



A Critical Review of the Lesson Notes on the Story of Rostam and Sohrab in Explaining Expressions and Verses

Teymoor Malmir¹ 

1. Corresponding author, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. E-mail: timoomalmir@gmail.com

Article Info

ABSTRACT

Article type:
Research Article

Article history:
Received:
7 July 2025

Received in revised form:
2 August 2025

Accepted:
25 August 2025

Available online:
20 September 2025

Keywords:

Ferdowsi's *Shahnameh*,
Rostam and Sohrab,
narrative technique,
"āz",
"zende bar dār kardan",
"konj/gang/kang"

Within the *Shahnameh* curriculum in departments of Persian literature, two of the four units are dedicated to the story of Rostam and Sohrab. A considerable number of textbooks and commentaries have been produced for teaching this section. In addition to instructional materials compiled for students, scholarly works—such as critical editions, annotated texts, and academic articles—have offered interpretations of vocabulary, expressions, and problematic or controversial verses. Collectively, these contributions have enriched both pedagogy and research. Yet in certain cases, the explanations lack the necessary precision and fail to engage critically with previous scholarship. The present article underscores the need for revising the lesson notes on the story of Rostam and Sohrab. It discusses key terms and expressions such as *zende bar dār kardan* ("to hang alive"), *āz* (avarice/greed), *konj/gang/kang*, and *bahāneh* (pretext), while also identifying and correcting instances of imprecision in existing commentaries. Further attention is given to the narrative structure, interrogative statements, Ferdowsi's technique of storytelling, and the interplay between names and their referents. Moreover, based on the narrative framework and the interpretation of *rāh-e rāst* as "the clear and open path," the phrase *nagoshād lab* in printed editions is emended to *bogoshād lab*.

Cite this article: Malmir, T. (2025). A Critical Review of the Lesson Notes on the Story of Rostam and Sohrab in Explaining Expressions and Verses. *Persian Literature*, Vol. 15, No. 1, Serial No. 35, 33-50. <https://doi.org/10.22059/jpl.2025.405721.2349>



© Author(s) retain the copyright.

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jpl.2025.405721.2349>



نقد درس‌نامه‌های داستان رستم و سهراب در شرح تعابیر و ابیات

تیمور مالمیر^۱

۱. نویسنده مسئول، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران. رایانامه: timoomalmir@gmail.com

چکیده

از مجموع چهار واحد *شاهنامه* در دانشکده‌های ادبیات، دو واحد به داستان رستم و سهراب اختصاص دارد. برای این درس، کتاب‌های متعدد منتشر شده است. غیر از کتاب‌هایی که به‌منظور تدریس برای دانشجویان تألیف شده، در آثار پژوهشی دیگر نظیر تصحیح و توضیح متن داستان و مقالات علمی نیز به شرح و توضیح واژگان، تعابیر و معنای ابیات دشوار و بحث‌انگیز متن پرداخته‌اند. مجموع این آثار به اعتلای آموزش و تحقیق در این داستان کمک کرده است اما در برخی موارد، در شرح و توضیحاتی که ضرورتاً می‌بایست دقت بیشتری می‌شد و با نگاهی انتقادی به سخنان محققان پیشین توجه می‌کردند، چنین ضرورتی را احساس نکرده‌اند. هدف اصلی مقاله حاضر، ضرورت اصلاح درس‌نامه‌های داستان رستم و سهراب است. بدین منظور، واژگان و تعابیری نظیر «زنده بر دار کردن»، «آز»، «کنج/ گنگ/ گنگ» و «بهانه» را توضیح داده‌ایم. همچنین به نقد و توضیح مواردی پرداخته‌ایم که در کتاب‌ها و تحقیقات مرتبط با داستان رستم و سهراب از دقت لازم یا توضیح مناسب برخوردار نبوده است. همچنین به توضیح مواردی چون طرح داستان، گزاره‌های پرسشی، شیوه روایت فردوسی و پیوند اسم و مسمی پرداخته‌ایم. براساس طرح داستان و تعبیر راه راست به معنی راه آشکار و گشاده، «نگشاد لب» را در چاپ‌های داستان به‌صورت «بگشاد لب» تصحیح کرده‌ایم.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۵/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۰۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۶/۲۹

کلیدواژه‌ها:

شاهنامه فردوسی،

رستم و سهراب،

شیوه روایت فردوسی،

آز،

زنده بر دار کردن

کنج/ گنگ/ گنگ.

استاد: تیمور (۱۴۰۴). نقد درس‌نامه‌های داستان رستم و سهراب در شرح تعابیر و ابیات. *ادب فارسی*، دوره ۱۵، شماره ۱، شماره پیاپی ۳۵، ۵۰-۳۳.

<https://doi.org/10.22059/jpl.2025.405721.2349>

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.



۱. مقدمه

داستان رستم و سهراب از بخش‌های مشهور شاهنامه است و خاص و عام از پیرنگ و کردارها و سرنوشت شخصیت‌های داستان آگاهی دارند. پاتر (Potter) وقتی کتابی با موضوع نبرد پدر و پسر حاوی هشتاد و چند داستان متعلق به اقوام و قبایل مختلف گردآوری کرد، آنها را با یکدیگر سنجید اما به سبب آنکه داستان شاهنامه فردوسی را از جنبه‌های مختلف کامل‌ترین و جامع‌ترین این داستان‌ها دید، عنوان کتاب را *سهراب و رستم* قرار داد (پاتر، ۱۳۸۵: ۱۱۳-۱۱۴). داستان رستم و سهراب در میان مردم گسترش زیادی دارد و غالب ایرانیان از آن آگاه هستند و دغدغه آنان علاوه بر فهم ابیات و واژگان و تعبیر، شناخت اندیشه شاعر، ژرف‌ساخت داستان، تحلیل سبب و چگونگی عملکرد شخصیت‌ها است اما کتاب‌هایی که در دانشگاه‌ها و مراکز آموزشی تدریس می‌شود عمدتاً به خوانندگان خود چنین آگاهی نمی‌بخشند. مؤلفان این آثار از عرضه کلیت داستان و مفاهیم بنیادی متن پرهیز می‌کنند. البته مجموع این آثار به اعتلای آموزش و تحقیق در این داستان کمک کرده است اما برخی موارد، همچنان نیازمند توضیح و دقت بیشتری است.

از مجموع چهار واحد شاهنامه در دوره کارشناسی زبان و ادبیات فارسی، دو واحد به داستان رستم و سهراب اختصاص دارد. برای این درس، کتاب‌های متعدد چاپ شده است. غیر از کتاب‌هایی که به منظور تدریس برای دانشجویان تألیف شده، در آثار تحقیقی دیگر نظیر تصحیح و توضیح متن داستان رستم و سهراب یا مقالات علمی نیز به شرح و توضیح واژگان، تعبیر، مسائل اسطوره‌ای و معنای ابیات دشوار و بحث‌انگیز پرداخته‌اند. برخی کتاب‌ها که در شرح و توضیح ابیات این داستان منتشر شده است امتیاز خاصی نسبت به آثار پیش از آن ندارد، حتی نمی‌توان سیر بهبود و پیشرفت تحقیق را در این آثار ملاحظه کرد. در این مقاله به نقد و تحلیل واژگان، تعبیر و ابیاتی می‌پردازیم که به رغم تألیف‌های متعدد، همچنان مبهم باقی مانده است یا اینکه به سبب قصور و کم‌کوشی برخی شارحان، ارزش هنری و مفاهیم متن داستان به درستی بازنمایی نشده است. برخی مصطلحات یا تعبیر نیز هست که در داستان رستم و سهراب در معانی خاصی به کار رفته است، اما شارحان داستان و شاهنامه‌پژوهان از شرح و توضیح آن موارد غفلت کرده‌اند یا به درستی این موارد را توضیح نداده‌اند. این موارد به گونه‌ای است که اگر به کاربرد خاص آنها توجه نشود معنای بیت و مفهوم داستان به درستی دریافت نمی‌شود. غیر از این مصطلحات و تعبیر، نویسندگان درس‌نامه‌ها لازم است به توضیح مفهوم و معانی کلی داستان و شیوه روایتگری شاعر نیز بپردازند تا اطلاعاتی که به خواننده می‌دهند موجب فهم بهتر متن و دریافت ارزش داستان و درک هنر متعالی فردوسی در نظم داستان شود. در همه این موارد به حد بضاعت خویش به تکمیل توضیحات شارحان یا بیان کمبودها و ویرایش نقص شرح‌ها و توضیحات درس‌نامه‌ها پرداخته‌ایم.

۲. پیشینه پژوهش

به سبب آنکه مطالب و دیدگاه‌های مؤلفان آثاری که به صورت کتاب در مورد مباحث لغوی، اصطلاحات، شرح و معنای ابیات داستان رستم و سهراب منتشر شده است، در این مقاله نقل و نقد می‌شود برای پرهیز از تکرار در بخش پیشینه متعرض آنها نمی‌شویم. در توضیح و تکمیل یا نقد و جرح و تعدیل این کتب، برخی مطالب به صورت مقاله منتشر شده است، در اینجا فقط مواردی را به عنوان پیشینه مطرح می‌کنیم که در مدخل‌های مقاله حاضر تکرار نشده باشد.

اسلامی ندوشن (۱۳۵۳)، درباره شرح و توضیح مینوی بر *داستان رستم و سهراب از شاهنامه* بحث کرده است و نکته‌هایی بر این شرح افزوده و برخی خطاها را متذکر شده‌اند.

ابومحبوب (۱۳۷۹)، در مقاله «نگاهی به رستم و سهراب»، به نقد و معرفی کتاب رستم و سهراب نوشته طاهری مبارکه پرداخته است و این کتاب را به نسبت آثار مشابه آن موفق و مثبت ارزیابی می‌کند. آیدنلو (۱۳۸۰)، نیز در مقاله «دگرها شنیدستی این هم شنو»، به نقد و توضیح قصور و کوتاهی یا نادرستی برخی مطالب همین کتاب پرداخته است.

برخی مصطلحات یا تعبیر در داستان رستم و سهراب در معانی خاصی به کار رفته است اما شارحان به کاربرد خاص این تعبیر توجه نکرده‌اند. در نقد برخی درس‌نامه‌های رستم و سهراب به این قصور یا خطاها اشاره کرده‌اند اما شارحان داستان از این تحقیقات

استفاده نکرده‌اند؛ مثل توضیح نوریان دربارهٔ «سراپرده» که بایسته است مؤلفان درس‌نامه‌ها از آن استفاده کنند (نوریان، ۱۳۸۵: ۲۸۶).

طاهری، ترکشوند و آقاجانی (۱۳۹۶) در مقالهٔ «تصحیح و توضیح چند بیت از داستان رستم و سهراب»، چهار بیت بحث برانگیز داستان را با استناد به شواهد مشابه از شاهنامهٔ فردوسی تصحیح و توضیح کرده‌اند و پیشنهادهایی برای ضبط و توضیح صحیح‌تر ابیات ارائه کرده‌اند.

محمودی لاهیجانی (۱۳۹۹) برای تصحیح چند بیت از داستان رستم و سهراب با توجه به «بداندیش» به معنی «بیمناک و نگران»، «خنبیدن» به معنی «خم شدن» و «آهون» به معنی «رخنه و نقب» پیشنهادهایی داده است.

۳. بحث و بررسی

۳-۱. کنج / گنگ / گنگ

اگر تندبادی برآید ز کنج به خاک افکند نارسیده ترنج
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۱۷ بیت ۱)

واژهٔ «کنج» را غالب محققان به صورت «کُنْج» به معنی گوشه تصور کرده‌اند (مینوی، ۱۳۶۹: ۶۹، امیری، ۱۳۵۷: ۲۴۸، خالقی مطلق، ۱۳۹۳: ۱۲۴، رواقی، ۱۳۹۰: ۱۸۱۴ و جوینی، ۱۳۹۳: ۴۵۹)، اما معنی یا شکل و خوانش این واژه در برخی شرح و توضیحات یا متن‌های چاپی متفاوت است (ر.ک: آیدنلو، ۱۳۹۰: ۷۷۳-۷۷۴). از نظر ماهیار نوابی، «کنج» به فتح اول گونهٔ دیگری از گنگ (یا گنج) است. از نظر وی کنگ یا کنج در آغاز نام جایی در سغد بوده است که بعداً به همهٔ کشور سغد اطلاق شده است. واژه‌هایی چون «کنگ»، «کنگ‌دژ» و «بهشت کنگ» در شاهنامه موجب شده که ایشان، «گنگ» را کار نسخه‌پردازان و تحت‌تأثیر رود گنگ در هندوستان در زمان‌های متأخر بدانند. معنی بیت را براساس این تفسیر چنین نوشته‌اند: «اگر تندبادی از سوی کنج (یا کنگ یا سغد) بوزد و ترنج نارسیده را به خاک بیفکند...» (ماهیاری نوابی، ۱۳۵۵: ۳۶۵). دبیرسیاقی، لغت کنج را صورتی از کنگ به فتح اول و به معنی شاخ و شاخه دانسته است (دبیرسیاقی، ۱۳۵۶: ۷۴۵). آیدنلو در مورد دیدگاه جیجونی در خوانش «کُنْج» با فتح اول در معنی نام قصبه و ناحیهٔ جغرافیایی می‌نویسد «پذیرفتنی نیست که فردوسی در یکی از خطبه‌های مهم داستانی خود از نام ناحیه‌ای ناشناخته... برای تصویرپردازی استفاده کرده باشد» (آیدنلو، ۱۳۹۰: ۷۷۴). فضیلت، واژهٔ «گنج» در لخت اول بیت را به معنی مخزن و خزانه نوشته است و آن را بر «کنج» ترجیح نهاده است چون تصور می‌کند کنج فقط به معنی گوشه و کنار به کار می‌رود (فضیلت، ۱۳۸۱: ۱۷). مجتبائی نیز تلفظ «گنج» به معنی خزانه و گنجینه را درست می‌داند (مجتبائی، ۱۳۹۰: ۱۳). خطیبی (۱۳۹۰ب) به نقل دیدگاه‌های پژوهشگران دربارهٔ معنی و خوانش واژهٔ «کنج» پرداخته است و با نقل شواهد متعدد تلاش می‌کند که معنی گوشه را برای آن اثبات کند.

شکل درست این واژه همان است که در ضبط‌های مختلف نسخه‌های شاهنامه به صورت «کُنْج» یا «گُنْج» حفظ شده است و با «تُرُنْج» قافیه شده اما معنایی که شارحان برای این واژه نوشته‌اند نادرست است. «کُنْج» و «گُنْج» یا شکل دیگر آن «گنگ» به معنای مجرای آب یا سوراخ هنوز در گویش‌های محلی کاربرد دارد. در بختیاری چهارلنگ، گنگ را مجرای آب می‌دانند (سرلک، ۱۳۸۱: ۲۳۲). در کرمانشاهی نیز گنگ دو معنا دارد: «۱. محل خروج آب از حوض یا استخر ۲. تنبوشه‌های بزرگ» (درویشیان، ۱۳۷۵: ۳۵۷). در لغت فرس بی‌تی به شاهد مثال برای گنگ آمده به معنای جزیره:

هم آنکه سپاه اندر آمد به جنگ سپه همچو دریا شد و در چو گنگ

(اسدی طوسی، ۱۳۶۵: ۱۶۶)

اما به نظر می‌رسد در این بیت نیز در مفهوم مجرای تنگ آب به کار رفته باشد؛ برای مبالغه در انبوهی سپاه و سرعت ورود آنان به جنگ، می‌گوید سپاه مثل دریا شد (به لحاظ انبوهی و فراوانی) و عبور آنان از در طبیعی است که با شدت بسیار همراه باشد، بدین سبب در را به گنگ تشبیه کرده است. اگر هم در دورهٔ اسدی به مفهوم جزیره به کار رفته باشد به اعتبار مجرای آب بوده است.

توضیحات زیرنویس مصححان لغت فرس بیانگر آن است که معنای جزیره با این بیت تناسب ندارد. البته از ضبط نسخه‌های دیگر به صورت «خرزبه» یاد کرده‌اند (همان).

در شرح و گزارش‌های داستان اشاره کرده‌اند که منظور از «ترنج نارسیده»، سهراب جوان است اما نگفته‌اند چرا فردوسی از وزیدن تندباد درمورد افکندن ترنج نارسیده بر خاک سخن می‌گوید. میوه رسیده با وزش باد اندک و ضعیف به خاک می‌افتد اما میوه نارس بر شاخه می‌ماند مگر تندبادی سخت - آن هم به صورتی که انگار بر یک قسمت خاص متمرکز شده باشد - به میوه نارس بوزد و آن را به خاک افکند. بنابراین، «اگر تندبادی برآید ز کنج...» به این معنی است که اگر تندبادی از دریچه یا شکافی (با شدت) بوزد، ترنج نارسیده را به خاک می‌افکند.

۳-۲. آرز

«آرز» از واژگانی است که متناسب با متنی که در آن به کار رفته باشد معنای خاصی از آن اراده می‌شود اما معنای غالب حرص و فزونخواهی و دیو آرز شده در برخی ضبطها آن را تغییر بدهند یا معنای آن را بدون ملاحظه اصالت معنا و وجه اشتقاق تغییر بدهند. آرز در بیت زیر از دیباچه داستان رستم و سهراب به کار رفته است:

همه تا در آرز رفته فراز به کس بر نشد این در راز باز
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۱۷)

رستگار فسایی، آرز را به معنی «فزون خواهی، زیاده طلبی» خوانده است و از آرز و آزی در منابع کهن به عنوان «دیو طمع و حرص و یار اهریمن» با دو گواه از شاهنامه یاد کرده است (رستگار فسایی، ۱۳۷۳: ۷۱ نیز ر.ک: شجری، ۱۳۸۲: ۷۰ و ۷۹، کزازی، ۱۳۸۶: ۱۲، راشد محصل، ۱۳۹۰: ۲۲۶). براساس همین مفهوم آرز، درباره معنای مصرع اول با نگاهی منفی از سوی شارحان روبرو هستیم مثل اینکه اسلامی ندوشن نوشته است «یعنی از زمانی که در آرز یکسره به روی مردم گشوده شده است، در راز آسمانی و حکمت پروردگار به روی آنان بسته مانده. منظور آن است که آرز حجابی است در برابر چشم مردمان که آنان را از روشن بینی باز می‌دارد» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۰: ۷۴۰). شارحان دیگر نیز همگی با همین نگاه به این بیت نگریسته‌اند (انوری و شعار، ۱۳۷۵: ۶۲، خالقی مطلق، ۱۳۹۳: ۱۲۵، فضلیت، ۱۳۸۱: ۱۸، آیدنلو، ۱۳۹۰: ۷۷۵، فلاح، ۱۳۹۱: ۱۰۱، جوینی، ۱۳۹۳: ۴۶۱، طاهری مبارکه، ۱۳۹۴: ۶۳-۶۴).

مختاریان معنای دیگری برای آرز نوشته است؛ آرز را در بیت ۵ رستم و سهراب به معنی اژدها خوانده است (مختاریان، ۱۳۷۲: ۱۴-۱۶).

ثاقب فر نیز آرز را در معنای منفی آن یعنی فزونخواهی تصور کرده است اما با توجه به بیت‌هایی از شاهنامه می‌گوید آرز به دانش و آموزش پسندیده است (ثاقب فر، ۱۳۷۷: ۲۴۹). از جمله شواهد وی برای این مفهوم، بیت زیر است:

سپاس از خداوند خورشید و ماه روان را به دانش نماینده راه
نداند جز او آشکارا و راز به دانش مرا آرز و او بی نیاز
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۳۸۸)

اما کاربرد «آرز» در اینجا نیز به گونه‌ای است که با مفهوم حرص و فزونخواهی یا دیو آرز و آزی تناسبی ندارد. خطیبی نیز آرز را در این بیت نزدیک به معنی احتیاج می‌داند (خطیبی، ۱۳۹۰ الف: ۱۰۷). این تعبیر خطیبی شکل مثبت همان مفهوم فزونخواهی است، منتهی احساس کرده‌اند با مفهوم منفی که از آرز رایج است تناسبی ندارد، «آرز» را در اینجا به «احتیاج» تعبیر کرده‌اند. آرز در این بیت، همچنان در مفهوم توانایی به کار رفته است؛ یعنی توانایی من به دانش است و دانایی، به من توان و نیرو می‌بخشد؛ مثل بیت مشهور دیباچه شاهنامه که می‌گوید:

توانا بود هر که دانا بود ز دانش دل پیر برنا بود
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴)

خطیبی معتقد است هسته اصلی معنایی از احتمالاً «نیاز، احتیاج، آرزو و به طور کلی خواست طبیعی آدمی است» (خطیبی، ۱۳۹۰: الف: ۱۰۸). از جمله شواهد ایشان برای این مفهوم، بیت زیر از ویس و رامین است که به نظر می‌رسد خلاف مفهومی است که ایشان تصور کرده‌اند:

اگر کار جهان امید و آرز است همه کس را بدین هر دو نیاز است
(گرگانی، ۱۳۳۷: ۲۷۱)

اگر «آز» در دیباچه رستم و سهراب، به معنای حرص و آرزو باشد، تعبیر «در آرز» که همه تا در یا درگاه از یا آرزو می‌روند چه معنایی دارد؟ یعنی افراد تا درگاه آرزو یا حرص می‌آیند اما به درون آن راه نمی‌یابند؟ اگر چنین باشد یعنی افراد مرتکب آرزو نشده‌اند. در آن صورت، عدم ورود به این «در» طبیعی است و نیازی به توجیه گشوده‌نشدن در راز برای آنان وجود ندارد. اما در این بیت گفته شده همگان به در یا درگاه از فراز رفته‌اند. بنابراین، «آز» یک معنای دیگر هم دارد که شارحان از آن غفلت کرده‌اند؛ آرزو به معنای توانایی است. اگر آرز را به معنی نیرو و توان تصور کنیم؛ یعنی همه تا جایی که نیرو و توان داشته‌اند، فراز رفته‌اند اما در راز برای آنان گشوده نشده است. «در/وستای نو بارها به نام -āzi یا āzay از ریشه -āz (= کوشیدن، تلاش ورزیدن) برمی‌خوریم» (دوستخواه، ۱۳۸۰: ۱۸). اکنون در زبان کردی، «تاز» و «هاز» به معنی توان و نیرو به کار می‌رود (جلیلیان، ۱۳۸۵: ۶). در لکی نیز آرزو به معنی «توان و مقاومت، نا» به کار می‌رود (حسنوند، ۱۳۹۰: ۶۵). رواقی از این معنای آرزو در فرهنگ شاهنامه یاد نکرده است. در ذیل فرهنگ‌های فارسی نیز ذکری از این معنای آرزو نیست.

در برخی نسخه‌ها، در مصرع اول به جای «در آرز»، «در راز» ضبط شده است. اگر چنان ضبطی اصالت داشته باشد راز معنایی غیر از سر در زبان عربی دارد. در لغت فرس، راز به معنی سر گلگیر معادل طیان تازی آمده و بی‌تی هم از عسجدی به شاهد نقل کرده است (اسدی طوسی، ۱۳۶۵: ۱۰۹-۱۱۰). از زبان بزرگمهر حکیم در شاهنامه چنین نقل شده:

یکی آنک از بخشش دادگر به آرز و به کوشش نیایی گذر
توانگر شود هرک خرسند گشت گل نوبهارش برومند گشت
(فردوسی، ۱۹۶۸، ج ۷: ۱۸۲)

یعنی از بخش و مقدر دادگر با نیرو و کوشش نمی‌توانی بگذری. آرزو در این بیت در معنای فزونخواهی تناسبی با کوشش و گذر کردن ندارد. دست کم تناسبش از آرزو در معنای توان و نیرو کمتر است اما راشد محصل نیز آرزو را در ابیات فوق به معنای حرص و زیادخواهی تصور کرده است (راشد محصل، ۱۳۹۰: ۲۲۳).

رواج معنای آرزو در مفهوم ناستوده حرص و فزونخواهی موجب شده است کیخا، اختیاری و قوام (۱۳۹۷)، آرزو را در شاهنامه، صرفاً در معنای ناستوده آن و معادل حرص بدارند و براساس آن بکوشند مفهوم آرزو را در ساختار روایی دو منظومه پهلوانی کوشش‌نامه و فرامرزنانه تبیین کنند.

۳-۳. زنده بر دار کردن

بفرمود پس طوس را شهریار که رو هر دو را زنده برکن به دار
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۴۶ بیت ۳۴۶)
تو سهراب را زنده بر دار کن بر آشوب و بدخواه را خوار کن
(همان: ۱۴۶ بیت ۳۵۲)

خالقی مطلق، بیت ۳۴۶ را توضیح نداده است اما در مورد بیت ۳۵۲ می‌نویسد: «تو سهراب را به دار آویز» (۱۳۹۳: ۱۷۶). توضیحات رستگار فسایی (۱۳۷۳: ۱۴۷)، کزازی (۱۳۸۶: ۸۲-۸۳) و جوینی (۱۳۹۳: ۵۴۶) نیز مثل خالقی مطلق است. فلاح نوشته است: «او را زنده به دار بکش» (فلاح، ۱۳۹۱: ۱۵۰). شارحان دیگر درباره این تعبیر ساکت هستند.

«بر دار کردن» و «دار زدن» در روزگار معاصر برای مجازات اعدام و خفه کردن کاربرد دارد، اما در زمان قدیم از دار برای دیگر مجازات‌ها نظیر قطع دست دزد نیز استفاده می‌شد، مثل این حکایت از مصیبت‌نامه؛

گفت دزدی را گرفت آن سرفراز	در میان جمع دستش کرد باز
دزد نه دم زد از آن نه آه کرد	برگرفت آن دست و عزم راه کرد
همچنان خاموش می‌برید راه	تا رباطی بود رفت آن جایگاه
چون رسید آنجا خروشی درگرفت	نال و فریاد و جوشی درگرفت
در فغان آمد به صد زاری زار	وز نفیر خویشتن شد بی‌قرار
سایلی گفتش تو با چندین خروش	زیر دار آخر چرا بودی خموش
گفت آنجا هیچ همدردم نبود	دست بریده یکی مردم نبود

(عطار نیشاوری، ۱۳۸۶: ۳۶۳-۳۶۴)

«زنده بر دار کردن»، مجازات سختی است که فرد را مُثله می‌کنند؛ بر دار مجازات می‌آویزند و او را تکه‌تکه می‌کنند تا با زجر و سختی جان بدهد مثل آنچه برای مجازات حلاج در تذکرة الاولیاء نقل شده است (عطار نیشاوری، ۱۳۹۹: ۵۰۹-۵۱۷). تکرار تعبیر «زنده بر دار کردن» هم از زبان کاوس هم از زبان رستم، نشان‌دهنده اهمیت این مجازات است به گونه‌ای که مایه عبرت دیگران شود. بنابراین، وقتی کاوس به طوس می‌گوید «رو هر دو را زنده بر دار کن»، مقصود مجازات سختی همچون تکه‌تکه کردن بر سر دار است. همین تعبیر به‌عنوان مجازات سخت در ابیاتی دیگر از شاهنامه به کار رفته است:

مرا برکُند زنده بر دار خوار	فریگیس را با تو ای شهریار،
به آب افکند ماهیانتان خورند	و گر زیر نعل اندرون بسپرنند
	(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۴۷)
کنم زنده بر دار بیداد را	که آزارد او مرد آزاد را
	(فردوسی، ۱۹۶۸، ج ۷: ۳۷۵)

۳-۴. بهانه به معنی راه نبره و پنهان

تو خرسند گردان دل مادرم	چنین راند گردنده چرخ از برم
بگویش که دل را درین غم میند	مشو جاودانه ز مرگم نژند
که کس در جهان جاودانه نماند	ز گردون مرا خود بهانه نماند

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۷۸ بیت‌های ۷۶۴-۷۶۶)

ابیات بالا از زبان رستم خطاب به زواره بیان شده است؛ وقتی برای بار دوم می‌خواهد به نبرد با سهراب برود، پس از آنکه بار اول شکست خورده بود و با نیرنگ توانسته بود از چنگ مرگ رهایی بیابد. رستم نومید است، از برادرش می‌خواهد مادرش را خرسند کند و بگوید «ز گردون مرا خود بهانه نماند». آنچه در توضیحات محققان و شارحان درباره واژه «بهانه» نوشته‌اند نه با مفهوم کلی متن تناسب دارد نه با ویژگی‌های رستم سازگار است. خالقی مطلق، «بهانه» را دستاویز پنداشته است و بیت را بدین گونه معنی کرده است: «هیچ کس تا ابد نمی‌ماند و مرا به راستی از چرخ دستاویزی (برای شکایت) نیست» (۱۳۹۳: ۲۲۰). شعار و انوری نوشته‌اند: «در برابر فلک عذر و بهانه‌ای ندارم. زندگی خود را کردم و خود را به مخاطره افکندم» (۱۳۷۵: ۱۷۶). محققان دیگر نیز تقریباً همین تصور را تکرار کرده‌اند (رستگار فسایی، ۱۳۷۳: ۱۹۲، کزازی، ۱۳۸۶: ۱۴۹، جوینی، ۱۳۹۳: ۶۲۹ و فلاح، ۱۳۹۱: ۱۸۵). واژه «بهانه» غیر از معنا و مفهوم رایج فعلی، در متون کهن به‌عنوان نوعی راه نیز به کار رفته است. «بهانه» در این متون گاهی به معنای راه نامسلوک و پوشیده یا راه میانبر و میانه در برابر راه راست و آشکار و مشهور به کار رفته است. در ترجمه آیه ۹۳ سوره توبه «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَ هُمْ أَغْنِيَاءُ»، در ترجمه قرآن ماهان، در برابر واژه سبیل، «بهانه» آورده است: «که بهانه بر آنان است کی دستوری خواهند از تو و ایشان توانگراند» (ترجمه قرآن ماهان، ۱۳۸۳: ۱۴۰).

که کس در جهان جاودانه نماند	ز گردون مرا خود بهانه نماند
-----------------------------	-----------------------------

واژه «بهانه» در این بیت در مفهوم راه نامسلوک و نپهره و پنهان به کار رفته است. در این بیت، سخن از ضرورت مرگ و فنای انسان است. مفهوم دو مصرع نیز طبیعی است که با هم پیوند داشته باشد. در مصرع نخست می‌گوید هیچ‌کس در جهان جاودانه نمی‌ماند. در مصرع دوم می‌گوید برای من راه گریزی هم نمانده است.

۳-۵. آویختن به معنی عاشق شدن

بدانست کآویخت گردآفرید مر آن را جز از چاره درمان ندید
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۳۴ بیت ۲۱۳)

خالقی مطلق، این بیت را توضیح نداده است. فقط واژه‌های آویختن و چاره را توضیح داده است (۱۳۹۳: ۱۵۶). عموم محققان «آویختن» را در این بیت به معنای گرفتارشدن دانسته‌اند (مینوی، ۱۳۶۹: ۹۱، شعار و انوری، ۱۳۷۵: ۱۰۱، رستگار فسایی، ۱۳۷۳: ۱۲۷، فضیلت، ۱۳۸۱: ۸۱، کزازی، ۱۳۸۶: ۵۹، جوینی، ۱۳۹۳: ۵۱۱، طاهری مبارکه، ۱۳۹۴: ۱۲۹، آیدنلو، ۱۳۹۰: ۷۸۶). خانلری، در نقد یادداشت‌های مینوی درباره بیت مذکور، آویختن را در معنی گرفتارشدن، نادرست شمرده بود اما درعین حال نوشته بود «نمی‌دانم درست آن چیست»، لیکن با یافتن شاهدی از تفسیر نسفی، آویختن را به معنی گرفتارشدن تأیید کرد (خانلری، ۱۳۶۹: ۶۹). فلاح نیز آویختن را به معنی گرفتارشدن تصور کرده است اما می‌نویسد «آویختن در معنی دل سپردن و عاشق شدن، نوعی ایهام می‌سازد» (فلاح، ۱۳۹۱: ۱۳۴). همین مفهوم عاشق شدن با مفاد متن و معنای بیت بیشتر تناسب دارد. در کتاب فرهنگ جامع زبان فارسی برای آویختن یا شکل‌های دیگر آن نظیر آویختگی، آویزش، آویزش کردن و آویزگینی نمونه‌هایی از متون کهن نقل کرده‌اند که با معنایی که در داستان رستم و سهراب به کار رفته تناسب دارد (صادقی، ۱۳۹۲: ۱۰۴۸-۱۰۵۲).

نکته‌ای که از آن غفلت شده، آویختن سهراب است نه گردآفرید؛ یعنی گردآفرید دانست که سهراب آویخته است. «آویختن» در این بیت، به معنی عاشق شدن است. اما به سبب آنکه محققان از مفهوم عاشق شدن سهراب بر گردآفرید غفلت کرده‌اند در توضیح و تصحیح ابیات بعدی نیز سهو و خطا راه یافته است؛

چو آمد خروشان به تنگ اندرش بیچید و برداشت خود از سرش
رها شد ز بند زره موی اوی درفشان چو خورشید شد روی او
بدانست سهراب کو دختر است سر و موی او از در افسر است
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۳۳-۱۳۴ بیت‌های ۲۰۵-۲۰۷)

درباره معنی مصرع دوم بیت ۲۰۵ آرای گوناگونی وجود دارد. برخی معتقدند گردآفرید کلاhexودش را برداشت، سر و موی خویش را برهنه کرد تا سهراب متوجه شود که او زن است (کزازی، ۱۳۸۶: ۵۸، خطیبی، ۱۳۹۷: ۵۵) و به این وسیله، سهراب از اسیر کردن او منصرف شود (رستگار فسایی، ۱۳۷۳: ۱۲۶، طاهری مبارکه، ۱۳۹۴: ۱۲۷). برخی محققان نیز معتقدند مقصود شاعر در این مصرع آن است که سهراب کلاhexود را از سر گردآفرید برداشت (رضا، ۱۳۶۹: ۲۳۸، عبادیان، ۱۳۸۷: ۱۶، شعار و انوری، ۱۳۷۵: ۱۰۰، جوینی، ۱۳۹۳: ۵۱۰). اکبری مفاخر با استخراج موارد همسان با این نبرد در متن شاهنامه معتقد است معنای مصرع آن است که «سهراب بیچید و کلاhexود را به نشانه پیروزی از سر گردآفرید برداشت» (اکبری مفاخر، ۱۳۸۷: ۱۳۳). خالقی مطلق در یادداشت‌های شاهنامه هر دو دیدگاه را محتمل دانسته است (۱۳۹۱: ۵۰۵)، اما در چاپ جداگانه داستان رستم و سهراب برخلاف متن مصحح پیشین خود، بیت را به گونه‌ای ضبط کرده است که خود برداشتن از سر گردآفرید به سهراب منسوب است نه خود گردآفرید، بدین سبب است که ضبط «بخمید» را آورده است:

چُن آمد خروشان به تنگ بخمید و برداشت خود از سرش
(خالقی مطلق، ۱۳۹۳: ۸۳)

توجه خالقی مطلق آن است که سهراب بلنداندام‌تر از گردآفرید بوده خم شده و کلاhexود او را از سرش برداشته است (همان: ۱۵۵).

فاعل فعل «خود برداشتن» گردآفرید است که برای فریب‌دادن سهراب با زیبایی خود، کلاهخود را برداشته و موی خود را به او نشان داده است بدین سبب است که سهراب کمند می‌افکند اگر غیر از این بود مصرع «چو آمد خروشان به تنگ اندرش» بیهوده می‌بود. عطف دو فعل در مصرع دوم نیز گواهی می‌کند که گردآفرید حرکتی کرده و خود را از سر بر گرفته است.

۳-۶. راه راست

فرستاد نامه سوی راه راست پس نامه آنگاه بر پای خاست
بنه برنهاد و سر اندر کشید بر آن راه بی راه شد ناپدید
(فردوسی، ۱۹۶۲، ج ۲: ۱۹۲)

این دو بیت در متن شاهنامه تصحیح خالقی مطلق نیامده؛ مصحح آن را به حاشیه برده است، هرچند ضبط این ابیات را در نسخه‌های معتبر نشان داده است (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۳۹). در برخی نسخه‌ها نیز به جای راه راست، دست راست آمده (همان: ۱۳۹) البته این گشت‌ها و دگرگونی‌ها ناشی از عدم توجه به مفهوم راه راست صورت گرفته است. تعبیر راه راست در این ابیات در معنای راه آشکار و مشهور در مقابل راه بی‌راه و غیرمسلوک و استفاده از فرستادن نامه به صورت آشکار برای رسیدن سپاه و نیروهای کمکی، به‌عنوان تدبیری نظامی برای ایجاد امکان گریز به کار رفته است. مالمیر (۱۳۸۹)، به تفصیل درباره این تعبیر و تدبیر نظامی گزدهم و نقد آرای شارحان داستان رستم و سهراب بحث کرده است. عدم توجه محققان به معنای راه راست و تدبیر نظامی رئیس دژ موجب شده در مورد ضبط و شرح بی‌تی دیگر نیز اشتباه صورت بگیرد؛ گزدهم در نامه به کاوس درخواست کمک نکرد بلکه به جای درخواست کمک از خطر سهراب یاد کرد که دژ و باره را می‌گیرد مخصوصاً نوشت که امشب بنه برمی‌نهیم (یعنی راه می‌افتیم)، منتهی برای اینکه دشمن را فریب بدهند، آوازه درانداختند که با فرستادن پیغام، از کاوس درخواست کمک کرده‌اند؛

چو نامه به مهر اندر آمد به شب فرستاده برجست و نگشاد لب
به زیر دز اندر یکی راه بود کز آن راه دشمن نه آگاه بود
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۳۹ بیت‌های ۲۷۸-۲۷۹)

جوینی به تفاوت ضبط‌های بیت ۲۷۸ در نسخه‌ها و چاپ‌های مختلف اشاره کرده است، به تصحیح خالقی مطلق و مصححان چاپ مسکو اعتماد کرده است که می‌نویسد: «در اصل نسخه ما، حرف نخست «نگشاید» نقطه نداشت که اصلاح شد» (جوینی، ۱۳۹۳: ۵۲۸). خالقی مطلق، در زیرنویس اشاره کرده است که در دو دستنویس دارالکتب قاهره و دستنویس آکسفورد «بگشاد لب» ضبط شده است (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۳۹)، و همین ضبط با مفهوم و جایگاه بیت تناسب دارد. پیش‌انگاره رفتار فرستاده آن است که وی برای درخواست کمک از دربار کاوس روانه ایران شده است اما ساکنان دژ در آنجا چشم به راه مانده‌اند. در این مورد از چه گفتن فرستاده سخنی نیست؛ آنچه در همین تعبیر «لب‌گشودن» قابل تصور است تعبیری نظیر صوت و شبه‌جمله‌ای است که بیانگر گسیل شدن فرستاده است. همین پیش‌انگاره در سخنان گردآفرید خطاب به سهراب نیز هست که می‌گوید:

ولیکن چو آگاهی آید به شاه که آورد گردی ز توران سپاه
شه‌ن‌شاه و رستم بجنید ز جای شما با تهمتن ندارید پای
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۳۶)

۳-۷. گزاره‌های پرسشی داستان

در داستان رستم و سهراب، تا پیش از آشکارشدن نسبت پدر و فرزندی دو پهلوان، پرسش‌ها در خود نوعی دلهره و انتظار برای حادثه‌ای شوم را دارند و جالب اینجاست که شخصیت‌های اصلی داستان در عین اینکه قربانیان اصلی حادثه شوم هستند، خود از پیش‌برندگان اصلی این حادثه مقدرند. نه سهراب خود را به رستم معرفی می‌کند و نه رستم خود را به او معرفی می‌کند اما به محض آشکارشدن پدر و فرزندی رستم و سهراب و مرگ فرزند، پرسش‌ها در جهت توجیه حادثه و تسکین رستم پیش می‌رود که این تسلیم انسان در مقابل تقدیر و تلاش برای توجیه حوادث و حل کردن یک مسئله بغرنج در ذهن خویش است، البته با تسلیم و پذیرش ناتوانی در مقابل مرگ و تقدیر.

یکی از زیباترین و مؤثرترین نوع کاربرد گزاره‌های پرسشی پیش از مرگ قهرمان را در مقدمه این داستان غم‌انگیز می‌توان دید. فردوسی با گزینش واژه‌هایی چون «تند باد» (کنایه از مرگ یا تقدیر) و «نارسیده ترنج» (کنایه از سهراب) و با به‌کاربردن عباراتی چون برآمدن تندباد از کنج (تناسب با غیرمنتظره و نابودکننده بودن مرگ و تقدیر) و به خاک افکندن نارسیده ترنج (کشتن قهرمان جوان)، آشنایی‌هایی را در ذهن خواننده ایجاد می‌کند. پس از آن با طرح پرسشی بنیادین، مخاطب را در مقابل مرگ و تقدیر به چالش کشانده است. طرح این پرسش، پیش از آغاز داستان و پس از به‌کاربردن واژه‌ها و عبارات کلیدی قبلی، بیانگر هنر فراوان فردوسی در داستان‌پردازی و شخصیت‌پردازی است که در کنار آن‌ها به خواننده و ذهن او نیز توجه داشته و با در نظر گرفتن تمام این مؤلفه‌ها، داستانی خام را به اثری تراژیک و ماندگار تبدیل کرده است.

دیباجه داستان رستم و سهراب با پرسش‌هایی بنیادین آغاز شده است که علاوه بر اینکه کلیت داستان را بازنمایی می‌کند، خواننده را به تأمل فرامی‌خواند:

اگر تندبادی برآید ز کنج	به خاک افگند نارسیده ترنج
ستمکاره خوانیمش ار دادگر	هنرمند دانیمش ار بی‌هنر
اگر مرگ دادست بیداد چیست	ز داد این همه بانگ و فریاد چیست
ازین راز جان تو آگاه نیست	بدین پرده اندر ترا راه نیست

(فردوسی، ۱۹۶۲، ج ۲: ۱۶۹)

این پرسش‌ها مبتنی بر عجز و ناتوانی آدمی در برابر سرنوشت و مرگ است اما بیشتر محققان متعرض مفهوم و اندیشه این ابیات نشده‌اند یا اینکه متوجه راز این پرسش‌های بنیادی شاعر نشده‌اند و پرسش را در مفهوم اصلی آن تصور کرده‌اند. فضل‌الله رضا جملات پرسشی را در معنای اصلی آن فرض کرده است بدان سبب است که بعد از نقل ابیات دیباجه می‌نویسد: «در حاشیه می‌توان گفت که فردوسی به پدیده‌های مذهبی گرایش دارد، معتقد و مؤمن است. ذهن فردوسی با جدل و فلسفه مأنوس نیست» (رضا، ۱۳۶۹: ۲۱۰). مختاری تا حدی به اهمیت پرسش آغازین داستان پی برده است اما همچنان آن را در حد پرسش نگریسته است؛ می‌نویسد: «کل فاجعه در پرسش آغازین منظومه متبلور شده است. همچنان که بودن و نابودن آدمی نیز از مرز پرسشی آغازین فراتر نمی‌رود» (مختاری، ۱۳۷۹: ۱۷۳). اما توضیحات آیدنلو مناسب است که می‌نویسد «پرسش درباره داد و بیداد بودن مرگ نیز دنباله ابیات ضمن تأکید دیگر بار بر موضوع کشته‌شدن در این روایت، طرح سؤالی مهم و اندیشه برانگیز است که همواره یکی از دغدغه‌ها و مبهمات ذهنی و روحی انسان در طول تاریخ بوده است» (آیدنلو، ۱۳۹۰: ۷۷۲).

فردوسی در بیان مرگ سهراب به اظهار نظر حکیمانه پرداخته است. او با بیان نکوهش‌آمیز و انتقادی دل‌بستن به جهان، اَتکا به جهان‌گذران را نکوهش کرده است:

چرا مهر باید همی بر جهان
بباید خرامید با هم‌رهان

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۹۵)

این‌ها بیانگر عجز و ناتوانی شخصیت‌های شاهنامه در قبال تقدیر پنهان در پس‌زمینه داستان است. آنان به این موضوع آگاهی دارند که در مقابل تقدیر آفریدگار کاری از پیش نخواهند برد. علاوه بر سوگواری‌های قهرمانان که در آنها بی‌تابی و شگفتی و عجز در مقابل حادثه پیش‌آمده مشهود است، در دل‌داری دادن آنان نیز اطرافیان فرد داغ‌دیده سعی می‌کنند به هر نحو ممکن حادثه را توجیه کنند. این توجیه نشانه تسلیم و ناتوانی در مقابل تقدیر است در حالی که به ماهیت آن نیز علمی ندارند. این اندیشه، اندیشه و مرام فردوسی نیز هست. هر بار که فردوسی با پدیده مرگ روبرو می‌شود، یکباره تمام دستاوردها و رنج‌ها را بیهوده و بی‌ثمر می‌بیند:

که را آمد این پیش کآمد مرا	بکشتم جوانی به پیران سرا
نبیره جهاندار سام سوار	سوی مادر از تخمه نامدار
بریدن دو دستم سزاوار هست	جز از خاک تیره مبادم نشست
کدامین پدر هرگز این کار کرد	سزاوارم اکنون به گفتار سرد
به گیتی که کشتست فرزند را	دلیر و جوان و خردمند را

نکوهش فراوان کند زال زر
بدین کار پوزش چه پیش آورم
چه گویند گردان و گردن کشان
چه گویم چه آگه شود مادرش
چه گویم چرا کشتمش بی‌گناه
پدرش آن گرانمایه پهلوان
که دانست کین کودک ارجمند
به جنگ آیدش رای و سازد سپاه

همان نیز رودابه پرهیز
که دل‌شان بگفتار خویش آورم
چو زین سان شود نزد ایشان نشان
چگونه فرستم کسی را برش
چرا روز کردم برو بر سپاه
چه گوید بدان پاک دخت جوان
بدین سال گردد چو سرو بلند
به من بر کند روز روشن سپاه

(فردوسی، ۱۹۶۲، ج ۲: ۲۴۴)

۳.۸. پیوند اسم و مسمی

پس از آنکه رستم در روز نخست نبرد از سهراب شکست می‌خورد و با فریب از چنگش رهایی می‌یابد تا فردا دوباره نبرد کند، رستم برای نخستین بار طعم شکست را چشیده است، به برادرش زواره می‌گوید:

به شبگیر چون من به آوردگاه
گر ایدونک پیروز باشم به جنگ
بیاور سپاه و درفش مرا
وگر خود دگرگونه گردد سخن
مباشید یک تن بدین رزمگاه

روم پیش آن ترک ناوردخواه
بدان دشت کین بر نسازم درنگ
همان ساز و زرینه کفش مرا
تو زاری مساز و نژندی مکن
مسازید جستن سوی رزم راه

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۷۸)

برخی محققان به داستان رستم و سهراب، فارغ از مسائل اسطوره‌ای، براساس نظریات جدید به این ماجرا توجه کرده‌اند مثل اینکه محمدی و بهرامی‌پور براساس نظریه روایت شناسی، سهراب را برهم زنده تعادل مملکت‌داری کاوس و آرامش زندگی پهلوانان ایران تلقی کرده‌اند که رستم برای بازگرداندن تعادل به کمک سپاه ایران آمده است. درباره سبب خودداری رستم از افشای نام و هویتش نوشته‌اند: «شاید این است که نامش همچنان پیروز باقی بماند و در صورت پیروزی سهراب، نام و آبروی پهلوانیش حفظ شود و تعادل هویتش همچنان ادامه یابد» (محمدی و بهرامی‌پور، ۱۳۹۰: ۱۴۵). برخی معتقدند رستم می‌داند همبردش پسر اوست حتی دیررفتن به نزد کاوس را هم به همین سبب می‌دانند (دوستخواه، ۱۳۵۳: ۱۶۲). ثاقب‌فر معتقد است رستم آگاهانه از شناساندن خود به سهراب پرهیز کرده است و او را از میان برمی‌دارد. این عمل را دلالت بر آیین خواهی، هشیاری و از خودگذشتگی رستم برای رهایی ایران می‌داند (ثاقب‌فر، ۱۳۷۷: ۱۷۹). دوستخواه می‌نویسد: «رستم که آشکارتر و خودآگاه‌تر از سهراب می‌داند که هم‌آوردش سهراب پسر اوست، خود را نمی‌شناساند و بر رگم توفان درونیش، به جنگ خونین و هولناک با فرزند ادامه می‌دهد» (دوستخواه، ۱۳۵۳: ۱۶۴) رستم با آنکه فرزندش را می‌شناسد اما به سبب حفظ ایران و ایرانیان با او نبرد می‌کند چون سهراب از قصدش برای نابودی کاوس بر نمی‌گردد چون مرگ و نابودی پادشاهی ایران «متوجه موجودیت ایران و وجود و هستی ایرانیان نیز می‌شود» (همان: ۱۶۴) همچنین احتمال می‌دهد پیش‌بینی زندگانی دوباره به اعتبار نوشدارو موجب شده رستم به مرگ فرزند راضی شود تا دوباره زنده شود (همان: ۱۶۴-۱۶۵).

باید توجه کرد که باور به پیوند اسم و مسمی موجب شده برای ناشناختگی پدر و فرزند در طرح داستان از آن استفاده شود نه اینکه رستم به عمد از آن استفاده کرده باشد مراد آنکه سراینده‌گان و سازندگان داستان از چنین اعتقادی آگاهانه استفاده می‌کنند تا باورپذیری داستان را بیشتر سازند اما محققان چنان از آن سخن می‌گویند که انگار، رستم یا سهراب شخصیت‌هایی واقعی و عینی هستند. مثل اینکه نوشته‌اند: «یعنی کار به گونه دیگری باشد، اشاره به کشته شدن به دست سهراب» (شعار و انوری، ۱۳۷۵: ۱۷۵). کزازی اشاره کرده که این‌ها نشانه آن است که رستم «هراسیده است و بیم آن می‌برد که شاید به دست وی از پا درآید» (کزازی، ۱۳۹۰: ۶۴۳).

۳-۹. ضرورت دقت در شیوه روایت فردوسی

فردوسی در جای جای داستان رستم و سهراب، شیوه روایت را متناسب با موقعیت و شخصیت‌ها انتخاب می‌کند. وقتی رستم از خواب بیدار شد و رخشش را ندید چون سواران تورانی اسبش را پویان (شتابان) برده بودند سراسیمه سوی سمنگان شتافت. نحوه سخن گفتن رستم با خودش در این موقع با سخن گفتن وی با اهالی سمنگان و شاه سمنگان متفاوت است:

غمی گشت چون بارگی را	سراسیمه سوی سمنگان
همی گفت کاکنون پیاده دوان	کجا پویم از ننگ تیره روان
ابا ترکش و گرز بسته میان	چنین ترگ و شمشیر و بیر بیان
چه گویند گردان که اسبش که	تهمن بدانجا بخفت ار بمرد

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۲۰)

سواران سمنگان اسب رستم را برده‌اند و از آن بهره‌جسته‌اند «گرفتن و بردند پویان به شهر/ همی هریک از رخس جستند بهر» (همان) اما هنگامی که رستم به شهر سمنگان برای رخس آمده است چنین آوازه درانداخته‌اند که «به نخچیرگه زو رمیده است رخس» (همان). شاه سمنگان با بیان جملات پرسشی خودش را بی‌اطلاع نشان می‌دهد و از نیکخواهی و فرمانبری خود نسبت به رستم سخن می‌گوید تا رفع سوءتفاهم شود:

بدو گفت شاه سمنگان چه	که یارست با تو نبرد آزمود
بدین شهر ما نیکخواه تویم	ستوده به فرمان و راه تویم
تن و خواسته زیر فرمان تست	سر ارجمندان و جان آن تست

(همان: ۱۲۰)

وقتی رستم نوع گفتار شاه را می‌شنود، روش سخن خود را تغییر می‌دهد از ربودن اسب سخنی نمی‌گوید بلکه می‌گوید اسبم از من دور شده و از ناپدیدشدن آن با احتمال و تردید یاد می‌کند و از شاه سمنگان می‌خواهد که اسبش را بجوید، البته به صورت غیرمستقیم هم او را تهدید می‌کند:

بدو گفت رخشم بدین	ز من دور شد بی لگام و فسار
کنون تا سمنگان نشان پی	بدان سر کجا جویدار و نی
ترا باشد ار بازجویی سپاس	بیابد به پاداش نیکی شناس
ور ایدونک ماند ز من ناپدید	سران را بسی سر بیاید برید

(همان: ۱۲۰-۱۲۱)

هنگامی که تهمینه همراه بنده‌ای وارد خوابگاه رستم می‌شود؛ گفتگوی رستم و تهمینه نیز از این منظر جالب توجه است اما هیچکدام از شارحان بدان توجه نکرده‌اند. می‌توان این خوانش را از ورود تهمینه همراه بنده متصور شد که برای کشتن رستم برنامه‌ریزی کرده‌اند اما وقتی رستم به‌رغم خستگی بیدار شد و نام جهان‌آفرین را برای آن همه زیبایی بر زبان آورد و «گفت نام تو چیست؟ چه جویی شب تیره کام تو چیست؟»، پاسخ تهمینه برای ابراز عشق به یک مرد آن هم مرد غریب غیرعادی است بدین سبب است که با توجیه همراه است مخصوصاً وقتی می‌گوید:

کس از پرده بیرون ندیدی مرا نه هرگز کس آوا شنیدی مرا
(همان: ۱۲۲)

سخنان تهمینه مبتنی بر این پیش‌انگاره است که وقتی دختری پیش‌تازانه بر مردی ابراز عشق کند احیاناً ناشایست است، پس از این برای توجیه عشق خود مفصل سخن می‌گوید:

یکی دخت شاه سمنگان منم	بزشک هزبر و پلنگان منم
به گیتی ز خوبان مرا جفت	چو من زیر چرخ بلند اندکیست

کس از پرده بیرون ندیدی مرا نه هرگز کس آوا شنیدی مرا
(همان: ۱۲۲)

بدون آنکه رستم سبب بیان عشق تهمینه به خود را بپرسد، تهمینه می‌گوید:

یکی آنک بر تو چنین گشته‌ام خرد را ز بهر هوا کشته‌ام
و دیگر که از تو مگر کردار نشاند یکی پورم اندر کنار
مگر چون تو باشد به مردی و زور سپرش دهد بهر کیوان و هور
سه دیگر که اسپت به جای آورم سمنگان همه زیر پای آورم
(همان: ۱۲۳ بیت‌های ۷۵-۷۸)

سکوت روایی در بیان فردوسی جالب توجه است اما شارحان به آن توجه نکرده‌اند. به چند مورد از این روش فردوسی اشاره می‌کنیم. همین سبب‌هایی که از زبان تهمینه در ابیات قبلی نقل شد، از جانب رستم سخنی در مورد سبب دوم یعنی داشتن پسر به میان نمی‌آید. پس از عروسی نیز رستم از امکان داشتن پسر یا دختر سخن می‌گوید اما در مورد دختر چیزی نمی‌گوید که دخترش چگونه خواهد بود اما در مورد پسر به گسترده‌گی سخن می‌گوید.

روایت فردوسی از شب پیوند رستم و تهمینه با آشفتگی همراه است. در روایت اول از مستی و ضرورت خواب رستم (چو شد مست و هنگام خواب آمدش / همی از نشستن شتاب آمدش) (همان: ۱۲۱) سخن رفته است که زمان آن مشخص نیست اما با توجه به اینکه رستم از زایل آمده و در صحرا و شکارگاه هم خوابی کرده است، این وقت مستی و خواب باید شب باشد اما مبهم است. در روایت دوم از نیمه‌شب مشخصی یاد کرده است وقتی که شباهنگ بر چرخ پدید گشته است (همان: ۱۲۲ بیت ۵۳). در برخی نسخه‌ها از درخواست رستم با واسطه موبد یاد شده که

بفرمود تا موبدی پره‌نر بیاید بخواهد ورا از پدر
(فردوسی، ۱۹۶۲، ج ۲: ۱۷۶)

شاه سمنگان نیز از آن استقبال کرده است. به دستور شاه، جشن و شادی برگزار نمودند اما سخنی از شب نیست. هرچند در بیت زیر که در نسخه‌های متعدد ضبط شده است و در چاپ خالقی مطلق نیز آن را در متن قرار داده‌اند، از شب سخن گفته شده است:

چو انباز او گشت با او به راز بود آن شب تیره و دیرباز
چو خورشید تابان ز چرخ بلند همی خواست افگند رخشان کمند
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۲۴)

«همی خواست افگند رخشان کمند»؛ یعنی نزدیک بود خورشید طلوع کند. یعنی رستم نزد تهمینه بود و قبل از طلوع آفتاب مهره‌ای را به تهمینه داد تا به گیسوی دختر بدوزد یا به بازوی پسر ببندد. آنگاه دوباره از شب سخن می‌گوید، پس از آنکه خورشید طلوع می‌کند پدر تهمینه نزد آنان می‌آید. این شب، شب زفاف است اما شیوه روایت آن برای رعایت ادب و حفظ حریم خصوصی موجب شده است که محققان بپندارند همان شب اول است یعنی سکوت روایی موجب این تصور شده است.

وقتی سهراب نزد مادرش می‌آید و با گستاخی به او می‌گوید با من بگوی:

که من چون ز همشیرگان برترم همی باسماں اندر آید سرم
ز تخم کیم وز کدامین گهر چه گویم چو پرسند نام پدر
گر این پرسش از من بماند نهان نمانم ترا زنده اندر جهان
(همان: ۱۲۵)

از سخنان کودکان همسال و همبازی سهراب سخنی نیست اما از پرسش‌های سهراب می‌توان سخنان آنان را دریافت مخصوصاً وقتی مادرش را تهدید به کشتن می‌کند، آشکار می‌شود که کودکان او را حرامزاده یا دیوزاد خوانده‌اند. همچنان که از پاسخ‌های تهمینه در مورد سبب پنهان کردن هویت سهراب و نام پدرش می‌توان دریافت که سهراب این موارد را پرسیده است یا اینکه به مادرش و سخنان او اعتماد نکرده است اما فردوسی در این موارد سکوت کرده است.

۴. نتیجه

در بررسی تعبیر «زنده بر دار کردن» مشخص شد که واژه «زنده» برای بیان مجازات سخت و مایه عبرت دیگران به کار رفته است. به رغم آنکه درباره واژه‌هایی چون «آز» و «کنج» یا «گنج» از دیدگاه‌های مختلف بحث شده اما همچنان به معنای پذیرفته و قابل اعتمادی نرسیده‌اند. بررسی این موارد براساس تداوم کاربرد تعبیر و واژگان شاهنامه در سایر زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، ما را به درک بهتری از داستان و واژگان و تعبیر متن رهنمون می‌شود. بررسی واژگان و تعبیری چون «بهانه» و «آویختن» نیز نشان می‌دهد که نباید براساس معانی رایج در روزگار معاصر به گزارش متن‌های کهن نظیر داستان رستم و سهراب پرداخت.

دقت در طرح داستان، امکان بررسی کردار و گفتار شخصیت‌های داستان را از مناظر مختلف ممکن می‌سازد. لازم است نویسندگان در تدوین درس‌نامه‌های داستان رستم و سهراب به توضیح مفهوم و معانی کلی داستان و شیوه روایتگری شاعر نیز بپردازند تا اطلاعاتی که به خواننده می‌دهند موجب فهم بهتر متن و دریافت ارزش داستان و درک هنر متعالی فردوسی در نظم داستان شود. در شرح و توضیح ابیات و متن داستان نیز بایسته است به شیوه روایت فردوسی، نوع کاربرد و نقش‌های معنایی گزاره‌های پرسشی متناسب با موقعیت و شخصیت‌ها و مسائل اساطیری دقت شود.

منابع

قرآن کریم.

- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۰). دفتر خسروان (برگزیده شاهنامه فردوسی)، ج ۱، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۰). «دگرها شنیدستی این هم شنو»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ۵ (۴۹)، ۸۴-۹۱.
- ابومحبوب، احمد (۱۳۷۹). «نگاهی به رستم و سهراب»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ۴ (۴۰)، ۲۴-۲۷.
- اسدی طوسی، ابومصور احمد بن علی (۱۳۶۵). لغت فرس. تصحیح فتح‌الله مجتبائی و علی اشرف صادقی، ج ۱، تهران: خوارزمی.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۵۳). «رستم و سهراب»، یغما، ۲۷ (۳۰۹)، ۱۳-۳۰.
- _____ (۱۳۷۰). نامه نامور (گزیده شاهنامه)، ج ۱، تهران: سخن.
- اکبری مفاخر، آرش (۱۳۸۷). «بپیچید و برداشت خود از سرش»، پائر، ۱ (۱)، ۱۳۳-۱۴۲.
- امیری، منوچهر (۱۳۵۷). «گنج و ترنج در بیتی از شاهنامه»، یغما، ۳۰ (۳۵۸)، ۲۴۸-۲۵۰.
- پاتر، آنتنی مورای (۱۳۸۵). «معرفی و تحلیل رساله سهراب و رستم»، ترجمه محبوبه مسلمی‌زاده، نامه فرهنگستان، ۸ (۳۱)، ۱۱۳-۱۳۱.
- ترجمه قرآن ماهان (۱۳۸۳). تصحیح محمود مدبری، ج ۱، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- ناقب‌فر، مرتضی (۱۳۷۷). شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران، ج ۱، تهران: قطره و معین.
- جلیلیان، عباس (۱۳۸۵). فرهنگ باشوور (کردی-کردی-فارسی)، ج ۱، تهران: پرسمان.
- جوینی، عزیزالله (۱۳۹۳). شاهنامه (از دستنویس موزه فلورانس محرم ۱۴۶۱، گزارش واژگان دشوار و برگردان همه ابیات به فارسی روان)، جلد ۳، چ ۸، تهران: دانشگاه تهران.
- حسنوند، رضا (۱۳۹۰). واژه‌نامه مختصر زبان لکی، ج ۱، خرم‌آباد: سیفا.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۱). یادداشت‌های شاهنامه (با اصلاحات و افزوده‌ها)، بخش یکم، چ ۲، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- _____ (۱۳۹۳). داستان رستم و سهراب، به کوشش محمد افشین فای و پژمان فیروزبخش، چ ۱، تهران: سخن.
- خانلری، پرویز (۱۳۶۹). «درباره داستان رستم و سهراب»، هفتاد سخن (از گوشه و کنار ادبیات فارسی)، جلد ۳، چ ۱، تهران: توس.
- خطیبی، ابوالفضل (۱۳۹۷). «نگاهی تازه به برخی بیت‌های داستان رستم و سهراب»، دیهیم هفتاد: مهرنامه استاد دکتر محمدجعفر یاحقی، چ ۱، تهران: سخن، ۵۳-۶۴.
- _____ (۱۳۹۰ الف). «همه تا در آز رفته فراز (یک معنی ناشناخته از در داستان رستم و سهراب)»، جستارهای نوین ادبی، ۴۴ (۱۷۴)، ۱۱۱-۱۰۱.
- _____ (۱۳۹۰ ب). «اگر تندبادی برآید ز کنج»، نامه فرهنگستان، ۱۲ (۴۸)، ۵۲-۶۰.
- دبیرسیاقی، محمد (۱۳۵۶). «کنج»، یغما، ۳۰ (۳۵۴)، ۷۴۱-۷۴۵.

- درویشیان، علی اشرف (۱۳۷۵). فرهنگ کردی کرمانشاهی (کردی-فارسی)، چ ۱، تهران: سهند.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۵۳). «رستم و سهراب فاجعه برخورد آرمان و عاطفه»، فرهنگ و زندگی، ۶(۱۷)، ۱۵۹-۱۶۷.
- _____ (۱۳۸۰). حماسه ایران یادمانی از فراسوی هزاره‌ها (بیست و هشت گفتار، نقد و گفت و شنود شاهنامه‌شناختی همراه با هشت پیوست)، چ ۱، تهران: آگه.
- راشدمحصل، محمدرضا (۱۳۹۰). «ریشه‌یابی از در دین‌های ایرانی و جلوه‌های آن در شاهنامه»، مجموعه مقالات همایش هزاره شاهنامه، به کوشش محمدجعفر یاقفی، تهران: فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی، صص ۲۱۷-۲۲۹.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۷۳). حماسه رستم و سهراب (براساس چاپ دکتر خالقی مطلق)، چ ۱، تهران: جامی.
- رضا، فضل‌الله (۱۳۶۹). پژوهشی در اندیشه‌های فردوسی (تفسیر و تحلیل شاهنامه)، چ ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
- رواقی، علی (۱۳۹۰). فرهنگ شاهنامه، چ ۱، تهران: فرهنگستان هنر.
- سرلک، رضا (۱۳۸۱). واژه‌نامه گویش بختیاری چهارلنگ، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، چاپ اول.
- شجری، رضا (۱۳۸۲). «تحلیل و بررسی عنصر آرز در شاهنامه»، پژوهش‌های ادبی، ۱(۱)، ۶۵-۸۲.
- شعار، جعفر و حسن انوری (۱۳۷۵). غمنامه رستم و سهراب از شاهنامه فردوسی، چ ۲۵، تهران: قطره.
- صادقی، علی اشرف (۱۳۹۲). فرهنگ جامع زبان فارسی، چ ۱، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- طاهری، محمد؛ ترکاشوند، الهام و آقاجانی، حمید (۱۳۹۶). «تصحیح و توضیح چند بیت از داستان رستم و سهراب»، متن‌شناسی ادب فارسی، ۱(۱)، ۷۲-۵۲.
- طاهری مبارکه، غلام‌محمد (۱۳۹۴). رستم و سهراب (شرح، نقد و تحلیل داستان از دیدگاه اساطیری، داستانی، زیبایی‌شناختی و واژگانی)، چ ۸، تهران: سمت.
- عبادیان، محمود (۱۳۸۷). «تأملی در شاهنامه فردوسی»، فصلنامه هنر، ۲۸(۷۷)، ۸-۱۷.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۶). مصیبت‌نامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چ ۳، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۹۹). تذکرة الاولیا، تصحیح محمد استعلامی، چ ۳۰، تهران: زوآر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). شاهنامه، تصحیح جلال خالقی مطلق، چ ۱، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- _____ (۱۹۶۲). شاهنامه فردوسی (متن انتقادی)، تصحیح ی. ا. برتلس و همکاران، چ ۱، مسکو: آکادمی علوم اتحاد شوروی.
- _____ (۱۹۶۸). شاهنامه فردوسی (متن انتقادی)، تصحیح م. ن. عثمانوف، چ ۱، مسکو: آکادمی علوم اتحاد شوروی.
- فضیلت، محمود (۱۳۸۱). ترنجی در یاد، چ ۱، کرمانشاه: طاق بستان.
- فلاح، غلامعلی (۱۳۹۱). رستم و سهراب (مقدمه، تصحیح، تعلیقات)، چ ۱، تهران: سخن.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۹۰). نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی)، جلد ۲، چ ۶، تهران: سمت.
- _____ (۱۳۸۶). تندبادی از کنج گزارشی از داستان رستم و سهراب شاهنامه، چ ۱، تبریز: آیدین.
- کیخا، موسی؛ اختیاری، زهرا و قوام، ابوالقاسم (۱۳۹۷). «مفهوم‌شناسی از در حماسه‌های پس از شاهنامه با تأکید بر کوش‌نامه و فرامرزنامه»، متن‌شناسی ادب فارسی، ۱۰(۴)، ۴۱-۵۵.
- گرگانی، فخرالدین اسعد (۱۳۳۷). ویس و رامین، تصحیح محمدجعفر محجوب، چ ۱، تهران: ابن سینا.
- مالمیر، تیمور (۱۳۸۹). «تعبیر راه راست در متون کهن»، متن‌شناسی ادب فارسی، ۲(۶)، ۲۹-۴۸.
- ماهیار نوبی، یحیی (۱۳۵۵). «واژه‌ای از شاهنامه، کنج»، مجموعه مقالات، جلد ۱، به کوشش دکتر محمود طاووسی، چ ۱، شیراز: مؤسسه آسیائی دانشگاه شیراز، ۳۵۲-۳۶۷.
- مجتبیائی، فتح‌الله (۱۳۹۰). «کنج یا گنج؟»، نامه فرهنگستان، ۱۲(۴۶)، ۱۰-۱۴.
- محمدی، علی و نوشین بهرامی‌پور (۱۳۹۰). «تحلیل داستان رستم و سهراب براساس نظریه‌های روایت‌شناسی»، ادب پژوهی، ۵(۱۵)، ۱۴۱-۱۶۸.
- محمودی لاهیجانی، علی (۱۳۹۹). «پیشنهادی برای تصحیح و معنای چند بیت از داستان رستم و سهراب»، متن‌شناسی ادب فارسی، ۱۲(۳)، ۱۴۳-۱۵۸.
- مختاری، محمد (۱۳۷۹). حماسه در رمز و راز ملی، چ ۲، تهران: توس.

مختاریان، بهار (۱۳۷۲). «تحلیلی پیرامون معانی از در شاهنامه و خاصه براساس این مصراع معروف همه تا در از رفته فراز»، کلک، ۴(۳۸)، ۹-۱۸.

مینوی، مجتبی (۱۳۶۹). *داستان رستم و سهراب از شاهنامه*، چ ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
نوریان، مهدی (۱۳۸۵). «سراپرده زد بر لب رودبار»، *شاهنامه پژوهی*، دفتر نخست، با نظارت محمدرضا راشد محصل، چ ۱، مشهد: آهنگ قلم، ۲۷۹-۲۸۷.

References

Holy Quran.

- Abu Mahboob, A. (1379). "A Look at Rostam and Sohrab". *Literature and Philosophy Month Book*, 4(40), 24-27. [in Persian]
- Akbari Mafakher, A. (2008). "Turn around and take yourself off your head". *Pazh*. 1(1), 133-142. [in Persian]
- Amiri, M. (1978). "Ganj and Toranj in a Verse from Shahnameh". *Yaghma*, 30(358), 248-250. [in Persian]
- Asadi Toosi, A. M. A. (1986). *Loghat-e- Fors*. (F. Mojtabaei & A. A. Sadeghi, Ed.). Kharazmi. [in Persian]
- Attar Neyshabouri, F. M. I. (2007). *Mosibatnameh*. (M. Shafiei Kadkani, Ed.). Sokhan. [in Persian]
- _____ (2020). *Tazkerat al-Awliya*. (M. Estelami, Ed.). Zavvar. [in Persian]
- Aydenloo, S. (2011). *Dafter-e Khosrowan (Selected from Ferdowsi's Shahnameh)*. Sokhan. [in Persian]
- Aydenloo, S. (2001). "You have heard this before, you will also hear it now". *Literature and Philosophy Month Book*, 5(49), 84-91. [in Persian]
- Dabirsiyaghi, M. (1977). "Kanj". *Yagma*. 30(354), 741-745. [in Persian]
- Darvishiyan, A. A. (1996). *Kurdish Dictionary of Kermanshahi (Kurdish-Persian)*. Sahand. [in Persian]
- Dostkhah, J. (1974). "Rostam and Sohrab: The Tragedy of the Encounter of Ideal and Emotion". *Farhang & Zendegi*. 6(17), 159-167. [in Persian]
- _____ (2001). *Epic of Iran, a Memorial from Beyond Millennia (Twenty-Eight Discussions, Critiques, and Dialogues on Shahnameh Studies with Eight Appendices)*. Agah. [in Persian]
- Ebadiyan, M. (2008). "A Reflection on Ferdowsi's Shahnameh". *Art Quarterly*. 28(77), 8-17. [in Persian]
- Eslami Nadushan, M. A. (1974). "Rostam and Sohrab". *Yaghma*. 27(309), 13-30. [in Persian]
- _____ (1991). *Nameh-y Namvar (Excerpt from Shahnameh)*. Sokhan. [in Persian]
- Falah, Gh. (2012). *Rostam-o Sohrab. (moqaddameh, tas'hih, ta'aliqat)*. Sokhan. [in Persian]
- Ferdowsi, A. (2007). *Shahnameh*. (J. Khaleghi Motlagh, Ed.). Center for the Great Islamic Encyclopedia. [in Persian]
- _____ (1962). *Shahnameh*. (y. A. Bertles, Eds.) USSR Academy of Sciences. [in Persian]
- _____ (1968). *Shahnameh*. (M. N. Osmanof, Eds.). USSR Academy of Sciences. [in Persian]
- Fazilat, M. (2002). *Toranji dar Bad*. Taq Bostan. [in Persian]
- Gorgani, F. A. (1958). *Veys-o Ramin*. (M. J. Mahjoob, Ed.). ketabkhaneh-ye Ibn Sina. [in Persian]
- Hasanvand, R. (2011). *Concise Dictionary of Laki Language*. Seifa. [in Persian]
- Jaliliyan, A. (2006). *Bashoor Dictionary (Kurdi- Kudi- Farsi)*. Porseman. [in Persian]
- Joveyni, A. (2014). *The Story of Rostam and Sohrab: From the Manuscript of the Florence Museum*. University of Tehran. [in Persian]
- Kaykha, M. , Zahra, E. and Qhavam, A. (2018). "The concept of 'Az' (Greed) in the Epics after Shahnameh, with emphasis on Koush Nameh and Faramarz Nameh". *Textual Criticism of Persian Literature*, 10(4), 41-55. doi: 10.22108/rpl.2018.107672.1217[in Persian]
- Kazazi, M. J. A. (2011). *Nameh-ye Bastan (virayesh-o gozaresh-e Shahnameh-ye Ferdousi)*. Samt. [in Persian]
- _____ (2007). *Tondbadi az Konj (gozareshi az dastan-e Rostam-o Sohrab-e Shahnameh)*. Aydin. [in Persian]
- Khaleghi Motlagh, J. (2012). *Shahnameh Notes*. Daeratol Maaref Bozorg Eslamic. [in Persian]

- _____ (2014). *The Story of Rostam and Sohrab*. (M. Afshin Vafaei & P. Firouzbaksh, Ed.). Sokhan. [in Persian]
- Khanlari, P. (1980). "On the Story of Rostam and Sohrab". *Haftad Sokhan (From the Corners and Corners of Persian Literature)*. Tous. [in Persian]
- Khatibi, A. (2018). "A fresh look at some verses of the story of Rostam and Sohrab". *Dihim-e Haftad (Mehrnameh-ye Ostad Dr. M. J. Yahaghi)*. Sokhan, 53-64. [in Persian]
- _____ (2012) An Unknown Meaning of the word "Āz" in "Rostam and Sohrāb Story". *New Literary Studies*, 44(3), 101-111. doi: 10.22067/jls.v44i3.12651. [in Persian]
- _____ (2011). "If a storm comes from the corner". *Nameh-ye Farhangstan*. 12(48), 52-60. [in Persian]
- Mahmoudi Lahijani, S. A. (2020). "A Suggestion for the Correction and Meaning a Few Verses of the Story of Rostam and Sohrab". *Textual Criticism of Persian Literature*, 12(3), 143-158. [in Persian]
- Mahyar Navvabi, Y. (1976). "Vajeh-i az Shahnameh, Konj". *majmue-ye maqalat*. (M. Tavousi, Ed.). Mo'assese-ye Asiya'i Daneshgah Shiraz, 352-367. [in Persian]
- Malmir, T. (2010). The Interpretation of Right (Straight) Path in Old Texts. *Textual Criticism of Persian Literature*, 2(2), 29-48. [in Persian]
- Minoui, Mojtaba. (1990). *Dastan-e Rostam & Sohrab az Shahnameh*. Mo'assese-ye Motale'at & Tahqiqat Farhangi. [in Persian]
- Mohammadi, A. & Bahrami Poor, N. (2011). "Analysis of Rostam and Sohrāb in the Light of the Theories on Narrative". *Journal of Adab Pazhuhi*. 5(15), 141-168. [in Persian]
- Mojtaba'i, F. (2011). "Konj ya Ganj?". *Nameh-ye Farhangstan*. 12(46), 10-14. [in Persian]
- Mokhtari, M. (2000). *Hamaaseh dar Ramz & Raz-e Melli*. Tous. [in Persian]
- Mokhtarian, B. (1993). "Tahlili piramoon-e ma'ani-ye az dar Shahnameh va khaste bar asase in mesra' ma'roof hameh ta dar az rafteh faraz". *Kelk*, 4(38), 9-18. [in Persian]
- Nourian, M. (2006). "Saraparde zad bar lab-e Rudbar". *Shahnameh Pajoohi*, daftar-ye naw, ba nezarat M.
- Potter, A. M. (2006). "Introduction and Analysis of the Treatise of Sohrab and Rostam", (M. Muslimizadeh, trans.). *Nameh-ye Farhangstan*. 8(31), 113-131. [in Persian]
- Quran translation in Mahan* (2004). (M. Modabberi, Ed.). Shahid Bahonar University. [in Persian]
- Rashed Mohsal, M. (2011). "The Roots of Desire in Iranian Religions and Its Manifestations in Shahnameh". *Collection of Articles of the Shahnameh Millennium Conference*, (M. J. Yahaghi, Ed.). Persian Language and Literature Academy, 217-229. [in Persian]
- Rastegar Fasaee, M. (1994). *The Epic of Rostam and Sohrab (based on the publication of Dr. Khaleghi Motlagh)*, Jami. [in Persian]
- Ravaghi, A. (2011). *A Dictionary of Shahnameh*. Art Academy of the Islamic Republic of Iran. [in Persian]
- Reza, F. (1980). *A Study in Ferdowsi's Thoughts (Interpretation and Analysis of Shahnameh)*. Elmi & Farhangi. [in Persian]
- Sadeghi, A. A. (2013). *A comprehensive dictionary of the Persian language*. Persian Language and Literature Academy. [in Persian]
- Saqibfar, M. (1998). *Ferdowsi's Shahnameh and the Philosophy of Iranian History*. Qatra & Moein. [in Persian]
- Sarlak, R. (2002). *Dictionary of the Bakhtiari Dialect of Chaharlang*. Persian Language and Literature Academy. [in Persian]
- Shajari, R. (2003). "Mystery of Azâ in Ferdowsi's Shahnameh (book of kings)". *Literary Research*, 1(1), 65-82. 20.1001.1.17352932.1382.1.1.12.8 [in Persian]
- Shoar, J. & H. Anvari. (1996). *The Tragedy of Rostam and Sohrab from Ferdowsi's Shahnameh*. Qatra. [in Persian]
- Taheri, M., Torkashvand, E. & Aghajani, H. (2017). "A New Review of Correcting and Editing of some Verses from the Story of Rostam and Sohrab". *Textual Criticism of Persian Literature*, 9(1), 57-72. doi: 10.22108/rpll.2017.21412. [in Persian]

Taheri Mobarakeh, Gho. M. (2015). *Rostam and Sohrab (Explanation, Criticism and Analysis of the Story from a Mythological, Fictional, Aesthetic and Lexical Perspective)*. Samat. [in Persian]