

نگاهی به روش‌های ارجاع به منابع در شاهنامه

اکبر نحوی (دانشگاه شیراز)

مسئله منابع و مآخذ شاهنامه و میزان استفاده فردوسی از روایات شفاهی همواره یکی از مباحث پیچیده شاهنامه‌پژوهی بوده است. طی صد سال اخیر، به رغم تحقیقات معتبر و ارزشمندی که درباره شاهنامه فردوسی انجام گرفته است، هنوز برخی از مسائل مهم و بنیادی آن، خاصه در زمینه منابع و مآخذ، در پس پرده ابهام قرار دارد و اظهارات شاهنامه‌پژوهان در این باره کم و بیش به همان نکاتی محدود می‌شود که نولدکه^۱ و تقی‌زاده در حدود صد سال پیش نوشته‌اند.

پس از آنکه نولدکه حماسه ملی ایران را منتشر کرد و سید حسن تقی‌زاده، در سلسله مقالات خود در مجله کاوه، درباره منشأ قدیم شاهنامه به تحقیق پرداخت، معلوم گردید که مآخذ فردوسی شاهنامه متثوری بوده است که به دستور ابومنصور محمد بن عبدالرزاق طوسی، در سال ۳۴۶، گردآوری شده بود. از شاهنامه ابومنصورى جز چند صفحه از دیباچه آن چیزی در دست نیست. بنابراین، دشوار می‌توان دریافت که فردوسی تا چه حد پای‌بند مطالب این کتاب بوده و احياناً کدام‌یک از داستان‌ها را از مآخذ دیگر به نظم درآورده است.

نولدکه معتقد بود که فردوسی، علاوه بر شاهنامه ابومنصورى، از منابع دیگر نیز استفاده کرده است. اما، در همه حال، بر این نکته تأکید کرده است که این منابع کتبی بوده‌اند نه شفاهی. اصرار وی در این باره تا حدی است که می‌نویسد:

1) T. Nöldeke

شاعر اغلب به نحوی سخن می‌گوید که گویی مطلب را از کسی شنیده است و حال آنکه در کتابی خوانده است. (نولدکه، ص ۴۲)

دیگر شاهنامه‌شناسان، از جمله سید حسن تقی‌زاده و استاد مجتبی مینوی و دکتر ذبیح‌الله صفا، با نولدکه هم‌داستان‌اند. تقی‌زاده (ص ۹۴) بر آن بود که در شاهنامه، همه‌جا لفظ دفتر اشاره به شاهنامهٔ ابومنصوری است. استاد مینوی (ص ۷۹) این احتمال را داده است که فردوسی داستان‌هایی از شاهنامهٔ ابومنصوری حذف کرده باشد «مثل قصهٔ آرش کمانگیر که... از اهمّ وقایع داستان‌های ایران است و مسلماً در شاهنامهٔ ابومنصوری بوده است چنان‌که در دیباچهٔ آن مذکور است». (نیز ← خطیبی (۲)، ص ۵۴-۷۳)

صفا، که بیش از دیگران به این نکته توجه کرده است، بر آن بود که مأخذ فردوسی شاهنامهٔ ابومنصوری بوده است که بر اساس روایات شفاهی تدوین شده بود. به نظر او، حماسه‌سرایان ایران همواره داستان‌های خود را به دهقانان و موبدان اسناد می‌دهند و چنین می‌نماید که روایات خود را از آنان شفاهاً اخذ کرده‌اند، حال آنکه این گویندگان نگاهشده‌هایی را به نظم کشیده‌اند که در اصل مبتنی بر روایات شفاهی موبدان و دهقانان بوده است. بنابراین، حماسه‌های منظوم طی دو مرحله پدید آمده‌اند. نخست روایات شفاهی در دفترهایی نوشته می‌شود، سپس شعری این دفترها را به نظم می‌کشند. از جمله دلایل صفا بیت‌هایی از شاهنامه است؛ مانند این دو بیت از آغاز رزم کاموس:

کنون رزم کاموس پیش آوریم ز دفتر به گفتارِ خویش آوریم

به گفتارِ دهقان کنون بازگرد نگر تا چه گوید سراینده‌مرد

و این دو بیت پایان این داستان:

سرآوردم این رزم کاموس نیز درازست و نفتاد ازو یک پشیز

گر از داستان یک سخن کم بُدی روانِ مرا جای ماتم بُدی

(صفا، ص ۷۴ به بعد)

اخیراً خانم الگا دیویدسن^۲، شاهنامه‌پژوه امریکایی، فرضیهٔ جدیدی را در تقابل با این آراء مطرح ساخته است. وی معتقد است که تأکید بر کتبی بودن منابع شاهنامه زائیدهٔ نوعی از نگرش به آثار ادبی است که نولدکه آن را «علمی» می‌خواند و «ریشه در میراث نقد متون در اروپا و در مآخذشناسی داشت» (دیویدسن (۱)، ص ۴۸). این دیدگاه سبب

گردیده بود که برخی از محققان منابع شاهنامه را فقط در متون جست‌وجو کنند و حتی، اگر فردوسی می‌گوید که فلان داستان را از کسی «شنیده» است، نولدکه اصرار می‌ورزید که فردوسی آن داستان را در جایی «خوانده» است.

به نظر دیویدسن، شاهنامه منبعث از ادبیات شفاهی منظوم است و فردوسی «نقّالی» بوده است که داستان‌های شاهنامه را از زبان دیگر نقالان، که همان موبدان و دهقانان مذکور در شاهنامه باشند، شنیده و دیگر بار آنها را سروده است؛ زیرا همه حماسه‌های جهان روزگارانی به صورت شفاهی «اجرا» می‌شده‌اند و، در عصری، شاعرانی خلاق و آفریننده این اجراهای شفاهی را صورت مکتوب بخشیده‌اند. بر این اساس، شاهنامه و دیگر حماسه‌های ملی ایران بر پایه روایات شفاهی شکل گرفته‌اند و، اگر گاه فردوسی و دیگر حماسه‌سرایان می‌گویند که داستان‌های خود را از دفتری نقل می‌کنند، سخن آنان را نباید عین حقیقت انگاشت بلکه در این مواقع «با اشارات شاعرانه روبه‌رو هستیم که اعتبار و اصالت روایات را بیان می‌کند» (همان، ص ۵۵). به دیگر سخن، اگر فردوسی می‌گوید: ز دفتر به گفتار خویش آوریم مقصودش جلب اعتماد خوانندگان و شنوندگان شاهنامه به صحت و اعتبار روایاتش بوده است.

در شاعر و پهلوان در شاهنامه و ادبیات تطبیقی و شعر کلاسیک فارسی (کتاب اخیر را خانم دیویدسن در پاسخ به منتقدان خود نوشته است)، خواننده، بیش از آنکه با دلایل و براین مؤلف آشنا شود، با پای فشاری ایشان بر شفاهی بودن منابع شاهنامه روبه‌روست. اما، با درنگ در صفحاتی از این دو کتاب، معلوم می‌گردد که نظریه مؤلف بر بنیاد تداعی معانی و تعمیم استوار شده است. وی می‌نویسد که، در اروپای قرون وسطا، قصه‌خوانان وانمود می‌کرده‌اند که داستان‌های خود را در کتاب‌هایی خوانده‌اند، حال آنکه چنین کتاب‌هایی هیچ‌گاه نوشته نشده بود. در شرق نیز، چنین بوده است. برای مثال، درباره کلیله و دمنه منظوم رودکی گفته‌اند که متنی منثور اساس آن بوده است. شاعر زراشت‌نامه نیز می‌گوید که وقایع منظومه خود را از کتابی به نظم کشیده است. فردوسی نیز مدعی است که دفترهایی را به نظم کشیده است؛ اما این دفترها و کتاب‌ها همان «کتاب کهن» موهومی است که همواره در قرون گذشته الهام‌بخش بسیاری از گویندگان و نویسندگان بوده است. (دیویدسن، ۱)، ص ۵۱-۵۲؛ همو (۲)، ص ۵۷-۶۷)^۳

۳ آراء خانم دیویدسن را چند تن از محققان نقد و بررسی کرده‌اند؛ از جمله امیدسالار (ص ۱۲۰) و خطیبی (۱)، ص ۲۵.

مسئله کتبی یا شفاهی بودن منابع شاهنامه را چگونه می‌توان تحقیق و بررسی کرد؟ صفا (ص ۷۴-۸۸) معمولاً ابیاتی از شاهنامه را مبنای استنباط و نتیجه‌گیری‌های خود قرار داده است. دیگران نیز کم و بیش به همین روش عمل کرده‌اند. این روش، در عین آنکه علمی و قابل اعتماد است، در مورد شاهنامه یگانه راه تحقیق در این زمینه نیست. در این مقاله، موضوع به طریقی دیگر بررسی شده است، که به نظر می‌رسد هم اطمینان‌بخش و اقناع‌کننده باشد و هم برای پژوهش درباره منابع متون دیگر به کار آید.

ما به درستی نمی‌دانیم که نویسندگان قدیم، اگر مطلبی را از روایات شفاهی اخذ می‌کردند، آن را چگونه در آثار خویش منعکس می‌ساختند که نشان دهد این مطلب از روایات شفاهی اقتباس شده است نه روایات کتبی. چنان‌که ملاحظه خواهد شد، الفاظی مانند شنیدم، گفتم، گفته‌اند، می‌گویند در آغاز یک عبارت دلیل بر نقل شفاهی آن نیست. اما درباره کیفیت اخذ و اقتباس گذشتگان از متون مکتوب اطلاعات دقیقی در دست است که، به مدد آن، می‌توان درباره منابع کتبی متون قدیم از جمله شاهنامه داوری کرد. لذا طرح کلی این بررسی از این قرار است که نخست توضیح داده خواهد شد که نویسندگان عصر فردوسی چگونه به منابع کتبی خود ارجاع می‌داده‌اند. سپس روش‌های معمول در بین آنان با روش‌هایی که فردوسی به منابع خود ارجاع می‌دهد مقایسه می‌شود. نتیجه این مقایسه نشان خواهد داد که در نظم شاهنامه از چه نوع منابعی استفاده شده است: روایات کتبی یا روایات شفاهی.

آنچه در اینجا بیان خواهد شد روش‌هایی در تعلیم و تعلم است که قرن‌ها در میان مسلمانان معمول بوده و بسیاری از آثار فرهنگی تمدن اسلامی بر اساس ضوابط و مقررات این روش‌ها تدوین شده است و، بدون آگاهی از آنها، برخی از نکات ظریف و بنیادی نوشته‌های مسلمانان از نظر پنهان می‌ماند. متأسفانه، در تحقیقات جدید، به ندرت به این روش‌ها اشاره می‌شود و، تا آنجا که نگارنده آگاهی دارد، هیچ‌گاه در زبان فارسی تحقیقی درباره آنها انجام نگرفته است. شاید یکی از علل بی‌توجهی در این باشد که محققان گمان برده‌اند که این روش‌ها مخصوص محدثان بوده و فقط در علم حدیث به کار می‌رفته است، حال آنکه حقیقت امر چنین نیست و شماری از آنها در اغلب علوم قدیم رواج داشته و، در واقع، روش‌های انتقال علوم در تمدن اسلامی به شمار می‌رفته است. اینکه ما آنها را روش‌های ارجاع دادن به منابع خوانده‌ایم از این بابت است که

هریک از آنها اصطلاحات و الفاظ خاص خود را داشته و نویسندگان، در تألیفات خود، به هر روشی که به اخذ و اقتباس مطالب و ارائه آنها می‌پرداختند، الفاظ و اصطلاحات خاص همان روش را در آغاز عبارت‌های منقول به کار می‌بردند. از این رو، می‌توان آنها را روش‌های ارجاع دادن به منابع نیز خواند. اما این روش‌ها، در میان محدثان، به راه‌های فراگیری حدیث (طریق تحمّل حدیث) معروف بوده که، به ترتیب شأن و مرتبه، به شرح زیر بوده است: سماع (تحذیث و املا)، قرائت (عروض)، اجازه، مَناوله، مکاتبه، اعلام، وصیت، و جاده.^۴ برای مثال، اگر نویسنده‌ای مطالب کتاب خود را به طریق و جاده کسب می‌کرد، هنگام نقل مطالب، الفاظ و اصطلاحات و جاده را در آغاز عبارات یا در مقدمه کتاب هنگام اشاره به منابع خود به کار می‌برد؛ و، اگر از طریق سماع مطلبی را به دست آورده بود، اصطلاحات سماع را در آغاز عبارات منقول به کار می‌برد؛ و از رهگذر همین الفاظ و اصطلاحات بود که خواننده متوجه می‌شد که نویسنده مطالب کتاب خود را چگونه و از چه منابعی به دست آورده است.

تا آنجا که نگارنده متوجه شده است، روش‌های سماع و قرائت و اجازه و جاده، علاوه بر علم حدیث، در علوم دیگر نیز معمول بوده است. بنابراین، در اینجا، سه روش نخست به اختصار و با همان اصطلاحات و تعابیر عربی رایج در میان محدثان بیان می‌شود و، در تشریح و جاده، که مقصود اصلی پرداختن به آن است، مطلب را اندکی تفصیل می‌دهیم. در این باب، نخست مثال‌هایی از متن‌های عربی نقل می‌شود تا نحوه استعمال اصطلاحات این روش در متن‌های عربی مشخص گردد، سپس مثال‌هایی از متن‌های فارسی می‌آوریم تا اصطلاحات فارسی مربوط به و جاده نیز شناخته شود، و سرانجام، کاربرد هر اصطلاح را در شاهنامه بررسی می‌کنیم.

ذکر این نکته ضروری است که ما امروز شاهنامه را مجموعه‌ای از اساطیر و حماسه و تاریخ به شمار می‌آوریم. اما این تصور نزدیک به صد و پنجاه سال است که به وجود آمده است. پیش از این، مردم ایران شاهنامه را تاریخ ایران باستان تصور می‌کردند و فردوسی نیز هر داستانی را که به نظم می‌کشید آن را بخشی از سرگذشت مردم ایران می‌پنداشت.

۴ درباره این شیوه‌ها ← ابن‌الصلاح (علوم الحدیث)، سیوطی (تدریب الراوی)، الحافظ العراقی (اشقیق و الايضاح)، ابن کثیر (الباعث الحیث)، ابن خلد رانهرمزی (المحدث الفاضل)، الطیبی (الخلاصه فی اصول الحدیث)، قاضی عیاض (الالمام).

با چنین دیدگاهی، فردوسی، پیش از آنکه شاعر باشد، مورخ است و شاهنامه، صرف نظر از مایه‌های بلاغی و هنری آن، کتاب تاریخ است، از سنخ تاریخ طبری و تاریخ گردیزی. بنابراین، در شاهنامه نیز، روش ارجاع دادن به منابع باید همانند روش مرسوم در این‌گونه کتاب‌ها باشد.

سماع

سماع بر دو نوع بود. در نوع اول، استاد، از روی کتاب خود یا کتابی که اجازه تدریس آن را از مؤلفش حاصل کرده بود، مطالبی می‌خواند یا از حافظه نقل می‌کرد و شاگرد گوش فرامی‌داد و سخنان او را به خاطر می‌سپرد. به چنین مجالسی تحدیث می‌گفتند. در نوع دیگر، استاد، از روی کتاب خود یا کتابی که مجاز به تدریس آن بود، مطالبی می‌خواند یا از حافظه نقل می‌کرد و شاگرد تقریرات او را در دفتری می‌نوشت. به این مجالس املا می‌گفتند. تقریباً همیشه مراد از سماع در نوشته‌های محدثان مجالس املا بوده است نه تحدیث. شاگرد در آغاز مطالبی که از استاد شنیده بود می‌نوشت: اخبرنا فلان...، حدّثنا فلان...؛ و، اگر مطالب را به تنهایی از استاد شنیده بود، می‌نوشت: اخبرنی فلان...، حدّثنی فلان...، سمعتُ فلان... گاهی از الفاظ انبأنا و نبأنا نیز استفاده می‌شد. اگر مطالب املا شده شعر بود، می‌نوشتند: انشدنی (انشدنا) فلان....

املا از مهم‌ترین روش‌های انتقال علوم در تمدن اسلامی بود و، نزد محدثان، برترین روش در پذیرش (تحمل) حدیث به شمار می‌رفت. بسیاری از محدثان به سفرهای دور و درازی می‌رفتند تا از مجالس املا، که معمولاً در ریاط‌ها و مساجد تشکیل می‌شد، بهره‌مند شوند. از اوایل قرن چهارم هجری، که نخستین مدرسه‌های تمدن اسلامی در نیشابور تأسیس شد، کم‌کم مجالس املا از مساجد به مدارس انتقال یافت و در آداب پرطول و تفصیل آن کتاب‌هایی نوشته شد (← سمعانی مروزی، ادب الاملاء والاستملاء). املا، در همه رشته‌های علوم مرسوم بود. بسیاری از کتاب‌های تمدن اسلامی در مجالس املا به وجود آمده‌اند. یاقوت می‌نویسد که ابن درید الجمهره خود را، از آغاز تا پایان، از حفظ بر ابوالعباس میکالی املا کرد^۵ (یاقوت (۱)، ج ۱۸، ص ۱۳۸)، و ابن‌انباری اغلب تصنیفات خود

(۵) فرق است بین املا کردن از حفظ و ادب شفاهی. کسی که از حفظ املا می‌کرد مطالب خود را قبلاً در دفتری می‌نوشت.

را املا کرده است. (همان، ج ۱۸، ص ۳۱۲)

املا در علم پزشکی نیز رواج داشت. به گفته یاقوت، طبری نسخه‌ای از کتاب فردوس الحکمه را می‌نویسد سپس آن را از مؤلفش، علی بن ربیع طبری، سماع می‌کند (همان، ج ۱۸، ص ۹۳). ابن ندیم (ص ۱۲۷) چگونگی پدید آمدن کتاب الیاقوت فی اللغة، نوشته ابو عمرو مطرز (وفات: ۳۴۸ق)، را در مجلس املا به تفصیل شرح داده است.

املا سنتی بسیار کهن و یکی از روش‌های مهم انتقال علوم در اقوام قدیم بوده است. از گزارشی که ذیلاً نقل می‌شود پیداست که موبدان زرتشتی نیز داستان‌های حماسی ایران را املا می‌کرده‌اند و، از این راه، برخی از داستان‌های حماسی ایران به زبان‌های دیگر انتقال یافته است. در اینجا، قسمت اخیر خطبه منوچهر از تاریخ گنم^۶ نقل می‌شود که، در آن، به چگونگی انتقال این خطبه از پهلوی به عبری اشاره شده است:

(منوچهر)... هذا قولی و امری یا موبد موبدان، الزم هذا القول و خذ فی هذا الذی سمعت فی یومک. أسمعتم ایها الناس؟ فقالوا: نعم! قد قلت فأحسنّت و نحن فاعلون إن شاء الله.. ثم امر بالطعام فوضع فاکلوا و شربوا ثم خرجوا و هم له شاکرون. قال هذا الموبد فکتبت هذا الکلام کله بالفارسیه و اثبتہ فی دیوان الحکمه.

— قال عوزیا بن مسافر أملی علی الموبد هذا الکلام فکتبتہ عنه بالعبرانیه و کنت بصیراً باللغة الفارسیه و العبرانیه فکتبتہ فی تاریخ حسن عیلم. و کان ملکه مائه و عشرين سنه. (تاریخ گنم، ص ۷۸؛ نس. طبری، ج ۱، ص ۲۳۰)

چنان که ملاحظه می‌شود، موبدی خطبه منوچهر را بر عوزیا بن مسافر املا کرده و عوزیا، که به فارسی (= پهلوی؟) و عبرانی (عبری) وقوف داشته است، پس از استماع خطبه، آن را به عبری ترجمه و در تاریخ حسن عیلم^۷ ثبت می‌کند. حسن عیلم ظاهراً در قرن

۶) کتابی است مشتمل بر تاریخ یهود و روم و ایران. یگانه نسخه آن در کتابخانه دولتی برلین نگهداری می‌شود. نام کتاب و نام نویسنده آن شناخته نیست و ما به ناچار آن را تاریخ گنم می‌نامیم. شاید، در اصل، تاریخی بزرگ بوده است؛ اما، متأسفانه، آغاز و پایان و چند جا در میانه کتاب افتادگی دارد و نزدیک به صد برگ آن باقی مانده است. ظاهراً در قرن پنجم تألیف شده، اما کاملاً مستقل از تاریخ طبری است. نگارنده بخشی از این کتاب را که به ایران مربوط می‌شود در دست تصحیح دارد.

۷) حسن عیلم (= حساب عالم، تاریخ دنیا) یک وقایع‌نامه یهودی بوده است که حوادث و سرگذشت اقوام قدیم در آن گردآوری شده بود. متن این کتاب از میان رفته است؛ اما مؤلف تاریخ گنم کراراً از ترجمه عربی آن اقتباس‌هایی کرده است. طبری نیز مستقیم یا غیرمستقیم از ترجمه عربی این کتاب استفاده کرده و خطبه منوچهر از این کتاب به تاریخ طبری راه یافته است. روتشتین (Rothstein)، احمد بن عبدالله بن سلام را مترجم این کتاب از عبری به عربی می‌داند (ZDMG 1904, p. 659)، که سخن بی‌اساسی است.

دوم به عربی ترجمه شده است و مؤلف تاریخ گننام و طبری از ترجمه عربی آن اقتباس‌هایی کرده‌اند. از این رو، متن خطبه منوچهر در تاریخ طبری و تاریخ گننام تقریباً لفظ به لفظ مانند یکدیگر است، با این تفاوت که طبری قسمت اخیر خطبه را که به چگونگی انتقال آن از پهلوی به عبری اشاره می‌شود حذف کرده است. چون متن عبری و ترجمه عربی حسن عیلم در دست نیست، با قطع و یقین نمی‌توان مشخص کرد که موبد در چه تاریخی خطبه را املا کرده است. همین قدر می‌توان گفت که املا باید پیش از سال ۲۰۰ هجری انجام گرفته باشد.^۸ در گزارش تاریخ گننام، نکته قابل تأمل دیگری نیز وجود دارد و آن حضور مسوبدی است در مجلس خطابه منوچهر که سخنان وی را در دیوان الحکمه ثبت می‌کند. این مطلب، در عین افسانه بودن، حکایت از این معنی می‌کند که ایرانیان از قدیم الایام وقایع مربوط به تاریخ سیاسی خود را در دفترهایی ثبت می‌کرده‌اند - موضوعی که مورخان یونان و روم نیز به آن تصریح کرده‌اند - و ظاهراً همین دفترها در حکومت ساسانیان زمینه‌ساز خدای‌نامه پهلوی می‌گردد.

هنگام بحث درباره مأخذ داستان رستم و اسفندیار، بیان خواهد شد که، به احتمال قوی، این داستان به شیوه املا به شاهنامه ابومنصوری و از آنجا به شاهنامه فردوسی راه یافته است. شاید برخی از تعابیر روش املا منشأ ایرانی داشته باشد.

قرائت (عَرَض)

قرائت، در شأن و مرتبه، بعد از سماع قرار داشت. در این نوع، شاگرد حدیث یا متنی را از حافظه یا از روی کتاب نزد استاد می‌خواند و استاد به قرائت او گوش فرامی‌داد و با آنچه در ذهن داشت مقابله می‌کرد و گاهی به کتاب مراجعه می‌کرد. اگر شاگرد مرتکب اشتباه می‌شد، استاد، با عبارتی یا آیه‌ای مناسب از قرآن، شاگرد را متوجه اشتباهش می‌کرد (سبکی، ج ۳، ص ۴۶۵). شاگرد، در آغاز عبارتی که بر استاد خوانده بود، می‌نوشت: قرأت علی فلان...، اخبارنا (حدثنا) فلان قراءه علیه...، سمعت فلانا قراءه علیه...؛ اگر متن خوانده شده بر استاد شعر بود، می‌نوشت: انشدنا فلان قراءه علیه...؛ و اگر شاگرد مطلب یا کتابی را خود بر استاد قرائت نکرده بود بلکه شخص دیگری قرائت کرده و او گوش

(۸) این نکته استنباط نگارنده است از برخی مندرجات تاریخ گننام. در آثار الباقیه نیز، به املائی موبدان اشاره می‌شود. (← بیرونی (۱)، ص ۵۳)

فرا داده بود، می‌نوشت: قُریء علی فلان و أنا أسمع....

قرائت کتاب نزد مؤلف آن یکی از روش‌های ارزشمند در تعلیم و تعلم بود و مانع از آن می‌شد که در متن کتاب‌ها تحریف و تصحیف راه یابد. کسی که کتابی را بر مؤلف آن می‌خواند اجازه می‌یافت که آن را تدریس کند و افراد دیگر نیز همان کتاب را بر او قرائت کنند و این امر ممکن بود که قرن‌ها ادامه یابد.

اجازه

در دو روش پیشین، شاگرد مطالبی را از زبان استاد خود می‌شنید و یا بر او می‌خواند. اما، در روش اجازه، استاد اجازه می‌داد تا همه نوشته‌ها و شنیده‌های (مسموعات) او را شاگرد روایت کند بی‌آنکه شاگرد نوشته‌ها و مسموعات استاد را از زبان او شنیده باشد (= سماع) و یا بر او خوانده باشد (= قرائت). استاد اجازه را شفاهاً به شاگرد ابلاغ می‌کرد و یا آن را می‌نوشت. در صورت اخیر نیز، تأکید می‌شد که باید متن اجازه‌نامه در برابر شاگرد به زبان ادا شود. در اجازه، از الفاظ و عبارات زیر استفاده می‌شد: حدثنی (اخبرنی) فلان اجازه...، أجازنی فلان...، اخبرنا (حدثنا) فلان اجازه....

اجازه گونه‌هایی داشت و معمولاً به چهار و گاه به هفت نوع تقسیم می‌شد. در میان محدثان، درباره‌ی اجازه اختلاف نظرهایی بود که پرداختن به آنها ضروری نیست.

در اینجا، برای تبیین بیشتر سه روشی که ذکر شد، سلسله‌ی اسناد یک کتاب را نقل می‌کنیم که نشان می‌دهد اجازه نقل از این کتاب طی سه قرن به روش‌های سماع و قرائت و اجازه از شخصی به شخص دیگر انتقال یافته است: جوالیقی (وفات: ۵۴۰) نسخه‌ای از کتاب الاصلام هشام بن محمد کلبی (وفات: ۲۰۴ یا ۲۰۶) را نوشته و، در آغاز آن، آورده است: اخبرنا الشیخ ابوالحسین... قُریء علیه و أنا أسمع، قال: اخبرنا ابوجعفر... قال: اخبرنا ابوعبیدالله... اجازه قال: حدثنی ابوبکر... قال حدثنا ابوعلی... قال: حدثنا ابوالحسن... قال: قرأت علی هشام بن محمد الکلبی فی سنة ۲۰۱، قال: [از این پس متن کتاب آغاز می‌شود]. (هشام، متن عکسی ص ۵)

این عبارات بدان معناست که هشام، در سال ۲۰۱ یا پیش از آن، کتاب الاصلام را، که در تاریخ بت‌پرستی عرب‌هاست، می‌نویسد. در سال ۲۰۱، ابوالحسن نسخه‌ای از کتاب را بر مؤلف قرائت می‌کند سپس بر گروهی، که ابوعلی نیز در بین آنان بوده، املا می‌کند و

ابوعلی بر ابوبکر و ابوبکر بر ابو عبیدالله املا می‌کند و این شخص اجازه تدریس و نقل از کتاب را به ابوجعفر می‌دهد و ابوجعفر آن را بر ابوالحسین املا می‌کند. در مجلسی، شخصی این کتاب را بر ابوالحسین می‌خوانده و جوایقی نیز حضور داشته و قرائت او را با نسخه خود مقابله می‌کرده است.

وجاده

در روش‌های سابق وجه مشترکی وجود دارد و آن اجازه نقل است که می‌بایست از مؤلف کتاب یا متحمل حدیث حاصل می‌شد. اما وجاده به معنی نقل قول از کتابی است که اجازه نقل مطالب آن از نویسنده اش حاصل نشده باشد.

روشن است که اعمال روش‌های پیشین، مثل سماع یا قرائت، حتی در بخش اندکی از کتاب‌هایی که در جهان اسلامی تألیف شده بودند میسر نبود و این در حالی است که صدها کتاب نیز از زبان‌های پهلوی، یونانی، سریانی به عربی ترجمه شده بود که ممکن نبود این کتاب‌ها را از نویسندگانشان سماع کرد. بنابراین، وجاده راه را برای استفاده از این گروه از کتاب‌ها باز می‌کرد؛ هرچند برخی از محدثان، مانند قاضی عیاض، تأکید می‌کردند که در وجاده نیز باید اجازه از مؤلف کتاب حاصل شود.

وجاده، از نظر محدثان، در رتبه هشتم از روش‌های پذیرش حدیث و کم‌اعتبارترین آنها بود. در حقیقت، در نزد اهل حدیث، سماع حدیث از زبان استاد (شیخ) از اهمیت فوق‌العاده برخوردار بود و ارفع درجات در پذیرش آن به شمار می‌آمد و، چنان‌که پیش از این اشاره شد، مسافرت‌های طولانی گردآوران حدیث صرفاً برای درک محضر راویان بود تا احادیثی را از زبان آنان بشنوند و اجازه نقل به دست آورند.

وجاده، بیش از آنکه در دانش حدیث رواج داشته باشد، در علوم دیگر، خاصه علم تاریخ، رواج داشت. اغلب کتاب‌های تاریخی فارسی و عربی به این روش تنظیم شده‌اند. ملاحظه خواهد شد که شاهنامه (یا منبع آن) نیز بر این منوال سامان گرفته است. لذا در الفاظ وجاده اندکی به تفصیل بحث می‌کنیم و شواهدی از متن‌های فارسی و عربی می‌آوریم تا اصطلاحات عربی و فارسی این روش و نحوه کاربرد آنها بیان شود. چون شاهنامه کتابی تاریخی است، شواهد نیز بیشتر از کتاب‌های تاریخی انتخاب می‌شود تا

سنخیتی با شاهنامه در میان باشد.^۹

در نقل وجاده از الفاظ فراوانی استفاده می‌شد که آنها را به دو گروه عمده تقسیم می‌توان کرد:

۱. الفاظ پربسامد: وجدث (وجدنا)؛ قال (قالت، قالوا)؛ ذکر (ذکر، ذکروا)

۲. الفاظ کم‌بسامد: حدثت عن، بلغنی عن، أخبرت، روی (روی)....

رسم بر این بود که نویسندگان یکی از این الفاظ را در آغاز عبارت‌های منقول یا در دیباچه کتاب، در ذکر منابع خود، می‌آورد. بین این الفاظ از جهت استعمال تفاوتی نیست مگر در وجدث که توضیح خواهیم داد. چون در بحث ما الفاظ پربسامد به کار می‌آید، برای پرهیز از اطاله کلام، همین الفاظ بررسی می‌شود.

الف- وَجَدْتُ (وجدنا)

محدثان تأکید می‌کردند که اگر کتاب مورد استفاده به خط مؤلف آن بود، هنگام نقل از آن، فقط باید از لفظ وجدث استفاده شود و، در غیر این صورت، از قال و ذکر. اما، به نظر می‌رسد که این قاعده را در علم حدیث به کار می‌بستند و در علوم دیگر عمومیت نداشت؛ هرچند برخی از مورخان و ادیبان گاهی به این توصیه عمل کرده‌اند:

وجدث فی کتاب عمله ابوالفضل محمد بن احمد... فی اخبار خلفاء بنی العباس بخط

ابی‌الفضل... (جهشیاری، ص ۲۲۷)

آسیا: بکسر السین المهمله و یاء و ألف مقصورة، کذا وجدثه بخط ابی‌الریحان

البیرونی... (یاقوت (۲)، ج ۱، ص ۵۴)

اینک به ایراد نمونه‌هایی از کاربرد وجدث و وجدنا در متن‌های عربی می‌پردازیم. این دو اصطلاح را، بنا بر توضیحی که همراه آنها می‌آید، می‌توان به سه نوع تقسیم کرد. در نوع اول نویسندگان فقط به ذکر این الفاظ اکتفا می‌کنند:

• ... و جمعث ما وجدث فی ذکر مبتداء الخلق و منتهاه... (مقدسی، ج ۱، ص ۶)

۹) به این موضوع نیز، در موقع خود، پرداخته خواهد شد که وجاده، بنا بر بعضی قراین و دلایل، به احتمال بسیار قوی، از فرهنگ و تمدن ساسانی به دنیای اسلامی راه یافته و رنگ عربی گرفته است و اینکه در نقل نمونه‌ها تقدم به متن‌های عربی داده شد به این جهت بود که قدیم‌ترین نمونه‌های این شیوه را در متن‌های عربی می‌توان دید. اگر نوشته‌ها و آثار قرن سوم زبان فارسی باقی مانده بود، می‌توانستیم نخست شواهدی از نوشته‌های فارسی ارائه کنیم.

• ... فاستعملنا فی ذلك ما وجدناه عند الموبد و هرابذه المجوس و المبادیین باحادیثهم (تاریخ گنم، ص ۴۶)

در نوع دوم، که بسیار شایع است، به کتاب یا کتاب‌های مورد استفاده اشاره می‌شود بی آنکه نام آنها ذکر شود:

- قال عبدالله بن المقفع: وَجَدْتُ فِي كِتَابِ الْمَعْمَرِ حَرْبَ رَسْتَمٍ وَاسْفَنْدِيَار... (نهاية الارب، ص ۸۲)
- قال ابوحنيفة... وَجَدْتُ فِيْمَا كَتَبَ اَهْلُ الْعِلْمِ بِالْاَخْبَارِ الْاُولَى... (دينورى، ص ۱)
- قال اللسين: وَجَدْتُ فِي كِتَابِ مَلُوكِ الْحَمِيرِ... (نهاية الارب، ص ۱۷۱)
- وَجَدْتُ فِي عِدَّةٍ مِنْ كِتَابِ التَّوَارِيخِ وَالسِّيَرِ وَالْاَنْسَابِ: اَنْ اَدَمَ... (مسعودى، ج ۱، ص ۳۹)
- قَرَأْتُ اَخْبَارَ الْبِلْدَانِ وَكُتُبَ التَّوَارِيخِ، وَجَدْتُ فِيهَا مَا تُسْتَفَادُ مِنْهُ... (مسكويه، ص ۱)
- وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اَهْلِ الْاَخْبَارِ... (مقدسى، ج ۲، ص ۱۵۰)

در نوع سوم، که بسیار نادر است، نام کتاب نیز آورده می‌شود:

- وَجَدْنَا تَوَارِيخَ هَذَا الْقِسْمِ الثَّانِي (= اشکانیان) فِي كِتَابِ شَاهَنَامَةِ الْمَعْمُولِ لِابِي مَنْصُورِ بْنِ... (بيروني (۱)، ص ۱۳۳)

اما در زبان فارسی، علاوه بر یافتم (ووجدت) و یافتیم (وجدنا)، از فعل‌های یافته شد، یافته‌ایم و دیگر مشتقات مصدر یافتن استفاده می‌شود. فارسی‌نویسان نیز گاهی یافتم / یافتیم را در موضعی به کار می‌بردند که مأخوذ مورد استفاده به خط نویسنده آن بود؛ مانند

- در میان مسودات امام شرف‌الدین فازی^{۱۰} طوسی... جزوی یافتیم به خط او... (جهان‌نامه، ص ۷)

اصطلاحات و جاده را در زبان فارسی نیز، مانند عربی، به سه صورت به کار می‌بردند.

نوع اول (یافتم / یافتیم...)

- و من عیدهای ایشان (= هندوان) را آنچه یافتم اینجا جمع کردم. (گردیزی، ص ۵۲۸)
- و مر مغان را جشن‌ها فراوان بوده است... و من آنچه یافتم اینجا بیاوردم. (همو، ص ۵۱۴)
- بر دین عیسی پیغامبر بود پنهان، چنانک کس ندانست. دیگر اخباری یافتیم. (مجمل‌التواریخ، ص ۱۶۶)
- و آنچه یافتیم نوشتیم، به صحت آن خدای تعالی علیم‌تر. (مجمل‌التواریخ، ص ۱۸۰)
- هرچه یافتیم جمع آورده شد و هیچ سخن فرونگذاشتیم. (همان، ص ۸)

نوع دوم (یافتم / یافتیم... + کتاب / کتب)

- اندر کتب‌های قدیم یافتیم که... (گردیزی، ص ۴۹۸)

- این باب را تألیف کردم بر جمله آنچ یافتم اندر کتاب‌ها. (مجموعه التواریخ، ص ۴۳)
- اکنون اندر تواریخ خلفا و ملوک اسلام گوئیم... هم بر آن جمله که اندر کتب یافته‌ایم. (گردیزی، ص ۱۰۵)
- اندر کتاب‌ها و اخبارها چنان یافتیم نبشته، که حصنی است حصین اندر پارس نام او اصطخر. (خردنامه، ص ۵۳)

نوع سوم (یافتم / یافتیم + نام کتاب)، که در فارسی نیز بسیار نادر است:

- اخبار سیستان... و فضایل آن بر دیگر شهرها چنانک یافته شد اندر کتاب گرشاسب. (تاریخ سیستان، ص ۱)
 - و آنچ در تاریخ جریر یافتیم و سیرالملوک از گفتار و روایت ابن‌المقفع. (مجموعه التواریخ، ص ۲)
- ظاهراً در میان فارسی‌نویسان سنت بوده است که، هنگام اشاره به منابع خود، اغلب از مشتقات مصدر یافتن استفاده کنند:

- عرض اقلیم‌ها اندر کتب، مخالف یکدیگر یافته می‌شود. (بیرونی (۲)، ص ۱۸۸)
 - و نسخه این داروها به فریادین صهار بخت یابی. (اخوینی، ص ۴۲۷)
 - و نسخه این داروها به فریادین پسر زکریا یابد. (همو، ص ۴۵۰)
 - و نسخه این داروها به فریادین پسر سربایون یابد. (همو، ص ۴۰۰)
- در تاریخ قم نیز، به همین شیوه عمل می‌شود. هرچند، این کتاب از عربی به فارسی ترجمه شده است، اما بی‌گمان مؤلف تحت تأثیر سنت رایج در زبان فارسی بوده است:
- من از این عقدنامه‌ها نسخه‌ای یافتم در بعضی از دفاتر قدیمه و عتیقه و آن این است...
 - (قمی، ص ۱۴۹)
 - کتابی یافتم که در آن ذکر مال‌ها که هر سال به قم معین و وضع کرده بودند... شده بود. (همو، ص ۱۰۷)

اینک که طرز به‌کارگیری یکی از اصطلاحات روش و جاده روشن‌گردید، به شاهنامه می‌پردازیم و ملاحظه می‌شود که فردوسی نیز این اصطلاح را، به همان‌گونه که در متون سابق‌الذکر استعمال شده بود، در شاهنامه به کار برده است. یک بار در آغاز داستان رستم و شغاد:

یکی پیر بُد نامش آزادسرو	که با احمد سهل بودی به مرو
دلی پر ز دانش سری پرسخن	زبان پر ز گفتارهای کهن
کجا نامه خسروان داشتی	تن و پیکر پهلوان داشتی
به سام نریمان کشیدی نژاد	بسی داشتی رزم رستم به یاد

بگویم سخن آنچ ازو یافتم سخن را یک اندر دگر بافتم
(چاپ خالقی، ۵/۴۳۹-۱/۵)

و بار دیگر، در آغاز داستان کیخسرو، برای اشاره به متنی مکتوب؛ هرچند آشکار است که این متن، در عین حال، مأخذ فردوسی در نظم این داستان نیز بوده است:

کنون زین سپس نامه باستان بسپیوندم از گفته راستان
... چو پیکار کیخسرو آمد پدید ز من جادوی‌ها ببايد شنید
بدین داستان دُرّ بارم همی به سنگ اندرون لاله کارم همی
کنون خطبه‌ای یافتم پیش از آن که مغز سخن یافتم پیش از آن
(چاپ خالقی، ۴/۱۷۴-۷۳/۷۷)

در داستان کليلة و دمنه نیز، برای اشاره به متنی مکتوب به کار رفته است. هنگامی که برزویه برای به دست آوردن درختی که شنیده بود میوه‌هایش مردگان را زنده می‌کند به هند می‌رود، او را نزد دانایی رهنمون می‌شوند. دانا به برزویه می‌گوید که من نیز چنین خبری را در کتاب‌ها خوانده بوده‌ام، اما این سخن رمز است:

بدو پیر دانا زبان برگشاد ز هر دانشی پیش او کرد یاد
که من در نوشته چنین یافتم بدان آرزو تیز بشتافتم
چو زان رنج‌ها بر نیامد پدید ببايست ناچار دیگر شنید
گیا چون سخن دان و دانش چوکوه که همواره باشد مر او را شکوه...
(چاپ مسکو، ۸/۲۵۱-۳۳۹۵-۳۳۹۸)

همچنین، در داستان بهرام گور:

یکنی پسر بُد نام او ماهیار شده سال او بر صد و شست و چار
چو آواز بشنید بر پای خاست چنین گفت کای مهتر داد و راست
چنین یافتم از فریدون و جم^{۱۱} وزان نامداران هر بیش و کم
چو تو شاه نشست کس در جهان نه کس این شنید از کیهان و مهان
(چاپ مسکو، ۷/۳۳۸-۵۸۶-۵۸۹)

ظاهراً دیگر تردید نمی‌توان کرد که داستان رستم و شغاد و داستان کیخسرو از متنی مکتوب به شاهنامه راه یافته‌اند. بیت چهارم داستان رستم و شغاد موهم این معنی است که فردوسی داستان مرگ رستم را از آزادسرو، که بسی رزم رستم به یاد داشته، شفاهاً اخذ

کرده است. اما آنچه از وی یافتیم در بیت بعد این توهم را از میان می‌برد و آشکار می‌سازد که آزادسرو تألیفی دربارهٔ خاندان رستم داشته است.^{۱۲}

اما فردوسی چگونه از کتاب آزادسرو استفاده کرده است، مستقیم یا غیرمستقیم؟ پاسخ به این پرسش در گرو مشخص شدن فاعل یافتیم است. شواهدی که از استعمال یافتیم/ یافتیم از متن‌های متعدد نقل شد نشان می‌دهد که، در همهٔ موارد، فاعل این فعل نویسندهٔ کتاب بوده که مطالب خود را از مآخذ گوناگون گردآوری کرده است. آیا فردوسی نیز چنین کرده؟ بسیار بعید است. زیرا فردوسی خود، در آغاز شاهنامه، می‌گوید که دوستی مهربان کتابی در اختیارش گذاشت و از او خواست که آن را به نظم کشد:

به شهرم یکی مهربان دوست بود	که با من تو گفتی ز هم پوست بود
مرا گفت خوب آمد این رای تو	به نیکی خرامد همی پای تو
نشسته من این دفتر پهلوی	به پیش تو آرم نگر نغنی
گشاده زبان و جوانیت هست	سخن گفتن پهلوانیت هست
شو این نامه خسروان بازگوی	بدین جوی نزد مهان آبروی
چو آورد این نامه نزدیکی من	برافروخت این جان تاریک من ...

(چاپ خالقی، ۱۴۰۱/۱/۱۴۵-۱۴۵)

این کتاب، چنان که محققان به اتفاق گفته‌اند، شاهنامهٔ ابومنصوری بوده است. پس دیگر ضرورتی در میان نبود که فردوسی به کتاب آزادسرو مراجعه کند. مگر روایت مرگ رستم در شاهنامهٔ ابومنصوری نبوده است که فردوسی ناچار شود، برای تکمیل وقایع شاهنامه و ذکر فرجام رستم، به تألیف آزادسرو رجوع کند؟ بی‌گمان این روایت را در شاهنامهٔ ابومنصوری آورده بوده‌اند و، در واقع، کسی که به کتاب آزادسرو مراجعه و این روایت را از آن نقل می‌کند معمری، گردآورندهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری، بوده است نه فردوسی. دلیل بر این مدعا این عبارات مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری است که نشان می‌دهد این کتاب به طریق وجاهه تنظیم شده بوده است:

امیر ابومنصور... دستور خویش ابومنصور المعمری را بفرمود تا خداوندان کتب را از دهقانان و فرزندان و جهان‌دیدگان از شهرها بیاورد... و این نامه را هرچه گزارش کنیم از گفتار دهقانان باید آورد که این پادشاهی به دست ایشان بود... پس ما را به گفتار ایشان باید رفت. پس آنچه از

(۱۲) خالقی بر آن است که کتاب آزادسرو همان کتاب اخبار عجم است که بلعمی از آن نقل قبول می‌کند.

(← خالقی مطلق (۱)، ص ۱۱۵-۱۱۷)

ایشان یافتیم از نامه‌های ایشان گرد کردیم. (مقدمه قدیم شاهنامه، ص ۱۴۶ و ۱۷۰)

بنابراین، معمّری موظف بوده است که، در آغاز هر داستان، دربارهٔ مأخذ آن تذکری بدهد؛ و آنچه در آغاز این داستان آمده که نژاد آزادسرو به رستم می‌کشیده و تن و پیکر پهلوانی داشته و آنچه می‌گویم از او یافته‌ام... همه تذکرات معمّری برای نشان دادن اعتبار روایت بوده است و فردوسی نیز عین این عبارات را به نظم کشیده است. شاید پذیرفتن این نظر دشوار باشد، اما، چنان که خواهیم دید، دو بیت دیگر شاهنامه همین نظر را تأیید می‌کند.

توضیح اصطلاح اول و جاده، به ناچار، اندکی به تفصیل گرایید. اکنون به اصطلاح دوم می‌پردازیم.

ب- قال (قالت، قالوا)

قال از اصطلاحات بسیار رایج و جاده است. چون معمولاً بعد از این کلمه نام مؤلف نیز می‌آید، اغلب تصور می‌شود که نویسنده مطلبی را از کسی شفهاً اخذ کرده است. بنابراین، نخست شماری از منابع را که با لفظ قال از آنها مطلبی اخذ شده است مشخص می‌کنیم و سپس نمونه‌هایی دیگر از کاربرد قال (قالت، قالوا) نقل می‌شود.

- قال شیرویه: قدم همدان سنة ۴۰۵ ... (یاقوت (۲)، ج ۱، ص ۲۸۰)

یاقوت این مطالب را از تاریخ همدان، نوشتهٔ کیاشیرویه بن شهردار همدانی (وفات: ۵۰۹)، نقل کرده است. متن این کتاب در میان نیست.

- قال ابن منده: مات فی محرم... (همو (۱)، ج ۱۸، ص ۱۸۶)

مأخذ یاقوت تاریخ اصفهان، نوشتهٔ یحیی بن عبدالوهاب اصفهانی (۴۳۴-۵۱۱)، است. متن این کتاب از میان رفته است.

- قال مسعر بن مهلهل: و اصبهان صحیحة الهوا... (همو (۲)، ج ۱، ص ۲۰۷)

یاقوت این مطالب را از سفرنامهٔ ابودلف اخذ کرده، که این کتاب به چاپ رسیده است.

- قال السهمی: و کان ابوالحسین محمد بن المظفر... (سمعانی (۲)، ج ۱، ص ۱۵۳)

در اینجا مأخذ سمعانی تاریخ جرجان، نوشتهٔ حمزة بن یوسف سهمی، است که متن آن چاپ شده است.

نمونه‌های دیگر

- قال بعض علماء الفرس: ان جماعاً لم يزل محمود السيرة... (طبری، ج ۱، ص ۱۱۰)
- قالت الفرس: إن أوشهنج هذا ولد ملكا... (همو، ج ۱، ص ۱۰۶)
- و اما علماء الفرس فانهم قالوا: منك بعد طهمورث جم الشيد... (همو، ج ۱، ص ۱۰۹)

اما، در متن‌های فارسی، این اصطلاح نیز مانند مورد قبل تنوع بیشتری دارد و معمولاً از واژه‌های گفت، گوید، می‌گوید (همی‌گوید)، گفته است استفاده می‌شود. این روش همچنان در زبان فارسی معمول است و هنوز هم، هنگام نقل بیتی از شاهنامه، می‌نویسند: فردوسی می‌گوید....

در اینجا نیز مانند متون عربی، نخست چند مورد از منابعی را که با لفظ گفت از آنها مطلبی اقتباس شده است معرفی می‌کنیم سپس به ایراد نمونه‌هایی دیگر از استعمال این اصطلاح می‌پردازیم.

- شیخ الاسلام انصاری گفت: هر دو راست گفتند... (میبدی، ج ۵، ص ۵۸۴)
- میبدی این مطالب را از طبقات الصوفیة خواجه عبدالله برگرفته است. (← انصاری، ص ۶۴۷)
- ... انصاری گفت: توحید مسلمان میان سه حرف است... (میبدی، ج ۲، ص ۵۰۷)
- مأخذ میبدی باز هم طبقات الصوفیه بوده است. (← انصاری، ص ۶۴۲)
- ... انصاری گفت: وقت آن است که... (میبدی، ج ۱۰، ص ۴۳۳)
- میبدی این مطلب را از صدمیدان خواجه عبدالله اقتباس کرده است. (یادنامه دکتر فضل، ص ۱۳۹)

اینک نمونه‌های دیگر

- بومعشر گفت که این رأی پارسیان است... (بیرونی (۲)، ص ۳۶۴)
- در کتاب سیر گفته است که گشتاسب... (مجمل‌التواریخ، ص ۱۵۸)
- بوالمؤید اندر کتاب گرشاسب گوید... (تاریخ سیستان، ص ۳۵)
- و ابوزید بلخی چنین گوید به فضائل بلخ اندر... (بلعمی، ج ۱، ص ۱۲۰)
- چنین گوید ابوعمرو عبدالله بن المقفع اندر کتاب ربیع‌الدینا (گردیزی، ص ۵۴۶)
- و اندر خدای‌نامه بهرام‌الموبد چنین گوید... (بنعمی، ج ۱، ص ۱۲۶)
- و بوالفرج بغدادی گوید... (تاریخ سیستان، ص ۲۵)

شواهدی که از متن‌های فارسی و عربی نقل شد آشکارا نشان می‌دهد که قال و برابره‌های فارسی آن، علاوه بر نقل شفاهی، در نقل کتبی به کار می‌رفته‌اند و آنچه این دو

کاربرد را از یکدیگر متمایز می‌سازد جایگاه کاربرد این کلمات است. در متون تاریخی، آغاز نقل یک واقعه جایگاهی است که معمولاً نویسنده به مأخذ خود اشاره می‌کند و در این هنگام، اگر از کلمه‌های گفت، می‌گوید... قال، قالت... استفاده شود، معنی مصطلح آنها مراد است.

در شاهنامه نیز، مکرر داستان‌ها از قول دهقانان و موبدان و پژوهندگان نامه باستان، به همان شیوه رایج در متون تاریخی، با کلمه گفت نقل شده است، که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

آغاز داستان سیاوش

چنین گفت موبد که یک روز طوس بدان‌گه که خیزد خروشِ خروس
خود و گبو و گودرز و چندی سوار برفتند شاد از درِ شهریار
(چاپ خالقی، ۲۰۲/۲-۱۹-۲۰)

اشکانیان (آغاز داستان کرم هفتواد)

بین این شگفتی که دهقان چه گفت بدان‌گه که بگشاد راز از نهفت
(چاپ مسکو، ۷/۱۳۹/۴۹۹)

آغاز پادشاهی داراب

چه گفت آن سراینده دهقان پیر ز گشتاسپ وز نامدار اردشیر
وزان نامداران پاکبزه رای ز داراب وز رسم و رایِ همای...
(چاپ مسکو، ۶/۳۷۳/۷-۶)

آغاز اشکانیان

کسون ای سراینده فرتوت‌مرد سوي گاه اشکانیان بازگرد
چه گفت اندر آن نامه راستان که گوینده یاد آرد از باستان
پس از روزگار سکندر جهان چه گوید کرا بود تختِ مهان
چنین گفت داننده دهقان چاچ کز آن پس کسی را نبند تختِ عاج...
(چاپ مسکو، ۷/۱۱۵/۴۶-۴۹)

فردوسی در مواردی به نام راویان نیز تصریح می‌کند:

آغاز داستان شطرنج

چنین گفت شاهوی بیدار دل که ای پیرِ دانای و بسیار دل

ایسا مرد فرزانه و تیزویر ز شاهوی پیر این سخن یادگیر...
(چاپ مسکو، ۲۱۷/۸ و ۲۸۱۱/۲۸۱۲)

آغاز داستان کلیله و دمنه

نگه کن که شادانِ برزین چه گفت بدان‌گه که بگشاد راز از نهفت
(چاپ مسکو، ۲۴۷/۸ و ۳۳۳۷)

آغاز داستان هرمز

یکی پیر بُد مرزبانِ هری جهان‌دیده‌ای نام او بود ماخ
پرسیدمش تا چه داری به یاد ز هرمز که بنشست بر تختِ داد
چنین گفت پیر خراسان که شاه چو بنشست بر نامور پیشگاه...
(چاپ مسکو، ۳۱۶/۸ و ۱۵-۱۸)

ماخ، به همراه شاهوی و شادان برزین، در تألیف شاهنامهٔ ابومنصوری شرکت داشته است. آیا ممکن است که فردوسی از او دربارهٔ وقایع عصر هرمز پرسش کرده باشد؟ بسیار بعید به نظر می‌رسد؛ زیرا فردوسی، بنا بر قول پذیرفته‌شده، در سال ۳۲۹ به دنیا آمده و در حدود سال‌های ۳۶۴ تا ۳۶۹، یعنی در ۳۵ تا ۴۰ سالگی، نظم شاهنامه را آغاز کرده است. اگر فرض را بر این بگذاریم که ۱۵ سال بعد به نظم وقایع عصر هرمز رسیده باشد، پس این داستان را بین سال‌های ۳۷۹ تا ۳۸۴ سروده است و این زمان حداقل ۳۴ تا ۳۸ سال از زمان تدوین شاهنامهٔ ابومنصوری (سال ۳۴۶) می‌گذشته است. بسیار عجیب خواهد بود اگر ماخ، که در مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری نیز او را پیر خراسان^{۱۳} خوانده‌اند و لابد در آن زمان سن و سالی از او می‌گذشته است، دست‌کم ۳۴ سال بعد طرف پرسش فردوسی واقع شود. پذیرفتن این امر، هرچند از محالات نیست، بسیار دشوار است. اما اگر پرسش‌کننده همان فاعلِ یافتم در داستان رستم و شغاد، یعنی معمّری، باشد دیگر مشکل و ابهامی در میان نخواهد بود.

۱۳ در مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری، این لقب به صورت‌های گوناگون، از جمله پسر خراسانی، تحریف شده است. مرحوم علامه قزوینی، به استناد همین ابیات شاهنامه، صورت صحیح را پیر خراسانی تشخیص داده است (تقی‌زاده، ص ۱۶۴). به نظر می‌رسد که صورت درست پیر خراسان باشد. این لقب را به دیگران نیز داده‌اند. میبیدی (ج ۲، ص ۱۸۶) ابوالقاسم کُرکانی را پیر خراسان می‌خواند.

ج - ذکر (ذکر، ذکرُوا)

به اقتضای فعلِ ذکر باید نام مؤلفِ مأخوذِ مورد استفاده ذکر شود. اما گاهی، با عباراتی مانند اهل العلم، اهل کتاب، از تصریح به نام مؤلف خودداری شده است:

- و ذکر الجاحظ فی کتاب البیان و التبیان أن رجلاً... (جهشیاری، ص ۱۹۱)
- و قد ذکر الفیلسوف فی الکتاب المعروف بجغرافیا: ... (مسعودی، ج ۱، ص ۱۰۱)
- ذکر بعض اهل العلم بانساب الفرس... (طبری، ج ۱، ص ۱۲۳)
- ذکر اهل الکتاب أن آدم... (مسعودی، ج ۱، ص ۳۸)
- و قد ذکر جماعة من اهل المعرفة بأیام الناس... (همو، ج ۱، ص ۵۳)
- و ذکرُوا أن منوشهر اشتق من الصرارة... (طبری، ج ۱، ص ۲۲۸)
- و ذکرُوا أن ابلیس و جنوده فرحوا بموت اوشهنج... (همو، ج ۱، ص ۱۰۶)

در تاریخ طبری، گاهی از صورت مجهول این فعل (ذکر) نیز استفاده شده است که به نظر می‌رسد در بعضی موارد، در نتیجه تصرفات کاتبان بوده است؛ زیرا یک بار در تاریخ طبری آمده است:

- ذکر أن عدة من اولاد کبیهه [= کی‌اپوه] جد کبخسرو الاکبر و اولادهم کانوا...

(طبری، ج ۱، ص ۲۰۲)

مأخوذ در دسترس طبری در اختیار نویسنده تاریخ گننام نیز بوده است و او عین این عبارات را در تاریخ خود آورده ولی به مأخذ خود تصریح می‌کند:

- و ذکر ابوجعفر زراتشت الموبد - الذی کان فی خلافة المعتصم - إن عدة من اولاد کی‌ایبه جد کبخسرو الاکبر و اولادهم کانوا... (تاریخ گننام، ص ۹۴)

ابوجعفر زراتشت بن آذرخور، معروف به موبد متوگلی، از موبدان معروف قرن سوم هجری است که کتاب‌هایی درباره ایران باستان نوشته بود و برخی از نویسندگان، از جمله مؤلف تاریخ گننام (چند بار) و حمزه اصفهانی در کتاب التنبیه علی حدوث التصحیف (چاپ بغداد، ص ۶۴) و ابن فقیه در مختصر البلدان (چاپ دخویه، ص ۲۴۶) و دیگران، از او نقل قول می‌کنند. نام ابوجعفر، در این موضع که ذکر گردید، در نسخه‌بدل‌های تاریخ طبری چاپ لیدن دیده می‌شود و نشان می‌دهد که طبری نیز نام او را در تاریخ خود آورده بوده است؛ اما کاتبان در متن تصرف کرده و فعل را به صورت مجهول درآورده‌اند. به همه حال، در اینکه مثال‌های ذکر شده از متن‌های مکتوب اقتباس شده‌اند تردیدی نیست.

در زبان فارسی نیز از مشتقات مصدر یاد کردن استفاده می‌شد:

- ندیدم اندر مدخل‌ها قانونی جز آنک ابوالعباس نیریزی اندر کتاب موالید یاد کرده است. (بیرونی (۲)، ص ۳۶۱)
- سرگذشت‌های ایشان بسیار است... ابوالمؤید البلخی یاد کند به شاهنامه بزرگ. (بلمعی، ج ۱، ص ۱۳۳)
- و حمزة الاصفهانی یاد کند و ما بیان آن بکنیم. (مجله تواریخ، ص ۳۷۱)
- و آنچه بومعشر یاد کرده است به جدول نهادیم. (بیرونی (۲)، ص ۴۴۰)
- در دیگر تواریخ... شمه‌ای بیش یاد نکرده‌اند. (بیهقی، ص ۱۰)
- اندر کتاب بلدان و منافع آن که یاد کرده‌اند که از هر شهری چه خیزد... (تاریخ سیستان، ص ۱۷)
- و این حکایت به چندین کتاب یاد کرده آمده است یکی به اخبار سیستان و دیگر... (همان، ص ۱۱)
- و خداوندان اخبار و حکما یاد کرده‌اند. (همان، ص ۹)

«به زبان آوردن» یکی از معانی بسیار رایج یاد کردن است؛ اما، چنان‌که در شواهد مذکور ملاحظه می‌شود، نمی‌توان همه جا یاد کردن را در معنی نقل شفاهی گرفت. در این موارد، نزدیک به معنی «نوشتن» و «متذکر شدن» به کار رفته است که هنوز در زبان فارسی معمول است و در این معنی اصطلاح وجاهه است. معنی اصطلاحی این مصدر در مقدمه شاهنامه، هنگامی که درباره گردآوری شاهنامه ابومنصوری سخن می‌رود، روشن‌تر به کار رفته است:

یکی نامه بود از گه باستان	فراوان بدو اندرون داستان
پسراکنده در دست هر موبدی	از او بهره‌ای نزد هر بخردی
یکی پهلوان بود دهقان‌نژاد	دلیر و بزرگ و خردمند و راد
پژوهنده روزگار نخست	گذشته سخن‌ها همه بازجست
ز هر کشوری موبدی سالخورد	بیاورد کاین نامه را یاد کرده

(چاپ مسکو، ۱۲۶/۲۱/۱-۱۳۰)

بعضی کاتبان که معنی یاد کرد را در این بیت درنیافته‌اند آن را به «گرد کرد» تغییر داده‌اند، چنان‌که در بعضی از چاپ‌های شاهنامه دیده می‌شود.

در شاهنامه، برخلاف اصطلاح گفت که بسیار استعمال دارد، به ندرت از مصدر یاد کردن در نقل داستان‌ها استفاده می‌شود. یک مورد آن در آغاز داستان اکوان دیو است:

تو بشنو ز گفتار دهقان پیر	گر ایدونک باشد سخن دلپذیر
سخنگوی دهقان چنین کرد یاد	که یک روز کیخسرو از بامداد...

(چاپ خالقی، ۲۸۹/۳-۱۹-۲۰)

علاوه بر سه کلمه یاتتم و گفت و یاد کرد، از الفاظ دیگری نیز در نقل داستان‌های شاهنامه استفاده شده است، که جا دارد، پیش از پرداختن به آنها، نکاتی را دربارهٔ دوروش املا و وجاده متذکر شود.

به نظر می‌رسد که املا یکی از شیوه‌های تعلیم و تعلم در تمدن‌های قدیم بوده است. اما بعید به نظر نمی‌رسد که آنچه در تمدن اسلامی با نام مجلسِ املا پدید آمد و کم‌کم از اهمیت فوق‌العاده برخوردار شد میراث فرهنگ ساسانی باشد که به مسلمانان رسیده است. سابقاً، در گزارش تاریخ گمنام، ملاحظه گردید که املا در میان موبدان نیز مرسوم بوده است و مشکل می‌توان پذیرفت که موبدان زرتشتی این شیوه از انتقال دانش را از مسلمانان فراگرفته باشند. به همه حال، این موضوع نیازمند تحقیقی جداگانه است.

اما وجاده باید از سنت‌های فرهنگ ایران عصر ساسانی باشد که پس از اسلام، مثل بسیاری دیگر از مظاهر فرهنگ ایرانی، رنگ عربی به خود گرفته است. قراینی که این نظر را تقویت می‌کند یکی فراوانی اصطلاحات فارسی این روش است که نسبت به معادل‌های عربی آن بسیار متنوع‌تر است و نشان می‌دهد نویسندگان زبان فارسی تحت تأثیر زبان عربی نبوده‌اند. اگر ایرانیان این اصطلاحات را از زبان عربی به وام می‌گرفتند، ناچار باید از برابری اصل عربی آنها تجاوز نمی‌کردند؛ اما، دیدیم که ایرانیان از انواع مشتقاتِ مصدر یافتن استفاده می‌کرده‌اند، که در زبان عربی چنین نبوده است. گشاده‌دستی ایرانیان در کاربرد این کلمات حاکی از آن است که این روش پیشینه‌ای کهن و جا افتاده در فرهنگ ایرانی داشته و نویسندگان زبان فارسی از سنت‌های خودشان پیروی می‌کرده‌اند. دیگر آنکه ریشهٔ وجد در عربی مصدری با ساخت وجاده ندارد بلکه این مصدر را در برابر یک واژهٔ غیرعربی جعل کرده‌اند و از الفاظ مولده به شمار می‌رود. این لغت غیرعربی چه بوده است؟ هرگاه در نظر آوریم که زبان عربی پس از نهضت اسلامی در سرزمین ایران و در قلمرو تحت تسلط زبان پهلوی و فارسی رواج یافته و زبان فارسی بیشترین تأثیر را بر زبان عربی گذاشته و بیشترین معرّبات قدیم عربی از زبان فارسی بوده است، بی‌وجه نخواهد بود اگر کلمه‌ای که وجاده را در برابر آن ساخته‌اند در زبان فارسی یا پهلوی جست و جو کنیم. به ظنّ بسیار قوی این کلمه یا در برابر یافتن فارسی (در معنی مصطلح آن) جعل گردیده یا یافتن پهلوی. اگر در همین مقدار متونی که از زبان پهلوی

باقی مانده جست و جویی دقیق انجام گیرد، شاید بتوان نشانه‌هایی از این شیوه را در این آثار نیز یافت.

در شاهنامه، شماری از داستان‌ها بدون اشاره به مأخذ آنها نقل شده است. در این موارد اظهار نظر قاطع مقدور نیست، فقط می‌توان احتمال داد که هر داستان بدون مأخذ به نزدیک‌ترین داستانی که به مأخذ آن اشاره شده ربط دارد. اما شماری از داستان‌ها نیز با الفاظ و تعبیری نقل شده‌اند که جا دارد جداگانه بررسی شوند. این داستان‌ها به شرح زیرند:

۱. داستان رستم و اسفندیار

این داستان خطبه‌ای دارد که براعت استهلال آن است. فردوسی، در این خطبه، با اشاره‌ای کوتاه به فقر و فاقه خود، طبیعت را به هنگام بهار وصف می‌کند. گریه ابر بهاری گل‌ها را شکوفا کرده و حدیث دلدادگی گل و بلبل آغاز شده است. فردوسی فضای عاطفی خطبه را ناگهان به مرگ اسفندیار پیوند می‌دهد و می‌پرسد:

که داند که بلبل چه گوید همی به زیر گل اندر چه موبد همی

و خود پاسخ می‌دهد:

همی نالد از مرگ اسفندیار ندارد به جز ناله زو یادگار

سپس داستان با این بیت آغاز می‌شود:

ز بلبل شنیدم یکی داستان که برخواند از گفته باستان

مراد از بلبل در این بیت چیست؟ آیا همان پرنده معروف منظور است؟

آنچه در وهله نخست به تصور می‌آید آن است که نقل داستان از زبان بلبل و راوی تلقی کردن آن بیانی شاعرانه است که فردوسی در ادامه خطبه و متناسب با فضای غنائی آن آورده است. اما، اگر شیوه طرح این داستان را با دیگر داستان‌های شاهنامه مقایسه کنیم، رفته‌رفته تردیدهایی پدید می‌آید و به نظر می‌رسد که چنین تصویری درست نباشد. زیرا، در بیت‌های نخست بسیاری از داستان‌ها، از موبدان و پیران و دهقانان سخن به میان می‌آید. به عبارت دیگر، این بیت‌ها جایگاه ارجاع دادن به منابع

است و بعید می‌نماید که فردوسی، به عنوان یک مورخ، یکباره این قاعده را کنار گذاشته و یکی از وقایع بسیار مهم کتاب خود را از زبان یک پرنده نقل کرده باشد. همین امر این احتمال را که بلبل در این بیت نام راوی داستان باشد تقویت می‌کند و، خلاف آنچه در آغاز ممکن است به ذهن متبادر شود، این خطبه داستان است که متناسب با نام راوی داستان پرداخته شده است.

این نظر جالب توجه را نخستین بار خالقی مطلق مطرح ساخت. نگارنده ترجیح می‌دهد که عین گفتار ایشان را در اینجا نقل کند و سپس یکی دو نکته بر آن بیفزاید:

... بورا، در کتاب خود، از یک حماسه‌خوان ازبکی به نام ارگاش جومن بلبل (۱۸۷۰-۱۹۳۷) گزارش می‌کند که تا پنج نسل شغل خانواده او حماسه‌خوانی بوده. پدر جومن (۱۸۳۰-۱۸۸۸)، به خاطر شهرت زیاد در این فن، لقب بلبل می‌گیرد. بنابراین، در آسیای میانه و شرق ایران، لقب بلبل یک لقب قدیمی بوده که به استادان این فن می‌داده‌اند و مؤلفان شاهنامه ابومنصوری داستان رستم و اسفندیار را از روایت یکی از همین استادان، که لقب بلبل گرفته بوده است، گرفته‌اند که نام او، از راه شاهنامه ابومنصوری، عیناً وارد شاهنامه فردوسی شده که در آغاز داستان رستم و اسفندیار ضبط است. (خالقی مطلق (۲)، ص ۲۸)

خالقی سپس احتمال داده است که داستان رستم و اسفندیار از روایت شفاهی یکی از گوسان‌ها اخذ شده باشد:

... اگر حدس من که بلبل در اینجا یک راوی است که در کار خود به مقام استادی رسیده بوده و لقب بلبل گرفته درست باشد و فعل شنیدن در مصراع «از بلبل شنیدم...» گویای حقیقتی باشد، در این صورت، محتمل است که مؤلفان شاهنامه ابومنصوری داستان رستم و اسفندیار را از روایت شفاهی یکی از گوسان‌های ملقب به بلبل گرفته‌اند. (همان، ص ۴۵)

اما خالقی در نظر خود تردید کرده است:

... این نظر بنده که بلبل در خطبه داستان رستم و اسفندیار نام یک داستان‌سرا بوده است و با لقب بلبل، که یکی از حماسه‌خوان‌های ازبکی داشته، یکی است فعلاً فقط یک حدس محتمل است ولی حتمی نیست. ابن ندیم (الفهرست، چاپ زاخاٹو، ص ۳۱۳) در جزو کتاب‌های افسانه از اثری هم به نام کتاب بلبل نام برده است. (همان، ص ۴۳۹)

در اظهار نظر خالقی، دو نکته مهم درخور توجه و بررسی است: یکی اطلاق بلبل بر شاهنامه‌خوانان، و دیگر آنکه گردآورندگان شاهنامه ابومنصوری احتمالاً داستان رستم و اسفندیار را از روایت شفاهی یکی از گوسان‌ها اخذ کرده‌اند. نکته اول بی‌گمان درست

است. لقب بلبل از جمله القاب شاهنامه‌خوانان بود که احتمالاً از فرهنگ ایرانی به اقوام ترک انتقال یافته است. نقل زندگی نامه یکی از بلبلان شاهنامه‌خوان ما را از بحث در این باره بی‌نیاز می‌کند:

مولانا فغان‌الدین بلبل

در دارالسلطنه اصفهان نشو و نما و کسب کمالات و هنرها نموده و خط ثلث و نسخ و رقاع را بر طاق بلند نهاده و بسیار بامزه و نازک می‌نویسد. اگرچه بلندپروازی‌ها دارد، اما نمی‌تواند خود را از مملوکیت و رقیت خلاص سازد و جهت رفع خجالت گاهی اسم خود را اصفهانی می‌نویسد و بعضی اوقات «بلبل رند» [بلبل زند هم خوانده می‌شود] و تجاهل می‌نماید که کسی پی به آن نبرد و از دو شاهد عادل خلاصی نمی‌یابد: یکی سیاهی و دیگر نام «بلبل» و مع‌هذا از مالککش وارث بسیار مانده به هر شهر و مملکتی که رفت یکی از آنها او را پیدا کرده در معرض فروختن دارند و او، با این همه حالت و استعداد، از شومی بخت سیاه در هیچ شهری سفید نمی‌تواند شد. وی شاهنامه را بسیار خوب می‌خواند و تتبع مولانا علیرضا تبریزی می‌کند و گاهی مشق نسخ تعلیق کرده قطعه‌ها بر کاغذهای حل‌کاری کرده می‌نویسد اما صورت ترقی ندارد. مدتی در میدان قم آشیانه داشت و به قطع‌نویسی و شاهنامه‌خوانی اشتغال می‌نمود. ناگاه غوغا و هنگامه را برطرف نموده عزم دارالسلطنه قزوین نمود. بیت:

بلبل به ناله بلدهٔ قم را وداع کرد کاین شهر را ترانهٔ او ناپسند بود

(قاضی احمد قمی، ص ۴۱)

از این بلبل شاهنامه‌خوان قطعه‌ای به خط ثلث و رقاع در مجموعهٔ مرحوم مهدی بیانی موجود است که تصویر آن را مرحوم سهیلی خوانساری در انتهای کتاب گلستان هنر (تصویر مربوط به ص ۴۱) آورده است. فغان‌الدین در پایین این قطعه نوشته است:

این چند کلمه از جهت سیادت و نقابت پناهی امیرشاه میرزای طباطبائی نوشته شد. مشقه العبد الاقل بلبل شاهنامه‌خوان. سنه خمس و الف.

اظهار نظر دیگر خالقی که احتمال داده است داستان رستم و اسفندیار از «روایت شفاهی یکی از گوسان‌های ملقب به بلبل» اخذ شده باشد پذیرفتنی نیست. سابقاً، در توضیح اصطلاح یاقتم، آشکار گردید که شاهنامهٔ ابومنصوری را به شیوهٔ وجاده نوشته بوده‌اند؛ بنابراین، روایات شفاهی در آن راه نداشته است. همچنین، در مقدمهٔ آن آمده است که

... بفرمود تا خداوندان کتب را از دهقانان و فرزنانگان و جهاندیدگان از شهرها بیاورد.

(قزوینی، ص ۳۴)

روشن است که، اگر قرار بود در تنظیم این شاهنامه از روایات افواهی استفاده شود، دیگر نیازی به گرد آوردن خداوندان کتب از شهرها نمی‌بود. به گمان بنده، بلبل راوی داستان رستم و اسفندیار یکی از این خداوندان بوده است که داستان رستم و اسفندیار را بر معمّری، گردآورنده شاهنامه ابومنصوری، املا کرده است. دلیل بر این مدّعا به کار رفتن یکی از تعابیر بسیار شایع املاست در شروع داستان: ز بلبل شنیدم، که معادل فارسی سمعث فلانا است. بنابراین، فعل خواندن در مصرع دوم بیت در معنی حقیقی آن به کار رفته است. بلبل از گفته باستان، یعنی از کتاب خودش، داستان رستم و اسفندیار را خوانده و معمّری نیز آن را نوشته است. پس فاعل شنیدم، همانند یافتم در داستان رستم و شغاد و پیوسیدم در آغاز داستان هرمز، معمّری است نه فردوسی.

۲. داستان رستم و هفت گردان

این داستان با دو بیت زیر آغاز می‌شود:

کنون از رو رستم جنگ‌جوی یکی داستان است با رنگ و بوی
شنودم^{۱۴} که روزی گو پیل‌تن یکی سوز کرد از در انجمن ...

(چاپ خالقی، ۱۰۳/۲-۷-۸)

کاربرد شنیدن در این بیت با نحوه کاربرد آن در روش املا متفاوت است. در املا، این کلمه پیوسته با نام املاگو (مُملی) همراه است؛ اما در این داستان چنین نیست و از ظاهر بیت به نظر می‌رسد که فردوسی این داستان را از کسی شفاهاً شنیده است. ولی این احتمال را هم می‌توان داد که فردوسی این داستان را در کتابی خوانده باشد؛ زیرا، در متن‌های قدیم فارسی، شنیدن به جای خواندن نیز به کار می‌رفت؛ از آن جمله است شواهد زیر از بوستان سعدی:

شنیدم که در وقت نزع روان به هرمز چنین گفت نوشیروان
شنیدم که خسرو به شیرویه گفت در آن دم که چشمش زدیدن بخت

(همان، ص ۲۱۸)

شنیدم که فرماندهی دادگر قبا داشتی هردوروی آستر
(همان، ص ۲۲۹)

شنیدم که دارای فرسخ تبار ز لشکر جدا ماند روز شکار
(همان، ص ۲۳۰)

شنیدم که بگریست سلطانِ روم بر نیک‌مردی ز اهلِ علوم
(همان، ص ۲۳۴)

پذیرفتنی نیست که سعدی همه این داستان‌ها را از کسی یا کسانی شنیده باشد. وی، بی‌گمان، برخی از این داستان‌ها و، به احتمال قوی‌تر، همه آنها را در کتاب‌هایی خوانده بوده است. برای نمونه، به داستان حضرت ابراهیم و گبر، که با بیت

شنیدم که یک هفته ابن السبیل نیامد به مهمان‌سرای خلیل

آغاز می‌شود، در بسیاری از کتاب‌ها اشاره می‌شود؛ از جمله ترجمه رساله قشیریه (قشیری، ص ۲۱۰)، کشف‌المحجوب (مجویری، ص ۴۰۹)، جوامع‌الحکایات (عوفی، جزء اول از قسم دوم، ص ۲۹۳)، مصیبت‌نامه (عطار ۲)، (ص ۳۰۷). و یا مأخذ داستان حریق بغداد را، که با بیت

شبی دودِ خلق آتشی بر فروخت شنیدم که بغداد نیمی بسوخت

آغاز می‌شود، در منابع قدیم مانند تاریخ بغداد (خطیب بغدادی، ج ۹، ص ۱۸۸) و ترجمه رساله قشیریه (قشیری، ص ۳۱) و تذکرة الاولیا (عطار ۱)، (ص ۳۳۱) می‌توان یافت.

در کلیله و دمنه منظوم قانعی (قرن ۷) نیز این کاربرد به وفور دیده می‌شود. ما، به قطع و یقین، می‌دانیم که قانعی انشای نصرالله منشی را به نظم کشیده است. با این حال، وی همه داستان‌ها را با عبارت شنیدم شروع می‌کند. مانند داستان دزد و بازرگان در «باب برزویه»:

شنیدم که دزدی به هندوستان برون آمد از در شبی ناگهان

یا داستان شیر و گاو:

شنیدم که با برهن گفت رای که ای هوش و رای تو مشکل‌گشای

یا داستان کبوتر مطوقه:

شنیدم که در کشور هندبار جو مینوی خرم یکی مرغزار

در مقدمه شاهنامه ابومنصوری، حتی تصریح می‌شود که مطلبی را اندر کتاب‌هایی

شنیده‌اند:

و اندر نامه پسر مقفع و حمزه اصفهانی و ماندگان ابدون شنیدم که از گاه آدم...

(به نقل از تقی‌زاده، ص ۱۶۸)

منجیک ترمذی (قرن ۴) هم در قطعه‌ای می‌گوید:

شنیده‌ام به حکایت که دیده‌امی برون جَهد چو زمرد بر او بَرند فراز

(به نقل از اقبال، ج ۲، ص ۳۳)

این موارد به خوبی نشان می‌دهد که شنیدن به جای خواندن هم به کار می‌رفته است. اینک، اگر بخواهیم دربارهٔ مأخذ داستانِ رستم و هفت‌گردان داوری کنیم، حق آن است که بپذیریم فردوسی این داستان را در کتابی خوانده است.

۳. رستم و سهراب

این داستان با دو بیت زیر آغاز می‌شود:

ز گفتار دهقان یکی داستان بسپیوندم از گفتهٔ باستان

ز موبد برین‌گونه بر داشت یاد که یک روز رستم هم از بامداد ...

(چاپ خالقی، ۲/۱۱۸-۷-۸)

در بیت نخست، گفتار دهقان و گفتهٔ باستان شایستهٔ تحقیق و بررسی است. یکی از معانی بسیار رایج گفتار، که در شاهنامه نیز کاربرد فراوان دارد، «سخن و قول شفاهی» است. با این حال، این واژه در معنی سخن مکتوب نیز به کار رفته است:

این کتاب چهارده گفتار است... (ذخیرهٔ خوارزمشاهی، به نقل لفت‌نامهٔ دهخدا، ذیل گفتار)

در مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری نیز یادآور شده‌اند که داستان‌ها را از گفتار دهقانان خواهند آورد:

و این نامه را هرچه گزارش کنیم از گفتار دهقانان باید آورد... پس ما را به گفتار ایشان باید رفت.

(قزوینی، ص ۶۱-۶۲)

پیش‌تر ملاحظه گردید که این کتاب بر پایهٔ متن‌های مکتوب فراهم آمده بود؛ پس مراد از گفتار دهقانان باید نوشته‌های دهقانان باشد. اما قرینهٔ استواری که نشان می‌دهد، در بیت شاهنامه، منظور از گفتار دهقانان نوشته‌های آنان است گفتهٔ باستان در مصرع دوم است. فردوسی گفتهٔ باستان را به جای نامهٔ باستان به کار می‌برد، چنان‌که در این بیت از داستانِ رستم و اسفندیار که سابقاً نقل شد:

ز بلبل شنیدم یکی داستان که برخواند از گفتهٔ باستان

مصرع دوم در چند بیت شاهنامه تکرار شده است، از جمله:

ز دهقان کتون بشنو این داستان که برخواند از گفته باستان
(چاپ مسکو، ۱۴۶/۸/۱۵۵۹)

به کردارِ خوابی است این داستان که برخواند از گفته باستان
(چاپ مسکو، ۴۰۵/۸/۱۴۹۴)

اگر منظور از گفته باستان متن مکتوب نباشد، برخواند تعبیر مهمل و بی ربطی می‌شود که استعمال آن از فردوسی قابل تصور هم نیست. این نکته را از بیتی دیگر در مقدمه داستان بیژن و منیژه روشن‌تر می‌توان دریافت. هنگامی که یار مهربان می‌خواهد داستانی را از دفتر پهلوی بخواند تا فردوسی به نظم کشد خطاب به فردوسی می‌گوید:

بیمای می تا یکی داستان بگویمت از گفته باستان

گفته باستان را جز دفتر پهلوی نمی‌توان تفسیر کرد. با این حال، مصراع دوم در چاپ خالقی به صورتی آمده که فصل الخطاب این بحث تواند بود:

ز دفترت برخوانم از باستان (۱۹/۳۰۵/۳)

دفتر باستان همان دفتر پهلوی یا گفته باستان است. بنابراین، باید داستان رستم و سهراب نیز از متنی مکتوب به نظم درآمده باشد. یک نکته نیز درباره بیت دوم گفتنی است. از این بیت پیداست که دهقانان داستان رستم و سهراب را از یک موبد که، به احتمال قریب به یقین، نامش بهرام بوده^{۱۵} روایت می‌کرده است. موضوع سلسله اسناد، که خود حاکی از مکتوب بودن روایت است، و نیز مصدر یادداشتن محتاج بحث مستقلی است و باید جداگانه به آن پرداخت.

به نظر می‌رسد که واریسی کتبی یا شفاهی بودن منابع شاهنامه به طریقی که یاد شد قابل اعتمادتر باشد. درک درست از نوع مآخذ شاهنامه زمانی میسر است که این موضوع در چارچوبه موازن و سنت‌های تاریخ‌نگاری قدیم ایران بررسی شود و این امر مستلزم آن است که، دست کم ساعتی، از آنچه شاهنامه‌پژوهی طی یک قرن اخیر القا کرده است

۱۵) فردوسی، در پایان داستان، بعد از به خاک سپاری سهراب می‌گوید:

چنین گفت بهرام نیکوسخن که با مردگان آشنایی مکن
نه ایدر همی ماند خواهی دراز بسیجیده باش و درنگی مساز

برخی از شاهنامه‌پژوهان احتمال داده‌اند که بهرام نام دهقان راوی داستان بوده است. این احتمال درست نیست. این ابیات دنباله روایت دهقان است و او این سخنان را از قول بهرام نقل می‌کند. پس بهرام باید نام موبد (در بیت دوم داستان) باشد نه نام دهقان.

فاصله بگیریم و شاهنامه را با همان چشمی بنگریم که ایرانیان قدیم بدان می‌نگریستند. مقایسه وضع فرهنگی قرون وسطا با عصر فردوسی، که دقت و وسواس‌های شگفت‌انگیز روح حاکم بر مراکز علمی آن بود، و سنجیدن شیوه سخن‌سرانی فردوسی با شگردهای قصه‌گویان قرون وسطا و گوزلارهای بی‌سواد یوگسلاوی کمکی به حل این مسئله نمی‌کند. رفتن در این کج‌راه‌ها حاصلی جز توهمات واهی و گاه مضحک در پی ندارد.

از قرار معلوم، مأخذ عمده و اساسی فردوسی شاهنامه ابو منصور بوده است. اما چرا فردوسی از میان شاهنامه‌ها این کتاب را برای نظم برمی‌گزیند؟ بی‌گمان این انتخاب بی‌علت نبوده است. چنان‌که از مقدمه این کتاب برمی‌آید، گروهی از خداوندان کتب از موبدان و دهقانان گرد هم می‌آیند و دفترهایی را که در خاندان آنان از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته بود در اختیار معمّری قرار می‌دهند و او، بر اساس این دفترها و تحت نظارت راویان آنها، شاهنامه معروف را می‌نویسد. در توضیح وجده گفته شد که، در این شیوه، ضرورتی به اخذ اجازه از نویسنده کتاب نبوده است؛ اما گرد آوردن راویان، که به نوعی کسب اجازه به شمار می‌رود، به احتمال قوی، باید به پیروی از سنتی کهنسال بوده باشد که ریشه در فرهنگ ایران داشته است و شاید تقلیدی از نحوه تنظیم خدای‌نامه پهلوی بوده است. در بندهش به نکته ظریفی درباره خدای‌نامه اشاره می‌شود که ظاهراً با این بحث بی‌رابطه نیست. مؤلف در بخش ۲۱ این کتاب، که درباره دوده موبدان سخن می‌راند، پس از نقل تبارنامه برخی از موبدان می‌افزاید:

دیگر همه موبدان را که به خدای‌نامه از همان دوده خوانند از این تخمه منوچهرند.

(بندهش، ص ۱۵۴)

شادروان مهرداد بهار، در توضیح این عبارت، می‌نویسد:

معلوم می‌شود که در خدای‌نامه ذکر نسب موبدان هم رفته بوده است. (همان، ص ۱۹۷)
خدای‌نامه تاریخ ملی ایرانیان بوده است و مطالب آن با آنچه در شاهنامه فردوسی آمده تفاوت چندانی نداشته است؛ پس این نسب‌نامه‌ها را به چه منظوری در خدای‌نامه آورده بوده‌اند؟ به نظر نگارنده، تبارنامه موبدان جزء مواد اصلی خدای‌نامه نبوده است، زیرا، اگر چنین می‌بود، باید از رهگذر آن دسته از تاریخ‌های دوران اسلامی که بخش تاریخ ایران آنها بر پایه ترجمه‌ها و تهذیب‌های خدای‌نامه تنظیم گردیده است اطلاعاتی، هرچند

ناقص و اندک، از این نسب‌نامه‌ها به دست می‌آمد. حال که چنین نیست، پس این تبارنامه‌ها را به طور ضمنی و در عرض مطالب خدای‌نامه آورده بوده‌اند. به احتمال بسیار قوی، این موبدان همان کسانی بوده‌اند که در تألیف خدای‌نامه مشارکت داشته‌اند و مدوّن خدای‌نامه، برای نشان دادن اعتبار و اصالت روایات، نسب‌نامه راویان آنها را در مقدمه آن کتاب یا در آغاز هر داستان آورده بوده است.

اگر این نظر پذیرفته آید، نحوه تدوین این دو کتاب بی‌شبهت به یکدیگر نمی‌شود. به اقرب احتمال، نسب‌نامه افرادی نیز که در تدوین شاهنامه ابومنصوری شرکت داشته‌اند در مقدمه آن کتاب بوده و بعدها به دست کاتبان حذف شده است. به نظر می‌رسد که اعتبار و اصالت روایات شاهنامه ابومنصوری سبب گردیده باشد که فردوسی، از میان شاهنامه‌های منثور، این کتاب را برای نظم برگزیند.

منابع

- ابن خلداد رامهرمزی، المحدث الفاضل، بیروت ۱۳۹۱.
ابن الصلاح، علوم الحدیث، مدینه ۱۹۷۲.
ابن الفقیه، مختصر البلدان، چاپ دخویه، لیدن ۱۸۸۵.
ابن کثیر، الباعث الحیث، دمشق [بی‌تا].
ابن ندیم، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران ۱۳۴۶.
اخوینی، ابوبکر، هدایة المتعلمین فی الطب، مشهد ۱۳۷۱.
اقبال، عباس، مقالات، تهران ۱۳۷۸.
امیدسالار، محمود، «در دفاع از فردوسی»، ترجمه ابوالفضل خطیبی، نامه فرهنگستان، دوره سوم، شماره چهارم (مسلسل ۱۲)، زمستان ۱۳۷۶، ص ۱۲۰-۱۴۰.
انصاری، خواجه عبدالله، طبقات الصوفیه، تصحیح محمد سرور مولایی، تهران ۱۳۶۲.
بلعمی، ابوعلی، تاریخ بلعمی، تهران ۱۳۵۳.
بندهش، ترجمه مهرداد بهار، تهران ۱۳۶۹.
بیرونی (۱)، الآثار الباقیه، تهران ۱۳۸۰.
— (۲)، التهنیم، تهران ۱۳۶۲.
بیهقی، ابوالفضل، تاریخ بیهقی، چاپ غنی و فیاض، مشهد ۲۵۳۶/۱۳۵۶.
تاریخ سیستان، به تصحیح ملک‌الشعراى بهار، تهران ۱۳۵۲.
تقی‌زاده، حسن، «شاهنامه و فردوسی»، هزاره فردوسی، تهران ۱۳۶۲، ص ۴۳-۱۳۵.

- جهان‌نامه، محمد بن نجیب بکران، به تصحیح دکتر محمدامین ریاحی، تهران ۱۳۴۲.
- جهشیاری. کتاب الوزاء و الکتاب، قاهره ۱۳۵۷ ق.
- الحافظ العراقي، التقييد و الايضاح، مدینه ۱۳۸۹.
- حمزه اصفهانی، الشیبه علی حدود التصحیف، بغداد [بی‌تا].
- خالقی مطلق، جلال (۱)، «مطالعات حماسی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، سال ۳۱ (۱۳۶۲)، ش ۱۲۸/۱۲۹.
- (۲)، گل‌رنجهای کهن، تهران ۱۳۷۲.
- خردنامه، به کوشش منصور ثروت، تهران ۱۳۶۷.
- خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، مصر [بی‌تا].
- خطیبی، ابوالفضل (۱)، «جدل‌های جدید درباره شاهنامه از منظر ادبیات تطبیقی»، نامه ایران باستان، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۸۰، ص ۲۵-۳۷.
- (۲)، «یکی نامه بود از گه باستان»، نامه فرهنگستان، دوره پنجم، شماره سوم (مسلسل ۱۹)، اردیبهشت ۱۳۸۱، ص ۵۴-۷۳.
- لغت‌نامه، علی‌اکبر دهخدا، تهران ۱۳۷۲.
- دینوری، ابوحنیفه، اخبار الطوال، قاهره ۱۹۶۰.
- دیویدسن. الگا (۱)، شاعر و پهلوان در شاهنامه، ترجمه فرهاد عطایی، تهران ۱۳۷۸.
- (۲)، ادبیات تطبیقی و شعر کلاسیک فارسی، ترجمه فرهاد عطایی، تهران ۱۳۸۰.
- سبکی، الطبقات الشافیه الکبری، قاهره، افست بیروت [بی‌تا].
- سمعانی مروزی (۱)، ادب الاملاء و الاستملاء، بریل ۱۹۵۲.
- (۲) الانساب، به تصحیح عمر البارودی، بیروت ۱۴۰۸.
- سهمی، تاریخ جرجان، حیدرآباد ۱۳۸۷.
- سیوطی، تدریب الراوی، مدینه ۱۳۹۲.
- صفا، ذبیح‌الله، حماسه‌سرایی در ایران، تهران ۱۳۶۳.
- طبری، تاریخ الرسل و الملوک، بیروت ۱۴۰۸.
- الطیبی، الخلاصه فی اصول الحدیث، بغداد ۱۳۹۱.
- عطار (۱)، تذکره الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران ۱۳۷۰.
- (۲)، مصیبت‌نامه، تهران ۱۳۷۳.
- قزوینی، علامه محمد، بیست مقاله، تهران ۱۳۳۲.
- عوفی، محمد، جوامع الحکایات، جزء اول از قسم دوم، به تصحیح امیربانو کریمی، تهران ۱۳۳۵.
- شاهنامه فردوسی (۱)، چاپ مسکو، افست ایران ۱۹۶۶.
- (۲)، چاپ خالقی مطلق، ج ۵، نیویورک ۱۳۵۵-۱۳۶۶.

- قاضی عیاض، الالماع، قاهره ۱۳۸۹.
- قاضی احمد قمی، گلستان هنر، چاپ بنیاد فرهنگ، تهران ۱۳۶۶.
- قانع طوسی، کلیله و دمنه منظوم، تهران ۱۳۵۸.
- قشیری، ترجمه رساله قشیریه، تهران ۱۳۶۱.
- قمی، حسن، تاریخ قم، تهران ۱۳۶۱.
- کلیات سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، ققنوس، تهران ۱۳۷۴.
- گردیزی، تاریخ گردیزی (زین الاخبار)، تهران ۱۳۶۳.
- مجمعل الثواریخ، به تصحیح ملک الشعراى بهار، تهران [بی‌تا].
- مسعودی، مروج الذهب، به تصحیح شارل پلا، بیروت ۱۹۶۵.
- مسکویه، ابوعلی، تجارب الامم، تهران ۱۳۶۶.
- مقدسی، طاهر بن مطهر، البدء و الثاریخ، به تصحیح کلمان هوارت، پاریس ۱۸۹۹.
- مقدمه قدیم شاهنامه، به تصحیح علامه قزوینی، تهران ۱۳۶۲.
- میبدی، کشف الاسرار، چاپ علی اصغر حکمت، تهران ۱۳۶۱.
- مینوی، مجتبی، فردوسی و شعراو، تهران ۱۳۴۶.
- نولدکه، تنودور، حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، تهران ۱۳۵۷.
- نهاية الارب فی تاریخ الفرس و العرب، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران ۱۳۷۴.
- هجویری، علی، کشف المحجوب، به تصحیح ژوکوفسکی، افست تهران ۱۳۷۱.
- هشام کلبی، کتاب الاصنام، ترجمه سید محمدرضا جلالی، تهران ۱۳۴۸.
- یادنامه دکتر احمد تفضلی، به کوشش دکتر علی اشرف صادقی، تهران ۱۳۷۹.
- یاقوت حموی (۱)، معجم الادبا، مصر، افست بیروت [بی‌تا].
- (۲)، معجم البلدان، بیروت [بی‌تا].