

بیم و امید فردوسی در دیباجه‌ی داستان بیژن و منیژه

(بیم از سیاهی عباسیان و امید به نورانیت اسماعیلیان)

حمیدرضا اردستانی‌رستمی^۱

چکیده

فردوسی در دیباجه‌ی داستان بیژن و منیژه، از شبی سیاه سخن به میان می‌آورد و پیوسته این تیرگی را با مشبّه‌به‌هایی چون: شبّه، قیر، فرش سیاه‌رنگ، پر زاع، زنگارِ گرد، پولادِ زنگ‌زده، اهریمن و مار سیاه به تصویر می‌کشد. شاعر در همان بیتِ نخست از ناآشکارگیِ بهرام و کیوان و تیر سخن می‌گوید و در پی، ماه را در ریختِ هلالی‌اش وصف می‌کند. می‌توان چنین پنداشت که تیرگیِ مطلق، نشانِ چیرگیِ خلیفگانِ عرب و دست‌نشانده‌های تُرکِ آنها است. ناپیداییِ بهرام (نشانِ جنگاوری/آهنگری، ستوربانی، داروگری)، کیوان (نشانِ کشاورزی و آبادکردنِ زمین‌ها و چشمه‌ها) و تیر (نشانِ فلسفه، علم و بلاغت و قلم)، نشانی است بر از میان‌رفتنِ طبقاتِ اجتماعیِ ایران (ارتیشتاران، آزادان و دبیران) و هلالِ ماه با نوری خُرد، نشان‌دهنده‌ی امید برای استقلالِ ایران است در پرتوِ حکومتِ اسماعیلیان و آلِ بویه و شکوفاییِ علمی در دورانِ فردوسی.

واژه‌های کلیدی: تیرگی، ماهِ هلالی‌شکل، بهرام و کیوان و تیر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

درآمد

فردوسی در آغاز داستان بیژن و منیژه، از فضایی یک‌سره تیره‌رنگ یاد می‌کند و تاریکی و سیاهی را با تصویرهایی گوناگون نشان می‌دهد:

شبی چون شبِ روی شسته به قیر	نه بهرام پیدا نه گیوان نه تیر
دگرگونه آرایشی کرد ماه	بس‌یج گذر کرد بر پیشگاه
شده تیره اندر سرایِ درنگ	میان کرده باریک و دل کرده تنگ
ز تاجش سه بهره شده لاجورد	سپرده هوا را به زنگارِ گرد
سپاهِ شبِ تیره بر دشت و راغ	یکی فرش گسترده از پرِ زاغ
چو پولادِ زنگارخورده سپهر	تو گفتی به قیراندر اندود چهر
نموده ز هر سو به چهر اهرمن	چو مارِ سیاه باز کرده دهن
هر آن گه که بر زد یکی بادِ سرد	چو زنگی برانگیخت ز آنگشت گرد
چنان کرد باغ و لبِ جویبار	کجا موج خیزد ز دریای قار

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳/۳۰۴)

در بیت‌های پیش‌گفته، شبِ موردِ نظرِ فردوسی همچون سنگِ سیاه است و در استعاره‌ای کنایی، رویِ خود را با قیر شسته است. در این شب، نشانی از بهرام و گیوان و تیر نیست و به هیچ‌روی نوری نمی‌بینیم. ماه از حالتِ محاق به ریختِ هلالی درآمده و بر آن است که در آسمان پدیدار شود. ماه درحالی‌که کمر باریک کرده و دل تنگ آسمان است، بر پهنه‌ی فلک رخ نموده است. او آمیخته به تاریکی است و گویی زنگاری از غبار بر آسمان پوشانده است. لشکرِ شبِ تاریک بر همه جا چیرگی یافته است و انگار فرشی است سیاه‌رنگ چون پرِ زاغ. سپهر چون فولادی است که باید رخشان باشد؛ اما از آن‌روی که بی‌کار مانده، زنگار گرفته و گویی چهره‌اش را به قیر اندوده‌اند. شب همچون اهریمن سیاه-رنگ است و چهره‌ی اهریمن به‌گونه‌ای می‌نماید که گویی ماری سیاه دهن باز کرده و همه چیز را در سیاهی وجودِ خودش می‌اوبارد. اهریمن هر دم که بادی سرد وزیدن می‌گیرد و نفس می‌کشد، همچون



زنگی است که در زغال‌های بسیار دمیده و خاکستری سیاه‌رنگ برانگیخته است. باغ و کنار جوی به گونه‌ای تیره و تار است که گویی دریای قیر موج‌زن شده است.

شاعر پس از این، وحشت‌زده از خواب برمی‌خیزد و روشنایی می‌طلبد. بُتی زیبا برای او چراغ می‌آورد و برای زدودن ترس از وجود فردوسی، داستان بیژن و منیژه را روایت می‌کند.

نگارنده بر آن است که این بیت‌ها چنان‌که پیشتر محمدتقی راشد محصل اشاره کرده است، نمادین است. ایشان در این باره می‌نویسد: «مقدمه‌ی داستان [بیژن و منیژه] که هنر فردوسی است، وصف شبی است که بر ایران آن زمان و به‌ویژه توس، زادگاه فردوسی، سایه افکنده است؛ شب زندگی آزاد مردان، روزگاران سیاه‌آزاده‌مردانی که تن به فرمان تازی و ترک نمی‌دهند و به فرهنگ و افتخارات گذشته‌ی خود دل بسته‌اند و خواستار ایرانی آباد و آزادند که بیگانه را بر آن دست‌تپاول نباشد و عشقی که در داستان توصیف می‌شود، عشقی است که در دل هر ایرانی پاک برای سربلندی ایران شعله می‌کشد و همه‌ی نیاکان را از ایرانی و تورانی، یکسان و مساوی می‌بیند» (راشد محصل، ۱۳۹۴: ۴۳۰).

البته پژوهنده‌ای دیگر معتقد است که «آن تیرگی شب، هیچ‌گونه هم‌بستگی با روزگار دهقانان و یا چیرگی ترک و تازی بر آنها نداشته و درنگ دراز و دل‌تنگی هم‌بسته‌اش که فردوسی فرزانه از آن یاد می‌کند، به تاریکی ناشی از ماه‌گرفتگی در شب ماه چهارده و ترسی همگانی که برای چند ساعت بر مردم حاکم بوده، بازمی‌گردد» (وداد، ۱۳۸۸: ۶۳).

حماسه‌شناسی امریکایی نیز بر آن است که مقدمه‌ی داستان بیژن و منیژه تصویری است از زمانه‌ی فردوسی. او در همین باره می‌نویسد: «هنگامی که پیش‌درآمد بیژن و منیژه سروده شده، هنوز احتمال‌رهایی از چاه تاریکی که ایران پس از قادسیه و نهاوند در آن افتاده بود، وجود داشت». این پژوهنده میان پیش‌درآمد و داستان پیوند برقرار می‌کند و بر آن است که بیژن در چاه‌افتاده، نشانی از فردوسی و خود ایران است: فردوسی «نمونه‌ای از یک پهلوان ایرانی است که به‌دلیل سادگی و بی‌ریایی‌اش به روزهای شرارت‌بار شیطانی سقوط کرده است؛ اما همچنان می‌تواند در دقیقه‌ی نود به یاری نماد دلاوری باستانی ایران، رستم، نجات یابد. همسر وفادار که در دل تاریکی، آرامش را در گوش او نجوا می‌کند و رهایی نهایی را وعده می‌دهد، گوینده‌ی داستان‌ها است؛ یعنی خود شاعر. در نظر فردوسی این نجات،



تنها نجاتِ روحی است که خود او با سرودنِ شاهنامه آن را به انجام می‌رساند» (دیویس، ۱۳۹۶: ۲۴۴-۲۴۵).

در ادامه‌ی جستارِ پیشِ رو، نگارنده ضمنِ بررسیِ دوباره‌ی نمادینگیِ شبِ تیره‌ی فضای دیباجه‌ی داستانِ بیژن و منیژه که راشد محصل و دیویس پیشتر درباره‌ی آن سخن گفته‌اند، درباره‌ی فروپاشیِ طبقاتِ اجتماعی در ایران، مطابق با مصراع دوم بیتِ نخست: «نه بهرام پیدا نه کیوان نه تیر» سخن می‌گوید.

بحث و بررسی

۱. تیرگی، نماد سلطه‌ی خلیفگانِ عباسی، ترکان و برادرکشی‌های عصرِ شاعر

چنان‌که گذشت، فضای چندبیتی که فردوسی در دیباجه‌ی داستانِ بیژن و منیژه می‌آورد، فضایی کاملاً تیره است که مشبّه‌به‌هایی چون اهریمنِ سیاه‌رنگ که چون مار دهن باز کرده است (در متن‌های پهلوی، اهریمن رنگِ سیاه و خاکستری دارد و هنگامِ تازش به آفرینشِ اورمزد، به ریختِ مار درمی‌آید و اساساً تیرگی در اندیشه‌ی ایرانی، مترادفِ شرّ است / فرنیغ دادگی، ۱۳۸۰: ۳۶، ۵۲؛ اردستانی‌رستمی، ۱۳۹۴ الف: ۳۶) برای آن به کار می‌برد. البته فضای تیره و اهریمنی در سخنِ فردوسی، به یادآورنده‌ی سیاهیِ جامه‌ی عباسیان نیز هست که رستمِ فرخ‌زاد در نامه‌ای که به برادرش می‌نویسد، به سیاه‌پوشیِ گروهی از تازیان و کارهایِ اهریمنیِ آنان در چهارصد سالِ پس از خود (فردوسی، ۱۳۸۶: ۸ / ۴۱۸) اشاره می‌کند که باید همان عباسیان باشند؛ زیرا آلِ عباس جامه‌ی سیاه می‌پوشیدند و پیوسته مورخان به سیاه‌پوشیِ آنان اشاره کرده‌اند (یعقوبی، ۱۳۸۷: ۲ / ۳۲۴، ۳۳۰). عباسیان نه تنها خود سیاه می‌پوشیدند، مردم را هم به سیاه‌پوشی توصیه می‌کردند؛ چنان‌که ابوجعفر منصور، از مردمِ کوفه خواست که جامه‌ی سیاه بپوشند (طبری، بی تا: ۷ / ۶۳۱).

از همان روزهای آغازینِ چیرگیِ تازیان بر ایران، پیوسته ایرانیان جنبش‌هایی دینی و نظامی را علیه آنان فراهم می‌آوردند. همه‌ی این جنبش‌های ایرانی، یک ویژگیِ همانند دارد که آن دشمنی با تازیان است. از میان این خیزش‌های ضدّ تازی، می‌توان به شورش‌هایی در سده‌ی نخستِ هجری، همانند شورشِ خوارج در خوزستان و پارس، شورشِ زنبیلِ خارجی در سیستان اشاره کرد و از شورش‌هایی چون شورشِ موالی در خراسان، قیامِ شیعیان در میان‌دورود، قیام به‌آفرید در نیشابور، خیزشِ ابومسلم



خراسانی، جنبش سنباد، اسحاق تُرک، شیبانی خارجی در کین کشی خون ابومسلم، خیزش ابوعبدالله کرام سیستانی، شیعیان مرو و خرم‌دینان و سپیدجامگان و... در سده‌ی دوم هجری قمری نام بُرد که همگی این خیزش‌های ضد تازی (امویان و عباسیان) به شکست می‌انجامد (ثاقب‌فر، ۱۳۸۷: ۵۹-۶۰؛ قاضی مرادی، ۱۳۹۳: ۶۵).

این شکست‌ها (که همگی پیش از زاده‌شدن فردوسی رخ داده) می‌توانسته است بخشی از ناامیدی‌های شاعری میهن‌دوست چون فردوسی و هم‌فکران او را فراهم آورده باشد؛ اما سخت‌تر از این شکست‌ها، وضعیت ایرانیان در زمان فردوسی است. برآیند حضور تازیان و تُرکان دست‌نشانده‌ی آنان در ایران، سیاهی بی است که اوج این فضای تیره را در روزگار فردوسی می‌توان دید.

دهه‌های شصت و هفتاد سده چهارم که فردوسی جوانی خود را در آن می‌گذراند، دهه‌های آشوب و پریشانی و فتنه‌های داخلی است. اگر پیش از این دشمنان خارجی بی چون تازیان، ایران را به‌سوی نابودی می‌بُردند، اکنون ایرانیان، خود به نقطه‌ای از ضعف فرهنگی رسیده بودند که سینه برادران هم‌نژاد خویش را می‌دریدند و به این خوی، زندگی را برای هم‌میهنان خود، هر روز تنگ‌تر می‌کردند. در این دوره از زندگی فردوسی، چهار حکومت در پیرامون ایران فرمانروایی دارند که همه در جدال با هم‌اند: در خراسان و فرارود، سامانیان فرمان می‌رانند که نژاد خود را به «بهرام الشوبینه بن کشنسب» می‌رسانند (مجم‌التواریخ و القصاص، ۱۳۸۳: ۳۸۶؛ مستوفی، ۱۳۸۷: ۳۷۶). حوزه جنوب و مرکز و غرب ایران، زیر فرمان آل بویه است که خلیفه عباسی را در زیر فرمان خود درمی‌آورند. آل بویه نیز مدعی است که نسب آنان در پیوند با اردشیر بابکان و بهرام گور است (مجم‌التواریخ و القصاص، ۱۳۸۳: ۳۹۰-۳۹۱). طبرستان و گیلان، سرزمینی است که آل زیار در آن حکم می‌رانند. آنان به خواسته مرداویش، نیای بزرگشان، خواهان بازگشت شاهنشاهی ایرانیان بودند (همان: ۳۸۹). سلسله دیگر، حکومت صفاری است که به‌طور محدود، زندگی خود را در باختر ایران ادامه می‌دهد.

هر یک از این فرمانروایی‌ها که خود را ایرانی معرفی می‌کنند و در پی زنده‌کردن آداب و آیین باستانی ایران هستند، همه‌ی ابزار و همّت خود را به کار می‌گیرند تا به دربار عباسیان تازی نژاد سیاه‌پوش نزدیکی جویند و بدین وسیله، چیرگی خود را بر ایران پایدار نگه دارند؛ زیرا عباسیان بودند که



می توانستند با تأیید خود، ادامه این فرمانروایی‌ها را تضمین کنند؛ چنان‌که در همین باره می‌بینیم که پس از شورش یعقوب لیث بر خلیفه و شکست یعقوب، خلیفه به اسماعیل بن احمد سامانی دستور می‌دهد که خراسان و عراق را که مُلک پدران اسماعیل است و صفاریان بر آن چیرگی یافته‌اند، از دست آنان بیرون آورد و او نیز چنین می‌کند (نظام‌الملک توسی، ۱۳۸۳: ۲۴). از پس آن که امیر اسماعیل بر عمرو چیرگی می‌یابد و او را در بند می‌کند، عمرو از زندان، این پیغام را برای امیر می‌فرستد: «اسماعیل را بگو که مرا نه تو شکستی، بلکه دیانت و اعتقاد و سیرت نیکوی تو و ناخشنودی امیرالمؤمنین شکست» (همان: ۲۷). به باور عمرو لیث، گوش سپردن اسماعیل به فرمان‌های خلیفه و خشنودی وی از اسماعیل، سبب شکست سپاه او شده است؛ بنابراین، تناقض در سخن و کردار این حکومت‌ها، کاملاً آشکار است.

یادآوری این نکته هم درخور است که علت شکست یعقوب صفاری نیز، تازی‌گرایی سپاهیان او است. هنگامی که لشکر یعقوب به این موضوع پی می‌برد که امیر صفاری قصد خروج بر خلیفه دارد، بسیاری از لشکریان، خلیفه را پیام می‌دهند که: «اگر این مخالفت ظاهر کند، به هیچ حال ما رضا ندهیم. روز ملاقات با تو باشیم نه با او و به وقت مصاف سوی تو آییم و تو را نصرت کنیم و این گروه، امرای خراسان بودند» (همان: ۲۱).

خیانت و برادرکشی در این دوره رونقی چشم‌گیر دارد. گاهی بی‌اعتنایی پادشاه به سخن وزیر، سبب آشوب‌ها می‌شود. نوح بن منصور در پی آن است که وزارت خود را به ابی‌الحسن عتبی واگذارد. نوح در این باره با ابوالحسن سیمجور که امیرالامرا است مشورت می‌کند. ابوالحسن سیمجوری، جوان بودن عتبی را مانع وزارت او می‌داند و وی را برای این سمت نمی‌پسندد. نوح، برخلاف نظر ابوالحسن عمل می‌کند و عتبی، وزیر او می‌شود. همین موضوع عاملی برای دشمنی میان ابوالحسن سیمجوری و عتبی می‌گردد؛ بنابراین، امیر نوح، سیمجوری را به جنگ می‌فرستد و امارت خراسان را از او می‌گیرد. سیمجوری با خلف بن احمد و فایق متحد می‌شود. آنان جمعی را به‌هنگام شب برای گشتن عتبی می‌فرستند و پس از گشته‌شدن وی، «خراسان پُر آشوب شد و به هر طرف جنگ و فتنه خاست» (مستوفی، ۱۳۸۷: ۳۸۳-۳۸۴).



از دیگر برادرگُشی‌ها، می‌توان به گُشته شدنِ ماکان بن کاکِی به دستِ امیرعلی محتاج، سپه‌سالار امیر نصر سامانی، اشاره کرد. ماکان از دیلمان می‌گریزد و به خراسان می‌رود. امیر نصر، امیرعلی را با لشکری گران به جنگِ او نامزد می‌کند. امیرعلی به خراسان می‌رود و ماکان کاکِی را می‌کُشد (همان: ۳۸۰).

ضعفِ فرهنگی که عاملِ بسیاری از خون‌ریزی‌ها و خیانت‌ها، برای به دست آوردنِ قدرتِ بیشتر است (و همین‌طور تقلید از فرمانرواییِ عبّاسی و آنان را دارای تقدّس پنداشتن و به بیگانگان دل خوش ساختن)، حکومت‌های نیمه‌مستقلِ ایرانی را رو به شکست می‌برد. امیرانِ سامانی از این موضوع که فرماندهانِ نظامی و سوارانِ جنگی، از طبقهٔ دهقانان و زمین‌داران فراهم می‌شد، به هیچ‌روی خشنود نبودند؛ بنابراین، به تقلید از خلیفگانِ بغداد، تصمیم می‌گیرند سپاهی از ترکان تشکیل دهند که این نخستین گام در فروپاشیِ سامانیان و بنیان‌نهادنِ دولتِ غزنوی بود (باسورت، ۱۳۸۵: ۳۲).

غلامانِ ترک، چنان در دستگاهِ سامانی قدرت می‌یابند که اگر آهنگِ گُشتنِ امیرِ سامانی می‌کردند، به آسانی آن را انجام می‌دادند. احمد بن اسماعیل بن احمد بسیار دانش‌دوست است و با داندشوران هم‌نشینی دارد؛ از همین‌روی، غلامان از او بیزارند. گروهی از این غلامان، شبی در قصدِ او می‌روند و او را می‌کُشند. البتکین از جملهٔ این غلامان است. البته در آن هنگام هنوز نام و نشانی ندارد (مستوفی، ۱۳۸۷: ۳۷۹).

البتکین، اصل و بنیانِ غزنویان است. پدرِ محمود، سبکتگین، «غلامِ البتکین، مملوکِ سامانیان بود» (همان: ۳۹۷). البتکین در زمانِ نوح بن نصر سامانی (۳۴۳ هـ ق) امارتِ لشکر می‌یابد؛ یعنی هنگامی که ابومنصور محمد بن عبدالرزّاق، بر خراسان حکومت دارد. ابومنصور محمد، همان پهلوانِ دهقان‌نژادِ محبوبِ فردوسی است که در شاهنامه او را می‌ستاید. محمد بن عبدالرزّاق (پهلوانِ دهقان‌نژاد) را می‌توان از جملهٔ همان زمین‌دارانی دانست که پس از قدرت‌یافتنِ غلامانِ ترک، از دربارِ سامانیان طرد می‌شوند.

اگر پیش از این تنها تازیان بر ایرانیان چیرگی داشتند، اکنون با سیاست‌هایِ نادرستِ سامانیان، ترکان نیز به آن افزوده می‌شوند. ابومنصور در زمانِ عبدالملک بن نوح سامانی، در سال ۳۵۰ هـ ق از



حاکمیت بر خراسان برکنار می‌شود و البتکین ترک به امارت خراسان می‌رسد و املاکی بسیار بر او جمع می‌گردد (همان: ۳۸۱).

در نیمه‌ی قرن چهارم، البتکین، سپاه‌سالار خراسان با ابوعلی محمد بلعمی در مرگ عبدالملک سامانی دسیسه می‌کنند تا امیرزاده‌ای را که خود می‌خواهند به قدرت برسانند، اما مؤفق نمی‌شوند. محمود، جانشین بزرگ البتکین و سبکتگین، در سال ۳۸۹ هـ - ق پیروزی‌هایی بزرگ در خراسان می‌یابد. او سرانجام، عبدالملک سامانی را می‌شکند و به بند می‌کشد و همه‌ی خراسان را می‌گیرد؛ بدین‌سان، «دولت سامانیان سپری گشت و دولت سبکتگینان» به قدرت رسید (مجم‌التواریخ و التخصص، ۱۳۸۳: ۳۸۸). از این زمان، دوره‌ی سپاه دیگری در تاریخ ایران آغاز می‌شود که بازتاب این تیرگی در فرهنگ ایران را در فضای تاریک دیباجه‌ی داستان بیژن و منیژه و دیگر جاهای شاهنامه می‌بینیم.

۲. فروپاشی طبقات اجتماعی در مصراع: «نه بهرام پیدا نه گیوان نه تیر»

چنان‌که می‌دانیم، جامعه‌ی ایران در دوره‌ی باستان، جامعه‌ای با طبقات گوناگون بوده است. در شاهنامه، گویا جمشید جامعه‌ی بی‌طبقه و اشتراکی را به جامعه‌ای با چهار پیشه، یعنی: ۱- موبدان، در پهلوی: sm n؛ ۲- ارتشتاران، در پهلوی: art n؛ ۳- کشاورزان، در پهلوی: w stary n؛ ۴- صنعتگران، در پهلوی: hutux n دگرگون می‌سازد:

ز هر پیشه‌ای انجمن کرد مرد	بدین اندرون پنجه‌ی نیز خورد
گروهی که آشور بان خوانی‌اش	به رسم پرستندگان دانی‌اش
جدا کردشان از میان گروه	پرستنده را جایگه کرد کوه
بدان تا پرستش بود کارشان	نوان پیش روشن جهان‌دارشان
صفی برکشیدند و بنشانند	همی نام نیساریان خواندند
کجا شیر مردان جنگاورند	فروزنده‌ی لشکر و کشورند
کز ایشان بود تخت شاهی به پای	و زیشان بود نام مردی به جای
بسودی سه دیگر گره را شناس	کجا نیست از کس بر ایشان سپاس
بکارند و ورزند و خود بدروند	به گاه خورش سرزنش نشنوند



ز فرمان تن آزاده و خورده نوش
تن آزاد و آباد گیتی بدوی
چه گفت آن سخن گویِ آزادمرد
چهارم که خوانند اهُتُوخُشی
کجا کارشان همگان پیشه بود
هم از دست‌ورزانِ با سرکشی
روانشان همیشه پُر اندیشه بود
از آوای پیغاره آسوده گوش
برآسوده از داور و گفت‌وگوی
که آزاد را کاهلی بنده کرد
هم از دست‌ورزانِ با سرکشی
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۴۲-۴۳)

در نامه‌ی تَنَسَر به گُشنسپ، بسیار جزئی‌تر از شاهنامه، درباره‌ی چهار پیشه‌ی اجتماعی سخن آمده است: «بداند که مردم در دین چهار اعضا دارند و در بسیار جای در کتب دین، بی‌جدال و تاویل و خلاف و اقاویل، مکتوب و مبین است که آن را اعضای اربعه می‌گویند و سر آن اعضا، پادشاه است. عضو اول، اصحاب دین و این عضو دیگر باره بر اصناف است: حکام و عباد و زهاد و سَدَنَه و معلّمان؛ عضو دوم مقاتل، یعنی مردان کارزار و ایشان بر دو قسم‌اند: سواره و پیاده. بعد از آن به مراتب و اعمال متفاوت؛ عضو سوم کُتاب و ایشان نیز بر طبقات و انواع: کُتاب رسایل، کُتاب محاسبات، کُتاب اقضیه و سجّلات و شروط و کُتاب سیر و اطبا و شعرا و منجمان داخل طبقات ایشان و عضو چهارم را مهنه خوانند و ایشان بر زیگران و راعیان و تجّار و سایر محترفه‌اند»^۱ (نامه‌ی تَنَسَر به گُشنسپ، ۱۳۸۹: ۵۵).

از مطالب متن نامه‌ی تَنَسَر^۲ که یادآور فرهنگ اجتماعی دوره‌ی ساسانی است، چنین برمی‌آید که افزون بر طبقه‌ی موبدان، ارتشتاران و کشاورزان و صنعتگران، اصنافی دیگر چون دبیران و البته اشراف‌زادگان نیز ارج و منزلتی می‌یابند. البته این تقسیم‌بندی‌های اجتماعی نیاز امپراتوری ساسانی در آن روزگار بوده است؛ زیرا «یک شاهنشاهی برای این که متمرکز و کارا باشد، علاوه بر شاه، به فرمان‌داران (ahr b n)، قائم‌مقام (bidax n)، مباشر املاک سلطنتی (farm dar)، کاتبان (dib r n)، خزانه‌داران (ganzwar n)، قُضات (d war n)، بازرسان بازار (w z bred) و همچنین شاهان محلی (ahrd r n)، شاهزادگان (w sphrag n) از خاندان سلطنتی، نجیب‌زادگان (wuzurg n)، اشراف‌زادگان

کهتر (z d n) و سایر مقامات رسمی نیاز دارد که در کتیبه‌ی شاپور در کعبه‌ی زردشت^۳ به آنان اشاره شده است» (دریایی، ۱۳۹۲ الف: ۴۵-۴۶؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۴۶-۱۴۷).

آن‌گونه که از منابع تاریخی و ادبی برمی‌آید، با تازش اعراب به ایران، همه‌ی ساختارهای اجتماعی و سیاسی به هم می‌ریزد و دیگر نشانی از این نظم و سامان به‌جا نمی‌ماند؛ چنان‌که رستم فرخ‌زاد، سردار یزدگرد سوم ساسانی، در نامه‌ای که به برادر می‌نویسد و چهارصد سال بعد از فروپاشی ساسانیان (عصر فردوسی) را پیش‌بینی می‌کند، در آن از به هم‌ریختن پیمان (اعتدال) جامعه و سامان آن سخن می‌گوید:

گرامی شود کژی و کاستی	ز پیمان بگردند و از راستی
سوار آنک لاف آرد و گفت‌وگوی	پیاده شود مردم جنگ جوی
نژاد و هنر کمتر آید به بر	کشاورز، جنگی شود بی‌هنر
ز نفرین ندانند باز آفرین	رباید همی این از آن، آن از این
دل شاهشان سنگ خارا شود...	نهان بتّر از آشکارا شود
نژاد و بزرگی نیاید به کار	شود بنده‌ی بی‌هنر شهریار

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۸ / ۴۱۸)

بیت‌های یاد شده به‌خوبی از آشفتگی جامعه‌ی ایران سخن می‌گوید؛ آشفتگی‌یی که برآمده از چیرگی تازیان بر ایران است. همین به هم‌ریختگی را در بیت‌های پیش‌گفته از دیباچه‌ی بیژن و منیژه نیز می‌بینیم. بر پایه‌ی سنت‌های ادبی، می‌توان مدعی شد که در پاره‌ی دوم این بیت: «شب‌ی چون شب‌ه روی شسته به قیر/ نه بهرام پیدا، نه کیوان نه تیر»، مقصود از «بهرام» طبقه‌ی ارتشتار، «کیوان» زمین‌داران و آزادان یا همان دهقانان است و «تیر» نیز اشاره‌ای است به طبقه‌ی دبیران که پس از این، درباره‌ی آن سخن خواهیم گفت.





۲-۱- دلالت ستارگان بر پیشه‌ها

همان‌گونه که گذشت، در مصراع یادشده از فردوسی، از سه ستاره سخن رفته است: نخست بهرام یا همان مریخ که مکان او آسمان پنجم است (توسی، ۱۳۹۰: ۳۳۵؛ تبریزی، ۱۳۵۷: ۱ / ذیل بهرام). مطابق با سخن ابوریحان بیرونی، ستاره‌ی بهرام دلالت بر پیشه‌هایی دارد، چون: «ولایت شرط و فروختن سلاح و کردنش و آهنگری و ستوربانی و داروگری و شُبانی و گوسفندگُشتن و سلّاحی و بیطاری و جراحی‌ها و ختنه‌کردنِ کودکان و داروکردن و سگ‌داری و یوزداری و...» (بیرونی، ۱۳۶۲: ۳۹۱). البته در ادب فارسی، به جنبه‌ی جنگاوری بهرام بیشتر توجه شده است و آن را با این نشان شناخته‌اند؛ چنان‌که خاقانی در بیتی بهرام را جنگاور می‌گوید:

از دوات دارِ ملکِ تیر را نیزه‌ی بهرامِ هیجایی فرست

(خاقانی، ۲۵۳۷: ۵۷۷)

در جای دیگر بهرام را سنان به دست می‌بینیم:

خورشید، اسدسوار یابم بهرام، زحل‌سنان ببینم

(همان: ۲۸۶)

در جایی از دیوان خاقانی افزون بر ویژگی جنگندگی، او را بخشنده‌ی نیک‌بختی نیز می‌یابیم: «آن سعادت‌بخش مریخ» (همان: ۲۷).

ستاره‌ی دوم در مصراع فردوسی، کیوان یا همان زحل است که جای آن در آسمان هفتم است؛ یعنی بلندترین جای آسمان (توسی، ۱۳۹۰: ۳۷۲؛ نوشین، ۱۳۸۶: ۳۷۳). ابوریحان آورده است که ستاره‌ی کیوان، دلالت بر پیشه‌هایی آبادگر دارد: «بناها و بقعات و کشاورزی و آبادکردن زمین‌ها و چشمه و آب و بخشیدنش و کارهای ترّ و پیراستن و تقدیرکردن چیزها و میراث‌ها و...» (بیرونی، ۱۳۶۲: ۳۹۱). در ادب فارسی، ستاره‌ی کیوان را به جایگاه بلندش می‌ستایند. در همین باره، در کتاب لغت فرس، از ابوشکور بلخی می‌شنویم:

بلندگیوان با اورمزد و با بهرام ز ماه برتر خورشید و تیر با ناهید

(توسی، ۱۳۹۰: ۳۷۳)

خاقانی کیوان را به بُردباری و زیرکی ستایش می‌کند:

برجیسِ موسوی کف و کیوانِ طورحلم هارون آستانه‌ی گردون مکانِ اوست

(خاقانی، ۲۵۳۷: ۷۸)

ای خدیوِ ماه‌رخش، ای خسروِ خورشیدچتر ای یلِ بهرام‌زهره، ای شه کیوان‌دها

(همان: ۲۹)

سوم ستاره در مصراع یاد شده از فردوسی، تیر یا همان عطارد است که جایش در فلک دوم است (توسی، ۱۳۹۰: ۱۳۹؛ مجدم، ۱۳۹۵: ۱۵۶). ابوریحان این ستاره را دلالت بر پیشه‌هایی چون: «بازرگانی‌ها و انبازی و قسمت‌ها و مساحت‌ها و شمار و نجوم و کاهنی و هر چیزی که بدو پیشی دانند و هندسه‌ی چیزها و علم آسمانی و زمینی و فلسفه‌دانستن و مناظره و آموزیدن و شعر و بلاغت و قلم و...» می‌داند (بیرونی، ۱۳۶۲: ۳۹۲). ابوریحان در آثارالباقیه، تیر را «ستاره‌ی نویسندگان» می‌گوید (همو، ۱۳۸۹: ۳۳۵). در برهان قاطع نیز آمده است: «او را دبیر فلک خوانند و گویند مربی علما و مشایخ و قضاات و ارباب قلم باشد» (تبریزی، ۱۳۵۷: ۱ / ذیل تیر). در شعر خاقانی، به با فهم‌بودن ستاره‌ی تیر اشاره شده است:

چون ماه همه عزم و چو شعری همه سعدی چون تیر همه فهم و چو کیوان همه رای

(خاقانی، ۲۵۷۳: ۴۴۶)

البته در ادب فارسی تیر بیشتر ستاره‌ی نویسندگان است و دلالت بر دبیری دارد:

دبیری و رایِ وزیری است؛ یعنی عطارد و رایِ قمر یافت مأوا

(همان: ۵۶۶)

به نظر می‌رسد با پایان فرمانروایی ساسانی، پیشه‌هایی چون جنگاوری، زمین‌داری و دهقانی و دبیری که بهرام و کیوان و تیر نماد آن است، به‌طور کلی ضایع می‌شود و از آن بزرگی‌ها چیزی به‌جا نمی‌ماند؛



از همین روی، فردوسی فرومایگی ایرانی را در ناپیدا بودن بهرام و کیوان و تیر و در نهایت تاریکی گزارش می‌کند. بایسته است اندکی از اوج این پیشه‌ها در زمان ساسانیان سخن گوئیم تا بی‌فروغی آن را در پس از ورود اعراب به ایران بهتر متوجه شویم.

۲-۲- پیشه‌های جنگاوری، دهقانی و دبیری در ایران ساسانی

از این پیشه‌ها، نخست از رزم‌جویی یاد می‌کنیم. رزمندگان، دومین طبقه‌ی جامعه‌ی ساسانی‌اند که در مصراع یاد شده از فردوسی، بهرام نشان آنها است. خویش‌کاری ارتشتار، نگه‌داری از امپراتوری و کشورهای تابع امپراتوری بوده است. در آغاز فرماندهی همه‌ی ارتش را *resped* می‌گفتند. در زمان قباد و پسرش، انوشیروان، این عنوان و مقام از میان می‌رود. در این زمان کشور به چهار بخش یا *kust* تقسیم می‌شود و هر کوست را سپهبدی اداره می‌کند. ارتش از عضویت و پشتیبانی شاهان محلی، شاهزادگان، بزرگان و مالکان یا همان آزادان بهره‌مند است. ارتش به دو بخش اصلی *payg n asw r n* تقسیم می‌شود و این دو گروه باید در مدرسه‌های نظامی، دانش‌جنگدگی را می‌آموختند. از متن‌های پهلوی چنین برمی‌آید که کتاب‌های درسی نظامی و دانشکده‌ای به نام *artetan* وجود داشته است که در آن تحصیل دانش رزمندگی می‌کردند (دریایی، ۱۳۹۲ ب: ۵۱-۵۲).

در میان سواره‌نظام‌های ارتش ساسانی، گروهی سواره‌نظام سبک وجود داشته است که از عسایر شاهنشاهی چون دیلمیان، گرجیان، ارمنیان، ترکان، تازیان، کوشان‌ها، خزرها و هیاطله (*Haitlian*) شکل گرفته بود و رومیان بسیار از این صنف سواره‌نظام می‌ترسیدند. گروهی دیگر از سواره‌نظام‌ها نیز *plbn* بودند. فیل‌ها را می‌توان به مانند تانک‌های جهان باستان پنداشت و از آنجا که هندوستان در همسایگی ایران بود، فراهم کردن آن آسان بوده است. بنابر گزارش آمیانوس مارسلینوس در قرن چهارم میلادی، فیل‌ها قیافه‌ای ترسناک داشتند و همانند برج‌های متحرک بودند و افراد ترسو به‌سختی می‌توانستند در برابر آنها تاب آورند. افزون بر این، باید از نیروی دریایی استوار و پی‌شرفته‌ی دوره‌ی



ساسانی یاد کرد که در پیروزی‌های بنیان‌نهنده‌ی این سلسله، اردشیر و پس از او، نقشی بزرگ داشته است (همو، ۱۳۸۷: ۱۴۸-۱۵۲).

ارتش بزرگ ساسانی، پس از ورود تازیان به ایران، به دلیل شکستن هم‌بستگی ایرانیان فرومی‌پاشد. در این زمان، نگاه‌های محلی جانشین نگاه‌های ملی می‌شود و رفاه محلی مهم‌تر از یکپارچگی حکومت می‌گردد. در طول این دوره‌ی آشوب، فرمانروایان محلی، دهقانان و مقامات، بیشتر علاقه‌مند به حفظ شهرها و روستاهای خود هستند تا دفاع از کل شاهنشاهی ساسانی؛ از همین‌رو با فاتحان مسلمان عرب در مورد پرداخت جزیه به توافق می‌رسند (همو، ۱۳۸۳: ۶۸).

این نگاه ضد ملی و ناهم‌بستگی و همین‌طور سبکی سواره‌نظام تازیان در برابر سواره‌نظام سنگین ساسانی که توان جولانی بیشتر داشت، ارتش ساسانیان را از پای درمی‌آورد و نهایتاً از آن همه بزرگی ارتش امپراتوری ساسانی چیزی به‌جای نمی‌گذارد (همو، ۱۳۹۲ الف: ۱۱۴)؛ از همین‌رو، فردوسی در نبود این نیروی بزرگ که آن را در ستاره‌ی «بهرام» نمادینه کرده است، شکوه می‌کند و ناپیدایی آن را سبب چیرگی سیاهی بر بخت ایرانیان می‌داند.

دهقانان و بلندپایگان، دومین کسانی‌اند که باید از آنها یاد کنیم. پیش از این دیدیم که بلندپایگاهی، زیرکی و بُردباری در ستاره‌ی گیوان نمادینه شده است. افزون بر این‌ها، ابوریحان، کشاورزی و آبادکردن زمین و برآوردن چشمه‌ها را به ستاره‌ی گیوان نسبت می‌دهد؛ بنابراین، ناپیدابودن «گیوان» در سخن فردوسی، اشاره است به از میان‌رفتن کشاورزی و البته زیرکی و بُردباری در پس از چیرگی شب تُرک و تازی بر ایران.

برزیگران یا همان dahig سومین طبقه در میان پیشه‌های ایران باستان هستند و «طبقه‌ای از بلندپایگان زمین‌دار» در پایان دوره‌ی ساسانی (تفضلی، ۱۳۸۷: ۴۸) که خویش‌کاری آنان کشت و فراهم‌آوردن ثروت برای این امپراتوری بزرگ است. «آنها در درجه‌ی نخست تولیدکنندگان مواد غذایی و سپس تأمین‌کنندگان مالیات برای کشور بودند... کشت زمین بنا به مذهب زردشت، کردار نیک و سودمندی بود و عاطل گذاشتن آن گناه تلقی می‌شد» (دریایی، ۱۳۸۷: ۱۵۳).



اما این پیشه‌ی بنیادین در ایران باستان، در روزگار فردوسی به کجا می‌رسد که شاعر از ناپیدا بودن نمادِ آنان، یعنی گیوان در روزگار خود یاد می‌کند؟

در زمانِ زندگیِ فردوسی که خود از دهقانان است، بیشتر کشاورزان که زیر نظر دهقانان و در زمین‌های آنان کشت می‌کردند، به دلیل سنگینی بار مالیات که به دوش آنها نهاده شده بود، زمین‌ها را رها می‌کردند. همچنین، یافتن کشاورزان با کفایت نیز برای دهقانان، کار آسانی نبود؛ زیرا بیشتر آنان خواهان شرکت در غزوات شده بودند و چشم به غنایم جنگی‌یی دوخته بودند که از این راه فراهم می‌شد (یعقوبفسکی، ۱۳۹۰: ۹۲)؛ بدین‌سان، دهقانان دچار نیازمندی و تنگ‌دستی شدند و به روستاییان و یا مأموران وصول مالیات دگرگون گشتند و می‌توان گفت که بدین‌شیوه، رسم دهقانی به‌کلی از میان رفت (برتلس، ۱۳۴۶: ۳۲، ۴۱؛ فرای، ۱۳۹۰: ۲۱۶؛ ناجی، ۱۳۸۷: ۳۳؛ مهرزاد، بی‌تا: ۲۸). در این دوره «بسیاری از روستاها خالی از سکنه شد، آبیاری متروک گشت، بهای زمین پایین آمد، قحطی پی‌درپی بروز کرد که بر اثر آن، مردم گروه‌گروه در شهرها و روستاها از گرسنگی جان می‌سپردند. فردوسی شاهد چند قحطی بزرگ و بیماری‌های واگیر، وبا، بود» (جوانشیر، ۱۳۸۰: ۳۸؛ ناجی، ۱۳۸۷: ۱۱۱، ۱۱۸-۱۱۹).

بر پایه‌ی این سخنان درمی‌یابیم که در زمان فردوسی، دارندگان این پیشه نیز در شرایطی بد به سر می‌بردند و از دید شاعر، گیوان که رمز وجود آنان است، در سیاهی ستم ترک و تازی نهان شده است. دبیران از دیگر کسانی هستند که از آنان در دوره‌ی ساسانی باید سخن گوئیم. در دوره‌ی ساسانی، دبیری، به واسطه‌ی «بزرگ‌تر شدن و رشد دستگاه دیوان‌سالاری دولت ساسانی» اهمیت یافت (دریایی، ۱۳۹۲ ب: ۶۰). از آنجا که امپراتوری ساسانی، از ملل گوناگون شکل گرفته بود، دبیران برای ترجمه و نوشتن به زبان‌های دیگر، دوزبانه بودند (همو، ۱۳۸۷: ۱۶۲). همین‌طور وجود دبیران در جنگ‌های بزرگ ضروری بود و این‌گونه دبیران $dib\ sp\ H$ می‌گفتند (همو، ۱۳۹۲ ب: ۶۰؛ همو، ۱۳۸۷: ۱۶۲). دبیران از مشاوران پادشاهان ساسانی بودند و شاهان در مسائل مهم با دبیران رایزنی می‌کردند. «نمونه‌ی آن، رایزنی انوشیروان با دبیرش یزدگرد و موبد بزرگ، اردشیر، درباره‌ی پیشنهاد انوشیروان برای لشکرکشی بر ضد هیاطله و خاقان چین بوده است» (تفضلی، ۱۳۸۷: ۳۲).



از آنجا که پس از تازش اعراب به ایران، فرمانروایی نیرومند ساسانی درهم می‌شکند، از آن امپراتوری سابق چیزی به جا نمی‌ماند که نیاز به دبیران ورزیده باشد؛ بنابراین، اگر فردوسی از ناپیدایی «تیر» سخن می‌گوید، مقصود او، از میان رفتن همین جاه و جلال فرمانروایی سابق است. در سخن ابوریحان دیدیم که «تیر» دلالت بر علم، فلسفه، هندسه، نجوم، بازرگانی و... دارد. شاید فردوسی روزگار کهن پیش از ورود اعراب به ایران را در این زمینه‌ها، بسیار باشکوه‌تر از آن چیزی می‌داند که در دوره‌ی او فراهم بوده است؛ از همین روی از نبود تیر، نماد علم و فلسفه و... سخن می‌گوید. البته با توجه به رونق دانش و فلسفه در روزگار فردوسی، این گمان چندان نمی‌تواند درست باشد.

۳- هلالی بودن ماه، کورسوی امید به واسطه‌ی طلوع دولت فاطمی

در بخش نخست این جستار، تصویری از اوضاع سیاسی و فرهنگی ایران عصر فردوسی ارائه شد. آنچه در آنجا دیدیم، چیزی جز ستم و خیانت نبود. طبیعی است برای فردوسی میهن دوست، چنین وضعیتی به هیچ روی مطلوب و امیدبخش نباشد و از همین روی در شعرش فضایی تیره‌رنگ و ناامیدانه را تصویر کند؛ اما در همین فضای تاریک ترس آور، ناگاه نور امیدی می‌درخشد و هلال ماه با نور اندک خود از دل تاریکی بیرون می‌آید.

نور خرد ماه، امید اندک فردوسی است. در میان همه‌ی این ناامیدی‌ها، شاعر همچنان چشم بر نوری امیدبخش دارد. این نور امید در دل فردوسی از کجا برخاسته است؟

به نظر می‌رسد ظهور دولت فاطمیان اسماعیلی مذهب^۴ در پایان قرن سوم هجری قمری، به ملی‌گرایان اسماعیلی مذهب ایرانی که به باور نگارنده فردوسی از آنان است^۵ (اردستانی‌رستمی، ۱۳۹۴: ۶۷-۹۸) امیدی هر چند اندک بخشیده بوده است. ایرانیان ملی‌گرا که دل خوشی نسبت به اعراب نداشتند و در پی استقلال ایران بودند، پشتیبان اسماعیلیانی شدند که از علویان حمایت می‌کردند و با خلفای عباسی درافتاده بودند. این درافتادن با عباسیان تا آنجا پیش می‌رود که مستنصر، هشتمین خلیفه‌ی فاطمی مصر، خلیفه‌ی عباسی را به دست ارسلان بساسیری از بغداد می‌راند (همدانی، ۱۳۸۸: ۵۴؛ دفتری، ۱۳۸۹: ۹۰).



اسماعیلیه بر آن بودند که حکومت عباسیان را برافکنند و امامی اسماعیلی را جانشین آنان سازند که این امر می‌توانست برای ایران، استقلال از عرب را به همراه داشته باشد؛ بنابراین، امیدداشتن و دل‌بستنِ فردوسی به‌عنوان یک دهقان به این گروه طبیعی می‌نماید.

بنابر دریافتِ خاورشناسی، در عصرِ فردوسی، میانِ اسماعیلیان و دهقانان پیوند بوده است. او بنابر روایتِ برخی متن‌های تاریخی می‌نویسد: هنگامی که فاطمیان سفیری به غزنه اعزام می‌دارند، او طی سفرِ خود، تبلیغاتی گسترده در شناساندن مذهب اسماعیلی به راه می‌اندازد و گویا نظر و پشتیبانیِ دهقانان را برای یآوری فاطمیان اسماعیلی جلب می‌کند (یعقوبفسکی، ۱۳۹۰: ۹۴؛ گردیزی، ۱۳۸۴: ۲۶۱؛ مستوفی، ۱۳۸۷: ۳۹۴).

ما می‌دانیم که دهقانان، پاسداران فرهنگ ایران بودند؛ چنان‌که ابومنصور محمد بن عبدالرزاق که فردوسی او را پهلوانِ دهقان‌نژاد می‌خواند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۱۲) و او نیز مانند فردوسی، مذهب شیعه دارد (بابویه قمی، ۱۳۶۳: ۲/۲۸۵؛ نظام‌الملک توسی، ۱۳۸۳: ۳۰۰) به دستور خویش، ابومنصور المَعمری، فرمان می‌دهد «تا خداوندان کتب را از دهقانان و فرزنانگان و جهان‌دیدگان از شهرها بیاورد» تا شاهنامه‌ی مثنوی را گرد کنند که دربردارنده‌ی روایت‌ها و اسطوره‌های ایرانی است (قزوینی، ۱۳۶۲: ۱۶۴) و پس از آن نیز خود فردوسی در جایگاه دهقان‌نژادی، این روایت‌ها را به نظم می‌کشد تا پاسبان فرهنگِ درخشان ایرانِ کهن باشد. این موضوع نشان می‌دهد که گویا پیوندی ژرف میان شیعه‌گری و ملی‌گرایی بوده است؛ از همین روی پیوسته نویسندگانِ اهل سنت، شیعیان، به‌ویژه اسماعیلی‌مذهبان را به مجوسی‌گری^۶ و زندیقی^۷ سرزنش می‌کردند؛ چنان‌که امام محمد غزالی، از دشمنان اسماعیلیه، در کتاب فضائح الباطنیه و فضائل‌المستظهریه که در آن به نقد اسماعیلیان می‌پردازد، به ایرانیانی اشاره می‌کند که در کنار هفت گروه دیگر، به مذهب اسماعیلی پیوسته‌اند. او معتقد است این دسته از ایرانیان، اسلام را غاصب دولتِ خود می‌دانند و می‌خواهند انتقام نیاکانشان را بگیرند (الغزالی، ۱۹۶۴: ۳۳؛ متها، ۱۳۹۱: ۶۳).

از این سخنان برمی‌آید که تشکیل دولتِ فاطمی در سال ۲۹۷ هـ ق می‌توانسته موجب دل‌گرمی ایرانیانی ملی‌گرا و شیعه‌مذهب چون فردوسی شده باشد و گستردگی نیروی این حکومت را نوری چون نورِ هلالِ ماه در دلِ سیاه شبِ عباسیان و دست‌نشانده‌های ترکِ آنان بدانند.



جدا از دولت شیعه‌ی فاطمی، باید از آل بویه هم یاد کنیم؛ دولتی که توانست بر خلیفه‌ی عباسی دست بیاورد. از میان آل بویه، احمد بن علی بن بویه ملقب به معزالدوله، بغداد را می‌گیرد و خلیفه‌ی عباسی، المستکفی، را برکنار می‌کند. از این زمان مقرر می‌شود که در خطبه‌ها از این خاندان نام ببرند و به نام آنان سکه بزنند. واقعه‌ی تصرف بغداد و برکناری المستکفی در سال ۳۵۶ هـ ق رخ می‌دهد. فردوسی در این زمان بیست‌وهفت ساله بوده است (عوفی، ۱۳۷۴: ۳۱۸؛ شبانکاره‌ای، ۱۳۷۶: ۹۰-۹۱). این رخداد نیز می‌توانسته موجب امیدواری فردوسی و هم‌فکران او شده باشد. آل بویه اگرچه اسماعیلی-مذهب نبودند، از اندیشمندان اسماعیلی همچون ابویعقوب سجستانی، ابومجد کرمانی و ابوحاتم رازی (که مخالفت با دستگاه خلافت را در سطح فرهنگی پیش می‌بردند) پشتیبانی می‌کردند (قاضی‌مرادی، ۱۳۹۳: ۱۰۵).

گذشته از مسائل سیاسی، رشد و گسترش مسائل علمی نیز ویژگی‌بی است که در آن روزگار خشنودی و امیدواری فردوسی را فراهم می‌آورده است. در چهارصد سالی که از نابودی ساسانیان تا زمان فردوسی می‌گذرد، چنان گسترشی ژرف در فلسفه و دانش‌ها و هنرها رخ می‌دهد که شاید تنها با دوره‌ی نوزایی اروپا سنجش‌پذیر باشد؛ «آن‌چنان که می‌توان این دوران را به‌راستی دوره‌ی زرین اندیشه و هنر در تاریخ ایران دانست» (ثاقب‌فر، ۱۳۸۷: ۵۸). در این دوران، در دانش پزشکی کسانی را چون خاندان بختی‌شوع، علی بن رین طبری، محمد بن زکریای رازی، بوعلی سینا، در دانش اخترشناسی و ریاضیات محمد بن موسای خوارزمی، ابراهیم فزاری و پسرش، ابوحنیفه دینوری و... در تاریخ و جغرافیا ابن‌قتیبه دینوری، ابن‌فقیه همدانی، محمد بن جریر طبری، بلعمی، گردیزی و... در فلسفه فارابی، زکریای رازی، ابن‌سینا، ایرانشهری، ناصرخسرو و... و در دانش کلام احمد بن حنبل، ابوحنیفه نعمان بن ثابت و... می‌بینیم که این دوران را در تاریخ ایران و چه‌بسا جهان بی‌مانند می‌کند. این وضعیت علمی می‌توانسته خشنودی ایران‌دوستانی چون فردوسی را فراهم و امید را در دل او زنده کرده باشد (قاضی-مرادی، ۱۳۹۳: ۱۱۳-۱۶۹).



برآمد سخن

فردوسی در آغاز داستان بیژن و منیژه، از فضایی یک‌سره تیره‌رنگ یاد می‌کند و تاریکی و سیاهی را با تصویرهایی گوناگون نشان می‌دهد و مشبّه‌به‌هایی را چون: شبّه، قیر، فرش سیاه‌رنگ، پر زاغ، زنگارِ گرد، پولادِ زنگ‌زده، اهریمن و مارِ سیاه به کار می‌برد. شاعر در همان بیت نخست از ناآشکارگیِ بهرام و کیوان و تیر سخن می‌گوید و در پی، ماه را در ریختِ هلالی‌اش وصف می‌کند. می‌توان چنین پنداشت که تیرگیِ مطلق، نشانِ چیرگیِ خلیفگانِ عرب و دست‌نشانده‌های تُرکِ آنها است که ضعفِ فرهنگی و مشکلاتِ فراوانِ سیاسی و اجتماعی را برای ایرانیان به همراه آورده‌اند. ناپیداییِ بهرام در مصراعِ فردوسی، دلالت دارد به از میان‌رفتنِ دلیری، آهنگری، ستوربانی، داروگری و...، ناآشکارا بودنِ کیوان، نشانی است بر نابودیِ کشاورزی و ویران‌شدنِ زمین‌ها و چشمه‌ها و ناپدیدبودنِ تیر نشانِ بی‌ارزشیِ قلم و دبیری در عصر فردوسی است؛ زیرا مطابق با سخنِ گذشتگانی چون ابوریحان بیرونی و آنچه در سنتِ ادبی ما آمده است، بهرام دلالت بر رزمندگی، کیوان دلالت بر دهقانی و بلندپایگی و تیر دلالت بر نویسندگی و دانش دارد. کوتاه‌سخن این‌که بر اثرِ دگرگونی‌هایِ سیاسی و اجتماعی در ایران پس از تازشِ اعراب، سامانِ طبقاتِ اجتماعی از میان می‌رود و آشفتنگی و تیرگیِ بخت بهره‌ی ایرانی می‌شود. همچنین بیفزاییم که در شعرِ فردوسی، هلالِ ماه با نوری خُرد که از دلِ تاریکی بیرون می‌آید، نشان-دهنده‌ی امیدِ اندک برای استقلالِ ایران از سلطه‌ی سیاهِ اعراب و تُرکان است در پرتوِ حکومتِ اسماعیلیان. همین‌طور این‌که آل بویه بغداد را تسخیر می‌کنند و خلیفه‌ی عبّاسی را برکنار، می‌توانسته‌اند خشنودی و امیدواریِ فردوسی را رقم زده باشد. پیشرفت‌های علمی نیز موجبِ امیدواریِ فردوسی بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در باره‌ی طبقاتِ اجتماعی در فرهنگِ ایرانی بنگرید: (Mardan Farrox, *Dēnkard*, 1911: 2/ 595)؛ 1887: 5؛ دوستخواه، ۱۳۷۹: ۱/ ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۷۶، ۱۸۲/ ۲؛ ویسپرد، ۱۳۸۱: ۳۸؛ خرده اوستا، ۱۳۸۶: ۱۶۷؛ خالقی مطلق، ۱۳۸۰: ۱/ ۵۱). برای آگاهی بیشتر درباره‌ی طبقاتِ اجتماعی در جوامعِ هندواروپایی



بنگرید: (دومزیل، ۱۳۸۶: ۴ / ۱-۴۵) و طبقات اجتماعی در شاهنامه بنگرید: (طیبی، ۱۳۵۳: ۱۳۳-۱۴۱).

۲. تنسر کسی که در به گرسی نشاندن اردشیر، بنیان‌گذار فرمانروایی ساسانی، نقشی بزرگ داشت و پس از حکومت یافتن اردشیر، جایگاه دستوری او را یافت. موضوع کتاب نامه‌ی تنسر به گشنسپ، نامه‌نگاری‌هایی است که میان تنسر و گشنسپ، شاه و شاهزاده‌ی فدشوارگر بوده است. گشنسپ خود را از تخمه‌ی اردشیر دراز دست می‌شناساند (نامه‌ی تنسر به گشنسپ، ۱۳۸۹: ۳۴).

۳. برای دیدن کتیبه‌ی شاپور بنگرید: (عریان، ۱۳۹۲: ۴۹-۷۳).

۴. اسماعیلیه در تاریخ اسلام به کسانی گفته می‌شود که به امامت اسماعیل، فرزند بزرگ امام جعفر صادق (ع) باور داشتند که امام ششم او را در مقام جانشین خود برمی‌گزیند؛ اما پیش از امام، در سال ۱۴۵ هـ ق درمی‌گذرد. پس از این واقعه، ایشان فرزند دیگر خود، امام موسی کاظم (ع) را به امامت انتخاب می‌کند که برادر ناتنی اسماعیل است و بیست و پنج سال کوچک‌تر از او است. می‌باید یاد شود که گویا روش اسماعیل با پدرش، امام جعفر (ع) در رویکرد به خلافت عباسی متفاوت بوده است. امام پس از شکست‌های متعدد شیعه، بر بنیان عدم درگیری سیاسی و شورش علیه حکومت وقت به تشیع استواری بخشید. او با قرارداد مفهوم امامت بر بنیان اصول دوگانه و در پیوند با هم، یعنی نص و علم و تأکید بر تقیه، شیوه‌ای دیگر در پیش گرفت؛ اما اسماعیل برخلاف امام صادق (ع)، با محافل سیاسی ضد عباسی در پیوند بوده و دست‌کم در دسیسه‌ای نافرجام، علیه خلیفه‌ی عباسی شرکت داشته است که این روحیه‌ی انقلابی‌گری، می‌توانسته از روابط او با خطابه، پیروان ابوالخطاب اسدی، برخاسته که از نخستین غلات بوده است. ابوالخطاب و پیروانش در سال ۱۳۸ هـ ق در مسجد کوفه گردمی‌آیند و قصد شورش دارند که والی شهر، آنان را قتل عام می‌کند. با کشته شدن ابوالخطاب، برخی از پیروان او گرد اسماعیل برمی‌آیند که از سیاست انقلابی ابوالخطاب پشتیبانی می‌کرد (دفتری، ۱۳۸۸: ۴۹-۵۰). پس از آن اسماعیل وفات می‌یابد و با وجود این که امام جعفر (ع)، امام موسی کاظم (ع) را در مقام جانشین خود برای امامت معرفی می‌کند، این گروه همچنان به امامت اسماعیل پای می‌فشرند که به اسماعیلیه شهرت می‌یابد. پیروان اسماعیل پس از رحلت جعفر صادق



(ع) در سال ۱۴۸ هـ. ق که تشیع امامیه را استقرار و استحکام بخشید، از دیگر شیعیان، مانند کیسانیه، غلات، امامیه و زیدیه جدا می‌شوند و محمد، پسر اسماعیل را امام می‌شمرند و سلسله‌ی هفت امامی را بنیان می‌نهند که با علی بن ابی‌طالب (ع) آغاز می‌شود و به محمد بن اسماعیل، در مقام قائم منتظر پایان می‌پذیرد (همو، ۱۳۸۹: ۶۲، ۲۴۲؛ شهرستانی، ۲۰۰۳: ۱/ ۲۰۹-۲۱۰). اسماعیلیان حدود یک قرن پس از اسماعیل، به گونه‌ای پنهانی و با روشی نظام‌مند، برای پدیداری جنبشی سازمان‌یافته و گسترده می‌کوشند. آنان جنبش سرّی دینی و سیاسی با اهداف انقلابی، برای برانداختن عباسیان که به غصب حقوق مشروع علویان متهم بودند و به حکومت‌نشاندن امامی اسماعیلی، برای رهبری امت اسلام سازمان می‌دهند که این جنبش را اسماعیلیان، «دعوت» یا «الدعوة الهادیه» می‌خوانند (همان: ۲۴۳؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۱۱؛ حلبی، ۱۳۸۰: ۱۰۴؛ همو، ۱۳۷۶: ۱۴۰). اسماعیلیه داعیانی مختلف به سراسر جهان اسلام گسیل می‌کنند و کام‌بابی نخستین خود را با تشکیل دولت فاطمی در سال ۲۹۷ هـ. ق، در شمال آفریقا به دست می‌آورند که اغلب در تاریخ اسماعیلیه، از دوره‌ی حکومتی فاطمیان، تعبیر به «عصر طلایی» می‌شود (دفتری، ۱۳۸۹: ۲۴۷).

۵. آنچه فردوسی را اسماعیلی مذهب می‌نماید، از این قرار است: ۱- میان اسماعیلیان و دهقانان ایران دو ست، پیوندهایی ژرف بوده است و اهل تسنن پیوسته اسماعیلیان را به داشتن باورهای کهن ایرانی متهم می‌کردند؛ ۲- فردوسی مانند ناصر خسرو اسماعیلی و ابویعقوب سجستانی، همراهی تشبیه و تنزیه را در شناخت خداوند سودمند می‌داند؛ ۳- در مصراع‌ی از دیباجه‌ی شاهنامه، خداوند «نگارنده‌ی بر شده‌گوهر» دانسته می‌شود که بر بنیان سخن ناصر خسرو اسماعیلی، می‌توان «بر شده» را جوهر (در مقابل عرض) عقل و نفس کلی پنداشت که مایه‌ی همه‌ی آفرینش است؛ ۴- فردوسی چون ناصر خسرو، بر بنیان حکمت اسماعیلی، دیگران را به ژرف‌نگری در کلام خداوند فرامی‌خواند که دست‌آورد آن می‌تواند دریافت بطن سخن خداوند باشد؛ ۵- وصف روند آفرینش در دیباجه‌ی شاهنامه، بدانچه نزدیک است که اسماعیلیان معتقدند؛ ۶- فردوسی چون ناصر خسرو و اسماعیلیان از خداوند تنزیل (ناطق) سخن می‌گوید که خداوند تأویل (وصی) باید رمز سخنان او را بگشاید؛ ۷- فردوسی همچون ناصر خسرو در ستایش خاندان پیامبر، از تعبیر «اهل بیت» استفاده می‌کند و

برخلاف بسیاری از مورخان و جغرافی‌دانان سنی که چون از شهر توس سخن می‌گویند، یادی هم از امام رضا (ع) می‌کنند، اشاره‌ای به این امام نمی‌کند که در نزدیکی او مدفون است. اگر او چنین می‌کرد، دلیلی بر دوازده امامی بودن او می‌شد.

۶. مجوس معرب واژه‌ی magu- در فارسی باستان و mowbed در پهلوی، به معنی مغ (Kent, 1953: 201). منسوب کردن این صفت به شیعیان ایرانی، نشانی بود بر این که برخی از اهل سنت، اسلام آوردن ایرانی‌ها را نپذیرفته بودند و آنان را همچنان زردشتی می‌دانستند.

۷. زندیق از zand پهلوی به معنی توضیح و تأویل، به علاوه‌ی صفت فاعلی ساز، به معنی تأویل‌کننده (MacKenzie, 1971: 98). این نسبت به ایرانیان شیعه‌مذهب، به این معنی بوده که شیعیان ایرانی، تأویلی «من‌درآوردی» از اسلام داشته‌اند و به تعبیر دقیق‌تر، اسلام آنان، اسلام ایرانی است نه اسلام حقیقی.

منابع

اردستانی رستمی، حمیدرضا. (۱۳۹۴ الف). *زروان در حماسه‌ی ملی ایران*، تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
 اردستانی رستمی، حمیدرضا. (۱۳۹۴ ب). «فردوسی، ناصرخسرو و اسماعیلیه»، *پژوهش‌نامه‌ی ادب حماسی*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، سال یازدهم، شماره‌ی نوزدهم، صص ۶۷-۹۸.
 بابویه قمی، محمد بن علی بن الحسین. (۱۳۶۳). *عیون الاخبار الرضا*، به تصحیح سید مهدی حسینی لاجوردی، قم: رضا مشهدی.

باسورث، کلیفورد ادموند. (۱۳۸۵). *تاریخ غزنویان*، ترجمه‌ی حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

برتلس، یوگنی ادواردویچ. (۱۳۴۶). *ناصرخسرو و اسماعیلیان*، ترجمه‌ی یحیی آرین‌پور، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

بیرونی، ابوریحان. (۱۳۶۲). *التفهیم لوائیل صناعة التنجیم*، با تجدید نظر و تعلیقات و مقدمه‌ی تازه به خامه‌ی جلال‌الدین همایی، تهران: انجمن آثار ملی.

بیرونی، ابوریحان. (۱۳۸۹). *آثار الباقیه عن القرون الخالیه*، ترجمه‌ی اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.

تبریزی، محمدحسین. (۱۳۵۷). *برهان قاطع*، به اهتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر.





- تفضلی، احمد. (۱۳۸۷). *جامعه‌ی ساسانی (ارتشتاران، دبیران، دهقانان)*، ترجمه‌ی مهرداد قدرت دیزجی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- توسی، ابومنصور علی بن احمد. (۱۳۹۰). *لغت فرس*، مقدمه، تصحیح و تحشیه‌ی عباس اقبال آشتیانی، تهران: اساطیر.
- ثاقب‌فر، مرتضی. (۱۳۸۷). *شاهنامه‌ی فردوسی و فلسفه‌ی تاریخ ایران*، تهران: معین.
- جوانشیر، ف. م. (۱۳۸۰). *حماسه‌ی داد (بحثی در محتوای سیاسی شاهنامه)*، تهران: جامی.
- حلبی، علی‌اصغر. (۱۳۷۶). *تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام*، تهران: اساطیر.
- حلبی، علی‌اصغر. (۱۳۸۰). *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام*، تهران: اساطیر.
- خاقانی، افضل‌الدین ابراهیم بن علی. (۲۵۳۷). *دیوان*، به تصحیح و تحشیه و تعلیقات علی عبدالرسولی، تهران: کتابخانه‌ی خیام.
- خالقی‌مطلق، جلال. (۱۳۸۰). *یادداشت‌های شاهنامه*، زیر نظر احسان یارشاطر، نیویورک: بنیاد میراث ایران.
- خرده‌اوستا. (۱۳۸۶). *تألیف و تفسیر ابراهیم پورداود*، تهران: اساطیر.
- راشدمحصل، محمدتقی. (۱۳۹۴). *فروردگ (گفتارهایی درباره‌ی زبان‌ها و فرهنگ ایران)*، به کوشش مهدی علایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دریایی، تورج. (۱۳۸۳). *سقوط ساسانیان (فاتحان خارجی، مقاومت داخلی و تصویر پایان جهان)*، ترجمه‌ی منصوره اتحادیه (نظام مافی) و فرحناز امیرخانی حسینی‌لو، ویرایش روزبه زرین‌کوب، تهران: تاریخ ایران.
- دریایی، تورج. (۱۳۸۷). *شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه‌ی مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس.
- دریایی، تورج. (۱۳۹۲ الف). *سا سانیان*، ترجمه‌ی شهرناز اعتمادی، ویراسته‌ی کامیار عبدی، تهران: توس.



- دریایی، تورج. (۱۳۹۲ ب). *امپراتوری ساسانی*، ترجمه‌ی خشایار بهاری، تهران: توس.
- دفتری، فرهاد. (۱۳۸۶). *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.
- دفتری، فرهاد. (۱۳۸۸). *مختصری در تاریخ اسماعیلیه*، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.
- دفتری، فرهاد. (۱۳۸۹). *اسماعیلیه و ایران*، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۷۹). *اوستا (کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی)*، تهران: مروارید.
- دومزیل، ژرژ. (۱۳۸۶). «خدایان سه‌گن»، ترجمه‌ی جلال ستّاری، *جهان اسطوره‌شناسی ۴*، تهران: مرکز، صص ۱-۴۵.
- دیویس، دیک. (۱۳۹۶). *حماسه و نافرمانی (بررسی شاهنامه‌ی فردوسی)*، ترجمه‌ی سهراب طاووسی، تهران: ققنوس.
- شبانکاره‌ای، محمد بن علی. (۱۳۷۶). *مجمع‌الانساب*، تصحیح میرهاشم محدّث، تهران: امیرکبیر.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۲۰۰۳). *الملل و النحل*، قدّم له و علّق حواشیه صلاح‌الدین الهواری، بیروت: الهلال.
- طبری، محمد بن جریر. (بی تا). *تاریخ‌الامم و الملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: روائع التراث العربی.
- طیبی، حشمت‌الله. (۱۳۵۳). «طبقات اجتماعی در شاهنامه‌ی فردوسی»، *سخن‌رانی‌های سومین دوره‌ی جلسات (سخن‌رانی و بحث درباره‌ی شاهنامه‌ی فردوسی)*، تهران: اداره‌ی کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر، صص ۱۳۳-۱۴۱.
- عریان، سعید. (۱۳۹۲). *راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه (پهلوی پارسی)*، تهران: علمی.
- عوفی، سدیدالدین. (۱۳۷۴). *جوامع‌الحکایات (تاریخ ایران و اسلام)*، تصحیح و توضیح جعفر شعار، تهران: سخن.



الغزالی، ابو حامد. (۱۹۶۴). *فضائح الباطنیة و فضائل المستظهریة*، حقیقه و قدم له عبدالرحمن بدوی، الكويت - حولی: الثقافیه.

فرای، ریچارد نلسون. (۱۳۹۰). *بخارا (دست آورد قرون وسطی)*، ترجمه‌ی محمود محمودی، تهران: علمی و فرهنگی.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*، تصحیح جلال خالقی مطلق و همکاران (محمود امیدسالار ج ۶ و ابوالفضل خطیبی ج ۷)، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی. فرنیغ دادگی. (۱۳۸۰). *بین‌دهش*، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.

قاضی مرادی، حسن. (۱۳۹۳). *نگاهی اجمالی به عصر زرین فرهنگ ایران*، مصاحبه‌ی پروین قریشی و نسرین تخیری، تهران: کتاب آمه.

قزوینی، محمد. (۱۳۶۲). «مقدمه‌ی قدیم شاهنامه»، *هزاره‌ی فردوسی*، تهران: دنیای کتاب، صص ۱۵۱-۱۷۶.

گردیزی، ابوسعید عبدالحی. (۱۳۸۴). *زین‌الخبار*، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

متها، فاروق. (۱۳۹۱). *غزالی و اسماعیلیان (مشاجره بر سر عقل و مرجعیت در اسلام سده‌های میانه)*، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.

مجدّم، محمدحسین. (۱۳۹۵). *ویژگان شاهنامه (پژوهشی در نام کسان، جاها... و دیگر نام‌های شاهنامه‌ی حکیم ابوالقاسم فردوسی توسی)*، تهران: زوآر.

مجمّل التواریخ و القصص. (۱۳۸۳). تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: دنیای کتاب.

مستوفی، حمدالله. (۱۳۸۷). *تاریخ گزیده*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.

مهراز، رحمت‌الله. (بی‌تا). *مقایسه‌ی رفتار چند شخصیت شاهنامه*، تهران: مؤسسه‌ی حساب.



ناجی، محمدرضا. (۱۳۸۷). *سامانیان و غزنویان*، تهران: ققنوس.

نامه‌ی تنسّر به گشنسپ. (۱۳۸۹). تصحیح مجتبی مینوی، تعلیقات مجتبی مینوی و اسماعیل رضوانی، تهران: دنیای کتاب.

نظام‌المک توسی، حسن بن علی. (۱۳۸۳). *سیرالملوک (سیاست‌نامه)*، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: علمی و فرهنگی.

نوشین، عبدالحسین. (۱۳۸۶). *واژه‌نامک*، تهران: معین.

وداد، فرهاد. (۱۳۸۸). *رازگونه‌های داستان بیژن و منیژه در شاهنامه‌ی فردوسی*، مشهد.

ویسپرد (آفرین پیغمبر زردشت، آتش، هفت کشور، سوگندنامه). (۱۳۸۱). گزارش ابراهیم پورداود، تهران: اساطیر.

همدانی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله. (۱۳۸۸). *جامع‌التواریخ*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و محمد مدرس‌ی، تهران: علمی و فرهنگی.

یعقوبفسکی، آ. یو. (۱۳۹۰). «محمود غزنوی، خاستگاه و ماهیت حکومت غزنویان»، *فردوسی از نگاه خاورشناسان روسیه*، ترجمه‌ی نازلی اصغرزاده، تهران: شباهنگ. صص ۵۷-۹۷.

یعقوبی، احمد بن یعقوب. (۱۳۸۷). *تاریخ یعقوبی*، ترجمه‌ی محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

Dēnkard. (1911). ed D. N. Madan, Bombay.

Kent, R. J. (1953). *Old Persian*, New York: American Oriental Society.

MacKenzie, D. N. A. (1971). *Concise Pahlavi Dictionary*, London: Oxford.

Mard nFarrox Ohrmazd-d d (1887). *Šikand-Gūmānīk Vijār, The Pāzand-Sanskrit Text Together with A Fragment of the Pahlavi*, By H ang Dast r J m sji J m sp s n and E.W. West, Bombay.