پس چرا فردوسی، در اینجا که مراد آمیزش مرد جنگی است، این واژه را به کار برده است؟ در پاسخ می‌گوییم شاعر به دو دلیل واژه گشنی را به کار برده است: یکی اینکه در اینجا یکی از شرکای جنسی انسان نیست بلکه ماده دیو است و مهم‌تر آنکه دو شاهد از متون پهلوی (= ادامه جستار) در دست است که گشنی به آمیزش دیو با آدمی اطلاق می‌شده است. دوم اینکه شاعر با به کار بردن این واژه بر آن بوده است تا نامعمول بودن، زشت و پلشت بودن، و در نهایت حیوانی بودن این عمل را نشان دهد. گذشته از اینها، می‌دانیم که شاعر فرهیخته ما در سراسر شاهنامه ادب کلام و حرمت زبان را تا حد وسواس پاس می‌دارد و، در جاهایی که ناچار می‌شود روایاتی از این دست را به نظم آورد، هم به اختصار می‌گراید و هم تعبیرهایی اختیار می‌کند که شعر او را به لحاظ هنری تنزل ندهند. به گمان نگارنده، بخشی از ابهام‌های موجود در بیت‌های مذکور چه بسا ناشی از همین قیدها باشد. این دو بیت برای بسیاری از کاتبان نیز ابهام داشته است. برای نمونه، در نسخه معتبر سن ژوزف (فردوسی ۳، ص 439b، س ۴)، که به تازگی کشف و معرفی شده است، ضبط بکشتی (= به کشتی) دارد و، پس از بیت حاوی این واژه، بیت زیر را آورده است:

چو زیر آمدی مرد کشتیش دیو نه شرم و نه ترسش ز کیهان خدیو

در این نسخه، کشتی به معنی «کشتی گرفتن» انگاشته شده است. می‌گوید: ضحاک... یکی از مردان جنگی را فرامی‌خواند برای کشتی گرفتن با دیو و چون او (مرد جنگی)

به زیر می‌آمد (مغلوب می‌شد) دیو او را می‌کشت... بیت افزوده این گمان را تقویت می‌کند که مراد از دیو خود ضحاک است. آن بیت در هیچ‌یک از نسخه‌ها و چاپ‌های دیگر شاهنامه نیست و، از این رو، مشکوک می‌نماید. شاید کاتبی یا شاهنامه‌خوانی کشتی را به معنی «کشتی گرفتن» انگاشته و چون متوجه شده که با این معنی سخن ناتمام می‌ماند و وارونه‌خوئی ضحاک نشان داده نمی‌شود، این بیت را افزوده است.

آیا فردوسی به واقع کشتی را به همین معنی گرفته و بیت افزوده بالا اصلی است و در همه نسخه‌های دیگر شاهنامه افتاده و، در نتیجه، این بیت‌ها چنین مبهم شده است؟ نمی‌دانیم، ولی گمان من همان است که در بالا آورده‌ام.<sup>۶</sup>

نگارنده، تا چند روز پیش که نگارش این جستار را به پایان رسانده بود، بر اساس فرهنگ کوچک پهلوی مکنزی (McKENZIE →) و برگه‌های زنده‌یاد احمد تفضلی که واژه‌گشنی (gušnih) در آنها دیده نمی‌شود، گمان می‌کرد که این واژه در متون پهلوی باقی نمانده است؛ اما همکار فاضلم در بخش ریشه‌شناسی فرهنگ‌نویسی، آقای یوسف سعادت، پایگاهی را به بنده معرفی کردند با نام تیتوس (Titus) که مقدار نظریگری از متون همه زبان‌های مهم از جمله متون پهلوی را در بردارد و قابل جست و جو نیز هست. نگارنده، پس از جست و جوی واژه‌گشنی در این پایگاه، دیدم که این واژه در دو متن پهلوی در بافت‌هایی به کار رفته که از قضا با بحث ما کاملاً مربوط است و نظری را که اظهار کردم کاملاً تأیید می‌کند. نخستین متن بندهشن هندی است در همین عبارتی که ما از بندهشن ایرانی در بالا نقل کردیم. در این متن، به جای عبارت *az ān ī nōg ēwēnag kunišn*، عبارت *ān ēk gušnih kē* (که از آن گشنی / آمیزش...) را آورده است (بخش ۲۰). در اینجا شایسته است این نکته را خاطر نشان سازم که عبارت *ēk gušnih* در دو نسخه K 20 و M 51 از بندهشن ایرانی در همین موضع آمده (Bundahišn, vol. I, p. 197, note 28) و مصحح بندهشن هندی (ص ۱۸۰، ۵۱، یادداشت ۶) همین ضبط را در متن آورده است. به نظر نگارنده، روایت خدای‌نامه به روایت این دو نسخه بندهشن ایرانی نزدیک بوده و واژه‌گشنی احتمالاً

۶) با این همه، به نظر نگارنده، چنانچه ضبط *بکشتی* را در بیت دوم بپذیریم، تفسیری از این دو بیت که در نسخه سن‌ژوزف پیدا است و هیچ‌یک از شارحان شاهنامه بدان توجه نکرده‌اند جالب توجه است. در این تفسیر، بدون بیت افزوده، کشتی گرفتن مرد جنگی (آدمی) با دیو می‌تواند مصداق وارونه‌خوئی ضحاک باشد.

از طریق خدای نامه به شاهنامه ابومنصوری رسیده و از آنجا به شاهنامه فردوسی راه یافته است. متن دیگر شایست ناشایست (فصل ۱۷، بند ۷) است:

...ēd rāy čē ōy kē gušnih az dēwān xwad dēw

«زیرا آن کس که او را از دیوان گشنی (باشد)، خود دیو است...».

در این متن، درست مانند آنچه در شاهنامه و بندهشن هندی آمده، گشنی در مورد آمیزش آدمی با دیو به کار رفته است.

اینک به بررسی دو بیت بعدی می‌پردازیم:

کجا نامور دختری خوب‌روی      به پرده‌نَدرون پاک بی‌گفت‌وگویی  
پرستنده کردیش در پیش خویش      نه رسم‌کیی بُد نه آیین‌کیش

این دو بیت قطعاً مستقل از دو بیت نخست است (کجا در بیت یکم نه حرف ربط، که به معنی «هرجا که» است) و بافت کلام به گونه‌ای است که نمی‌توان هیچ پیوندی بین این دو بیت با دو بیت پیش از آن برقرار کرد. تنها حلقه پیوند آنها این است که در اینجا به ناکاری دیگری از ضحاک اشاره دارد. این دو بیت نیز، به خلاف آنچه در نگاه اول تصور می‌شود، خالی از ابهام نیست. خالقی مطلق در شرح این دو بیت می‌نویسد:

کجا یعنی «هرجا که»... بی‌گفت‌وگویی یعنی «بدگویی و بی‌پیچ‌مردم در پشت، افتادن در دهان مردم» (یکم ۱۸۶ / ۳۲۴) و بی‌گفت‌وگویی یعنی «نجیب و در دهان مردم نیفتاده». با صفت بی‌گفت‌وگویی در معنی یادشده، دیگر صفت پاک بهبودی جای فعل بود را، که در برخی دستنویس‌ها آمده است، گرفته است. (خالقی مطلق ۲، بخش یکم، ص ۷۳)

در بیت پایانی نیز، دو واژه را چنین معنی کرده است:

کیی به معنی «پادشاهی» و کیش به معنی «دین» است. (همان‌جا)

تفسیر استاد از این دو بیت با معنی همین چند واژه و اصطلاح کلیدی تا حدی روشن است اما تفسیر دیگری را نیز پیشنهاد می‌کنم. درست است که «بی‌گفت‌وگویی» به معنی داده‌شده در شاهنامه در چند بیت دیگر به کار رفته است، ولی، برای «بی‌گفت‌وگویی» به عنوان صفت نیکوی دختر در معنی «نجیب و در دهان مردم نیفتاده»، نه شاهد دیگری در شاهنامه یافتیم و نه شاهی در متون دیگر. از سوی دیگر، در بیت اول چهار صفت برای دختر آمده است (نامور، خوب‌روی، پاک، و بی‌گفت‌وگویی)؛ چنان‌که خالقی مطلق



اشاره دارد، دو تایی آخری مترادف‌اند. شاعر، که در این بیت‌ها سخت به ایجاز گراییده، چرا باید یک بیت را فقط به توصیف دختر آن‌هم با آوردن صفات مترادف اختصاص دهد؟ به نظر نگارنده، بی‌گفت‌وگویی در بیت نخست شاید به معنی «بی‌چون و چرا» است که بارها در شاهنامه به کار رفته (← خالقی مطلق ۲، واژه‌نامه) و نه صفت دختر بلکه قید «پرستنده کردیش» در بیت بعدی است. گذشته از این، به جای پاک، می‌تواند ضبط بود درست باشد که در سه نسخه، که کهن‌ترین نسخه کامل شاهنامه یعنی نسخه لندن مورخ ۶۷۵ در رأس آنهاست، آمده است (فردوسی ۲، ج ۱، ص ۵۷، پانویس ۲۷) و اینک نسخه نویافته سن ژوزف (فردوسی ۳، ص ۴۳۹؛ س ۵) نیز آن را تأیید می‌کند. اگر ضبط پاک را بپذیریم، باید فعل جمله، یعنی بود را محذوف بدانیم. هر دو صورت می‌تواند درست باشد، ولی نگارنده صورت نخست را محتمل‌تر می‌داند. با این توضیح، دو بیت را معنی می‌کنیم:

[ضحاک] هر جا که دختری نامور (با اصل و نسب) و خوب روی در پرده [عفاف] بود، بی‌چون و چرا و بی‌درنگ (بی‌آنکه رضایت او و خانواده‌اش را جلب کند) پرستنده (خدمتگزار و کنیز) خود می‌کرد....

نکته مهم در این گفته شاعر که «نه رسم کیی بُد نه آیین کیش» آن است که کنیزان و خدمتگزاران دربار معمولاً از میان دختران خانواده‌های اصیل و شریف و نجیب (نامور) انتخاب نمی‌شدند.

این جستار را با توضیح کوتاهی درباره واژه کیش به پایان می‌برم. مکنزی در معنی kēš نوشته است:

Dogma, faith (especially non-Mazdean) «عقیده، ایمان (به ویژه غیر مزدایی)».

در شاهنامه، کیش معادل دین نیست. در شاهنامه، در بیشتر موارد، کیش به دین یا باوری غیر زردشتی اطلاق شده است و از واژه دین، که به ویژه در متون پهلوی اشاره به دین زردشتی دارد، متمایز شده است. مثلاً، در بخش مربوط به شورش نوشزاد پسر خسرو انوشیروان از زن مسیحی‌اش، این تمایز کاملاً آشکار است. درباره نوشزاد گفته شده است: «ز دین پدر کیش مادر گرفت» (همان، ج ۷، ص ۱۴۶، بیت ۷۵۵). در اینجا آشکار است که مراد از دین پدر زردشتی است و مراد از کیش مادر مسیحیت. در همین

بخش، پنج بار واژه کیش به دین غیر زردشتی، از جمله «کیشِ قیصر»، «کیشِ آهرمنی» و جز آنها اطلاق شده است. بنابراین، در بیت پایانی، کیش اشاره به باور پیش‌زردشتی یا غیر زردشتی ایرانیان دارد.

## منابع

- آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، یادداشت‌های نمونه‌های نخستین انسان ← کریستن‌سن.  
اسدی طوسی، علی بن احمد، لغت فرس، به تصحیح عباس اقبال، چاپخانه مجلس، تهران ۱۳۱۹.  
امیدسالار، محمود، «بکشتی» یا «بگشتنی» در شاهنامه و نکته‌ای در تصحیح متن»، ایران‌شناسی، س ۱۳، ش ۴۹ (بهار ۱۳۸۱)، ص ۱۳۹-۱۴۴.  
ایرانشاه (ایرانشان) بن ابی‌الخیر، کوش‌نامه، به تصحیح جلال متینی، علمی، تهران ۱۳۷۷.  
بندش، ترجمه مهرداد بهار، توس، تهران ۱۳۶۹.  
بندش هندی، تصحیح و ترجمه رقیه بهزادی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۸.  
پاکزاد، فضل‌الله، «واژه‌ای در شاهنامه»، ایران‌شناسی، س ۱۲، ش ۲ (تابستان ۱۳۷۹)، ص ۳۸۰-۳۸۲.  
تفسیر قرآن مجید (نسخه محفوظ در کتابخانه دانشگاه کمبریج)، به تصحیح جلال متینی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۹.  
جوینی، عزیزالله، ← فردوسی (۱).  
خالقی مطلق (۱)، جلال، «شاهنامه دیگران»، کیهان فرهنگی، س ۷، ش ۲ (۱۳۶۶)، ص ۳۶-۳۹.  
— (۲)، یادداشت‌های شاهنامه، بخش یکم، ج ۱ و ۲، بنیاد میراث ایران، نیویورک ۱۳۸۰/۲۰۰۱.  
رواقی، علی، «شاهنامه‌ای دیگر (۲)»، کیهان فرهنگی، سال ۷، ش ۱۲ (۱۳۶۶)، ص ۳۱-۳۵.  
روایت پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرائی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۹.  
سرکاراتی، بهمن، «پری، تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی»، سایه‌های شکارشده، قطره، تهران ۱۳۷۸، ص ۱-۲۶.  
شایست‌ناشایست، با آوانویسی و ترجمه کتابیون مزداپور، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۸.  
فردوسی (۱)، ابوالقاسم، شاهنامه (دست‌نویس موزه فلورانس)، به تصحیح و شرح عزیزالله جوینی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۵.  
— (۲)، شاهنامه، به تصحیح جلال خالقی مطلق، هشت جلد (جلد ۶ با همکاری محمود امیدسالار و جلد ۷ با همکاری ابوالفضل خطیبی)، بنیاد میراث ایران، نیویورک ۱۳۶۶-۱۳۸۶ / ۱۹۸۱-۲۰۰۷؛ مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶.  
— (۳)، شاهنامه، نسخه عکسی از روی نسخه خطی مؤرخ قرن هفتم یا اوایل قرن هشتم هجری (کتابخانه

شرقی، وابسته به دانشگاه سن ژوزف بیروت، شماره 43 NC)، به کوشش ایرج افشار، محمود امیدسالار، نادر مطلبی کاشانی، با مقدمه جلال خالقی مطلق، تلایه، تهران ۱۳۸۹.  
فروغی، محمدعلی، یادداشت‌های روزانه، به تصحیح ایرج افشار، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای ملی، تهران ۱۳۸۸.  
کریستن‌سن، آرتور، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه زاله آموزگار و احمد تفضلی، چشمه، تهران ۱۳۷۷.  
کزازی، میرجلال‌الدین، نامه باستان (ویوایش و گزارش شاهنامه فودوسی)، سمت، تهران ۱۳۷۹.

*Bundahišn: Zoroastriische Kosmogonie und Kosmologie*, Kritische Edition von F. Pakzad, Center for the Great Islamic Encyclopaedia, Tehran 2005.

MacKenzie, D. N., *A Concise Pahlavi Dictionary*, London 1971.

*Dēnkart*, D. M. Madan (ed.), Bombay 1911.

