

## نقد آرای شاهنامه پژوهان در ارزیابی نگاه بیهقی به شاهنامه و طرح انگاره‌های دیگر

نجم‌الدین جباری\*

استادیار زبان و ادب فارسی، دانشگاه کردستان

### چکیده

بیهقی، دبیر نامدار دربار غزنوی، با فردوسی هم‌عصر بود. او در تاریخی که پس از ۳۷ سال دبیری نوشت و در آن بسیاری از جزئیات رفتارها و اندیشه‌های درباریان غزنوی را آشکار کرد، هیچ نشانی از فردوسی و تعاملش با دربار محمود را به‌دست نمی‌دهد. از سوی دیگر او برای اثرگذاری بیشتر کلام بر خواننده، در تاریخش به شعرهای شاعران استناد می‌کند؛ اما در شواهد شعری او، یادى از شاهنامه نیست و باوجود سازگاری تام ابیاتی از شاهنامه با پایان‌بندی رویدادهای تاریخ بیهقی، از استناد به آن می‌پرهیزد. این موضوع در تحلیل‌های پژوهشگران با طرد فردوسی از دربار محمود مرتبط دانسته شده و گمانه‌زنی‌هایی را موجب شده که تکیه بیشتر آن تحلیل‌ها به شیوه برون‌متنی بر بازخوانی زندگی فردوسی (هرکسی از زاویه‌ای) متمرکز بوده و نگاه درون‌متنی بر شاهنامه را فروگذاشته‌اند. نقد و ارزیابی آن تحلیل‌ها نشان می‌دهد پژوهشگران خواست‌های درونی خود را بر تحلیل‌ها تحمیل کرده‌اند و همین هم ضعف بزرگ آن پژوهش‌ها را آشکار می‌کند. بررسی نگاه افسانه‌ستیزانه‌ای که ادیبان

\* نویسنده مسئول: njabari@uok.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۲/۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۰

و نویسندگان زمانه بیهقی داشتند، نگاه تازه‌ای را پیش می‌کشد که نویسنده این جستار به شیوه توصیفی - تحلیلی آن را موضوع پژوهش خود قرار داده و به این نتیجه دست یافته که بیهقی در منظومه فکری خود، ژانر افسانه را خردآشوب و غیرجدی می‌پنداشته و شاهنامه را هم از این قاعده جدا نمی‌دانست؛ به همین دلیل یاد آن را در تاریخ خود فرو گذاشته است.

واژه‌های کلیدی: افسانه، بیهقی، خردگرایی، فردوسی، نقد درون‌متنی.

#### ۱. مقدمه

ابوالفضل بیهقی (۳۸۵-۴۷۰ق)، دبیر و تاریخ‌نویس دربار غزنویان، از سال ۴۰۵ق که بیست سال سن داشت و وارد دربار غزنویان شده بود، تا ۴۴۱ق که از زندان آزاد شد و از کارهای دیوانی کنار کشید، حدود ۳۷ سال با غزنویان بوده و شش سلطان غزنوی (محمود، محمد، مسعود، مودود، فرخزاد و عبدالرشید) را خدمت کرده و فراز و فرود حکومتشان را دیده است (یوسفی، ۱۳۶۷: ۱/۴).

او از سال ۴۴۸ق، در ۶۲سالگی، نوشتن تاریخی را آغاز کرد (بیهقی، ۱۳۸۴: ۸۶) که تا واپسین سال زندگی، عمرش را بر آن نهاد و در سی جلد به پایان برد و رویدادهای ۴۲ سال (۴۰۹-۴۵۱ق) را در آن نوشت. امروزه از مجموعه گران‌سنگ او فقط پنج جلد برجای مانده است که به رویدادهای سال ۴۳۲ق ختم می‌شود (نقیسی، ۱۳۴۲: ۱/۵-۶). بیهقی معاصر فردوسی (۳۲۹-۴۱۶ق) بود. هنگامی که فردوسی در سال ۴۰۱ق شاهنامه را به دربار محمود بُرد، بیهقی شانزده‌ساله بود و هنوز جذب دربار غزنویان نشده بود؛ هرچند پدر او لقب خواجه داشت که اشاره به شغل دیوانی او دارد (والدمن، ۱۳۷۵: ۶۳) و شاید او فردوسی را دیده باشد. با توجه به توصیفات جزئی‌نگرانه بیهقی از رویدادها و ولعش به نوشتن آن‌ها با جزئیات، هرچند در کودکی او روی داده باشد (نک. ماجرای برغشی که بیهقی (۱۳۸۴: ۴۵۶-۴۵۹) مشاهدات کودکی‌اش را می‌نویسد)، انتظار این است که از فردوسی و تعاملش با دربار محمود هم سخنی براند

که این انتظار برآورده نشده است. او در تاریخش از عنصری، عسجدی، زینبی و فرخی سخن می‌راند (همان، ۳۷۲) و خبر صلوات همه، حتی «شاعران بیگانه‌تر»، را روایت می‌کند (همان، ۳۵۹-۳۶۰)، از اسکافی داستان‌ها می‌گوید و قصایدی را از او بازمی‌نویسد (همان، ۴۸۶ به بعد و ۸۵۳ به بعد)، در حسرت به دست آوردن مشاعرات بوسهل زوزنی و قاضی منصور می‌ماند و از پای نمی‌نشیند تا آن‌ها را به‌چنگ می‌آورد (همان، ۷۸۶-۷۸۹) و از خشم سلطان مسعود بر مسعود رازی سخن می‌راند (همان، ۷۸۹-۷۹۰)، اما نشانی از فردوسی به دست نمی‌دهد. ممکن است خواننده‌ای بگوید که شاید بیهقی این تعامل را در چهار جلد نخستین کتابش آورده باشد که از آن به *مقامات محمودی* یاد کرده و امروزه در دست نیست؛ اما در اینجا انتظار دوم سربرمی‌آورد که چرا بیهقی هیچ استنادی به ابیات *شاهنامه* نکرده است. او که میل شگفتی به آوردن اشعار حکمی دارد تا تأثیر کلامش را بر خواننده بیشتر کند، چرا باوجود سازگاری تام ابیاتی از *شاهنامه*، به‌ویژه در دنیاگریزی، با پایان‌بندی رویدادهای *تاریخ بیهقی*، هیچ بهره‌ای از *شاهنامه* نبرده است؟ ابیات حکمت‌آمیز *شاهنامه* چنان فراوان است که ایران‌شناسی همچون نولدکه (۱۳۵۷: ۱۲۴) را شگفت‌زده کرده و از این لحاظ آن را برتر از هر حماسه‌ای دانسته، ولی بیهقی از آن هیچ بهره‌ای نبرده است.

بسیاری از پژوهشگران دلیل این سکوت را به دیدگاه غالب دستگاه محمود ربط می‌دهند که در آن جایی برای فردوسی وجود نداشت. آنان هنگام بازخوانی زندگی فردوسی و طرد او از دربار، همان دلایل همیشگی را می‌آورند که معمولاً دو علت مذهبی و نژادی در صدرش خودنمایی می‌کند. پافشاری بر این دیدگاه - که بیشتر در سازگاری با افسانه‌های زندگی فردوسی شکل گرفته - و بازگویی مکرر آن در این یک هزاره، چنان در اذهان جا افتاده که حتی تحلیل‌های دانشگاهی را هم متأثر کرده و مانع شکل‌گیری نظرهای متفاوت شده است. جسارت در نقد این دیدگاه - که می‌توان آن را دیدگاه رایج نامید - می‌تواند مسیر دیگری را پیش پای این پرسش قدیمی بگذارد که

نگرش بیهقی به شاهنامه چگونه بوده است. آسیبی که در دیدگاه رایج به چشم می‌خورد، نخست غفلت از فضایی است که در جهان‌بینی آن روزگار بود و شاهنامه در آن فضا آفریده شد؛ دوم نگاه برون‌متنی پژوهشگران است که نه براساس شاهنامه، بلکه بیشتر برمبنای منقولات کتاب‌هایی همچون تاریخ سیستان و چهارمقاله شکل گرفته است.

در این جستار، زاویه دید عوض شده و افزون‌بر بررسی جهان‌بینی و فضای جامعه در روزگار فردوسی و بیهقی، استنادات برپایه شاهنامه پی‌ریزی شده تا بتوان راه میانه را برای رسیدن به پاسخ‌ها نشان دهد. نگرش خردگرایانه چیره بر اذهان در سده‌های سوم تا پنجم هجری چنان فضایی را پدید آورده بود که داستان‌های دیو و غول و پری - که می‌توان آن‌ها را به پیروی از بیهقی «افسانه» خواند - نوشته‌هایی غیرجدی پنداشته می‌شد و در نوشتارهای رسمی ارج و ارزی نداشت. بیهقی نیز پیرو همین ذهنیت رایج بود. می‌توان با درنگ بر شاهنامه، به‌ویژه در آغاز و انجام داستان‌ها، حضور این نگاه سنگین به ژانر افسانه را دریافت. فردوسی آگاه به این نگرش بود و فشار زمانه را بر خود و شاهنامه درک می‌کرد که درصدد پاسخ‌گویی برآمد و به دفاع از کار و رسالتش برخاست که البته دفاع‌های او باعث نشد که از کارش توشه‌ای برچیند و صله‌ای دریافت کند.

#### ۱-۱. پیشینه تحقیق

در دو دهه اخیر، پژوهش درباره تاریخ بیهقی شتاب درخوری گرفته (مدرس‌زاده، ۱۳۸۹) و بسیاری از ابهامات این کتاب و ابعاد زندگی نویسنده‌اش را روشن کرده است؛ باوجود این، مقالاتی که مستقلاً به یافتن پیوند میان جهان‌بینی بیهقی و فردوسی یا پیوند میان تاریخ بیهقی و شاهنامه پرداخته باشد، محدود به سه جستار است: در جستار نخست، اسلامی‌ندوشن (۱۳۴۹) به یکسانی شیوه اندیشه‌ورزی بیهقی و

فردوسی اشاره می‌کند؛ هرچند راهشان را از هم جدا می‌داند. او موارد این یکسانی را در پندآمیزی رویدادها، خردورزی، مکافات اعمال و بی‌اعتباری جهان برمی‌شمارد و تاریخ بیهقی را از این روی شبیه شاهنامه می‌بیند. پیش‌فرض نویسنده در جستار این است که شاهنامه در زمان بیهقی کتاب مشهور و مقبولی بوده است؛ به همین دلیل او بعید می‌داند که «فرد کنجکاو و دانش‌پژوهی» مانند بیهقی آن را نخوانده باشد (همان، ۸۷).

آیدنلو (۱۳۸۰) در جستار خود، بیهقی را نه تنها در وام‌گیری‌های زبانی، بلکه در ذکر «نکته‌های تعلیمی و پندآموز» هم کاملاً متأثر از فردوسی می‌داند؛ هرچند در تاریخش از آن یاد نکرده است. او در پوششی استقرائی شواهدی را به دست داده که نشانه این اثرپذیری تواند بود که نمونه برجسته‌اش را در ترکیب «تازیانه به پای کردن» دیده که در تاریخ بیهقی به کار رفته و پیشینه آن را در شاهنامه یافته است.

اسدی (۱۳۸۷) هم همان گفته‌ها را بازگفته و بدون ارائه سند، بیهقی را دل‌بسته شاهنامه دانسته که به دلایل سیاسی امکان بروز آن را نیافته است. نکته شگفت این است که او «بسامد بالای کاربرد خرد» در تاریخ بیهقی را نشانه اثرپذیری بیهقی از شاهنامه می‌داند.

دهقانی (۱۳۹۲) در سخنرانی خود، نگاه ایدئولوژیک به تصحیح و تحلیل تاریخ بیهقی را آسیبی می‌داند که به برداشت‌های نادرخوری رسیده است. او با بررسی حدیثی ساختگی که روایت آن در تاریخ بیهقی متفاوت با رویدادهای شاهنامه آمده، نتیجه می‌گیرد که بیهقی هیچ عنایتی به شاهنامه نداشته و آن را نخوانده بوده است، وگرنه روایت را درست نقل می‌کرد.

در برخی کتاب‌ها و مقالات نیز، البته در کنار بحث اصلی، نگاهی گذرا به این موضوع شده است. راهگشایر از همه، مرتضوی (۱۳۷۲) است که ارائه شاهنامه را به دربار محمود رویدادی کوچک (و نه قابل اعتنا برای نقل در تاریخ بیهقی) ارزیابی

می‌کند. نویسنده ساختن افسانه‌ها درباره فردوسی و محمود را کار مردم و ادیبان یک سده بعد می‌داند که نظامی عروضی هم بخشی را گرد آورده است. آوازه فردوسی باعث شد هر روز به حجم این افسانه‌ها افزوده شود تا سرانجام همگان آن‌ها را حقیقت‌های تاریخی پنداشتند (همان، ۸۴).

یوسفی (۱۳۶۷: ۱/ ۴۸) و زریاب‌خویی (۱۳۶۸: ۳۴) هم بسیار کوتاه نوشته‌اند که بیهقی پایان‌بندی رویدادها را مانند فردوسی با پند و اندرز درآمیخته که پیداست گفته‌های این دو نویسنده نکته‌ای را در مورد پیوند بیهقی با فردوسی آشکار نمی‌کند. سیدی (۱۳۷۱: ۱۶۲) فقط در یک جا به رابطه بیهقی با فردوسی اشاره‌ای گذرا کرده و نوشته که تاریخ‌نگاران سده پنجم (از جمله بیهقی) احوال فردوسی را به دلیل بی‌عنایتی محمود، مسکوت گذاشته‌اند.

مالمیر (۱۳۸۸) نیز سکوت بیهقی را ناشی از اهمال عمدی او در بی‌اعتنایی به شاهنامه می‌داند که برآمده از نقشه کلان‌تر غزنویان برای انزوای شاهنامه با زور نظامی و قدرت تبلیغی بود. او بدون ارائه سند، شاهد برای این کار را کشتن دقیقی به فرمان دستگاه خلافت عربی (همان، ۲۳۴) و امیرک منصور به فرمان غزنویان (همان، ۲۴۲) می‌داند که نمونه‌ای از دشمنی این خاندان را با طرفداران فرهنگ ایرانی نشان می‌دهد که با آگاهی و پشتیبانی عباسیان انجام می‌شد و البته نکته اخیر را ریاحی (۱۳۶۹) پیش از او در جستاری نوشته بود که بدان هم خواهیم پرداخت. گفتنی است که امروزه قاتلان امیرک منصور را خود سامانیان می‌دانند، نه غزنویان (نک. خالقی مطلق، ۱۳۶۴: ۳۵۰ و ۳۵۳) و کشتن دقیقی به دست غلامش (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۳) را هم ناشی از رفتار غلام‌بارگی (= خوی بد) دقیقی می‌دانند (نولدکه، ۱۳۵۷: ۴۷، قس. فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۱۷۶)، نه چیز دیگری. دقیقی خود در بیتی، به می‌نوشی با «مناهی» دعوت می‌کند (دبیرسیاقی، ۱۳۵۵: ۱۶۱) که تواند بود منظورش از مناهی همین رفتار باشد که در زمان سامانیان و غزنویان عملی شایع بود (نک. زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۲/ ۲۳۷) و گاهی

واکنش سخت غلامان را هم در پی داشت که نمونه‌های آن را در جای جای متون این دوره می‌توان دید (برای نمونه نک. بیهقی، ۱۳۸۴: ۴۷۸ و ۵۲۷-۵۲۹؛ عنصری، ۱۳۶۳: ۳۵۰؛ فرخی سیستانی، ۱۳۸۰: ۱۴۶، ۳۶۰ و ۳۶۰). به همین قیاس هم می‌توان بی‌پایه بودن این سخن را دریافت که نویسنده مقاله نام محمود را در شاهنامه، اشاره به محمودبن محمد ملک‌شاه سلجوقی (سلطنت تا ۵۲۵ق) دانسته که کاتبان یک سده پس از فردوسی، با دستکاری به نام محمود غزنوی کرده و در شاهنامه گنجانده‌اند (مالمیر، ۱۳۸۸: ۲۴۴). فردوسی نام محمود را به اسم یا به کنیه، پانزده بار (ریاحی، ۱۳۶۹: ۶، قس. یغمایی، ۱۳۴۹: ۲۰) در بخش‌های مختلف آورده و گاهی اشاره به نام محمود با رویدادهای روزگارش نیز همراه است؛ مانند بخشودگی خراج خراسانیان به فرمان سلطان غزنه در سال ۴۰۲ق به دلیل خشک‌سالی (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۳۶/۶) که به همان اندازه که برای فردوسی و مردمان خراسان در آن روزگار ستودنی و یادکردنی است، برای کاتبان سده بعد برجستگی‌اش را ازدست می‌دهد و چنان نمودی نمی‌یابد که کسی از آن یاد کند و در شاهنامه بگنجانند؛ همین‌طور است اشاره به «دستور فرزانه»ی محمود، اسفراینی، در دو جا (همان، ۱/۱۶ و ۴/۱۷۱) که در زمان تقدیم شاهنامه بر مسند وزارت بود. چطور شد که شاهنامه به نام محمود سلجوقی، سلطانی ناشناخته در عراق عجم و زیر چتر سلطان سنجر، درآمد و کاتبان دیگری آمدند و آن نام را به محمود غزنوی تغییر دادند؟ سود این کار برای کاتبان چه بود؟

پیکاک (۱۳۹۶) در تحلیلی شگفت، برعکس همه، نتیجه کاملاً متفاوتی گرفته است. او بدون اشاره به تاریخ بیهقی، شاهنامه را با دیگر آثار تاریخی، به‌ویژه سنی ملوک الأرض، تاریخ بلعمی و غرر اخبار ملوک الفرس سنجیده و به این نتیجه رسیده که منابع این کتاب‌ها و شاهنامه مشترک بوده و همین را دلیلی دانسته که مقبولیت شاهنامه را در روزگار خود و در میان درباریان غزنوی رقم زده است. او می‌گوید رقابت و دشمنی غزنویان با آل‌بویه - که خود را منسوب به ایران باستان می‌دانست - انگیزه‌ای را

در دربار غزنه پدید آورد که خواستار نسخه‌ای از این حماسه باشد که البته چنین نتیجه‌ای با هیچ سند تاریخی‌ای سازگاری ندارد.

## ۲. دوران خردگرایی و تقابل با افسانه‌ها

بیهقی در میانه‌های سده پنجم هجری نوشتن تاریخش را آغاز کرد. سده‌های سوم تا پنجم هجری روزگاری متمایز از دیگر قرن‌هاست؛ زیرا در آن، خیزش‌های خردگرایانه و رویکردهای فلسفی در جهان اسلام سر برآورده و با ترجمه آثار ملت‌های دیگر، به‌ویژه یونانیان، بارور شده بود. به دلیل این وضعیت ممتاز، مینوی (۱۳۵۸: ۲۶۰) بر این دو سده نام «سده‌های زرین» را نهاده است. در این بازه زمانی، خردگرایان و فیلسوفان بنیانی محکم را نهادند که بر آن، آثار فراوانی در علوم معقول و منقول نوشته شد. زمینه‌های خردگرایی در این دوران چنان بود که در هر شاخه علمی کتاب‌های ارزنده‌ای به عربی و فارسی نوشته شد و شارحان بر آن کتاب‌ها تقریظات، حواشی و شروح نگاشتند و هر شاخه راه متکامل خود را پیمود؛ دربار خلفای عباسی و شاهان، وزیران و خاندان‌ها در جذب دانشمندان و پشتیبانی از مراکز علمی، از هم پیشی می‌گرفتند؛ کتابخانه‌ها و مراکزی همچون «بیت‌الحکمه» تأسیس شد و علم خلاف و فن مناظره پدید آمد؛ نوشتن کتاب‌های محاضرات و اخوانیات گویای گرمی بازار علم بود که در هر مجلس و دربار و شهری بساطش گسترده بود. نگرش خردورزانه در این دوران نه تنها فرهیختگانی مانند اخوان‌الصفاء و یا مناظرات بزرگان فرقه‌ها و نحله‌ها در حضور سلطانی همچون محمود یا خلیفه‌ای همچون مأمون، بلکه توده مردم را هم دربرگرفته بود. نمونه را در گفتار ابن‌حوقل می‌بینیم که در گزارشی شگفت از دو حمال در خوزستان یاد می‌کند که بار سنگینی را بر دوش می‌کشیدند و هم‌زمان در جدل بر تأویل قرآن کریم و حقایق کلام بودند (محقق، ۱۳۸۵: سیزده). نمونه یادکردنی دیگر، سخنان دانشورزانه یک روستایی با بوعلی سینا درباره نجوم است که باعث شگفتی



بوعلی سینا شده بود (وطواط، ۱۳۶۲: ۴۰). همین‌گونه است مباحثه مردم روزگار ابوسعید ابوالخیر درباره احکام منجمان که «عوام و خواص خلق به یک‌بار در زفان گرفته بودند که امسال چنین و چنین خواهد بود» (منور، ۱۳۸۱: ۱/ ۲۶۸) و با آن می‌توان درگیر شدن طبقات مختلف جامعه را با مفاهیم علمی دریافت. در چنین روزگاری، کتاب‌ها منطبق بر موازین خرد نوشته می‌شد که حکیمان تبیین کرده بودند. گویی که خردورزی و رویکردهای خردگرایانه به موضوعات درون‌مایه اصلی نگارش هر کتابی را، با هر موضوعی در نظم یا نثر این دوره، تشکیل می‌داد؛ حتی شکل‌گیری قالب رباعی را نیز حاصل خردگرایی این روزگار می‌دانند (نک. خاتمی، علی‌مددی و امن‌خانی، ۱۳۸۹).

در چنین فضایی، بیهقی به نگارش تاریخی پرداخت که به گفته خود، «تاریخ‌پایه» است (بیهقی، ۱۳۸۴: ۱۱۲) و در آن داد سخن می‌دهد و با نگاهی جزئی‌نگرانه، در هر موضوعی «گرد زوایا و خبایا» می‌گردد تا حق تاریخ را به‌تمامی بگزارد (همان، ۱۱). واژه «خرد» و مشتقات آن (مانند خردمند یا اهل خرد) از واژه‌های پربسامدی است که بیهقی در تاریخش تکرار می‌کند و همچون معیاری برای سنجش مقبولیت مطالبش بدان استناد می‌جوید. او به اقتضای پیشه‌اش، کتاب‌های بسیاری، به‌ویژه در تاریخ و حکمت عملی، خوانده بوده (دانش‌پژوه، ۱۳۴۹) که نمود آن را می‌توان در لابه‌لای مطالبش و از آن جمله در خطبه آغاز پادشاهی مسعود (بیهقی، ۱۳۸۴: ۱۱۸-۱۳۰) دید که تنها خطبه بازمانده از شش خطبه بیهقی است و با آن می‌توان به عمق نگاه خردورزانه‌اش راه جست. او در این خطبه، خرد را بزرگ می‌دارد و آن را برترین قوه‌ای می‌داند که خدا به انسان ارزانی فرموده است. بیهقی در این خطبه ویژگی‌های «مرد فاضل و کامل تمام‌خرد» را برمی‌شمارد (همان، ۱۲۰) و تمجیدش از خرد و جایگاهش در تن را از حکمایی نقل می‌کند که «بزرگ‌تر روزگار» بوده‌اند و در این میان به حکیم یونانی، جالینوس، هم استناد می‌کند (همان، ۱۲۴). با چنین پیشینه‌ای از

خردورزی، او نیز مانند دیگر نویسندگان روزگارش می‌کوشد که چیزی ورای معیار خرد ننویسد تا از سرزنش آیندگان در امان بماند (همان، ۲۲۲).

طبق یک حکم فلسفی که شناخت حدود هر چیزی با نشان دادن ضدش ممکن می‌شود، بیهقی هم برای آشکار کردن مرزهای خرد، نقطهٔ مقابل را که جهل باشد، نشان می‌دهد (همان، ۱۱۸) و نمود آن را در افسانه و منشعبات افسانه (خرافه، باطل ممتنع و سخن گزاف) می‌بیند که رغبت بدان‌ها خرد را فاسد می‌کند.

او در تاریخش بارها به این معیار، یعنی تقابل خرد و خردورزی با افسانه و افسانه‌پردازی، بازمی‌گردد تا به خواننده اطمینان دهد که سخنش افسانه‌آمیز نیست و بر موازین خرد است؛ از جمله می‌نویسد: «و هرکس که این مقامه بخواند، به چشم خرد و عبرت اندر این باید نگریست نه بدان چشم که افسانه است تا مقرر گردد که این چه بزرگان بوده‌اند» (همان، ۲۱۲). بیهقی در متن زیر، افسانه را همان داستان‌های شگفتی‌آور می‌داند که در روایت‌های اسطوره‌ای و حماسی بازگو می‌شود و آن را در تقابل با اخبار خردپسند می‌داند:

و شرط آن است که گوینده باید که ثقه و راستگوی باشد و نیز خرد گواهی دهد که آن خبر درست است [...] و کتاب همچنان است که هرچه خوانده آید، از اخبار که خرد آن را رد نکند، شنونده آن را باور دارد و خردمندان آن را بشنوند و فراستانند؛ و بیشتر مردم عامه آن‌اند که باطل ممتنع را دوست‌تر دارند، چون اخبار دیو و پری و غول بیابان و کوه و دریا که احمقی هنگامه سازد و گروهی همچون او گرد آیند و وی گوید در فلان دریا جزیره‌ای دیدم و پانصد تن فرود آمدیم در آن جزیره و نان پختیم و دیگ‌ها نهادیم، چون آتش تیز شد و تبش بدان زمین رسید، از جای برفت، نگاه کردیم، ماهی بود؛ و به فلان کوه چنین و چنین چیزها دیدم و پیرزنی جادو مردی را خر کرد و باز پیرزنی دیگر جادو، گوش او را به روغنی بیندود تا مردم گشت و آنچه بدین ماند از خرافات که خواب آرد نادان را چون شب بر ایشان خوانند؛ و آن کسان که سخن راست

خواهند تا باور دارند، ایشان را از دانایان شمردند و سخت اندک است عدد ایشان؛ نیکو فراستانند و سخن زشت را بیندازند (همان، ۹۰۴-۹۰۵).

این بن‌مایه جزیره جنبان که پهلوانی در دریاها سیر کند و کشتی او در جزیره‌ای فرودآید و گرمای آتشی که نهاده، جزیره را بجنباند تا سرانجام به جانوری بزرگ بدل شود، بن‌مایه‌ای کهن است که ریشه در اساطیر هندواروپایی دارد و ما را با آن کاری نیست (نک. ستاری، ۱۳۶۸: ۳۲-۳۳)؛ اما اشاره به همین روایت اسطوره‌ای - که شاید بیهقی آن و افسانه‌های مانند آن را بارها در کودکی شنیده و یا در داستان‌هایی چون *سیندبادنامه* خوانده که در روزگارش داستان مشهوری بوده - بهانه‌ای به دست داده که آن را همچون بازگویی روایت‌های غول و دیو و پری، هنگامه‌ای بداند که احمقی می‌سازد و توده مردم که از سخنان خردپسند دوری می‌جویند، دور او حلقه ببندند. در اینجا بیهقی، هم راوی و هم شنونده چنین افسانه‌هایی را «احمق» می‌داند و نقل آن افسانه‌ها را «هنگامه بر پای داشتن» می‌خواند که بهره‌اش نه پندآموزی، بلکه مجلس‌گرمی است. او فقط اخباری را شایسته نقل و نگارش می‌داند که حامل پندی باشد و آن اخبار نه برمبنای باطل ممتنع (خرافات)، بلکه براساس «سخن راست» باشد و خرد آن را بپسندد.

بیهقی این معیار را درمورد ناقلان اخبارش هم بازمی‌جوید و به خواننده هم نشان می‌دهد که از آن به «روش علمی بیهقی در تاریخ‌نگاری» تعبیر شده است (بینش، ۱۳۴۹)؛ چنان‌که درمورد عبدالغفار - که اخباری را از نوجوانی مسعود به بیهقی می‌دهد - می‌نویسد: «او آن ثقه است که هر چیزی که خرد و فضل وی آن را سجل کرد، به هیچ گواه حاجت نیاید» (بیهقی، ۱۳۸۴: ۱۳۱). بیهقی از اخبار غیرممکن فقط معجزات پیامبران را می‌پذیرد که به علت باورهای مسلمانی، یارای نفی آن‌ها را نداشته است (والدمن، ۱۳۷۵: ۱۱۳).

این تقابل بین روایت خردورزانه و افسانه در نوشته‌های دیگر شاعران و نویسندگان آن دوره هم دیده می‌شود که می‌توان چنین برداشت کرد که در آن روزگار، فضای چیره بر اذهان به سود روایت‌های حماسی و ژانر افسانه نبوده است. شواهد گوناگون در متون این دوره نشان می‌دهد که در زمان بیهقی، دانشمندان و آشنایان با اندیشه‌های یونان و حتی نویسندگان عارف هم افسانه‌ها را سخنان گزاف و جزو خرافات می‌پنداشتند که میل بدان‌ها خرد را فاسد می‌کند. ابن‌رُسته، جغرافی‌دان سده سوم، درباره افسانه‌پردازی در باب کوه قاف می‌نویسد:

و نیز پاره‌ای عقیده دارند که بر گرد زمین کوهی وجود دارد که آن را احاطه کرده و آفتاب از این کوه در یک زمان و یک ساعت معین طلوع می‌کند و سپس پنهان می‌شود و در غروبگاه خود بر گرد آن کوه دایره‌ای می‌زند و این کوه، خورشید را از چشم اهل زمین پنهان می‌دارد تا آن از مغرب خود تا به مشرق که حد آن کوه است، بازگردد و طلوع کند [...] و اقوال مختلفی در این زمینه گفته شده و طرفداران هر یک به دلایلی بی‌اساس استدلال نموده‌اند که چیزی را ثابت نمی‌کند و صحیح نمی‌باشد و گوش دادن بدان‌ها نیز باعث تضييع عقل و فساد فکر و گمراهی از مقصود می‌گردد (۱۳۶۵: ۳۳-۳۴).

یعقوبی، تاریخ‌دان سده سوم، با اشاره به داستان‌های شاهنامه می‌نویسد:

پارسیان برای پادشاهان خود چیزهای بسیاری ادعا می‌کنند که قابل قبول نیست؛ از قبیل فزونی در خلقت تا آنجا که برای یک نفر چندین دهان و چندین چشم و برای دیگری صورتی از مس و بر شانه دیگری دو مار که مغز سر مردان خوراک آن‌هاست، باشد و همچنین زیادی عمر و دفع مرگ از مردم و مانند این‌ها از اموری که عقل آن را نمی‌پذیرد و در شمار بازی‌ها و یاوه‌گویی‌های بی‌حقیقت قرار می‌دهد [...] اینان را قصه‌هایی [= افسانه‌هایی] است که چون بیشتر مردم را دیدیم آن‌ها را انکار می‌کنند و از خود به دور می‌دانند، از ذکرش صرف‌نظر نمودیم چون بنای ما بر حذف مطالب ناپسند است (۱۳۴۲: ۱/ ۱۹۳-۱۹۴).

اصطخری، جغرافی‌دان سده چهارم، آن‌گاه که در توصیفات خود به کوه دماوند می‌رسد، به یاد داستان ضحاک می‌افتد و می‌نویسد: «از کوه‌های نام‌برده در این نواحی [ری] کوه دماوند است. از پنجاه فرسنگ آن را بتوان دید [...] و در خرافات پارسیان گویند که ضحاک در این کوه است و هر شب جادوان برآورند» (۱۳۴۷: ۱۶۷).

غزالی، فقیه و عارف سده پنجم می‌نویسد: «بدان که قصه ابلیس با تو بگفته‌اند، نه برای افسانه؛ لیکن تا بدانی که آفت کبر به کجا کشید» (۱۳۸۰: ۲ / ۲۵۷).

همین نگاه را تنوخی هم دارد که معاصر بیهقی بود و با خرافات و نقل کارهای شگفت در تاریخ مخالفت می‌کرد (نک. والدمن، ۱۳۷۵: ۹۷). براساس همین نگاه، بیرونی (۱۳۷۷: ۳۵۲) بر آن است توجیهی علمی برای دو مار رسته بر شانه‌های ضحاک بیابد و آن‌ها را دو زخم بداند که با مغز آدمیان آرامش می‌یابد. وجه اشتراک همه این سخنان - که می‌توان نمونه‌های فراوان دیگری را هم در منابع این دوره یافت - پرهیز نویسنده از سخنان باطل و خردستیز است.

از سده ششم به بعد که با نیرو گرفتن عرفان، حکمت و فلسفه رو به زوال نهاد (پورجوادی، ۱۳۸۷: ۷۰-۷۱؛ ذکاوتی قراگزلو، ۱۳۷۹: ۱۴۷-۱۴۸)، دشمنی با افسانه‌ها رنگ دینی به خود گرفت؛ بدین معنا که این بار نه حکیمان، بلکه دین‌دانان به مبارزه با افسانه‌گویی برخاستند و حتی آن را «تُرّهات» خواندند. اینان در دوران حکومت صفویان، شاهان صفوی را بر آن داشتند که مانع بازخوانی و بازسرایی حماسه‌های ملی شوند (صفا، ۱۳۶۹: ۲ / ۳۶۳) و حتی آشکارا نام شاهنامه را آوردند و شنیدن داستان‌هایش را حرام دانستند (نک. مسکوب، ۱۳۸۵: ۱۱۴-۱۱۵) که نتیجه این سیاست رشد حماسه‌های دینی و تاریخی بود.

نگرش منفی به افسانه‌ها در ادبیات منظوم هم انعکاسی یافت. چنان‌که در شواهد زیر می‌بینیم، شاعران حماسه‌های کهن را افسانه و خرافه پنداشتند و با نگاهی سبک‌بدان‌ها نگریستند. گفتنی است که هدف اصلی از گفتن این ابیات، جلب توجه ممدوح

و دریافت صله است. اما نکته این است که شاعر ستایشگر برای رسیدن به این هدف از موضوعی بهره برده که در آن زمان رایج و مقبول بوده است. از معاصران فردوسی، فرخی سیستانی (۱۳۸۰: ۲۵۷) داستان رستم را افسانه‌ای از هزار افسان (هزارویک شب) می‌داند:

به جای آنکه تو کردی بر ایشان در کتر شاها      حدیث رستم دستان یکی بود از هزار افسان  
و معزی پس از اشاره به چند داستان شاهنامه گوید:

من عجب دارم ز فردوسی که تا چندان دروغ      از کجا آورد و بیهوده چرا گفت آن سمر؟  
گرچه او از روستم گفته است بسیاری دروغ      گفته ما راست است از پادشاه نامور  
ما همی از زنده گویم او همی از مرده گفت      آن ما یکسر عیان است آن او یکسر خبر  
(۱۳۱۸: ۲۶۷)

نگرش افسانه‌ستیزی چنان نیرو گرفته بود که در دوره‌های بعد، ذهن افسانه‌پرداز مردم حتی فردوسی را هم در اواخر عمر از کرده خود در سرودن شاهنامه پشیمان نشان داد و برای توبه راهی بغداد کرد؛ چنان‌که در یوسف و زلیخای منسوب به او نوشتند:

به نظم آوریدم بسی داستان      ز افسانه و گفته باستان...  
نگویم کنون نامه‌های دروغ      سخن را ز گفتار ندهم فروغ...  
دل‌گشت سیر و گرفتم ملال      هم از گیو و طوس و هم از پور زال  
که آن داستان‌ها دروغ است پاک      دوصد زان نیززد به یک مشت خاک  
(یوسف و زلیخا، ۱۳۴۴: ۵۳)

این شواهد افسانه را داستان‌هایی غیرجدی نشان می‌دهد که هیچ ارزشی ندارد و تنها فایده آن خواب کردن بچه‌هاست، آن‌گاه که پیرزنان برایشان می‌خوانند؛ چنان‌که در گفتار بیهقی هم دیدیم. از اینجا رابطه‌ای بین افسانه و خواب از یک سو و افسانه و دروغ از سوی دیگر سر برآورد که در سراسر پهنه ادب فارسی به‌عنوان دو ملازم به‌کار

رفتند که از آن تنزل مقام افسانه و افسانه‌گویان و افسانه‌نویسان (به‌عنوان دروغ‌گویان) را می‌توان دریافت. فرخی‌سیستانی (۱۳۸۰: ۶۶) داستان اسکندر را افسانه‌کهنه‌ای می‌داند که دیگر کسی بدان روی نمی‌آورد و باید سخن را نو کرد؛ خیام (۱۳۱۵: ۷۹) بگومگوهای حکیمان را افسانه‌ای می‌داند که قبل از خواب (= مرگ) سر داده‌اند؛ خاقانی (۱۳۷۴: ۳۴۶) که با مجیرالدین شاگردش سر ناسازگاری داشت، او را فسانه‌گو (= دروغ‌گو) می‌شناساند؛ مولوی (۱۳۷۳: ۲ / ۳۴۵) نسبت افسانه بودن را از مثنوی می‌زداید؛ حافظ (۱۳۷۰: ۱۹۳) جنگ هفتادودو ملت را عذر می‌نهد، چون در نبود حقیقت به افسانه و دروغ پرداخته‌اند؛ صائب (۱۳۷۰: ۱ / ۲۸۹) خوابش را بی‌نیاز از منت افسانه نمی‌داند و بسیاری نمونه‌های دیگر که در سراسر ادب فارسی می‌توان یافت که در آن‌ها افسانه با دروغ، خرافه و خواب همراه شده است.

می‌توان تصور کرد که چنان نگاه شگفتی به افسانه که در روزگار فردوسی پررنگ‌تر از هر دوره‌ای وجود داشت، تا چه اندازه برای نویسندگان شاهنامه‌مثنور و خود فردوسی سنگین بوده که برای مقابله با این نگاه و توجیه مقبولیت شاهنامه، باوجود موضوعش که افسانه و خرافه شمرده می‌شد، بسیار کوشیده‌اند. در شاهنامه‌مثنور و برای دفاع از موضوع آن، خواننده ترغیب شده که از پوسته درگذرد و به درون افسانه‌ها راه جوید و به رفتار شاهان بنگرد و از دلکشی داستان‌ها بهره ببرد؛ جالب اینکه به حدیثی از پیامبر (ص) هم استناد شده تا تلویحاً به منتقدان بگوید که نباید به‌سادگی اخبار خارق‌العاده را دروغ پنداشت:

و چیزها اندرین نامه بیابند که سهمگین نماید و این نیکوست چون مغز او بدانی و ترا درست گردذ و دلپذیر آید [...] چون همان سنگ کجا آفریدون به پای بازداشت و چون ماران که از دوش ضحاک برآمدند؛ این همه درست آید به نزدیک دانایان و بخردان به معنی و آنکه دشمن دانش بود، این را زشت گرداند و اندر جهان شگفتی فراوان است چنان چون پیغامبر ما فرمود: حدثوا عن بنی اسرائیل و لاجرح؛ گفت هرچه از بنی‌اسرائیل گویند همه بشنوید که بوذه است و دروغ

نیست [...] و این نامه و کار شاهان از بهر دو چیز خوانند: یکی از بهر کارکرد و رفتار و آیین شاهان تا بدانند و در کدخدایی با هرکس بتوانند ساختن و دیگر که اندرو داستان‌هاست که هم به گوش و هم به کوشش خوش آید (قزوینی، ۱۳۳۲: ۲/۳۷-۴۰).

همین نگاه به فردوسی هم رسید تا از همان آغاز شاهنامه، در دفاع از کارش نسبت افسانه بودن را از آن بزداید و خواننده را در مطالبی که با خرد سازگار نیست، به تأویل تشویق کند:

تو این را دروغ و فسانه مدان      به یکسان روشنِ زمانه مدان  
ازو هرچه اندر خورد با خرد      دگر بر ره رمز معنی برد  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۱۲)

فردوسی تعبیر «راستان» را برای نویسندگان شاهنامه و روایش به کار می‌برد تا خواننده را به خردپذیری کتابش راه نماید. نمونه را در بیت زیر می‌بینیم که پس از ستایش محمود و وزیرش گوید:

کنون زین سپس نامه باستان      بپیوندم از گفته راستان  
(همان، ۱۷۴/۴)

او دیباچه را با مفاهیم انتزاعی و خردپسند می‌آراید و با تکرار واژه «خرد» در آغاز و میانه و پایان داستان‌ها، خردپسندی آن‌ها را به خواننده بازمی‌گوید که شاید تکرار این واژه بیش از هر جایی در دفتر هفتم (بخش نوشین‌روان) چشمگیرتر باشد. او شاهنامه را کتابی می‌داند که بخردان هم بدان روی آورده‌اند؛ برای نمونه در همان آغاز می‌گوید:

جهان دل نهاده بر این داستان      همان بخردان نیز و هم راستان  
(همان، ۱۳/۱)

و در آغاز داستان جنگ بزرگ کیخسرو، پس از ستایش محمود و وزیرش اسفراینی و بیان امید به صلح، گوید:

بدین نامه بر عمرها بگذرد      همی خواندش هر که دارد خرد  
(همان، ۱۷۴/۴)



و در آغاز بخش اشکانیان هم بازمی‌سراید:

نگه کن که این نامه تا جاودان درفشی بود بر سر بخردان

(همان، ۱۳۶/۶)

این سخنان را باید دفاع فردوسی شمرد که در برابر سیل سرزنش‌های روزگار گفته است؛ روزگار شگفتی که در آن کسی خریدار رنجی نیست که در پای افسانه کشیده شود:

و دیگر که گنجم وفادار نیست همین رنج را کس خریدار نیست

(همان، ۱۴/۱)

شاید برای همین هم است که فردوسی آگاهانه از به‌کار بردن واژه «افسانه» در شاهنامه - که حساسیت فراوانی را برمی‌انگیخت - پرهیز کرده است. براساس فهرست ولف (Wolff, 1935: 66 & 616)، این واژه و ریخت‌های دیگر آن (افسان، فسان و فسانه) در مجموع چهارده بار در شاهنامه به‌کار رفته که با یافتن جایگاه بیشتر آن ابیات براساس چاپ خالقی‌مطلق (به‌دلیل دسترسی نداشتن به چاپ‌های مورد استفاده ولف)، این نتیجه به‌دست آمد که فقط در دو مورد، واژه «افسانه» اشاره به خود شاهنامه دارد. مورد نخست در مقدمه آمده که فردوسی نسبت افسانه‌آمیز بودن را از کتابش می‌زداید:

تو این را دروغ و فسانه مدان به یکسان روشن زمانه مدان

(۱۳۸۶: ۱/۱۲)

و در مورد دوم، پس از نقل هزار بیت دقیقی، درباره شاهنامه گوید:

یکی نامه بود از گه باستان سخن‌های آن بر منش راستان

فسانه کهن بود و منشور بود طبایع ز پیوند او دور بود

(همان، ۱۷۵/۵)

با توجه به حساس شدن مردم به واژه «افسانه» و پرهیزی که فردوسی از به‌کار بردن آن برای شاهنامه داشت، حتی می‌توان در این بیت، «بسان گهر» را که در نسخه‌بدل‌ها آمده، بر «فسانه کهن» که در متن برگزیده شده، ترجیح داد؛ زیرا با نگاه فردوسی و

نگرش روزگارش سازگارتر به نظر می‌رسد؛ بماند که تشبیه سخن به گوهر هم در دیرینه‌های ادب فارسی بوده و بن‌مایه‌ای کهن به‌شمار می‌آید.

فردوسی به‌جای واژه «افسانه» برای روایت‌هایش، از «داستان» استفاده می‌کند که واژه‌ای رایج بود و حساسیتی را بر نمی‌انگیخت و مقبولیت شاهنامه را روایی بیشتر می‌بخشید. بعید نیست که فشار این نگرش فردوسی را واداشته باشد که خود به حذف بسیاری از داستان‌هایی که رویه افسانه‌گونشان پررنگ‌تر بوده، دست یازد و از آوردن آن‌ها در شاهنامه بپرهیزد؛ مانند «مشی و مشیانه»، «ببر بیان»، «آرش کمانگیر» و بسیاری دیگر که در سرچشمه‌های شاهنامه و روایت‌های ملی هستند، اما نشانی از آن‌ها در شاهنامه نیست. برجسته نکردن روین‌تنی اسفندیار که تنها یک بار و آن‌هم بر زبان رستم آمده، چاره‌ای بود که برای مقبولیت این داستان درپیش گرفت. در جاهایی هم که روایت، خارق‌العاده و خردآشوب می‌نمود و راهی برای حذفش نبود، خود وارد شده و دست به تأویل زده؛ به همان سان که در دیباچه هم از خواننده خواسته بود. بهترین نمونه آن را در «داستان اکوان‌دیو» می‌بینیم:

تو مر دیو را مردم بد شناس	کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
هر آن کو گذشت از ره مردمی	ز دیوان شمر، مشمرش ز آدمی
خرد گر بدین گفته‌ها نگرود	مگر نیک‌مغزش همی نشنود:
گو آن پهلوان بود زورمند	به بازو ستبر و به بالا بلند
گوان خوان تو اکوان‌دیوش مخوان	نه بر پهلوانی بگردد زبان؟

(همان، ۳/ ۲۹۶-۲۹۷)

جالب اینجاست که بسیاری از همین روایات افسانه‌آمیز در سیرالملوک‌های فارسی و عربی هم نیست (نولدکه، ۱۳۵۷: ۸۵) که پرهیز این نویسندگان را از افسانه نشان می‌دهد؛ برای نمونه ثعالبی که با بیهقی هم دیدار داشته (بیهقی، ۱۳۸۴: ۹۰۹)، در

نوشتن تاریخ خود از همان منابع فردوسی بهره گرفته، اما «نبرد رستم با دیو سپید» و «دیو اکوان» را نیاورده است.

این را باید نگرش رایج روزگار بیهقی به افسانه دانست که از تبعات آن، به وجود آمدن نگاه منفی به شاهنامه بود و تا اوایل سده هفتم (یعنی پایان دوره خردگرایی) ادامه داشت. ریاحی می‌نویسد که در متون ادبی سده‌های پنجم و ششم یادی از فردوسی و شاهنامه نیست: «در ترجمان‌البلاغه و حدائق‌السحر و لطائف‌الأمثال و طواط و قابوسنامه و سندبادنامه و کلیله و دمنه و آثار محمد غزالی هم نامی و شعری از فردوسی نمی‌یابیم» (۱۳۸۰: ۱۶۵). می‌توان رویه دیگر این سخن را چنین دید که هر نویسنده‌ای دست به قلم برده، اول از همه، فاصله خود را با افسانه به خواننده بازگفته تا خردپذیری و به تبع ارزشمندی کارش را گوشزد کرده باشد. این نگرش روایت‌های شگفت‌انگیز را کودکانه و ناشایست برای گردآوری و ثبت می‌دانست و طبعاً با چنین نگرشی، هیچ پادشاهی هم حاضر نبود که نامش بر دیوانی باشد که محتوایش را چنین سخنانی تشکیل می‌داد. ریاحی بی‌محلی درباریان به شاهنامه را نتیجه‌ی سیاسی می‌داند که از سوی خلافت بغداد دنبال می‌شد و به حکومت‌های تابع هم که مشروعیت خود را از آن خلافت می‌گرفتند، ابلاغ شد و همه هم از آن پیروی کردند که با برافتادن خلافت، شاهنامه توانست مقبولیت خود را در دربارها به دست آورد (ریاحی، ۱۳۶۹: ۱۶). با توجه به اینکه بی‌اعتنایی به شاهنامه بیش از دو سده به‌درازا کشید، باید آن را نه یک سیاست، بلکه نتیجه نگرشی دانست که بر اذهان آن روزگار چیره بود. آیا مستنداً می‌توان ادعا کرد که شاهنامه در دربار عباسیان خوانده می‌شد و خلیفه‌ها هم آن را می‌فهمیدند تا به همان شیوه که تعقیب و گشتن قرامطه را به ولایات زیردست ابلاغ کردند، چنین فرمان شگفتی را هم بر بی‌اعتنایی به آن صادر کنند؟

به هر روی، باید در این دو سده برای شاهنامه دو جایگاه قائل بود: نخست، جایگاهی رسمی که درباریان و نویسندگان و شاعران آن را تمثیل می‌کردند و دوم،

جایگاهی غیررسمی که دیدگاه توده مردم بود و کاملاً در تقابل با نگرش نخست قرار داشت. در این جایگاه، شاهنامه در این یک هزاره - آن گونه که ریاحی (۱۳۸۰: ۳۴۹) می نویسد - در زندگی مردم جاری بوده و بیش از هر کتابی از آن دست نویس هست. ابن اثیر، نویسنده گردتبار سده هفتم، در کتاب *المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر*، با اشاره به جایگاه شاهنامه در ذهن و زبان مردم می نویسد که این کتاب تاریخ فارس هاست و بدان «قرآن قوم» گویند که مانندی برای آن در ادب عربی وجود ندارد (تربیت، ۱۳۱۶: ۳۱۵؛ نیز نک. مسعودی، ۱۳۷۸: ۱ / ۲۲۱).

می توان در اینجا گمانی را درباره گم شدن نسخه های شاهنامه طرح کرد: می دانیم که کهن ترین نسخه شاهنامه، (نسخه موزه فلورانس) به سال ۶۱۴ق، یعنی حدود دو سده پس از مرگ فردوسی، استنساخ شده است (خالقی مطلق، ۱۳۶۴: ۳۴۳). این دو سده درست همان زمانی است که به دلیل فضای خردگرایی و افسانه ستیزی چیره بر روزگار، شاهنامه مهجور در دربار و دیوان های شاعران و نوشته های ادیبان بود و چون طبقه دهقانان هم - که خود را وارث فرهنگ پیش از اسلام می دانستند و به روایت های کهن دل بستگی داشتند - در این بازه زمانی محو شده بودند، می توان گفت که کسی نبود فرمان به استنساخ شاهنامه دهد؛ بنابراین هیچ نسخه ای از شاهنامه رسماً از سوی دربار استنساخ نشد و به تبع در کتابخانه های سلطنتی هم وجود نداشت. آنچه بود، نسخه (های) معدودی در کتابخانه (های) شخصی بود که آشکار است به آسانی در معرض نابودی (سوختن، به تاراج رفتن، خورده شدن توسط موریانه، رسیدن به دست وارثی که در بند نگهداری اش نیست و غیره) قرار می گیرد که یکی از این ها منبعی برای رونوشت نسخه فلورانس و ترجمه به عربی بوده است، آن هم در زمانی که تازه بخت یار شاهنامه می شود و آن را از پرده نشینی به مجلس های دربار می آورد و برای نخستین بار هم بنداری اصفهانی در فاصله سال های ۶۲۰ تا ۶۲۴ق به عربی ترجمه می کند. اگر این گمان را روا بدانیم، نباید انتظار داشته باشیم به نسخه ای کهن تر از نسخه یادشده

دست یابیم؛ مگر اینکه معجزه‌ای روی دهد و نسخه‌ای بازمانه از درازدستی روزگار از کتابخانه(های) شخصی آن دوران به دست ما برسد که آرزوی دست‌نیافتنی می‌نماید. گفتنی است که اقبال به شاهنامه از سده هفتم به بعد نه از خراسان، بلکه از زاگرس آغاز شد که وارث دیگر روایت‌های شفاهی پهلوانی بود. این روایت‌ها بنیادهای شاهنامه‌سرایی را به زبان کردی گورانی پی افکند که باید در مقالی جداگانه بدان پرداخت.

### ۳. ارزیابی نگاه بیهقی به شاهنامه

اکنون می‌توان به آسانی دیدگاه بیهقی، به‌عنوان نماینده دربار غزنویان، را درباره شاهنامه بازگفت. پیشاپیش اشاره کنیم که پژوهشگران دلایل گونه‌گونی را برای نپذیرفتن شاهنامه در دربار محمود آورده‌اند که با سیر در کتاب‌ها و جستارها از زمان نظامی‌عروضی تاکنون می‌توان آن‌ها را بدین گونه خلاصه کرد: عقیدتی و مذهبی، نژادی، ملی‌گرایی فردوسی، تسلط نداشتن فردوسی بر زبان عربی، نکوهش تلویحی محمود در نامه رستم فرخزاد، دشمنی محمود با فرهنگ ایران، شعرشناسی محمود، برکناری اسفراینی از وزارت و آغاز وزارت میمندی، تغییر سیاست محمود از دنباله‌روی سامانیان برای به‌دست آوردن دل خلیفه عباسی، خست محمود، سعایت درباریان، دشمنی نهانی ایاز با فردوسی، اعتزال فردوسی، تعلق فردوسی به دودمان سامانی و ستایش فردوسی از گبرکان.

بیشتر این دلایل نتیجه تحلیل‌هایی است که پیش از اینکه گرهی را بگشاید و بر اسنادی محکم باشد، بازگوکننده ذوق و نگرش نویسندگانشان است که از فرط دوستداری فردوسی و شاهنامه، دیدگاه‌های خود را بر تحلیل‌ها تحمیل و گفتارهایشان را چنان تنظیم کرده‌اند که از بحث‌ها نتایج دلخواه خود را بگیرند.

این پژوهش‌ها در خدمت یک ایده بوده و آن این است که محمود و درباریانش قدر شاهنامه را ندانستند که اگر با معیارهای صرف ادبی بدان بنگریم، سخنی سخته و بجاست. اما در آن دوران، نگرش دیگری هم وجود داشت. ریشه بسیاری از این داوری‌ها نخست در گفتار خود فردوسی در شاهنامه است که از حسودانی سخن راند که مانع پذیرش کتابش در نزد محمود شدند که ابیات آن در پی می‌آید؛ دوم به گفتار نظامی عروضی (۱۳۴۱: ۷۵-۸۳) برمی‌گردد که یک سده پس از فردوسی، شایعات مردمان توس درباره فردوسی و محمود را گرد آورد و به‌عنوان حقایق تاریخی نوشت و آیندگان هم آن‌ها را راست پنداشتند و کسانی مانند ابن‌اسفندیار یا نویسندگان مقدمه بایسنغری در نوشته‌های خود و شرح زندگانی فردوسی مدام بدان برگشتند. همین‌گونه است روایت بسیار کوتاه تاریخ سیستان (۱۳۸۱: ۵۳-۵۴) که از ملاقات فردوسی و محمود سخن رانده؛ اما امروزه آن را هم بر ساخته می‌دانند (مینوی، ۱۳۵۸: ۱۳۳).

در حال حاضر، پژوهشگران با تردید به گزارش نظامی عروضی می‌نگرند و اغلب آن را فاقد ارزش تاریخی می‌دانند که گفتار نفیسی (۱۳۴۲: ۱ / ۵۸۱-۵۸۲)، نولدکه (۱۳۵۷: ۵۳)، مینوی (۱۳۵۸: ۱۳۳-۱۳۴) و مرتضوی (۱۳۷۲: ۸۹-۹۲) نمونه‌هایی از این تردیدهاست.

برگردیم به گفتار فردوسی که در آن چنین از نپذیرفتن شاهنامه سخن رانده است:

چنین شهریار و بخشنده‌ای به گیتی ز شاهان درخشنده‌ای  
 نکرد اندرین داستان‌ها نگاه ز بدگوی و بخت بد آمد گناه  
 حسد کرد بدگوی در کار من تبه شد بر شاه بازار من  
 چو سالار شاه این سخن‌های نغز بخواند، ببیند به پاکیزه مغز  
 ز گنجش من ایدر شوم شادمان کزو دور بادا بد بدگمان!

(۱۳۸۶: ۸ / ۲۵۹)

فردوسی در این ابیات از حسودانی سخن رانده که نگذاشتند محمود حتی کتابش را ببیند؛ اما نشانه‌ای به دست نمی‌دهد که با آن بتوان حسود(ان) را بازشناخت. تقی‌زاده (۱۳۶۲: ۹۹-۱۰۰ و ۱۱۳)، مینوی (۱۳۵۸: ۱۳۲-۱۳۳)، سیدی (۱۳۷۱: ۲۰۹ و ۲۶۸) و ریاحی (۱۳۸۰: ۱۳۸-۱۳۹) برخلاف گزارش نظامی عروضی (۱۳۴۱: ۷۸)، میمندی، وزیر نوحاسته محمود، را از کسانی می‌شمارند که مانع روایی کار فردوسی شد؛ بنابراین منظور از بدگوی حسود در آن ابیات، اوست. اما باید به یاد آورد که شکایت از حاسدان محدود به فردوسی نیست و در هر دوره‌ای شاعرانی از حاسدان نالیده‌اند. در همان دربار غزنه، فریاد منوچهری از حاسدان بلند بود؛ رشک قبول شعر غضایری نزد محمود جان عنصری را آزد و همین باعث شد که آن دو در مشاعره‌های حسادت‌آمیزشان واژگان نادرخوری را به کار برند؛ حسادت لیبی و عنصری هم یادکردنی است که در جایی لیبی، عنصری را دیوانه می‌خواند (دبیرسیاقی، ۱۳۵۳: ۱۷)؛ به همان سان، قطران، خاقانی و کمال‌الدین اسماعیل هم از حسودان نالیده و در اشعارشان بازتابانده‌اند. در تمام این موارد، منظور از حاسدان شاعران دیگری است که هم‌شان شاعر به‌شمار می‌آیند و معمولاً از حسد، مانع قبول یک شعر و دیوان می‌شوند (نک. اسلامی‌ندوشن، ۱۳۴۸: ۴۷). تاکنون دیده نشده که شاعری از حاسدی بنالد و از آن، وزیر را اراده کرده باشد؛ همه‌جا منظور شاعر از حاسدان، دیگر شاعران درباری است. از این روی باید گفت که اشاره فردوسی نه به وزیر، بلکه باید به یک یا چند شاعر دربار باشد که مانع پذیرش کتابش شده‌اند که در افسانه‌های مربوط به برخورد فردوسی با شاعران دربار غزنه (عنصری، فرخی سیستانی و عسجدی) هم نمودی یافته است (نک. قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۸۴-۴۸۵).

می‌توان رویداد تقدیم شاهنامه را این‌گونه بازسازی کرد: فردوسی کتابش را به دربار تقدیم کرد که طبق معمول، باید تأیید ملک‌الشعرا - چون یکی از وظایف ملک‌الشعرا در دربار همین بود (نک. دولت‌شاه، ۱۳۸۲: ۴۴-۴۵) - و نیز دیگر شاعران دربار (به‌عنوان

یک فیلتر) را همراه داشته باشد که این گونه نشد و کسی از انجمن شاعران دربار آن را نپسندید؛ زیرا آنان هم شاید در کنار حسادتی که واقعاً داشتند، نگرش رایج روزگارشان را در داوری‌شان اعمال کردند. درباریان محمود غزنوی و خود محمود هم، برخلاف تصور رایج، درگیر شاهنامه نبودند و گفته نولدکه (۱۳۵۷: ۶۰)، مینوی (۱۳۵۸: ۱۲۶)، مرتضوی (۱۳۷۲: ۹۲) و یاحقی (۱۳۸۸: ۳۵) درست می‌نمایند که صله دادن یا ندادن به فردوسی اولویت دربار نبود و کسی بدان نمی‌اندیشید. این نتیجه برخلاف دریافت سیدی (۱۳۷۱: ۱۰۱) است که دوستی با فردوسی را یکی از مشغله‌های فکری محمود دانسته و بارها در کتابش (همان، ۱۰۶-۱۰۷، ۱۱۴، ۱۳۲ و ۱۵۰) بازآورده است. خود فردوسی هم در همان ابیات تأیید کرده که محمود شاهنامه را ندیده، که اگر ببیند، صله هم می‌دهد و شاعر را شاد می‌کند؛ این یعنی شاهنامه در همان فیلتر نخست (انجمن شاعران درباری) مردود اعلام شد و به دربار محمود نرسید.

پژوهشگرانی که محتوای شاهنامه را دلیل دشمنی محمود با فردوسی می‌دانند، چرا بر این نکته درنگی نکرده‌اند که برادر همین محمود به نام ابوالمظفر نصر که سپهسالار خراسان هم بود و فردوسی (۱۳۸۶: ۱۳۵/۶) از او به بزرگی و ادب‌دوستی یاد کرده، از ثعالبی خواست که تاریخی عمومی فراهم آورد که او هم کتابی را با نام تاریخ ثعالبی نوشت که در جلد نخستش، همان مطالب و محتواهای شاهنامه را، از کیومرث تا مرگ یزدگرد، بازنوشت و به او تقدیم کرد؟ (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۲). محتوای تاریخ ثعالبی همان مطالبی است که در شاهنامه آمده؛ با این تفاوت که ثعالبی مطالب افسانه‌گون، مانند «مارهای ضحاک»، «وجود سیمرغ» و «تیر آرش» را از تاریخش زدود و با این کار، کتابش را از سرزمین افسانه به سرحد تاریخ برد؛ نتیجه‌اش هم این بود که ابوالمظفر کتابش را پذیرفت که از آن هم می‌توان دل‌بستگی دودمان غزنویان را به فرهنگ ایران دید (نک. امیدسالار، ۱۳۷۸)؛ اما شاهدی در دست نیست که نشان دهد همین ابوالمظفر روی خوشی به شاهنامه نشان داده باشد (نولدکه، ۱۳۵۷: ۶۲) که اگر نشان می‌داد،



نواخت یا پایمردی او به فردوسی هم می‌رسید که به دلیل ماندن شاهنامه در ژانر افسانه، ظاهراً این‌گونه نشد.

شاهنامه کتاب مشهوری بود، اما در میان مردم نه درباریان. به سبب نگرشی منفی که در آن روزگار به افسانه وجود داشت، درباریان از آن می‌پرهیختند و این شامل بیهقی هم می‌شد که اگر بینگاریم آوازه شاهنامه را هم شنیده باشد (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۴۹: ۸۷)، فاصله‌اش را با آن حفظ کرده است. موضع و نگرش بیهقی را باید موضع و نگرش دربار غزنوی دانست؛ این یکسانی در نظرگاه‌های بیهقی با دربار را می‌توان در سراسر تاریخ بیهقی دید. بیهقی ملازم سلطان بود و شغل او یکی از چهار شغل مورد نیاز هر درباری است که «قوام مُلک» بسته به اوست (نظامی‌عروضی، ۱۳۴۱: ۱۸). هر دبیر چند شاگرد و نویسنده داشت (نک. بیهقی، ۱۳۸۴: ۱۹۲) و مقامش بالاتر از کارمندان دولتی به‌شمار می‌آمد (والدمن، ۱۳۷۵: ۶۵). لازمه رسیدن به چنین جایگاهی، همسویی و همدلی دبیر با دربار است؛ از این روست که موضع و نگرش بیهقی را می‌توان موضع و نگرش دربار هم دانست.

بدین‌گونه شاعران درباری خوار به شاهنامه نگریستند و آن را شایان پسند سلطان ندیدند. عنصری، ملک‌الشعرا دربار، در قصیده‌ای که به دلیل اهمیت موضوعش (مدح محمود) آن را به صورت مقتضب سروده و بیهقی هم دو بیت نخستش را آورده (۱۳۸۴: ۹۲۴)، توصیه به نخواندن نامه گذشته می‌کند که چنین می‌نماید از آن شاهنامه را اراده کرده است که اگر چنین باشد، می‌توان او را سرآمد حسودان فردوسی انگاشت:

چنین نماید شمشیر خسروان آثار      چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار  
به تیغ شاه نگر نامه گذشته مخوان      که راستگوی‌تر از نامه تیغ او بسیار  
(عنصری، ۱۳۶۳: ۷۳)

هم او در قصیده‌ای دیگر که در آن جنگ‌های محمود را در هند و سیستان ستوده، از خبرهای دروغی یاد می‌کند که راویان از هنرهای خسروان باستان بازمی‌گویند و

خواننده را فرامی‌خواند که از آن‌ها بپرهیزد که می‌توان در آن هم تعریضی را به شاهنامه دریافت (همان، ۱۲۵ و نیز ۱۳۲). فرخی سیستانی هم ابیات فراوانی با همین مضمون در دیوانش دارد که از آن میان به شاهد زیر بسنده می‌شود:

گفتا چنو دگر به جهان هیچ شه بود؟      گفتم ز من پرس به شهنامه کن نگاه  
گفتا که شاهنامه دروغ است سربه‌سر      گفتم تو راست گیر و دروغ از میان بکاه  
(فرخی سیستانی، ۱۳۸۰: ۳۴۴)

آنچه در این جستار آمد، بیان بی‌میلی درباره‌ی غزنه به حمایت از شاهنامه بود که روایت‌هایی افسانه‌گون و حماسی را بازمی‌گفت و در بازار آن دوران، رونقی و خریداری نداشت. برای این بی‌رغبتی می‌توان دلیل دومی را هم جست و آن قالب شاهنامه، یعنی مثنوی، است که به‌عنوان قالب رسمی بدان نگریسته نمی‌شد و باید در مجاللی و جستاری دیگر آن را کاوید و برسید.

#### ۴. نتیجه

شاهنامه شاهکاری در ادب فارسی است که از روزگار فردوسی تا امروز بیشترین توجهات مردم و پژوهشگران را به خود کشانده است. در یک هزاره‌ای که از سرایش آن می‌گذرد، بیشترین حجم مقالات، کتاب‌ها و کنگره‌ها را به خود اختصاص داده و هرچه زمان بیشتر گذشته، شکوهش بیشتر نمایان گشته و در دل مردم از طبقات گونه‌گون بیشتر جایگیر شده است. این دل‌بستگی باعث شده از تعاملش با درباره‌ی محمود غزنوی داستان‌ها بسازند و هرچه هم بیشتر زمان گذشته، این داستان‌ها رو به فزونی نهاده و البته وارد افسانه‌های زندگی فردوسی هم شده تا همگان را به این اقناع برساند که محمود در حق فردوسی و شاهنامه ستم کرده است.

اما واکاوی جهان‌بینی درباریان محمود و نگرش منفی آنان به افسانه که آن را فاقد اندرزی و ارزشی ادبی می‌دانستند، باعث شد که برخلاف انگاره‌ی ما، این کتاب در ادب

رسمی آن دوره و در خود دربار مقبولیتی نداشته باشد و همین موجب شد که نزد سلطان و خواجگان غزنوی و شاعران دربار ارج و ارزی نیابد؛ به همین دلیل، آرزوهای فردوسی در گرفتن صله محقق نشد و بهره‌ای مادی از رنج خود برنگرفت. اگر نگرش زمانه به افسانه و خود شاهنامه جز این می‌بود، شاید امروزه با آگاهی‌های ارزنده‌ای درباره فردوسی در تاریخ بیهقی و یا در متون روزگار او روبه‌رو بودیم و غبار شایعات، کمتر سیمای او را فرومی‌پوشاند.

### منابع

- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۰). «تازیانه به پای کردن». آموزش زبان و ادب فارسی. ش ۵۸. صص ۸۴-۸۷.
- ابن‌رسته، احمد (۱۳۶۵). الأعلاق النفیسه. ترجمه حسین قره‌چانلو. تهران: امیرکبیر.
- ابن‌رسول، محمدرضا و نفیسه رئیسی (۱۳۸۷). «کتاب‌شناسی تاریخ بیهقی». تاریخ اسلام. ش ۳۵-۳۶. صص ۱۷۱-۲۰۰.
- اسدی، فهیمه (۱۳۸۷). «بررسی تاریخ بیهقی با رویکرد جامعه‌شناسی ادبیات». حافظ. ش ۵۸. صص ۲۷-۳۴.
- اسلامی‌ندوشن، محمدعلی (۱۳۴۸). زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه. تهران: انجمن آثار ملی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۴۹). «جهان‌بینی ابوالفضل بیهقی» در یادنامه ابوالفضل بیهقی. مشهد: دانشگاه فردوسی. صص ۱-۳۸.
- اصطخری، ابراهیم (۱۳۴۷). مسالک و ممالک (ترجمه فارسی المسالک و الممالک از قرن ۵/۶). به‌کوشش ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- امیدسالار، محمود (۱۳۷۸). «شاهنامه فردوسی و هویت فرهنگی محمود غزنوی». ایرانشناسی. س ۱۱. ش ۳. صص ۶۱۶-۶۳۱.
- بیرونی، ابوریحان (۱۳۷۷). آثارالباقیه. ترجمه اکبر داناسرشت. ج ۴. تهران: امیرکبیر.

- بینش، تقی (۱۳۴۹). «روش علمی در تاریخ بیهقی» در *یادنامه ابوالفضل بیهقی*. مشهد: دانشگاه فردوسی. صص ۹۱-۱۰۲.
- بیهقی، ابوالفضل (۱۳۸۴). *تاریخ بیهقی*. تصحیح علی اکبر فیاض. تهران: نشر علم.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۷). *باده عشق*. تهران: کارنامه.
- پیکاک، آسی.اس. (۱۳۹۶). «شاهنامه فردوسی در بافت عصر غزنوی». ترجمه حمیدرضا حکیمی. *گزارش میراث*. ش ۷۸-۷۹. صص ۴۲-۵۶.
- *تاریخ سیستان* (۱۳۸۱). تصحیح محمدتقی بهار. تهران: معین.
- تربیت، محمدعلی (۱۳۱۶). «مثنوی و مثنوی‌گویان ایرانی ۲». مهر. س ۵. ش ۴. صص ۳۱۳-۳۲۰.
- تقی‌زاده، سیدحسن (۱۳۶۲). «مقام فردوسی و اهمیت شاهنامه» در *سخنرانی‌های هزاره فردوسی در کنگره ۱۳۱۳*. تهران: دنیای کتاب. صص ۴۳-۱۳۵.
- ثعالبی، عبدالملک (۱۳۶۸). *تاریخ ثعالبی*. ترجمه محمد فضائلی. تهران: نقره.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۰). *دیوان*. تصحیح قزوینی و غنی. چ ۳. تهران: اساطیر.
- خاتمی، احمد، مونا علی‌مددی و عیسی امن‌خانی (۱۳۸۹). «از ساختار معنادار تا ساختار رباعی». *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*. ش ۱۶. صص ۱-۱۹.
- خاقانی، افضل‌الدین (۱۳۷۴). *دیوان*. تصحیح ضیاء‌الدین سجادی. چ ۵. تهران: زوار.
- خالقی‌مطلق، جلال (۱۳۶۴). «جوان بود و از گوهر پهلوان» در *نامواره محمود افشار*. ج ۴. تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار. صص ۳۳۲-۳۵۸.
- خیام، عمر (۱۳۱۵). *رباعیات*. تصحیح محمد رمضان‌ی. تهران: کلاله خاور.
- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۴۹). «بیهقی فیلسوف» در *یادنامه ابوالفضل بیهقی*. مشهد: دانشگاه فردوسی. صص ۱۷۴-۱۸۱.
- دبیرسیاقی، محمد (۱۳۵۵). *گنج بازیافته (بخش نخست)*. چ ۲. تهران: اشرفی.
- دولت‌شاه سمرقندی (۱۳۸۲). *تذکره الشعراء*. تصحیح ادوارد براون. تهران: اساطیر.
- دهقانی، محمد (۱۳۹۲). «آیا بیهقی به فردوسی ارادت داشت؟». سخنرانی در کتاب شهر.
- در: <http://www.bookcity.org/detail/3476/root/Lectures> ۹۸/۹/۸

- ذکاوتی فراگزلو، علیرضا (۱۳۷۹). عمر خیام. چ ۲. تهران: طرح نو.
- ریاحی، محمدامین (۱۳۶۹). «نقد افسانه فردوسی و محمود». کلک. ش ۹. صص ۵-۱۶.
- ریاحی، محمدامین (۱۳۸۰). فردوسی. چ ۳. تهران: طرح نو.
- زریاب‌خویی، عباس (۱۳۶۸). بزم‌آورد. تهران: سخن و علمی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷). تاریخ مردم ایران. ج ۲. چ ۵. تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال (۱۳۶۸). افسون شهرزاد. تهران: توس.
- سیدی، مهدی (۱۳۷۱). سریناء کاخ نظم بلند. مشهد: آستان قدس رضوی.
- صائب‌تبریزی (۱۳۷۰) دیوان. به‌کوشش محمد قهرمان. چ ۲. تهران: علمی و فرهنگی.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۹). تاریخ ادبیات در ایران. چ ۱۰. تهران: فردوس.
- عنصری‌بلخی (۱۳۶۳). دیوان. به‌کوشش محمد دبیرسیاقی. چ ۲. تهران: سنایی.
- غزالی، محمد (۱۳۸۰). کیمیای سعادت. به‌کوشش حسین خدیو‌جم. ج ۲. تهران: علمی و فرهنگی.
- فرخی‌سیستانی (۱۳۸۰). دیوان. تصحیح محمد دبیرسیاقی. چ ۶. تهران: زوار.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). شاهنامه. ج ۸. تصحیح جلال خالقی‌مطلق. تهران: دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- قزوینی، زکریا (۱۳۷۳). آثار البلاد و اخبار العباد. ترجمه جهانگیر میرزا قاجار. تصحیح هاشم محدث. تهران: امیرکبیر.
- قزوینی، محمد (۱۳۳۲). «مقدمه قدیم شاهنامه» در بیست مقاله قزوینی. ج ۲. چ ۲. تهران: ابن‌سینا.
- مالمیر، تیمور (۱۳۸۸). «دبیاچه در شاهنامه و رسالت فردوسی». مطالعات ایرانی. س ۸. ش ۱۶. صص ۲۳۳-۲۴۷.
- محقق، مهدی (۱۳۸۵). مقدمه بر: مجموعه رسائل عرفانی. قاسم‌علی اخگر. تصحیح ملیحه کرباسیان و محمد کریمی زنجانی‌اصل. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- مدرس‌زاده، عبدالرضا (۱۳۸۹). «تاریخ بیهقی و پژوهش‌های ادبی». زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه آزاد فسا. ش ۲. صص ۱۲۳-۱۳۲.

- مرتضوی، منوچهر (۱۳۷۲). *فردوسی و شاهنامه*. چ ۲. تهران: پژوهشگاه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مسعودی، ابوالحسن (۱۳۷۸). *مروج الذهب*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. چ ۲. ج ۶. تهران: علمی و فرهنگی.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۵). *هویت ایرانی و زبان فارسی*. چ ۳. تهران: فرزانه.
- معزی، محمدبن عبدالملک (۱۳۱۸). *دیوان*. تصحیح عباس اقبال. تهران: اسلامیه.
- منور، محمد (۱۳۸۱). *اسرار التوحید*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. چ ۵. تهران: آگه.
- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*. تصحیح ر. نیکلسون. چ ۴. ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- مینوی، مجتبی (۱۳۵۸). *نقد حال*. چ ۲. تهران: خوارزمی.
- نظامی عروضی، احمد (۱۳۴۱). *چهارمقاله*. تصحیح محمد قزوینی. به اهتمام محمد معین. تهران: ابن سینا.
- نفیسی، سعید (۱۳۴۲). *در پیرامون تاریخ بیهقی*. چ ۲. تهران: فروغی.
- نولدکه، تئودور (۱۳۵۷). *حماسه ملی ایران*. ترجمه بزرگ علوی. چ ۳. تهران: سپهر.
- والدمن، مریلین (۱۳۷۵). *زمانه، زندگی و کارنامه بیهقی*. ترجمه منصوره اتحادیه. تهران: تاریخ ایران.
- وطواط، رشیدالدین (۱۳۶۲). *حدایق السحر*. تصحیح عباس اقبال. تهران: طهوری و سنایی.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۸). *از پاژ تا دروازه رزان*. تهران: سخن.
- یعقوبی، احمد ابی‌یعقوب (۱۳۴۲). *تاریخ یعقوبی*. ترجمه محمدابراهیم آیتی. ج ۱. تهران: علمی و فرهنگی.
- یغمایی، حبیب (۱۳۴۹). *فردوسی و شاهنامه او*. تهران: انجمن آثار ملی.
- یوسف و زلیخا (۱۳۴۴ق). *منسوب به فردوسی*. به تصحیح محمود ادیب شیرازی. بمبئی: معرفت.
- یوسفی، غلامحسین (۱۳۶۷). *دیداری با اهل قلم*. چ ۲. ج ۲. تهران: علمی.
- Asadi, F. (2008). "Barrasi-ye Târikh-e Beyhaqi bâ Ruykard-e Jâme'eshenâsi". *Hafez*. No. 58. pp. 27-34. [in Persian]

- Aydenlu, S. (2001). "Tâzyâneh be Pây Kardan". *Âmuzesh-e Zabân-o Adab-e Fârsî*. No. 58. pp. 84-87. [in Persian]
- Beyhaqi, A. (2005). *Târikh-e Beyhaqi*. cor. A.A. Fayyaz. Tehran: Elm. [in Persian]
- Binesh, T. (1970). "Ravesh-e Elmi dar Târikh-e Beyhaqi". *Yâdnâme-ye Abu-al Fazl-e Beyhaqi*. Mashhad: Fedowsi Univ. pp. 91-102. [in Persian]
- Biruni, A. (1998). *Âsâr-al Bâqya*. A. Danaseresht (Trans.). 4<sup>th</sup> Ed. Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- DabirSiyaqi, M. (1976). *Ganj-e Bâzyâfteh*. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Ashrafi. [in Persian]
- Daneshpazuh, M.T. (1970). "Beyhaqi-ye Filsuf". *Yâdnâme-ye Abu-al Fazl-e Beyhaqi*. Mashhad: Fedowsi Univ. pp. 174-181. [in Persian]
- Dehqani, M. (2013). "Âyâ Beyhaqi be Ferdowsi Erâdat Dâshat?". Lecture in Ketâb-e Shahr. 2019/11/08. <http://www.bookcity.org/detail/3476/root/Lectures>. [in Persian]
- Dowlatshah Samarqandi (2003). *Tazkera-al Sho'ara'*. E. Brown (Cor). Tehran: Asâtir. [in Persian]
- Farrokhi-ye Sistani (2001). *Divan*. M. Dabir Siyaqi (Cor). 6<sup>th</sup> Ed. Tehran: Zovvâr. [in Persian]
- Ferdowsi, A. (2007). *Shâhnâme*. J. Khaleqi Motlaq (Cor.). Tehran: Dâ'era-tol Ma'âref-e Bozorg-e Islâmi. [in Persian]
- Hafez (1991). *Divân*. Qazvini & Qani (Cor.). Tehran: Asâtir. [in Persian]
- Ibn-e Rasul, M. & N. Ra'isi (2008). "Ketâb-Shenâsi Târikh-e Beyhaqi". *Târikh-e Islâm*. No. 35-36. pp. 171-200. [in Persian]
- Ibn-e Rosteh (1986). *Al-'alâq-al Nafisa*. H. Qarachanlu (Trans.). Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Islami-Nadushan, M.A. (1969). *Zendegi-o Marg-e Pahlavânân dar Shâhnâme*. Tehran: Anjoman-e Âsâr-e Melli. [in Persian]
- (1970). "Jahânbini-ye Abu-al Fazl-e Beyhaqi". *Yâdnâme-ye Abu-al Fazl-e Beyhaqi*. Mashhad: Fedowsi Univ. pp. 1-38. [in Persian]
- Istakhri, I. (1968). *Masâlek-o Mamâlek*. cor. I. Afshar. Tehran: Bongâh-e Tarjomeh va Nashr-e Ketâb. [in Persian]
- KhaleqiMotlaq, J. (1985). "Javân Bud-o az Gowhar-e Pahlavân". *Nâmvâre-ye Mahmud-e Afshar*. Vol. 1. Tehran: Bonyâd-e mowqûfât-e M. Afshar. pp. 332-358. [in Persian]
- Khaqani, A. (1995). *Divân*. Cor. Z. Sajjadi. 5<sup>th</sup> Ed. Tehran: Zovvâr. [in Persian]

- Khatami, A., M. Alimadadi & I. Amankhani (2010). "Az Sâkhtâr-e Ma'nâdâr ta Sâkhtâr-e Robâ'I". *Pazhuhesh-e Zabân-o Adabyât-e Fârsi*. No. 16. pp. 1-19. [in Persian]
- Khayyam, O. (1936). *Robâ'iyât*. M. Ramezani (Cor.). Tehran: Kolâle-ye Khâvar. [in Persian]
- Malmir, T. (2009). "Dibâcheh dar Shâhnâme va Resâlat-e Ferdowsi". *Motâle'ât-e Irâni*. No. 16. pp. 233-247. [in Persian]
- Mas'udi, A. (1999). *Moruj-al Zahab*. A. Payandeh (Trans.) 6<sup>th</sup> Ed. Tehran: Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Meskub, Sh. (2006). *Hoviyyat-e Irâni va zabân-e Fârsi*. Tehran: Farzân. [in Persian]
- Minavi, M. (1979). *Naqd-e Hâl*. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Khârazmi. [in Persian]
- Modarreszadeh, A. (2010). "Târikh-e Beyhaqi va Pazhuhesh-ha-ye Adabi". *Zabân va Adabyât-e Fârsi*. Azad Univ. No. 2. pp. 123-132. [in Persian]
- Mohaqeq, M. (2006). *Majmu'e Rasâ'el-e Erfâni*. (Preface) M. Karbasiyan & M. Karimi (Cor.). Tehran: Anjoman-e Âsâr va Mafâkher-e Farhangi. [in Persian]
- Mortazavi, M. (1993). *Ferdowsi va Shâhnâme*. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Pazhuheshgâh-e Motâle'ât va Tahqiqât-e Farhangi. [in Persian]
- Monavvar, M. (2002). *Asrâr-al Towhid*. M.R. Shafi'i Kadkani (Cor.). 5<sup>th</sup> Ed. Tehran: Âgah. [in Persian]
- Mowlavi, J. (1994). *Mathnavi*. R. Nicolson (Cor.). 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Mo'ezzi, M. (1939). *Divan*. A. Eqbal (Cor.). Tehran: Islâmiyeh. [in Persian]
- Nafisi, S. (1963). *Dar Pirâmun-e Târikh-e Beyhaqi*. Tehran: Foruqi. [in Persian]
- Nezami Aruzi, A. (1962). *Chahârmaqâleh*. M. Qazvini (Cor.). M. Mo'in (Ed.). Tehran: Ibsina. [in Persian]
- Noldeke, T. (1978). *Hemâse-ye Melli-ye Iran* B. Alavi (Trans.). Tehran: Sepehr. [in Persian]
- Omidsalar, M. (1999). "Shâhnâme-ye Ferdowsi va Hoviyat-e Farhangi-ye Mahmud-e Qaznavi". *Irânshenâsi*. 11(3). pp. 616-631. [in Persian]
- Onori-ye Balkhi (1984). *Divan*. M. Dabir Siyaqi (Cor.). 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Sanâ'i. [in Persian]



- Peacock, A.C.S. (2017). "Shâhnâme-ye Ferdowsi dar Bâft-e Asr-e Qaznavi". H.R. Hakimi (Trans.). *Gozâresh-e Mirâs*. No. 78-79. pp. 42-56. [in Persian]
- Purjavadi, N. (2008). *Bâde-ye Eshq*. Tehran: Kârnâme. [in Persian]
- Qazvini, M. (1953). "Moqaddeme-ye Qadim-e Shâhnâme" in *Bist Maqâle-ye Qazvini*. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Ibn-e Sinâ. [in Persian]
- Qazvini, Z. (1994). *Âsâr-ol Belâd*. J. Qajar (Trans.) H. Mohaddes (Cor.). Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Qazzali, M. (2001). *Kimiyâ-ye Sa'âdat*. H. Khadiv Jam (Cor.). Tehran: Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Riyahi, M.A. (1990). "Naqd-e Afsâne-ye Ferdowsi va Mahmud". *Kelk*. No. 9. pp. 5-16. [in Persian]
- \_\_\_\_\_ (2001). *Ferdowsi*. Tehran: Tarh-e No. [in Persian]
- Safa, Z. (1990). *Târikh-e adabiyât dar Iran*. 10<sup>th</sup> Ed. Tehran: Tus. [in Persian]
- Sattari, J. (1989). *Afsun-e Shahrzâd*. Tehran: Tus. [in Persian]
- Sayyedi, M. (1992). *Sorâyande-ye Kâkh-e Nazm-e Boland*. Mashhad: Âstân-e Qods. [in Persian]
- Sa'alebi, A. (1989). *Târikh-e Sa'âlebi*. M. Faza'eli (Trans.). Tehran: Noqreh. [in Persian]
- Sa'eb-e Tabrizi (1991). *Divan*. M. Qahraman(Cor.). 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Taqizadeh, S.H. (1983). "Maqâm-e Ferdowsi va Ahmiyat-e Shâhnâme". *Sokhanrâni-hâ-ye Hezâre-ye Ferdowsi dar Kongere-ye 1313*. Tehran: Donyâ-ye Ketâb. pp. 43-135. [in Persian]
- Tarbyat, M.A. (1937). "Masnavi-o Masnavi-guyan-e Irâni2". *Mehr*. 5(4) pp. 313-320. [in Persian]
- *Târikh-e Sistân* (2002). M.T. Bahar (Cor.). Tehran: Mo'in. [in Persian]
- Vatvat, R. (1983). *Hadâ'eq-ol She'r*. A. Eqbal (Cor.). Tehran: Tahuri & Sanâ'i. [in Persian]
- Waldman, M. (1996). *Zamâneh, Zendegi-o Kârnâme-ye Beyhaqi*. M. Ettehadieh (Trans.). Tehran: Târikh-e Iran. [in Persian]
- Wolff, F. (1935). *Glossar zu Firdosis Schahnameh*. Berlin.
- Yahaqi, M.J. (2009). *Az Pâzh Tâ Darvâze-ye Razân*. Tehran: Sokhan. [in Persian]
- Yaqma'i, H. (1970). *Ferdowsi-o Shâhnâme-ye'u*. Tehran: Anjoman-e Âsâr-e Melli. [in Persian]

- Ya'qubi, A. (1963). *Târikh-e Ya'qubi*. M.A. Ayati (Trans.) Vol. 1. Tehran: Elmi va Farhangi. [in Persian]
- Yusofi, Q. (1988). *Didâri Ba Ahl-e Qalam*. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Elmi. [in Persian]
- *Yusof va Zoleykha* (1926). Attributed to Ferdowsi. M.A. Shirazi (Cor.). Mombay: Ma'refat. [in Persian]
- Zakavati Qaregezlu, A.R. (2000). *Omar Khayyam*. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Tarh-e No. [in Persian]
- Zarrinkub, A. (1998). *Târikh-e Mardom-e Iran*. Vol. 2. 5<sup>th</sup> Ed. Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Zaryab Khu'i, A. (1989). *Bazm Âvard*. Tehran: Sokhan & Elmi. [in Persian]



## A Meta-analysis of *Shahnameh* Scholars' Studies on Beyhaqi's Viewpoint of *Shahnameh*: A New Perspective

Najmeddin Jabbari \*<sup>1</sup>

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature- University of Kurdistan

Received: 31/12/2019

Accepted: 24/02/2020

### Abstract

Beyhaqi, the renowned secretary of the Ghaznavid court, was a contemporary of Ferdowsi. In his historical account, *The History of Beyhaqi (Tārīkh-i Bayhaqī)*, written on the basis of thirty-seven years of being a court secretary, Beyhaqi revealed many details of the courtiers of the Ghaznavid era. However, he did not refer to Ferdowsi and his interactions with Mahmoud's court at all. Moreover, to enhance the persuasiveness of his words, Beyhaqi has quoted from many poets, yet no verse or stanza, though highly related to the historical events of *The History of Beyhaqi*, was cited from Ferdowsi. In studies on this matter, most of the researchers focused on extratextual analysis and related this to Ferdowsi's life events and his rejection by Mahmoud court. Noteworthy, an intratextual analysis of *Shahnameh* has been mostly ignored. Studying and examining these studies has shown that most researchers have imposed their own preferences on the analyses, undermining the validity of their studies. The current paper, by employing an analytical and descriptive methodology, was aimed at studying the anti-mythical views of writers, contemporary to Beyhaqi. After analysis, it became apparent that mythical texts, in Beyhaqi's view, were considered as irrational and unimportant and *Shahnameh* was no exception. Therefore, he refrained to quote from Ferdowsi in his book.

**Keywords:** myth, Beyhaqi, rationalism, Ferdowsi, intratextual criticism

---

\* Corresponding Author's E-mail: njabari@uok.ac.ir



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی