



دانای مینوی خرد، شخصیتی خیالی یا تاریخی؟*

پیشنهادی برای نام نویسنده اصلی مینوی خرد

تقدیم به روان استاد گرانمایه، ایران‌شناس گرانقدر،
و مترجم مینوی خرد، احمد تفضلی.

ابوالفضل خطیبی (عضو هیئت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

دادستان مینوی خرد از اندرزنامه‌های پهلوی است در قالب پرسش و پاسخ. آنچه تاکنون درباره آن گفته‌اند این است که پرسنده دانا (حکیم) و پاسخ‌دهنده مینوی (روح) خرد است. اندرزها دینی‌اند. در آن از آفرینش و رویدادهای اساطیری و معاد و جز آنها نیز سخن رفته است (تفضلی ۱۳۶۴، صفحه سیزده). نویسنده کتاب، همچنان که نویسندگان برخی دیگر از متون بازمانده پهلوی، دانسته نیست. نگارنده، در آغاز سخن، درباره نویسنده دو احتمال را مطرح می‌سازد:

یکی آنکه شکل‌گیری ساختار کتاب براساس پرسش و پاسخ شخصی خیالی (مینوی خرد) نوآورانه و جاذب است. هم این ابتکار و هم محتوای پرسش و پاسخ تراوش ذهنی خلّاق در ایران پیش از اسلام است.

* تحریر گسترش یافته متن سخنرانی نگارنده در همایش بین‌المللی هزارمین سال سروده شدن شاهنامه که، به دعوت دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن (۲ تا ۴ آذرماه ۱۳۹۰)، در مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی برگزار شد.

دیگر آنکه اندرزهای مندرج در این کتاب بخشی از اندرزهای به زبان پهلوی است که گردآوری شده و به قالب کنونی درآمده است.

در این جستار، کوشش شده است به دو پرسش پاسخ داده شود: یکی آنکه «اندرزها تراوش ذهنی کیست»؛ دیگر آنکه «آیا شخصیت خیالی دانا را با شخصیتی تاریخی می‌توان مطابقت داد؟».

۱. در شاهنامه از زندگی و اندیشه‌های بزرگمهر، وزیر و رایزن برجسته خسروانوشیروان، به تفصیل سخن گفته شده و ابیات بسیاری به بازگفتِ اندرزهای او اختصاص یافته است. همچنین، در شاهنامه، بارها از بزرگمهر با نام دانا یاد شده است. بی‌گمان، صرفاً بر این اساس نمی‌توان بزرگمهر را با دانای دادستان مینوی خرد مطابقت داد؛ زیرا حکیم بلند آوازه‌ای چون بزرگمهر طبیعی است که در شاهنامه یا منبع آن یا حتی خدای نامه پهلوی دانا خوانده شده باشد. وانگهی از وزیر و حکیم دیگری به نام اوشتر نیز در متون پهلوی با صفت دانا یاد شده است. اما شواهد و قرائن دیگری وجود دارد که بر اساس آنها می‌توان احتمال داد دانای دادستان مینوی خرد همان بزرگمهر باشد.

- تنها، در «گفتار اندر خشم گرفتن کسری بر بوزرجمهر و بند کردن او را» از بخش پادشاهی نوشیروان در شاهنامه شامل ۱۷۶ بیت (فردوسی، ج ۷، ص ۳۷۴-۳۸۹)، از بزرگمهر سیزده بار با نام دانا (به عنوان نام خاص نه صفت) یاد شده است:

- همه ره ز دانا همی لب‌گزید / فرود آمد از باره چندی ژکید
(۳۵۴۴) *
- چنان‌هم چو داناش فرموده بود / نه کم کرد از آن نیز و نه برفزود
(۳۵۶۱)
- به گفتار دانا فروریخت آب / نه نرم و نه از خویش تن برشتاب
(۳۵۶۲)
- بدو گفت زو پیش دانا بگوی / کز آن نامور جاه و آن آب‌روی
(۳۵۶۵)

* اعداد شماره ابیات است.

- بدو اندرون جای دانا گزید
دل از مهر دانا به یکسو کشید
(۳۵۷۸)
- از ایوان یکی راست‌گویی گزید
که گفتار دانا بدانند شنید
(۳۵۸۵)
- شد از درد دانا دلش پُر ز درد
برو^۱ پُر ز چین کرد و رخساره زرد
(۳۶۱۸)
- به نزدیک دانا فرستاد و گفت
که رنجی که دیدی بیاید نهفت
(۳۶۲۱)
- خردمند بی‌نا به دانا بگفت
سخن هرچه بر چشم او بُد نهفت
(۳۶۴۰)
- همه موبدان و ردان را بخواند
بسی دانشی پیش دانا نشاند
(۳۶۶۴)
- چو دانا ز گوینده پاسخ شنید
زبان برگشاد آفرین گسترید
(۳۶۷۵)
- چو دانا رخ شاه پُرمرده یافت
روانش به دراندر آزرده یافت
(۳۶۹۰)

در این ابیات، بافت سخن آشکارا نشان می‌دهد که دانا به حیث نام به کار رفته و به جای بزرگمهر نشسته است یعنی، از آن رو که بزرگمهر در متون پهلوی سرآمد حکیمان و دانایان شمرده شده احتمالاً، دست کم در برخی از منابع، دانا برای او عَلَم شده است. شاید بتوان نام دانا برای بزرگمهر را با نام تهمتن برای رستم مقایسه کرد. درست است که صفت تهمتن در معنی «دارای تن نیرومند» صفت رستم بوده است، اما این صفت سپس برای او عَلَم شده چنانکه، در همه جا، رستم را فرایاد می‌آورد.

۲. اندرزه‌های بزرگمهر در شاهنامه و اندرزه‌های مندرج در دادستان مینوی خرد پیوندهای آشکار دارند که مقایسه برخی از آنها در دو متن این پیوندها را نشان می‌دهد.

[دانا] از دستورانی که در دین داناتر و آگاهتر بودند، پرسید که «برای نگهداری تن و نجات روان چه چیز بهتر و برتر است؟» و آنان... گفتند که «از همه نیکی‌هایی که به مردمان می‌رسد خرد بهتر است؛ زیرا که گیتی را به نیروی خرد می‌توان از آن خود کرد و مینو را هم به نیروی خرد می‌توان از آن خود کرد». (دادستان مینوی خرد، دیباچه، بندهای ۴۲-۴۸)

از من، مینوی خرد تعلیم خواه تا ترا... در گیتی به نگهداری تن و در مینو به رستگاری روان راهنما باشم. (همان، بند ۶۰)

بسپرسید پس مویب تیزمغز که اندر جهان چیست کردارِ نغز
که جان مرا روشنایی دهد ز رنج زمانه رهایی دهد
چنین داد پاسخ که هر کو خرد بیابد ز هر دو جهان برخوردار

(فردوسی، ج ۷، ص ۱۹۷، ابیات ۱۲۹۵-۱۲۹۷)

پرسید دانا از مینوی خرد که «خرد بهتر است یا هنر؟»... مینوی خرد پاسخ داد که «هنری که خرد با آن نیست، آن را هنر نباید شمرد». (دادستان مینوی خرد، پرسش و پاسخ ۱۰)

کسی کو ندارد هنر با خرد سزد گر در پادشا نسیزد
(فردوسی، همان، ص ۲۱۸، بیت ۱۵۵۹)

پرسید دانا از مینوی خرد که «چرا بند دانش و کاردانی مینو و گیتی هر دو به تو پیوسته است؟» مینوی خرد پاسخ داد که «... اهرمن و فرزندان او را به نیروی خرد بیشتر می‌توان نابود کرد... آسیب‌رسانی و مرگ‌آوری اهرمن و دیوان بر آفریدگان اورمزد، همه را به نیروی خرد بیشتر می‌توان دانست... و نیز اهرمن و دیوان مردی را بیشتر می‌فریبند و به دوزخ می‌کشند که از نظر خرد درویش‌تر باشد». (دادستان مینوی خرد، پرسش و پاسخ ۵۶، بندهای ۱، ۲، ۶، ۱۴، ۲۲)

ز دانسا بسپرسید پس شهریار که چون دیو با دل کند کارزار
به بنده چه داده‌ست گیهان خدیو که از کار کوتاه کند دستِ دیو
چنین داد پاسخ که دستِ خرد ز کردارِ اهرمَنان بگذرد
ز شمشیرِ دیوان خرد جوشن است دل و جانِ دانا بدو روشن است
گذشته سخن یاد دارد خرد به دانش روان را همی پرورد
خرد باد جان تو را رهنمون که راهی دراز است پیش اندرون

(فردوسی، همان، ص ۲۹۱، ابیات ۲۴۹۴-۲۴۹۹)

پرسید دانا از مینوی خرد که «به چه سبب است که مرد کاهل و نادان و ناآگاه به احترام و نیکی بزرگ می‌رسد و مرد شایسته و دانا و نیک گاهی به رنج گران و سختی و نیازمندی می‌رسد؟» مینوی خرد پاسخ داد «مرد کاهل و نادان و بد، هنگامی که بخت با او یار شود، کاهلیش به کوشش همانند شود و نادانیش به دانایی و بدیش به نیکی. و مرد دانا و شایسته و نیک، هنگامی که بخت با او مخالف است، دانائیش به نادانی و ابله‌ی تغییر می‌یابد و شایستگیش به ناآگاهی، و دانش و هنر و شایستگیش بی‌تحرك جلوه می‌کند. (دادستان مینوی خرد، پرسش و پاسخ ۵۰)

حکیمان داننده و هوشمند	رسیدند نزدیک تخت بلند
نهادند رخ سوی بوزرجمهر	که کسری همی زو برافروخت چهر
از ایشان یکی بود فرزانه‌تر	بسپرسید از او از قضا و قدر
که انجام و فرجام چونین سخن	چگونه است و این بر چه آید به‌ئین
چنین داد پاسخ که جوینده‌مرد	جوان و شب و روز با کارکرد
بُود راه روزی بر او تار و تنگ	به جوی اندرون آب او با درنگ
یکی بی‌هنر خفته بر تخت بخت	همی گل فشاند بروبر درخت
چنین است رسم قضا و قدر	ز بخشش نیابی به کوشش گذر
جهاندار دانا و پروردگار	چنین آفرید اختر روزگار

(فردوسی، همان، ص ۱۸۴، ابیات ۱۱۵۰-۱۱۵۸)

پرسید دانا از مینوی خرد که «با کوشش چیز و خواسته‌گیتی را می‌توان به دست آورد یا نه؟» مینوی خرد پاسخ داد که «با کوشش آن نیکی را که مقدر نشده است نمی‌توان به دست آورد ولی آنچه مقدر شده است با کوشش زودتر می‌رسد. ولی کوشش هنگامی که زمان با آن نباشد درگیتی بی‌ثمر است». (مینوی خرد، پرسش و پاسخ ۲۱)

از آن پس بسپرسید کسری از او	که ای نامور مرد فرهنگ‌جوی
بزرگی به کوشش بُود گر ^۲ به بخت	که یابد جهاندار ازو تاج و تخت
چنین داد پاسخ که بخت و هنر	چنانند چون جفت یک با دگر
چنان چون تن و جان که یارند و جفت	تنومند پیدا و جان در نهفت
همان کالبد مرد را پوشش است	اگر بخت بیدار در کوشش است
به کوشش نیاید بزرگی به جای	مگر بخت نیکش بُود رهنمای

(فردوسی، همان، ص ۲۹۵، ابیات ۲۵۳۹-۲۵۴۳)

۳. در دیباچه شاهنامه (بخش «گفتار اندر آفرینش مردم»)، سخن از آفرینش آدمی است که با هوش و رای و خرد بر دد و دام فرمان می‌راند و، پس از آن، شاعر می‌گوید:

ترا از دو گیتی برآورده‌اند
به چندین میانجی بپرورده‌اند
نُخستینتِ فکرِتِ پسینتِ شمار
تو مر خویشتن را به بازی مدار^۴

(فردوسی، ج ۱، ص ۷، ابیات ۶۵ و ۶۶)

درست بلافاصله پس از این ابیات، آمده است:

شنیدم ز دانسا دگرگون از این
چسه دانسیم راز جهان آفرین
[نکه کن سرانجام خود را ببین
که کاری نیابی برور گزین^۴]
به رنج اندر آی تئت را رواست
که خود رنج بردن به دانش سزاست []
نگه کن بدین گنبد تیزگرد
که درمان ازویست و زویست درد
نه گشت زمانه بفرسایدش
نه آن رنج و تیمار بُگزایدش
نه از جنبش آرام گیرد همی
نه چون ما تباهی پذیرد همی
ازو دان فزونئی و زو هم نهار^۵
بد و نیک نزدیکی او آشکار

(فردوسی، ج ۱، ص ۷-۸، ابیات ۶۷-۷۳)

در اینجا دو نکته شایسته ذکر است:

یکی آنکه برخی از پژوهشگران بیت را چنین تفسیر می‌کنند که فردوسی نظری مخالف نظری را که در بیت‌های پیش از آن مطرح کرده بود دانسته و نخواسته است که وارد آن شود. مثلاً شهبازی (Shahbazi, p. 130؛ ترجمه فارسی، ص ۱۶۷) بر آن است که فردوسی، با سرودن این بیت، قصد داشته است که از مباحث دینی مناقشه‌انگیز بگذرد. اما خالقی مطلق (۱۳۸۰، ص ۱۵-۱۶) به درستی دریافته است که جای بیت‌های ۶۸ و ۶۹ درون قلاب اینجا نیست بلکه در آغاز «گفتار اندر ستایش پیغمبر است» و شاعر از بیت پس

۳) درباره این بیت اختلاف نظر هست (← خالقی مطلق ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۴-۱۵) که در اینجا مجال بحث آن نیست. فقط به ذکر این نکته بسنده می‌کنم که نگارنده نیز، مانند استاد خالقی مطلق، تصور می‌کنم مراد از شمار روزشمار و حسابرسی باشد. بنابراین، فردوسی در این بیت‌ها می‌گوید آدمی بازبچه تقدیر نیست و مختار است که از نیکی و بدی یکی را برگزیند و، در روزشمار، پاداش نیکی یا پادافره بدی خود را می‌بیند.

۴) گزین، در خور گزیدن
۵) نهار، کاستی

از آنها (۷۰) به نقل آراءِ دهریان می‌پردازد. به گمان ما نیز، بیت‌هایی که پس از بیت ۷۰ آمده حاوی همان نظر «دگرگون» است که در بیت ۶۷ بدان اشاره رفته است.

دیگر آنکه، به احتمال قوی، دانا در بیت ۶۷ همان دانایی است که در شاهنامه چند بار به جای بزرگمهر به کار رفته و نیز همان دانایی که در متن پهلوی دادستان مینوی خرد پرسشگر است. فردوسی، در ابیات یادشده، دو نظرگاه دربارهٔ آدمی و کردار او را در تقابل نهاده است: یکی نظر رایج در دین زردشتی مبتنی بر ارادهٔ آدمی و مسئولیت‌پذیری او در قبال کردار خود؛ دیگری، که با بیت «شنیدم ز دانا دگرگون از این...» آغاز می‌شود، این نظر که گنبد تیزگرد سرنوشت آدمی را رقم می‌زند و آدمی بازیچهٔ دست تقدیر است. در اینجا، ما با تقدیر مبتنی بر اختربینی مواجهیم که در برخی متون پهلوی از جمله مهم‌ترین آنها دادستان مینوی خرد از آن سخن رفته است. این اندیشه رکن استوار خدای نامهٔ پهلوی نیز بوده و، از همان طریق، جای جای وارد متن شاهنامه شده است. تقدیر مبتنی بر اختربینی، از طریق شاهنامه و سروده‌های برخی از شاعران متقدم زبان فارسی چون رودکی، در ادبیات فارسی جریان یافته و به حافظ رسیده است (برای تقدیرباوری ایران باستان در شعر حافظ، ← خطیبی ۱۳۸۷، ص ۲۶۷-۳۲۴).

اکنون این بیت‌های شاهنامه را، که از دانا نقل شده، با مشابه آنها از حیث مضمون در مینوی خرد مقایسه می‌کنیم:

پاسخ پرسش ۱، بند ۲۸: نیکی و آراستگی و ثروت و قدرت و هنر و شایستگی نه به کام و کردار مردمان بلکه به تقدیر سپهر (brihēnišn ī spīhr) و کام ایزدان است.

پرسش ۲۷، بند ۱ و ۱۰: در اینجا، دانا از مینوی خرد می‌پرسد: چه کسی نیرومندتر؟ مینوی خرد پاسخ می‌دهد: سپهر نیرومندتر.

پرسش ۷، بند ۱-۲۱:

پرسید دانا از مینوی خرد که «اورمزد این آفریدگان را چگونه و به چه آیین آفرید... و هر نیکی و بدی به مردمان و آفریدگان دیگر چگونه رسد؟» مینوی خرد پاسخ داد که «آفریدگان اورمزد این آفریدگان... را از روشنی خویش و به آفرین (دعای) زروان بیکران آفرید. زیرا که زروان بیکران مبرّأ از پیری و مرگ و درد و تباهی و فساد و آفت است و تا ابد هیچ‌کس نمی‌تواند آن را بستاند و از ادای وظیفه بازش دارد... هر نیکی و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر

می‌رسد از هفتان (= هفت سیاره) و از دوازدهان (= دوازده برج) می‌رسد و آن دوازده برج در دین به منزله دوازده سپاهند از جانب اورمزد و آن هفت سیاره به منزله هفت سپاهند از جانب اهرمن خوانده شده‌اند و همه آفریدگان را آن هفت سیاره شکست می‌دهند و به دست مرگ و هرگونه آزار می‌سپارند، به طوری که آن دوازده برج و هفت سیاره تعیین‌کننده سرنوشت و مدبر جهان‌اند». (نیز ← پرسش ۳۷؛ بسنجید با فردوسی، دیباجه ج ۱، ابیات ۴۲-۴۴)

چنانکه ملاحظه می‌شود، در شاهنامه، دانا می‌گوید که گنبد تیزگرد سرنوشت آدمی را رقم می‌زند و مینوی خرد می‌گوید: سپهر، که نیرومندترین است، ستارگان و سیارات باهم. در جاهای دیگر شاهنامه و متون دیگر، زمانه، روزگار، سپهر، ستاره، آسمان، و جز آنها را رقم سرنوشت‌اند که تفاوت در نام مدبران جهان و کار آدمی تفاوتی دراصل، که همانا تقدیر آسمانی است، پدید نمی‌آورد. زروان را رقم سرنوشت است و تجسم زمان و هرآنچه در آن رخ می‌دهد و زمان در آسمان و اجرام سماوی، که نشانه‌های مشهود گذر زمان و ابزار اندازه‌گیری‌اند، تجلی می‌یابد (رینگر، ص ۷۳). همین تقدیری که دانا، در دیباجه شاهنامه، به گنبد تیزرو و مینوی خرد به سپهر نیرومند، ستارگان و سیارات نسبت می‌دهد، بزرگمهر، در جای دیگری از شاهنامه، به سپهر و فلک نسبت می‌دهد:

چنین گفت با شاه بوزرجمهر	که یکسر شگفت است کار سپهر
یکی مرد بینیم با دستگاه	کلاش رسیده به ابر سیاه
که او دست چپ را نداند ز راست	ز بخشش فزونی نداند نه * کاست
یکی گردش آسمان بلند	ستاره بگوید که چون است و چند
فلک رهنمونش به سختی بود	همه بهر او شوربختی بود

(فردوسی، ج ۷، ص ۳۰۲، ابیات ۲۶۳۷-۲۶۴۱)

بوزرجمهر، به فرمان انوشیروان، به زندان افتاد و در همان‌جا بینائی خود را از دست می‌دهد. پس از آزادی، درباره سرنوشت خود به شاه، که سخت از کرده خود پشیمان گشته:

بدو گفت کین بودنی کار بود	ندارد پشیمانی و درد سود
چون آید بد و نیک رای سپهر	چه شاه و چه موبد چه بوزرجمهر

* در برخی نسخه‌ها، ز، که درست به نظر می‌رسد، یعنی فزونی را از کاست تمیز نمی‌دهد.

ز تخمی که یزدان بر اختر بکشت بسبایدش بر تازک ما نیست

(همان، ص ۳۸۹، ابیات ۳۶۹۲-۳۶۹۴)

۴. در دیباچه دادستان مینوی خرد، دانا نخست این پرسش را مطرح می‌کند: اگر دین ایزدان راستی است، به چه علت است که بیشتر مردمان دارای کیش‌ها و گروه‌های نادرست‌اند؟ پس از آن، می‌گوید: برای بازشناخت آیین درست، باید رنج برد و به روان نه تن تکیه کرد. پس، به خواستاری خرد، شهر به شهر بگشت و بسیار کیش‌ها و گروه‌ها آشنا شد و، چون دید که متناقض یکدیگرند، دریافت که آنها نمی‌توانند آفرینش ایزدان باشند. پس، به سفارش دستوران دین، برای نگهداری تن و نجات روان، خرد را برگزید. سرانجام مینوی خرد تن خویش را به دانا نمایاند و، برای رستگاری روان، او را راهنمایی کرد. بنا بر نوشته تفضلی (صفحات سیزده-چهارده)، دیباچه دادستان مینوی خرد با آنچه در باب برزویه طیب در کیله و دمنه (← نصرالله منشی، ص ۴۴ به بعد) و آنچه در مقدمه شکند گمانیک و زار (فصل ۱، بند ۳۵ به بعد؛ De MENASCE 1954, pp. 26-27) و شعری در توصیف خرد (Jamasp Asana 1897-1913, p. 165/16) آمده شباهت دارد.

در باب برزویه طیب آمده است:

خلاف میان اصحاب ملت‌ها هرچه ظاهرتر. بعضی، به طریق ارث، دست در شاخی ضعیف زده و طایفه‌ای، از جهت متابعت پادشاهان و بیم جان، پای بر رکن لرزان نهاده و جماعتی، برای حطام دنیا و رفعت منزلت... تکیه بر استخوان‌هایی پوسیده کرده و اختلاف میان ایشان در معرفت خالق و ابتدای خلق و انتهای کار بی‌نهایت و رای هر یک بر این مقرر که من مُصیّب و خصم مُخطی. و، با این فکرت، در بیابان تردد و حیرت یک‌چندی بگشتم... (نصرالله منشی، ص ۴۸)

یک متن دیگر را نیز می‌توان به اینها افزود و آن قطعه‌ای از منطق پولس پارسی، اثری سریانی است که به خسرو انوشیروان اهدا شده است و آن چنین آغاز می‌شود:

آشکار است که مردمان به مخالفت و ردّ و انکار یکدیگر برمی‌خیزند. برخی برآنند که فقط یک خدا وجود دارد. برخی دیگر می‌گویند خدا یکتا نیست و برخی خدا را انکار می‌کنند.

(← دابلوا، ص ۷۱)

به تصریح شاهنامه، برزویه طیب، پس از ترجمه کیله و دمنه، از خسرو انوشیروان

می خواهد که اجازه دهد بزرگمهر باب آغازین کتاب را بنویسد:

یکی آرزو خواهم از شهریار	که ماند ز من در جهان یادگار
چو بنیسد این نامه بوزرجمهر	گشاید برین رنج برزوی چهر
نخستین در از من کند یادگار	به فرمان پیروزگر شهریار...
به بوزرجمهر آن زمان شاه گفت	که این آرزو را نشاید نهفت
نبیسنده از کلک چون خامه کرد	ز برزوی یک در ^۷ سر نامه کرد

(فردوسی، همان، ص ۳۷۱، ابیات ۳۴۹۰-۳۴۹۲ و ۳۴۹۶-۳۴۹۷)

این روایت شاهنامه در تحریر بلندتر داستان سفر برزوی، که، بنابر آن، بزرگمهر سرگذشت نامه برزوی را نوشته است (دوبلوا، ص ۱۱۷-۱۳۵) تأیید می شود. به نظر می رسد که، دست کم در مقطعی از دوران پادشاهی انوشیروان، نوعی تساهل دینی وجود داشته و، در پی ترجمه آثار هندی و یونانی، بحث های کلامی و فلسفی در گرفته بوده و باب برزویه طیب و منطق پولس پارسی و احتمالاً دیباچه دادستان مینوی خرد و، به بیان دیگر، تحریر اولیه آن، محصول همان دوران است. بنابراین، می توان این فرض را روا شمرد که نویسنده باب برزویه طیب و دیباچه دادستان مینوی خرد، که در هردو تردید در اعتقادات دینی بازتاب یافته، یک تن و آن بزرگمهر بوده است. نکته جالب دیگر این که، در باب برزویه طیب، هم خرد ستایش شده (نصراالله منشی، ص ۵۰) و هم به فضای آسمانی (همان، ص ۵۷) و نه الهی اشاره شده است و این هردو از دغدغه های فکری بزرگمهر بوده است. به این قرینه، اختراع بازی نرد به دست بزرگمهر را می توان افزود که، به خلاف شطرنج، تقدیر بر آن حاکم است (فردوسی، ج ۷، ص ۳۱۱-۳۱۹)

شخصیت تاریخی بزرگمهر در هاله ای از ابهام فروپیچیده است. برخی (کریستن سن) او را با برزویه طیب و برخی دیگر (یوستی و خالقی مطلق) با برزمهر، دبیر خسرو انوشیروان که به دست هرمزد جانشین خسرو کشته شد، یکی انگاشته اند (خالقی مطلق ۱۳۸۶، ص ۱۰-۱۱). بنابراین، پژوهش در باب بزرگمهر همچون راه پیمودن در سرزمینی مه آلود است.

یکی دیگر از مسائل بحث‌انگیز و سخت مبهم درباره بزرگمهر اختلاف او با خسرو انوشیروان است. به روایت شاهنامه، انوشیروان، در شکارگاه، در حالی که بوزرجمهر او را همراهی می‌کرد، از اطرافیان جدا افتاد و در مرغزاری به خواب رفت:

همیشه به بازوی آن شاه بر	یکی بسند بازو بُدی پُرگهر
برهنه شد از جامه بازوی او	یکی مرغ رفت از هوا سوی او
فرود آمد از ابر مرغ سیاه	ز پرواز شد تا به بالین شاه
نگه کرد و آن بسند بازو بدید	سر از بسند آن گوه‌ران بردید
چو بدید گوهر یکایک بخورد	همان دُر خوشاب و یاقوت زرد
بخورد و ز بالین او برپرید	همان‌گه ز دیدار شد ناپدید
دژم گشت از آن کار بوزرجمهر	فروماند از کار گردان سپهر
بدانست کس آمد به تنگی نشیب	زمانه بگیرد و ریب ^۸ و نهیب ^۹
چو بیدار شد شاه و او را بدید	کز آن سان همی لب به دندان گزید
[به بازو نگه کرد و گوهر ندید	یکی آشنا را ز لشکر ندید]
گمانی چنان برد کو را به خواب	خورش کرد بر پرورش بر شتاب
بدو گفت کای سگ تو را این که گفت	که پالایش طبع بتوان نهفت
نه من اورمزدم و گر ^{۱۰} بهممنم	ز خاک است و از باد و آتش تنم
جهاندار چندی زبان رنجه کرد	ندید ایچ پاسخ جز از باد سرد
بپژمرد بر جائی بوزرجمهر	ز شاه و ز کردار گردان سپهر
که بس زود دید آن نشان نشیب	خردمند خامش بماند از نهیب

(فردوسی، ج ۷، ص ۳۷۴-۳۷۵، ابیات ۳۵۲۶-۳۵۴۱)

بیت‌های ۳۵۳۶-۳۵۳۸ (گمانی... نه من...)، به ویژه بیت ۳۵۳۶ تا اندازه‌ای مبهم و سخت بحث‌انگیز می‌نماید و پایان داستان بعدی، یعنی داستان دُرچ سر بسته که گفته شده است بوزرجمهر راز ماجرا را از نهفت برآورده است (ابیات ۳۶۹۰-۳۶۹۱)، پرتوی به زمینه‌های تاریک این ماجرا نمی‌افکند. جلال خالقی مطلق این بیت‌ها را چنین گزارش کرده است:

۸) وریب، خمیدگی و انحراف
۹) نهیب، آسیب و گزند
۱۰) وگر، و یا

بنابر اعتقادی در طب قدیم که بر مبنای آن خوردن گوهر طبع را پاک می‌کند، نوشین‌روان، پس از برخاستن از خواب، چون گوهرها را بر جای نمی‌بیند، گمان می‌کند بوزرجمهر، برای پالودن طبع او، آنها را در خواب به او خورانده است (با این گزارش، در بیت ۳۵۳۷- بدو گفت کای سگ... باید پالایش به آرایش که در سه نسخه ویرایش خالقی آمده تصحیح شود). پس وزیر را ناسزا می‌گوید که چه کسی گفته است طبع آلوده و ناپاک را می‌توان پنهان یا مداوا کرد. سپس، در بیت ۳۵۳۸ (نه من اورمزد...، می‌گوید: او انسان است و تنش از عناصر مادی است نه اورمزد یا بهمن که از بدی و گناه یکسره پاک‌اند. اگر گاهی از او بدی سرزند، به این دلیل است که انسان است. بدین قرار، نوشین‌روان بر آن است که سرشت بد مداوپذیر نیست. البته پادشاه خود را بدسرشت نمی‌داند بلکه عقیده بوزرجمهر را نادرست می‌داند. در واقع، در اینجا، این نظر عامیانه در طب قدیم رد شده است که به خوردن گوهر می‌توان سرشت آدمی را پاک کرد و این اعتقاد تأیید شده که طبع بد خداداد است؛ از این رو نه با خوردن گهر می‌توان آن را درمان کرد نه از راهی دیگر. (← خالقی مطلق ۱۳۸۶، ص ۱۰؛ خطیبی ۱۳۸۷، ص ۳۴۵)

برادران وارنر (Warner 1920, vol. VIII, p.5) ترجمه‌ای تحت‌اللفظی از بیت به دست داده‌اند به این مضمون که وزیر بازویند را بلعیده است:

... he slumbered Buzarjmehr had gulped the armlet down...

کریستنسن (ص ۴۶۳) نیز همین برداشت را کرده و آورده است که انوشیروان گمان کرده بزرگمهر مرواریدها را دزدیده و خورده است.

اما، به نظر نگارنده، با حفظ ضبط پالایش در مصراع دوم بیت ۳۵۳۷- که در نسخه اساس و دوازده نسخه دیگر شاهنامه آمده - و بر پایه ترجمه بُنداری (ج ۲، ص ۱۵۷) این بیت‌ها را می‌توان چنین گزارش کرد: نوشین‌روان چون از خواب برمی‌خیزد و می‌بیند که بوزرجمهر لب به دندان می‌گزد، می‌پندارد که، در خواب، خورش بر پرورش (هضم) در معده شتاب (پیشی) گرفته و باد در آن انباشته شده و دررفته و لب به دندان گزیدن بوزرجمهر از آن است و همین او را خشمگین می‌سازد و وزیر را دشنام می‌دهد که آنچه روی داده مقتضای طبع آدمی است. شاعر پاک‌زبان و خوش ذوق ما، با عفت بیان، تعبیر فرهیخته پالایش طبع را برای بیان پدیده‌ای ناگفتنی برگزیده که بُنداری آن را به ما تمدفعه

الطبیعه «آنچه طبیعت آدمی برون می‌راند» برگردانده است. بر مبنای این گزارش، بیت ۳۵۳۵ که در قلابِ تردید نهاده شده، الحاقی می‌نماید. پنداری نوشیروان، در نخستین لحظات بیداری، متوجه ربوده شدن گوهرها نشده است. زیبایی داستان در همین است که توجه خواننده، خواه ناخواه، به تأثیر ناپدید شدن گوهرها کشانده می‌شود، حال آنکه ماجرا به آن ربطی ندارد. اما بُنداری، که از ما بس نزدیک تر به زمانه فردوسی می‌زیسته، از این ابیات برداشت درستی یافته است. (خطیبی، ۱۳۸۷، ص ۳۴۵-۳۴۶)

به هر روی، پس از این ماجرا، انوشیروان فرمان می‌دهد تا بوزرجمهر را در خانه خود حبس کنند؛ سپس به پیغام از بوزرجمهر می‌پرسد «که چون دارد آن کم‌خرد روزگار؟» و بوزرجمهر پاسخ می‌دهد «که روز من آسان تر از روز شاه». پس، شاه خشمگین می‌گردد و فرمان می‌دهد تا او را در چاهی تاریک افکنند. پس از آن، دو بار دیگر همین پیغام و پاسخ میان شاه و بوزرجمهر رد و بدل می‌شود و، سرانجام، وزیر را، به فرمان شاه، در تنوری تنگ می‌افکنند تا آنجا که بوزرجمهر بینایی خود را از دست می‌دهد تا آنکه رسولِ قیصر با معمایی به نزد انوشیروان می‌آید و انوشیروان، با این علم که جز بوزرجمهر کسی آن را نتواند گشود، وزیر نابینا را از بند می‌رهاند و وزیر راز معما را می‌گشاید. (فردوسی، ج ۷، ص ۳۷۴-۳۸۹)

درباره خشم گرفتن نوشین‌روان بر بوزرجمهر و دلیل آن و زندانی شدن او، در برخی منابع عربی و فارسی به ویژه عربی، گزارش‌هایی آمده است که نزدیک‌ترین آنها به گزارش شاهنامه را در الفرج بعد الشده از قاضی محسن تنوخی (تنوخی، ج ۱، ص ۹۱-۹۳) می‌توان یافت. بنابر این گزارش، نوشین‌روان، چون بر بوزرجمهر خشم می‌گیرد، فرمان می‌دهد او را در جایی تنگ و تاریک زندانی کنند. پس دست و پای او را به آهن می‌بندند، جامه‌های خشن بر وی می‌پوشانند، و هر روز دو قرص نان جو و کوزه‌ای آب به او می‌دهند. شاه موکلانی بر او می‌گمارد تا سخنان او را گزارش کنند. اما ماه‌ها می‌گذرد و او هیچ نمی‌گوید تا آنکه ندیمانِ خود او را به نزدش می‌فرستند تا او را به سخن گفتن کشانند. بوزرجمهر، در پاسخ به پرسش آنان که چرا هیچ سستی در او راه نیافته است، شش اندرز برمی‌شمرد: توکل به خداوند، تسلیم به تقدیر، شکیبایی، تصور بلایی سخت‌تر، و امید به رهایی. ثعالبی، در این مقام، منبع مشترک خود و فردوسی یعنی شاهنامه ابومنصوری را

به کنار می‌نهد و به نقل حکایتی برگرفته از منابع عربی بسنده می‌کند. بنابر این حکایت (ثعالبی، ص ۶۳۳-۶۳۴)، نوشین روان، چون بوزرجمهر را به زندان می‌افکند، از او می‌خواهد از جای‌ها یکی را برگزیند که پیوسته در آن باشد، و از جامه‌ها یکی که همه آن بپوشد، و از خوراکی‌ها یکی که همه آن خورد؛ و او سردابه (جای) و پوستین (پوشاک) و شیر (خوراک) را برمی‌گزیند (نیز ← ابن جوزی، ج ۱، ص ۱۶۳؛ عوفی، ص ۱۸۵-۱۸۶). ثعالبی، به دنبال این حکایت، داستان «دُرَج سربسته» را، به همان مضمون شاهنامه، آورده است. عطار، در الهی‌نامه (ص ۲۰۵-۲۰۶)، در باب رفتار انوشیروان با بوزرجمهر آورده است که، به فرمان او، بر چشمان وزیر میل کشیدند. بسیاری از منابع عربی از کشته شدن بوزرجمهر به فرمان نوشین روان پس از حبس او سخن گفته‌اند (← ابن قتیبه، ج ۲، ص ۱۲۶ و ج ۳، ص ۱۹۱؛ المحاسن والاضداد، ص ۲۳؛ زمخشری، ج ۱، ص ۱۵۱؛ ابوحیان توحیدی، ص ۹۴). بیهقی (ص ۴۲۵-۴۲۸) آورده است که بوزرجمهر بدان جهت به قتل رسید که مسیحی شده بود. این روایت، که در برخی از منابع عربی نیز آمده است (← طرطوشی، ص ۱۵۸؛ نویری، ج ۴، ص ۱۴۰)، در خور تأمل است. مسعودی (ج ۱، ص ۳۰۵-۳۰۶) از قتل بوزرجمهر به فرمان خسرو پرویز به‌گناه هواداری او از مانویّت سخن گفته است که به نظر می‌رسد نتیجه خلط انوشیروان و خسرو پرویز باشد، که در منابع عربی گاه از هردو به لقب «کسری» یاد شده است، به‌ویژه آنکه مسعودی، در این‌جا، همان مطلبی را نقل می‌کند که در منابع دیگر درباره انوشیروان آمده است (← خالقی مطلق ۱۳۸۶، ص ۱۱؛ خطیبی ۱۳۸۷، ص ۳۴۸).

این گزارش‌ها حاکی از آنند که بین بزرگمهر و خسروانوشیروان اختلاف پدید آمده و منشأ این اختلاف احتمالاً اعتقادات دینی بزرگمهر بوده است. البته به روایات مربوط به مانوی بودن بزرگمهر در گزارش مسعودی و مسیحی شدن او در گزارش بیهقی نمی‌توان اعتماد کرد؛ اما از آنها دست کم برمی‌آید که معتقدات او با دیانت رسمی زردشتی در زمان خسروانوشیروان سازگار نبوده است.

گفتیم که، در اندیشه بزرگمهر، اساس خرد و تقدیر مبتنی بر اختربینی است. تأثیر تقدیر مبتنی بر اختربینی در سرنوشت انسان مهم‌ترین آموزه کیش زروانی است. در این آموزه، زروان، ایزد زمان، پدر اورمزد و اهریمن است که توأمان‌اند. در آموزه زروانی، آدمی محکوم سرنوشتی است که برای او رقم زده شده است. از این رو،

این آموزه مُنکرِ پاداش و پادافره پس از مرگ است. این آموزه در برخی از متون پهلوی به ویژه دادستان مینوی خرد و گزیده‌های زادسپرم بازتاب یافته است. به نظر زینر، که در کیش زروانی تحقیقات ژرف دارد، در دوره‌هایی از عصر ساسانی، آموزه‌های زروانی رواج داشته و حتی از حمایت پادشاهان برخوردار بوده است. در دوره‌هایی نیز با این کیش به حیث بدعتی در دیانت زردشتی مقابله می‌شده است (→ Zaehner 1955, pp. 175-192; Idem 1965, pp. 35-53). برخی از ایران‌شناسان آراء زینر را کم و بیش پذیرفته‌اند. از جمله مری بویس بر آن است که کیش زروانی یگانه بدعت مهم زردشتی است که احتمالاً، به دست مغان پارسی، در اواخر قرن پنجم پیش از میلاد شکل گرفته است (→ Boyce 1984, p. 96). اما برخی دیگر از ایران‌شناسان آراء زینر را نپذیرفتند (برای دو جنبهٔ موافق و مخالف ← شاکد، ص ۱۶۹-۱۹۰). شائول شاکد حتی وجود کیش زروانی را به حیث آموزه‌ای سامان‌مند منکر شده و بر آن است که این کیش مبنای تاریخی ندارد و ساختهٔ ذهن پژوهشگران است (همان، ص ۱۸۰). دلیل مهمی که او برای این نظر مطرح می‌کند آن است که در مشاجرات دینی و کلامی نویسندگان زردشتی در برخی متون پهلوی بر ضد دین‌های دیگر چون یهودی و مسیحی و مانوی و مزدکی، که به نام از آنها یاد شده، به کیش زروانی و آموزه‌های آن اشاره نشده است (همان، ص ۱۷۹). به نظر شاکد، اعتقاد زروانی جریانی فکری بوده که می‌کوشیده خاستگاه ثنویت را توضیح دهد و این توضیح نزد عوام به صورت اسطورهٔ زروان درآمده است. در این اسطوره، زروان خواهان یک فرزند بوده که، به تصادف، به جای آن، صاحب یک فرزند و یک نافرزند شده است (همان، ص ۱۸۱). شاکد از بحث خود چنین نتیجه می‌گیرد که آنچه ما کیش زروانی می‌شماریم هیچ‌گاه مکتبی فکری نبوده، بلکه تنها یکی از اسطوره‌های متعددی بی‌آزار زردشتی دربارهٔ آفرینش بوده است. هیچ‌گاه فرقهٔ بدعتگذار جداگانهٔ زروانی وجود نداشته و معتقدان به زروان به حیث ایزد برتر همان زردشتیان بودند. (همان، ص ۱۸۴)

انتقادهای شاکد به آراء زینر کم و بیش منطقی می‌نماید. آنچه زینر بر آن تأکید دارد اعتقاد به تقدیر نزد پیروان کیش زروانی است که آنان را در مقابل آموزهٔ رسمی زردشتی مبنی بر قایل شدن اراده و اختیار برای آدمی قرار می‌دهد. اما مسئلهٔ جبر و اختیار در دین زردشتی، مانند ادیان دیگر، احتمالاً در زمرهٔ بحث‌های کلامی میان علمای دین

بوده است. شاید اختلاف میان زروانیان جبری مسلک و زردشتیان اختیاری مسلک را بتوان با اختلاف میان اشاعره جبری با معتزلیان اختیاری مسلک در دوره اسلامی مقایسه کرد.

بازگردیم به بزرگمهر. از یک سو، چنانکه دیدیم، دلیلی که در شاهنامه برای زندانی شدن بزرگمهر آمده بسیار سطحی و باورنکردنی است. از سوی دیگر، مشکل بتوان اعتقاد بزرگمهر به تقدیر یا گرایش او به کیش زروانی را به اختلاف دینی بزرگمهر و خسروانوشیروان و دیانت رسمی زمان ربط داد به ویژه آنکه سخنانی که در متن پهلوی یادگار بزرگمهر از بزرگمهر نقل شده است، به خلاف آنچه در گفته‌های او در شاهنامه دیدیم، نه تنها از تقدیر باوری محض سخنی در میان نیست که از اختیار آدمی و پاداش و پادافره کارهای او و از بهشت و دوزخ سخن رفته است. به بیان دیگر، در این رساله، بزرگمهر موبدی پاک اعتقاد است که سخنانش بازتاب دیانت رسمی زمان ساسانی است (← Jamasp Asana 1897-1913, pp. 85-101؛ ترجمه فارسی ماهیار نوایی، ص ۴۰۷-۴۵۵، به ویژه بندهای ۴، ۵۰، ۱۰۶، ۲۲۵-۲۲۸). به هر حال، باید اذعان کرد که دلیل اصلی زندانی شدن و شاید کشته شدن بزرگمهر و ماهیت اختلاف دینی او و انوشیروان چندان روشن نیست.

منابع

- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، المستظم فی تواریخ الملوک و الامم، به تصحیح و تحقیق سهیل زکار، بیروت ۱۹۹۵/۱۴۱۵.
- ابن قتیبہ دینوری، ابو محمد عبدالله بن مسلم، عیون الاخبار، بیروت ۱۹۲۵/۱۳۴۳.
- تفضلی، احمد، «دیباچه دادستان مینوی خرد» (← دادستان مینوی خرد).
- تنوخی، ابوعلی حسن، فرج بعد از شدت، ترجمه کهن از حسین بن اسعد دهستانی، به تصحیح اسماعیل حاکمی، تهران ۱۳۶۳.
- توحیدی، ابوحنیفان، البصائر و الذخائر، به تصحیح ابراهیم الکیلانی، دمشق ۱۹۶۶/۱۳۸۵.
- ثعالبی نیشابوری، ابو منصور، تاریخ عرزالسیر (عرزالاخبار ملوک الفرس و سیرهم)، به تصحیح زنتبرگ، پاریس ۱۹۰۰.
- خالقی مطلق، جلال، یادداشت‌های شاهنامه (ج ۱، بخش ۱)، بنیاد میراث ایران، نیویورک ۲۰۰۱.
- «بزرگمهر بختگان»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، زیر نظر اسماعیل سعادت، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۰-۱۲.

- یادداشت‌های شاهنامه (ج ۳ و ۴)، بنیاد میراث ایران، نیویورک ۲۰۰۸.
- خطیبی، ابوالفضل، «فغان که با همه کس غایبانه باخت فلک: منشأ تقدیرباوری در شعر حافظ»، جشن‌نامه استاد اسماعیل سعادت، زیر نظر حسن حبیبی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران ۱۳۸۷، ص ۲۶۷-۳۲۴.
- «یادداشت‌های شاهنامه مربوط به دفتر هفتم» (← خالقی مطلق ۲۰۰۸)
- [دادستان] مینوی خود، ترجمه احمد تفضلی، توس، تهران ۱۳۶۴.
- دوبلوآ، فرانسوا، بروزوی طیب و منشأ کلبه و دمنه، ترجمه صادق سجّادی، طهوری، تهران ۱۳۸۲.
- رینگر، هلمر، تقدیرباوری در منظومه‌های حماسی فارسی (شاهنامه و ویس و رامین)، ترجمه ابوالفضل خطیبی، هرمس، تهران ۱۳۸۸.
- زمنخیری، محمود بن عمر، ربع‌الابرار و نصوص الأخبار، به تصحیح سلیم النعمی، بغداد ۱۴۰۰/۱۹۸۰؛ افسست، قم ۱۳۶۹.
- شاکد، شائول، «اسطوره زروان: کیهان‌شناسی و فرجام‌شناسی»، از ایران زردشتی تا اسلام (مطالعاتی درباره تاریخ دین و مطالعات میان‌فرهنگی)، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، ققنوس، تهران ۱۳۸۱.
- طروطوشی، ابوبکر، سراج‌الملوک، بیروت ۱۹۹۵.
- عطار نیشابوری، فریدالدین، الهی‌نامه، به تصحیح هلموت ریتر، تهران ۱۳۵۹.
- عوفی، محمد، جوامع‌الحکایات (پانزده باب، افسست از روی یکی از نسخه‌های کتاب)، به کوشش محمد رضائی، تهران ۱۳۳۵.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به تصحیح جلال خالقی مطلق، هشت جلد، (ج ۶ با همکاری محمود امیدسالار و ج ۷ با همکاری ابوالفضل خطیبی)، بنیاد میراث ایران، نیویورک ۱۳۶۶-۱۳۸۶/۱۹۸۷-۲۰۰۷؛ مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران ۱۳۸۶.
- الشاهنامه، ترجمه کهن فتح بن علی بُنداری، به تصحیح عبدالوهاب عزّام، دارالکتب المصریّه، قاهره ۱۳۵۱/۱۹۳۲.
- کریستنسن، آرتور، «داستان بزرگمهر حکیم»، ترجمه عبدالحسین میکده، مجله مهر، سال اوّل، ش ۶-۷، ۱۲-۹ (۱۳۱۲ و ۱۳۱۳ ش)، ص ۴۵۷-۴۶۴؛ ۵۲۹-۵۳۶، ۶۸۹-۶۹۶، ۷۸۵-۷۹۲، ۸۷۳-۸۸۰، ۹۸۵-۹۹۱.
- نصرت‌الله منشی، کلبه و دمنه، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران ۱۳۴۳.
- المحاسن و الاضداد، منسوب به جاحظ، به کوشش فان فلوتن، لیدن ۱۸۹۸.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، به تصحیح یوسف اسعد داغر، بیروت ۱۴۱۶/۱۹۹۶.
- نویری، شهاب‌الدین احمد بن عبدالوهاب، نهاية‌الأرب، قاهره ۱۳۷۴/۱۹۹۵.
- «یادگار بزرگمهر»، ترجمه یحیی ماهیار نوابی، مجموعه مقالات ماهیار نوابی، به کوشش محمود طاووسی، دانشگاه شیراز، شیراز ۱۳۵۵، ص ۴۰۷-۴۵۵.

BOYCE, M., 1984, *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Manchester.

Jamasp Asana, J. M. 1897-1913, *Pahlavi Texts*, Bombay.

de MENASCE, J. 1954, *Shkand gumānik vichār, texte pazand-pehlevi transcrit, traduit et commenté*, Fribourg.

SHAHBAZI, A, Sh, 1991, *Ferdowsi: A Critical Biography*, Harvard.

ترجمه فارسی: شاپور شهبازی، علیرضا، زندگی نامه تحلیلی فردوسی، ترجمه هایده مشایخ، هرمس، تهران ۱۳۹۰.

WARNER 1920, *The Shāhnāma of Firdausi*, tr. By A. G. WARNER and E. WARNER, London.

ZAEHNER, R. C. 1995, *Zurvan, A Zoroastrian Dilemma*, Oxford.

ترجمه فارسی: زینر، آر. سی.، زروان (معمای زرتشتی‌گری)، ترجمه تیمور قادری، فکر روز، تهران ۱۳۷۵.

ZAEHNER, R. C. 1961, *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, New York.

ترجمه فارسی: زینر، آر. سی.، طلوع و غروب زردشتی‌گری، ترجمه تیمور قادری، فکر روز، تهران ۱۳۷۵.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی