

مقوله‌بندی «فره ایزدی» و تکامل آن تحت تأثیر قرآن^۱

غلامرضا معروف*

ایرج داداشی**

چکیده

«فر» / «فره» / «خره» / «خوره» / «خورنه» مفهومی اساطیری در فرهنگ ایرانی است که در دوران اسلامی، متأثر از مفاهیم قرآن، دگرگونی می‌یابد و در اندیشه سهروردی به تکامل می‌رسد. با وجود پژوهش‌های بسیار درباره «فر»، این مفهوم تاکنون در رده‌بندی‌ای علمی تبیین نشده است. در این پژوهش می‌کوشیم در خلال این رده‌بندی دریابیم که «فره ایزدی» در دوران اسلامی از کدام نام‌های خداوند در قرآن بیش‌تر اثر پذیرفته است؟ بنابراین، یافته‌های تاریخی درباره «فر» را به‌روش کیفی رده‌بندی و به‌گونه ادبی - تاریخی تفسیر می‌کنیم و برای اثبات تناظر این مفهوم به آیات قرآن استشهاد می‌کنیم. نخست به اصطلاحات هم‌سنگ آن توجه می‌کنیم؛ «اورنگ»، «اورند»، «بُرز»، «وَرَج»، «بَع»، «وخش» مهم‌ترین واژگان ملازم «فر» محسوب می‌شوند؛ گونه‌های «فر» عبارت‌اند از: «فر ایرانی»، «فر پهلوانی»، «فر کیانی»، «فر زرتشت»، و «فر موبدی». ویژگی‌های فر نشان می‌دهد که «فر» موهبتی خدایی، گسترده و عام، با صورت‌های مختلف، افزایش‌دانی و کاهش‌دانی، گسست‌پذیر، ترکیب‌پذیر، رازآمیز و اعجاز‌آفرین، یاری‌رسان، ستایش‌برانگیز، ضد پلیس‌دنی، درخشان، مشروعیت‌بخش، محافظ افراد، و انتقال‌پذیر است. «فر» در پیکره‌گردانی‌های خود در قالب نیرو و استعداد به‌شکل «زیبایی»، «خرد»، و «قدرت» جلوه‌گر می‌شود. در چهره جان‌داران اعم از زن و فرزند و حیوان و گیاه پدیدار می‌شود و می‌تواند در قالب اشیا آشکار شود. در دوران اسلامی «فضل الهی»، «رحمت عام و خاص»، و «نور»، درکنار

* دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشگاه هنر اصفهان (نویسنده مسئول)، Gh.marroof@gmail.com
** استادیار گروه پژوهش هنر، دانشکده علوم نظری و مطالعات عالی هنر، دانشگاه هنر تهران، dadashi@art.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۹/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۲۴

مفهوم «سکینه»، با حذف ویژگی‌های ناشی از نظام طبقاتی عصر ساسانی این مفهوم را استحاله کردند و به‌کمال رساندند.

کلیدواژه‌ها: فرّه ایزدی، فر ایرانی، فر کیانی، فر زرتشت، قرآن، دوران اسلامی.

۱. مقدمه

«فرّه ایزدی» به‌معنای موهبت یا فروغ ویژه اهورایی است که فرد می‌تواند با همت و تلاش آن را به‌کمال برساند یا با ارتکاب خطا آن را از دست بدهد. این مفهوم اساطیری خاستگاه بسیاری از رموزها و نمادها در فرهنگ ایرانی است و از مفاهیم کلیدی و بنیادی در فرهنگ ایران به‌شمار می‌رود؛ به‌طوری‌که برخی ایران‌شناسان آن را در شمار کهن‌الگوها و خاطرات ازلی قوم ایرانی برشمرده‌اند که در تحولات تاریخی تمدن ایرانی متناسب با اوضاع دگرذیسی یافته است. این مهم در دوران اسلامی نخست در شاه‌نامه فردوسی حضوری محوری می‌یابد، به‌طوری‌که بیش‌تر متأثر از جهان‌بینی ایران باستان است، اما رفته‌رفته با هم‌آمیزی دو افق مقدس اسلام و آئین زرتشت، با یک استحاله معنایی، هویتی تازه می‌پذیرد و در پرتو مفاهیم اسماء‌الحسنی تعدیل می‌شود و پس از گذر از دوره‌ای پانصدساله در قرن ششم هجری از دل آن مفهومی بنیادی با عنوان «حکمت خسروانی» سر برمی‌آورد؛ تأثیر قرآن و مفهوم کلیدی اسمای الهی در آن توانست برخی از آسیب‌های هم‌راه با مفهوم باستانی «فر» را در جهان‌بینی عهد ساسانی برطرف و زمینه را برای بروز اندیشه «حکمت اشراق» در قرن ششم فراهم کند، که بررسی آن در مجال این پژوهش نیست. از این‌رو، در پژوهش حاضر بر تأثیر قرآن با محوریت اسماء‌الحسنی در مفهوم «فرّه ایزدی» تمرکز می‌کنیم که باعث تکامل این معنی شده است.

کم نیستند پژوهش‌هایی که به «فرّه ایزدی» پرداخته‌اند. مرور آن‌ها نشان می‌دهد که اطلاعاتی ارزشمند، اما پراکنده در آثار متعدد گرد آمده است که یادآوری می‌کند: شناخت «فرّه ایزدی» از لوازم مطالعات ایران‌شناسی است. در این پژوهش می‌کوشیم با تحلیل و دسته‌بندی این دانش پراکنده برپایه الگویی علمی مفاهیم، انواع، ویژگی‌ها، و پیکره‌گردانی‌های (transformation) «فرّه ایزدی» را با یک ساختار علمی پیش‌روی پژوهش‌گران آینده قرار دهیم و در هر بخش با استتهاد به آیات قرآن به تغییرات آن در دوران اسلامی اشاره می‌کنیم. در این مسیر، نخست، با واژه‌شناسی کلمه «فر» و کاوش در معنای واژگان مترادف و ملازم آن سعی شده است تصویری روشن از مفهوم «فر» شکل بگیرد، آن‌گاه گونه‌ها، ویژگی‌ها، و صورت‌بندی‌های آن معرفی شود.

۲. پیشینه پژوهش

توجه به مفهوم «فره ایزدی» در پژوهش‌های معاصر ذیل موضوعات گوناگونی مطرح شده است که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به شاه‌نامه‌پژوهی، میتولوژی، جامعه‌شناسی، ایران‌شناسی، و حتی علوم سیاسی اشاره کرد، اما از مهم‌ترین پژوهش‌های مرتبط با موضوع این پژوهش می‌توان آثار ذیل را مدنظر قرار داد:

بیلی، اچ. دابلیو (Bailey 1943) در *مسائل زرتشتیان در کتاب‌های قرن نهم طی دو فصل* از کتاب به مفهوم «فر» پرداخته است؛ فصل نخست درباره کتاب‌های زرتشتیان و فصل دوم خارج از منابع زرتشتی است؛

- گاردو نیولی در *دایرةالمعارف ایرانیکا شرح مبسوطی ذیل واژه «فر»* داده است. این مدخل را سعید انواری و سپیده رضی در شماره ۵۳ نشریه *هفت‌آسمان* (۱۳۹۱) ترجمه کرده‌اند؛

- علی نقی اعتماد مقدم (۱۳۳۵) در کتاب *فر در شاه‌نامه* برخی از صورت‌بندی‌ها و مظاهر «فره ایزدی» را توضیح داده است؛

- بهروز ثروتیان (۱۳۵۰) در کتاب *بررسی «فر» در شاه‌نامه فردوسی* نمودهای بسیاری از «فره ایزدی» را شناسایی کرده و از آن‌ها نام برده است، اما دسته‌بندی جامعی انجام نداده است؛

- ابوالعلا سودآور (۱۳۸۴) در کتاب *فره ایزدی در آئین پادشاهی ایران باستان* نمودهای تصویری فره ایزدی را در ایران باستان معرفی کرده است؛

- نیره دلیر در دو مقاله به این موضوع پرداخته است؛ در مقاله «تبیین و تحلیل فره ایزدی در آثار مشور دوره اسلامی (تاریخی، حکمت اشراقی، اندرزنامه‌ای)» در *دوفصل‌نامه علمی-پژوهشی پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام دانشگاه سیستان، تابستان ۱۳۹۳* الف) حضور این مفهوم را در دوره اسلامی مطالعه کرده است. هم‌چنین در مقاله «فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل الهی» در *مجله مطالعات تاریخی و فرهنگی؛ پژوهش‌نامه انجمن ایرانی تاریخ* (۱۳۹۳) ب) به مطالعه تطبیقی این موضوع در دو دوره باستانی و اسلامی پرداخته است؛

- فاطمه ماه‌وان و دیگران (۱۳۹۴) در مقاله «بررسی نمادهای تصویری «فر»» (با تأکید بر نگاره‌های شاه‌نامه) که در *مجله پژوهش‌نامه ادب حماسی* به چاپ رسیده است، به برخی از مظاهر «فر» در *شاه‌نامه* فردوسی اشاره کرده است؛

- روح‌الله یوسفی و خلیل بیگزاده (۱۳۹۴) در مقاله «فره ایزدی و عنایت الهی در جهان‌بینی اسطوره‌ای و عرفانی با تأکید بر شاه‌نامه فردوسی و مثنوی مولوی» در شماره ۲۲ مجله عرفانیات در ادب فارسی سیر تطور مفهوم فر از ایران باستان به دوره اسلامی را بررسی کرده است؛

- شجاع احمدوند و دیگران (۱۳۹۵) در مقاله «فهم تحول و تطور اسطوره فره ایزدی؛ از عهد ساسانی تا دوران اسلامی» موضوع را از نظر فرهنگی - تاریخی تحلیل کرده است.

در این آثار اطلاعات ارزش‌مندی از «فره ایزدی» به دست می‌آید، اما همه این پژوهش‌ها مفاهیم پراکنده‌ای را گرد آورده‌اند. جمع‌آوری و دسته‌بندی مفاهیم نکته‌ای است که نوآوری این پژوهش محسوب می‌شود و آن را از کارهای پیشین متمایز می‌کند.

۳. روش پژوهش

در این پژوهش می‌کوشیم یافته‌های تاریخی درباره «فر» را به روش کیفی رده‌بندی و به گونه ادبی - تاریخی تفسیر کنیم. بنابراین، نخست، با توجه به معانی لغوی واژه «فر» و واژگان متناظر با آن، گستره معنایی این مفهوم را می‌کاویم و سپس گونه‌ها، ویژگی‌ها، و پیکره‌گردانی‌های «فره ایزدی» را مقوله‌بندی و تفسیر و دگرذیسی آن را در دوران اسلامی مرور می‌کنیم سپس نتایج را به طور منطقی استنتاج می‌کنیم. در این پژوهش به دو پرسش پاسخ می‌دهیم:

۱. «فره ایزدی» چه گونه‌ها، ویژگی‌ها، و پیکره‌گردانی‌هایی دارد؟
۲. «فره ایزدی» در گذار به دوران اسلامی از کدام نام‌های خداوند و مفاهیم قرآنی بیش‌تر اثر پذیرفته است؟

بنابراین هدف اصلی از پژوهش رده‌بندی مفاهیم «فر» و هدف فرعی مرور دگرذیسی‌های این مفهوم در دوران اسلامی است.

در شاه‌نامه واژه «فر» معمولاً در کنار واژگان مترادف و ملازم خود قرار گرفته است و کمک می‌کند تا درک واضح‌تری از مفهوم رازآمیز آن ایجاد شود؛ برای آن‌که بتوان به ریشه لغوی و گستره معنایی «فره» دست یافت، ضرورت دارد که واژگان هم‌سنگ و موازی آن بازشناسی و مطرح شوند. بدین اعتبار، کلیدواژه‌های آغازین این پژوهش

عبارت‌اند از: «فَر»، «فره»، «خُرَه»، «خُورَه»، و «خُورَنَه» که صورت‌های مختلف یک معنا را دارند و واژگان متناظر آن‌ها عبارت‌اند از: «ورج»، «اورنگ»، «آورند»، «بَغ»، «بُرز»، و «وَحش».

۱.۳ «فَر» / «فره» / «خُرَه» / «خُورَه» / «خورنه»

این پنج صورت واژگانی با پنج فرم آوایی مشابه ریشه واژگانی مشترک و چهره‌های گوناگونی در یک خانواده معنایی دارند. مفهوم اصطلاحی این واژگان را محققان اروپایی به کلمات لاتینی gloria, splendor, magnificentia, polentia, maiestas ترجمه کرده‌اند و در پارسی باید آن را شکوه و جلال تعبیر کنیم (ثروتیان ۱۳۵۰: ۴). محمدحسین بن خلف تبریزی در برهان قاطع آورده است: «به معنی شأن و شوکت و رفعت و شکوه و به معنی "نور" هم گفته‌اند، چه مردم نورانی را فرمند و فره‌مند گویند» (۱۳۷۶: ذیل واژه «فر»). کلمه «فرخ» به معنای مبارک و نیک‌بخت از همین ماده است و مشتقات آن فرخنده و فرخندگی، به معنای سعید و سعادت، است. در زامیاداشت، می‌خوانیم:

“فر” فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد، برازنده تاج و تخت گردد و آسایش‌گستر و دادگستر شود و همواره کام‌یاب و پیروزمند باشد. هم‌چنین از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی آراسته شود و از سوی خداوند از برای راه‌نمایی مردمان برانگیخته گردد و به مقام پیغمبری رسد و شایسته الهام ایزدی شود. از این رو، کسی که مؤید به تأیید ازلی است، خواه پادشاه و خواه پارسا، خواه نیرومند و هنرمند، دارای “فر” ایزدی است (اوشیدری ۱۳۷۸: ذیل مدخل «فر»).

بر پایه باوری کهن، «فر» از انسان «فره‌مند» به سان نور می‌تافته و چنبری رخشان را بر گرد چهره وی پدید می‌آورده است. هانری کربن بر آن است که این چنبر رخشان یا «هاله اثیری» از ایران به دیگر کشورها برده شده و چهره قدیسان را آراسته است؛ در غرب گرد سر مسیح، در شرق دور چهره بودا، و در اسلام شیعی در سیمای پیشوایان دینی پدیدار می‌شود (کزازی ۱۳۷۹: ۲۳۵-۲۳۶).

محمد معین در پانوشت برهان قاطع ذیل واژه «خره» آورده است: این لغت به صورت «فرنه» (farnah) در پارسی باستان یاد شده و در فارسی «فر» و «فره» شده

است. نخستین معنی کلمه «هورنه» به نظر می‌رسد «چیز به دست آمده، چیز خواسته» بوده است و سپس به معنی چیز خوب، چیز خواستنی، خواسته، و امور مطلوب گرفته شده است؛ بعدها در عصرهای متأخر نویسندگان زرتشتی «خوره» را به معنی خواسته و «دارایی» گرفته‌اند و نیز به معنی نیک‌بختی و سعادت به کار رفته است (تبریزی ۱۳۷۶: ذیل مدخل «خره»).

هم‌چنین «خره» به معنی «نور» باشد، اعم از چراغ و آتش و آفتاب؛ گویند «خره» نوری است از الله تعالی که فایز می‌شود بر خلق و بدان نور خلایق، ریاست بعضی بر بعضی کنند و بعضی به وسیله آن نور قادر می‌شوند بر صنعت‌ها و حرفت‌ها و از این نور آن چه خاص باشد به پادشاهان بزرگ و عادل فایز گردد و آن را «کیان خره» گویند؛ و به شکل «خوره» نیز آمده است (همان).

خره یا خرو همان «فر» است؛ «خرومند» از «خرو» می‌آید و به معنی شکوه‌مند و با جلال است (اوشیدری ۱۳۷۸: ذیل مدخل «خره»).

«خوره» (xō^varah) [فارسی امروزی]، «خورنه» (x^varənah) [اوستایی]، و «هورنه» همان خره [فارسی امروزی] است که خود صورت دیگر «فر» شمرده می‌شود (تبریزی ۱۳۷۶: ذیل مدخل «خوره»). «خورنه» یا «فر» با بخششی ایزدی با زنان و مردانی که ایزدان به آن‌ها عنایت داشتند همراه بود (بویل ۱۳۶۸: ۵۵). در دوران اسلامی با ظهور اندیشه حکمت اشراقی اصطلاح «خورنه» مفاهیم کلامی پرباری را در برمی‌گیرد که حدود آن را نمی‌توان به صراحت مشخص کرد. این مفهوم در زبان‌های دیگر با تعبیراتی چون «بهای عزت» و «ضیای شوکت» و «شهاب نصرت» ترجمه شده است. سهروردی مفهوم «خورنه» اوستایی و «سکینه» عربی را نزدیک به هم معرفی می‌کند. سکینه نیز هم‌چون «فر» لفظی است با معانی گسترده که ترجمه دقیق آن دشوار است. در جهان‌بینی عرفا و صوفیه، سکینه موهبتی الهی است که وقتی به کسی بخشیده شد در پیشگاه حق تقرب بی‌خاص به دست می‌آورد (کربن ۱۳۸۵: ۳۶-۵۷). از مفهوم سکینه معنای ساکن شدن و رحل‌اقامت‌افکندن فهمیده می‌شود. سهروردی این مفهوم را با انوار معنوی محضی مرتبط می‌کند که در نفس اسکان می‌یابند و در این صورت، نفس به «هیكلی نورانی» تبدیل می‌شود. هم‌چنان‌که واژه «خوره» بیان‌کننده اسکان نور جلال در جان فرهمندان است. واژه عربی «سکینه» از نظر لغوی معادل واژه عربی «شخینه» و به معنای حضور ناپیدای الهی در قدس الاقداس هیكل است (کربن ۱۳۸۷: ۱۰۶).

۲.۳ «اورنگ» / «آورند»

ریشه‌شناسی واژه «اورنگ» نشان می‌دهد که صفتی اوستایی است به معنی «دارنده خوره، برخوردار از فر» که ساختار اسمی به خود گرفته است. چنان‌که هم به معنی «تخت» و هم به معنی «فره» به کار رفته است (پاکزاد ۱۳۸۴: ۵۸-۵۹). واژه «اورنگ» به «فر» و زیبایی اشاره دارد (دهخدا ۱۳۸۵: ذیل مدخل «اورند»). در *شاهنامه* واژه‌های «فر» و «اورنگ» بارها مترادف یک‌دیگر آمده‌اند (سودآور ۱۳۸۴: ۱۱۴)، به طوری که در شعر شاعران قرون آغازین واژه «اورنگ» با حرف ربط هم‌پایگی («و») در کنار «فر» قرار گرفته است. برای مثال در *شاهنامه* می‌خوانیم:

پرستش کنم تاج و تخت تو را همان «فر» و «اورنگ» و «بخت» تو را

(فردوسی ۱۹۶۸: ج ۷، ۳۴۴)

در این بیت واژگان «اورنگ» و «بخت» که از مقتضیات و گونه‌های «فر» محسوب می‌شوند هم‌سنگ و مترادف «فر» به کار رفته‌اند. «اورنگ» که معنای تخت پادشاهی نیز از آن مستفاد می‌شود ملازم مفهوم «فر کیانی» و واژه «بخت» می‌تواند بر «فر ایرانی» دلالت کند. واژه «اورند» نیز شکل تغییر یافته واژه «اورنگ» است. دهخدا معانی ذیل را برای آن گزارش کرده است: «شأن و شوکت و فر و شکوه و عظمت» (دهخدا ۱۳۸۵: ذیل مدخل «اورند»). «اورند» در *شاهنامه* بارها مترادف واژه «فر» به کار رفته است:

که با «برز» و «اورند»ی و رای و «فر» تو را داد داور هنر با گهر

(فردوسی ۱۹۶۸: ج ۳، ۲۱۱)

در این بیت بر جلوه‌های متعدد مواهب الهی که با عنوان «فر» از آن‌ها یاد شده است تأکید شده است. واژگان «برز» و «اورند» مکمل معنای «فر» محسوب می‌شوند.

۳.۳ «برز»

اصطلاح «برز» در موارد بسیاری هم‌تراز یا ملازم «فر» به کار رفته است (ثروتیان ۱۳۵۰: ۱۲۲-۱۳۲). دهخدا، با در نظر گرفتن برهان قاطع و غیاث اللغات، نخستین معنی «برز» را مترادف با «فر» و به معنی شکوه، عظمت، رفعت، قدر، مرتبه، و زیبایی می‌داند؛ آن‌گاه به معنی دیگر (قد و قامت و گردن) می‌پردازد و «فر» و «برز» را شکوه و جلال معنی می‌کند (دهخدا ۱۳۸۵: ذیل مدخل «برز»).

ازیرا که بی «فر» و «بُرز» است شاه ندارد همه راه شاهان نگاه

(فردوسی ۱۹۶۸: ج ۳، ۱۹۹)

نظامی نیز در *شرف‌نامه*، ذیل داستان «رای‌زدن دارا با بزرگان ایران»، در بیتی سعی کرده است به ریشه نام «فریبرز» بپردازد. او با کاربرد دو واژه مترادف «فر» و «برز» در کنار «فریبرز» هم جناس ساخته و هم به معنای مشترک این دو واژه پرداخته است:

فریبرز نامی که از «فر» و «برز» تن جوشنش بود و بازوی گرز

(نظامی ۱۳۱۶: ۱۷۱)

از این معنا می‌توان دریافت یکی از نمودهای متداول «فر ایزدی» پهلوانان تناسب اندام و زیبایی قدوقامت آنان است. این واژه از بن‌مایه‌ای اساطیری مرتبط با مفهوم «فر» نیز برخوردار است؛ «بُرز» یکی از ایزدان پهلوی است (Borz Yazd) که در *اوستا* ایزد آب‌هاست و با نام «آپم‌نپات» (Apam napât) به معنی «فرزند آب‌ها» شناخته می‌شود. او نیرومند و بلندقامت است و اسبی تیزرو دارد و مانند هرمزد و مهر لقب اهوره (سرور) دارد و مانند امشاسپندان درخشان است؛ در متن‌های پهلوی بلندقامتی او (Borz) نام خاص او شده و ایزد بلندقامت نامیده شده است. در «وداها» نیز نام او به صورت Apam napât ظاهر شده است که خدای آب‌هاست. در پهلوی «آبان» هم خوانده می‌شود. «آبان» همان «بُرز ایزد» است (بهار ۱۳۸۹: ۸۱-۸۲). «بُرز» ایزد کشاورزی است که موکل بر افزایش دانه‌ها و غلات است و وظیفه تأمین خوراک را بر عهده دارد (اوشیدری ۱۳۷۸: ذیل مدخل «بُرز»).

از میان واژگانی که مفهوم فر را در برمی‌گیرند سه واژه «ورج»، «بَغ» و «وَحش» علاوه بر مفاهیم اساطیری واژگانی‌اند که توانسته‌اند بار مفاهیم حکمت اسلامی را نیز به‌خوبی بر دوش بکشند.

۴.۳ «ورج»

این کلمه که در پهلوی به صورت «ورچ» و «ورز» (warz) و در *اوستا* «ورچه» (varəcah) به کار رفته است به معنی نیروی حیاتی و قوت است. «ورچه‌ونت» در *اوستا* صفتی است به معنی نیرومند و قوی. از دیرباز بین «ورج» و «فر - خره» ارتباط قائل شده و بعدها آن دو را مترادف دانسته‌اند. در *شاه‌نامه* فردوسی نیز «ورج» چندین بار به معنی «فر» آمده است. کلمه گرز (gorz) که در متون پازند گرج (gorj) و گرز (goraza) و گرجه (goraja) و غیره

آمده است به همان معنی «ورج» و «ارج» و «برز» و بزرگی است (معین ۱۳۲۹: ۲۸-۲۹). محمدحسین بن خلف تبریزی ذیل واژه «ورج» آورده است: «قدر، مرتبه، شأن، شوکت - فر ایزدی، فره، خوره» (تبریزی ۱۳۷۶). محمد معین در همین کتاب ذیل واژه توضیح داده است: «ورج» به معنی نیروی حیاتی و قوت است. در ادبیات فارسی گاهی این واژه را به جای «فر» و «خوره» به کار برده‌اند.

سعدالدین وراوینی در قرن هفتم در *مرزبان‌نامه* آورده است:

و ندانند که پادشاهان برگزیده آفریدگار و برآورده پروردگارانند و آن‌جا که مواهب ازلی قسمت کردند و ولایت «ورج» الهی [فر ایزدی] به خرج رفت، اول سایه همای سلطنت بر پیغمبران افتاد، پس بر پادشاهان، پس بر مردم دانا (وراوینی ۲۵۳۵: ۳۶).

باز تولید معنای باستانی «فر» متأثر از اندیشه «حکمت خسروانی» در کلام وراوینی آشکار است، اما چنان‌که در ادامه بیان خواهد شد، پیش‌از آن، معنای «فر» در دوران اسلامی با افق معنایی قرآن هماهنگ می‌شود؛ در قرآن بارها از فضل ویژه خداوندی سخن آمده و تصریح شده است که خداوند به هر کس بخواهد آن را عطا می‌کند و دارای فضل بسیار است (جمعه: ۴).

۵.۳ «بَغ»

این واژه در *اوستا* به معنای سهم و اقبال و در سانسکریت به معنای بخشاینده بخت است. در فارسی واژه‌های بخت و باغ با این واژه هم‌ریشه‌اند و در واژه *بغ‌پور* / *فغفور* به معنای فرزند خدا و در نام‌های محل به صورت «بیدخت»، «بیکند»، و «بغداد» بازمانده است (بهار ۱۳۸۹: ۴۵۹). «بغ» ایزدی است که خوشی و شادی را تقسیم می‌کند (رستگار فسایی ۱۳۸۸: ۱۷۳). در گات‌ها «بغ» به معنی بهره و برخ و بخش و بخت آمده است. «بغه» در *اوستا* و «بگه» در پارسی باستان به معنی دادر و آفریدگار است. در *اوستا* این کلمه چند بار هم‌ردیف خدا (اهورامزدا) و گاهی به معنی ایزد آمده است. نزد همه اقوام آریایی یا اقوام هندوایرانی پیش‌از برانگیخته شدن زرتشت «بغ» نام مطلق خدا بوده است. زرتشت خدای یگانه خود را اهورامزدا خواند، اما واژه «بغ» هم‌چنان به معنی اصلی خود باقی مانده است. کلمه مزبور در ترکیب بغداد و *بغ‌پور* و *بغستان* (بیستون) آمده و مبدل و معرب آن «فغ» است. این واژه در نام آتشکده معروف «اتورخورنه بغ» که یکی از سه آتشکده بزرگ ایران به‌شمار می‌رفته و

در کاریان پارس بوده است؛ یعنی آتش جلالت و فریزدانی دیده می‌شود (دهخدا ۱۳۸۵: ذیل مدخل «بغ»). واژه آریایی «بغ»، که روسی آن «بگ» است، در زبان یونانی «باکوس» (bacchus) و در زبان ارمنی «بوغوس» و در زبان رومیان «پاگان» شده است. «بغ» را در گویش‌های ایرانی «بک»، «بگ» یا «بیگ»، «بای»، و «بی» هم می‌گفتند (حامی ۲۵۳۶: ۶).

۶.۳ «وِخَش»

کلیدواژه «وِخَش» که معنای «فر» از آن مستفاد می‌شود در بردارنده معانی ذیل است که با یک‌دیگر پیوسته‌اند: ۱. کشف و الهام؛ ۲. وحی (فرتاب)؛ ۳. پرتو بزرگی که خدای تعالی بر دل پیغمبران تابد. واژه «وخشور» به معنی پیامبر (کسی که از فر نبوت برخوردار شده و در معرض وحی (فرتاب) قرار گرفته است؛ چنان‌که به عنوان صفت زرتشت به کار می‌رود) از این واژه گرفته شده است (دهخدا ۱۳۸۵: ذیل مدخل «وخش»). «وخش» که گونه‌ای فر (فر کیانی) و حاوی روحی پیامبرگونه است از کیومرث آغاز می‌شود و در سلسله شاهان کیانی جریان می‌یابد (اشه ۱۳۸۳: ۲۰۵). «وخش» در گات‌ها به معنی پیغمبر ترجمه شده است (اوشیدری ۱۳۷۸: ذیل مدخل «وخش»).

۷.۳ معانی اصطلاحی «فر»

همان‌طور که در اعتقادات دیگر اقوام نیز یافت می‌شود، اعتقاد به «فره» به جامعه کهن و ابتدایی انسان مربوط است. «فره» نیروی رابط جهان انسان و جهان خدایان است. انسان یا قبیله‌ای که وظایف خویش را درباره خود و جهان پیرامون به درستی انجام دهد انتظار دارد ایزدان یا مظاهر طبیعت در مقابل او را یاری دهند. شاید همین اعتقاد به ارتباط طبیعی بود که بعداً با تخصصی شدن کارها در جامعه وظایف جادوگران را درباره برانگیختن لطف ایزدان و دور کردن قهر ایشان تعیین می‌کرد. جادوگر یا پیشوای روحانی می‌توانست ارتباط فرد یا قبیله خود را با جهان خدایان حفظ کند و توسعه دهد و آنان را وادارد که «فره» بخشی کنند؛ یعنی سعادت و نیک‌بختی فرد یا جامعه را تأمین کنند (بهار ۱۳۸۹: ۱۵۷). به‌باور مزدپرستان، همه آفریدگان برگزیده و نام‌دار اهوره‌مزدا از پیامبران و پیشوایان و یزدان‌پرستان گرفته تا فرمان‌روایان و شهریاران دادگر و پهلوانان و رزم‌آوران راست‌کیش و درست‌کردار فره‌مند و برخوردار از این فروغ یا موهبت ایزدی‌اند. به همین علت، در اوستا شهریاران و پهلوانان

بیدادگر و ستم‌کار، هم‌چون ضحاک و افراسیاب، از «فر» بی‌بهره‌اند و هرچند تلاش می‌ورزند هرگز نمی‌توانند از آن برخوردار شوند (دوست‌خواه ۱۳۸۵: ۱۰۱۸-۱۰۱۹). واژه «خوره» به‌مثابه نوعی ضمانت و نیز به‌منزله نشانه‌ای از موفقیت به‌سرعت معنای بخت (نیک) را به خود گرفت و بدین‌طریق افرادی که از آن برخوردار بودند قادر به انجام مأموریت‌ها یا نقش‌های ویژه خود شدند (نیولی ۱۳۹۱: ۱۰۶-۱۰۷).

در کرده هفتم، بند ۵۳ از «زامیادیشست» که بیش‌تر به «فر کیانی» پرداخته است، می‌خوانیم:

پس باید هریک از شما مردمان، چنین گفت اهورامزدا، از زرتشت پاک خواستار فر به‌دست‌نیامدنی [به‌دست‌نیامده] باشد؛ او از بخشش پاداش آتربانی بهره‌مند گردد؛ او از بخشش پاداش فراوان آتربانی بهره‌مند گردد؛ او از بخشش آتربان [بهره‌مند گردد] (یشت‌ها ۲۵۳۶: ۳۴۰).

بدین‌ترتیب، اهورامزدا به زرتشت هشدار می‌دهد که «هر آدمی» باید جویای فر (خورنه) باشد تا به‌روزی و پیروزی نصیبش شود. به‌عبارتی‌دیگر، فر خاص افراد به‌خصوصی نیست و همه کس می‌تواند از آن برخوردار باشد (سودآور ۱۳۸۴: ۲۳).

درمجموع، ایران‌شناسان دست‌کم بیست توصیف، تعریف، و ترجمه از «فره»/ «خورنه» به‌دست داده‌اند: جلال، درخشش، شکوه، شوکت، شکوه پرفروغ، آتش پیروز/ قاهر و فوق‌طبعی، و هاله که از طریق نشانه‌های خاصی در عالم محسوس عیان شده است. می‌توان گفت «خورنه» همان مبدأ ملکوتی است که به دارندگان آن قدرت، فضیلت، نبوغ، و سعادت می‌بخشد و همان بخت خداداد است. خورنه نشانه نورانی تأیید ملکوتی و قدرت بخشیده‌شده از جانب خدایان رمز سعادت فروزان است، اما درعین‌حال عامل درونی حیات است، یعنی نیرویی است که موجود را به مبدأ هستی و یا وجود کل پیوند می‌دهد (کربن ۱۳۹۱: ۱۷۰-۱۷۱).

درواقع، «فر» عنصری است که نفس با آن جهان نور را، که از جنس خودش است، درک می‌کند و همان تصویری است که روح در موجودات و اشیا منعکس و تابان می‌کند (کربن ۱۳۸۷: ۶۰). در فرهنگ اسلامی هم، به‌تصریح قرآن، خداوند «نور» آسمان‌ها و زمین است (نور: ۳۵). از این‌رو، توانسته است درپرتو خود مفهوم باستانی «فره ایزدی» را استحاله کند. «نور» صفت مشترک خداوند در دو کتاب آسمانی قرآن و اوستا و کلیدواژه مشترکی است که توانسته است دو فرهنگ اسلامی و اوستایی را به هم نزدیک کند. بدین‌اعتبار،

مفهوم نور در دوران اسلامی توانست دگر دیسی و تکامل «فره ایزدی» را در دوران اسلامی تسهیل کند.

تصویر «خورنه» در آثار حکمای اشراقی و پیروان سهروردی بسیار برجسته است. در واقع، «خورنه» هدف اساسی و مسلط اندیشه سهروردی است. تعریفی که این حکما از «خورنه» می‌دهند همان تعریف زرتشت است. «خورنه» هم شکوه است و هم تقدیر (کربن ۱۳۶۹: ۸۸). سهروردی به دنبال احیای خرد و حکمت عالیة ایران قدیم در عالم اسلام بوده است و مباحث خورنه، هاله نور، و شناخت فرشتگان مزدایی بر افق دید او چیرگی دارد (کربن ۱۳۸۷: ۱۰۶).

۸.۳ تحول معنایی «فر»

آریایی‌ها پیش از زرتشت نیز به «فر» باور داشتند. اهورامزدا که خود صاحب «فر» است آفریدگان را در نهایت کمال پدید آورد تا گیتی را کام‌روا کند (رجبی ۱۳۸۰: ۱۷۴-۱۷۶). در ادبیات اوستایی و پهلوی، «فره» با برکت و اقبال و خواسته هم‌راه است و شرط رسیدن به آن‌ها داشتن «فره» است. از نوشته‌های پهلوی برمی‌آید که در دوره ساسانی «فره» با بخت معنایی برابر یافته است. در زمانی که توده مردم ایران زیر فشارهای شدید نظام طبقاتی دوران ساسانی از خوش‌بختی بهره‌ای نداشتند و ورزیدن یا نورزیدن خویش‌کاری تأثیری در یافتن یا ازدست‌دادن فره نداشت، دیگر نمی‌شد به ارتباط حتمی فره‌مند بودن و خویش‌کاری معتقد ماند. بنابراین، سعادت و خواسته و قدرت، که نتایج عینی فره‌مندی بودند، با بخت ارتباط یافتند. در نتیجه «فره» معنای «بخت» پیدا کرد و مردم خویش‌کار فقط می‌توانستند به سعادت اخروی روان خویش امیدوار باشند (بهار ۱۳۵۷: ۱۵۶-۱۵۷). در این جامعه طبقاتی «فره» نیز مفهومی طبقاتی یافت، «فره آترونان» یا روحانیان، فره کیان یا فره سلطنت نمودار تأثیر این تحولات طبقاتی در مفهوم فره است. برخی از پژوهش‌گران برآنند که مفهوم «فر» به دین‌های سامی نیز راه یافته و در دین یهود عنوان «شخینا» (šexina) به خود گرفته است و در قرآن از آن به «سکینه» تعبیر شده و شش بار به کار رفته است (دوست‌خواه ۱۳۸۵: ۱۰۱۸-۱۰۱۹؛ بهار ۱۳۸۹: ۱۵۶؛ رستگار فسایی ۱۳۸۸: ۵۷). در سوره بقره آمده است که بنی اسرائیل پس از وفات موسی از پیامبر وقت خود تقاضا کردند پادشاهی برایشان برگزیند. او به آنان گفت خداوند «طلوت» را برایتان انتخاب کرد و نشان سلطنت او تابوتی است که در آن «سکینه خدا» و الواح بازمانده از خاندان موسی و هارون

در آن است و فرشتگان آن را برای شما می‌آورند (بقره: ۲۴۶-۲۴۸). در سایر موارد کلمه «سکینه» اغلب با فعل «نازل» شدن همراه است؛ این خداوند است که «سکینه» را بر پیامبر و مؤمنان نازل می‌کند (توبه: ۲۶). مفهوم سکینه یکی از اندیشه‌های محوری در سوره «فتح» است؛ در آغاز سوره آمده است که هدف خداوند از نازل کردن «سکینه» بر قلب «مؤمنان» آن است که ایمانی بر ایمان پیشینشان بیفزاید. پس از نزول سکینه خداوند «جنود آسمان و زمین» را به یاری مؤمنان می‌فرستد (فتح: ۴). پس از آن که خداوند سکینه را بر آنان نازل کرد، آنان را به فتوحی نزدیک پاداش داد (همان: ۱۸). هنگامی که کافران در قلب‌هایشان «حمیت جاهلیت» پروردند، خداوند بر پیامبر و مؤمنان «سکینه» نازل کرد و «کلمه تقوی» را با آنان همراه کرد، زیرا شایسته‌ترین افراد در خصوص آن بودند (همان: ۲۶). تمامی این نمونه‌ها بر رمزآمیزی و ابهام مفهوم سکینه دلالت دارند و تأکید می‌کنند که «سکینه» جلوه‌ای از عنایت الهی است. دست‌کم همین دو ویژگی اجازه می‌دهند که «سکینه» را تا اندازه‌ای متناظر با «فر» بدانیم. هم‌چنین، یکی از رایج‌ترین استعاره‌هایی که برای شخینا به کار می‌برند «نور» است (شنکایی ۱۳۸۸: ۲۰۵). در این معنا هم «سکینه» قابلیت انطباق با «فر» را دارد.

۹.۳ استحاله مفهوم «فر» در اسماء الحسنای الهی

در دوران اسلامی مفاهیم و ویژگی‌هایی که در جایگاه نام‌های نیک خداوند (اسماء الحسنی) در قرآن حضور دارند توانستند مفهوم اساطیری فره ایزدی را در خویش استحاله کنند. بدین معنا که، با تکیه بر محتوای کتاب آسمانی، ساختار طبقاتی و نژادپرستانه گونه‌های «فر» را دگرگون کردند و آموزه‌های ارزش‌مند «فره ایزدی» ذیل حکمت الهی تعریف شد. برای مثال، نام‌های «رحمان»، «رحیم»، «وهاب»، و «فیاض» توانسته‌اند مراتب عنایت الهی را تبیین کنند. در «هرمز دیشت» به نام‌هایی از خداوند اشاره شده است که با صفات «علیم خبیر»، «جواد»، «باسط»، «قابض»، «حی‌القیوم»، «خالق کل شیء»، «قاهر»، «غالب»، «أحسن الحاسین»، «حفیظ»، «شافی»، و «وهاب» در قرآن و متون اسلامی انطباق‌پذیرند (همان: ۲۷۵). گفتنی است در هیچ‌یک از نام‌های خداوند قابلیت تناظر مطلق با مفهوم «فر» وجود ندارد؛ فقط ویژگی‌های مشترک میان برخی از نام‌ها با مفهوم «فر» امکان‌باززایی دقیق‌تر این مفهوم را در فرهنگ اسلامی فراهم کرده است، اما در این میان برخی نام‌ها نزدیکی بیش‌تری به مفهوم فر دارند و می‌توان مفهوم فره ایزدی را در نهاد آنان جست که عمدتاً می‌توان به این صفات و مفاهیم اشاره کرد:

۱.۹.۳ نور

نور بر دو قسم است: نور دنیوی و نور اخروی؛ نور دنیوی قابل دیدن با چشم است (یونس: ۵) و نور اخروی هم چون نور عقل و قرآن با بصیرت قابل درک است (تحریم: ۸؛ حدید: ۱۳) (راغب اصفهانی: ۱۳۹۰، ۷۹۸). بر همین مبنای «احمد غزالی» برای نور دو مرتبه قائل است: ۱. «نورِ ظاهر»، نوری که در دیده وجود دارد، عامل بینایی است و مرتبه‌ای پست دارد؛ ۲. «نورِ باطن» که از انوار عقلانی و معنوی است، گوهر فرشتگان از آن است، و از کتاب‌های آسمانی برآمده است و بر دل متجلی می‌شود. اما سهروردی در کتاب *حکمة الاشراف* کلمه «نور» را به جای وجود به کار می‌برد و هستی را عبارت از مراتب گوناگون نور می‌داند که از «نور الانوار» بهره‌مند شده‌اند؛ بدین اعتبار، عالم وجود را به مراتب نور الهی یعنی انوار قاهره، عالیه، سافله، و متوسط تقسیم می‌کند. به طوری که برخی از موجودات نور کم‌تری دارند و برخی بیش‌تر، اما هدف همه اشیا و موجودات عالم مادی رسیدن به نور الانوار است (شنکایی: ۱۳۸۸: ۱۲۳-۱۲۵). حکیمان مسلمان برای اثبات وجود و یکتایی خداوند و بیان صفات و افعال او از اصطلاح «واجب الوجود» استفاده کرده‌اند. سهروردی نیز از این معنی بهره برده است، اما در *حکمة الاشراف* که به دنبال احیای «حکمت نوریه» جهان باستان بوده است با تمسک به آیه ۳۵ سوره نور: «الله نور السماوات و الارض» اصطلاح «نور الانوار» را به جای «واجب الوجود» به خدمت گرفته است (نوربخش ۱۳۹۱: ۷۲-۷۳). نور که بر وحدانیت خداوند تأکید دارد ۴۳ بار در قرآن به کار رفته است؛ ۱۱ بار در تقابل با «ظلمات»، به معنی تیرگی‌ها، مطرح شده است تا یگانگی نور و تکثر تاریکی را بیان کند (همان: ۵۰).

۲.۹.۳ رحمان و رحیم

«رحمت» از سوی خداوند عبارت از نعمت‌دادن و تفضل کردن است، اما از طرف انسان‌ها همان نرم‌دلی و عطوفت است (راغب اصفهانی ۱۳۹۰: ۳۰۳-۳۰۴). لفظ «رحمان» جز بر خداوند اطلاق نمی‌شود و معنای آن جز درباره پروردگار صادق نیست، زیرا جلوه رحمت عام و واسعة الهی است که بر همه اشیا سایه افکنده است؛ اما لفظ «رحیم» درباره غیر پروردگار هم کاربرد دارد؛ «رحیم» کسی است که رحمت و مهربانی او فراوان باشد و گفته شده است که همانا خداوند «رحمان دنیا» و «رحیم آخرت» است. خداوند فرموده است رحمت من بر همه چیز گسترده شده است و بر تقوای پیشه‌گان بیش‌تر تعلق خواهد گرفت (اعراف: ۱۵۶). بدین ترتیب، احسان و تفضل او در دنیا عام است و شامل مؤمن و

کافر می‌شود، اما در آخرت فقط شامل مؤمنان می‌شود (راغب اصفهانی ۱۳۹۰: ۳۰۴). فخررازی معتقد است که این دو از اسمای جمال الهی‌اند و چون رحمت خداوند (صفات جمال) از غضب او (صفات جلال) سبقت گرفته است، این نام‌ها همه نام‌های خدا را در برمی‌گیرند. ملا هادی سبزواری توضیح می‌دهد که «رحمان» شامل همه موجودات می‌شود و اسم خاص است برای صفت عام، درحالی‌که «رحیم» فقط شامل مؤمنان می‌شود و نه کافران؛ اسمی عام است برای صفت خاص (شنکایی ۱۳۸۸: ۹۶-۹۷).

۳.۹.۳ فضل الهی

فضل به معنای چیزی است که بیش از حد کفایت باشد و شامل دو گونه‌ی پسندیده و مذموم است: شکل پسندیده آن مانند برتری یافتن علم و حلم و معنای ناپسند آن در اصطلاح «فضول» دیده می‌شود. فضل در معنای برتری دادن شیئی بر شیء دیگر سه صورت می‌تواند داشته باشد:

۱. برتری دادن یک جنس بر جنس دیگر؛ مثل برتری دادن حیوان بر گیاه. این برتری ذاتی است و راهی برای کاهش این برتری وجود ندارد؛
۲. برتری دادن یک نوع بر نوع دیگر؛ مثل برتری دادن انسان بر حیوانات و مضمون آیه ۷۰ سوره اسراء، که تأکید دارد انسان را بر بسیاری از آفریدگان برتری دادیم، ناظر به همین معناست؛
۳. برتری بخشیدن به ذات چیزی؛ مانند ترجیح یک فرد بر دیگر هم‌نوعانش. این‌گونه برتری گاهی عرضی است، بنابراین راهی برای اکتساب آن وجود دارد که می‌توان به آیه ۷۱ سوره نحل اشاره کرد. هم‌چنین، «فضل» هرگونه بخششی است که بخشنده آن ملزم و مجبور به پرداخت آن نباشد (راغب اصفهانی ۱۳۹۰: ۶۰۵-۶۰۶). این ویژگی فضل که عرضی است و قابلیت اکتساب نیز دارد بسیار با مفهوم «فر» شباهت دارد.

۴.۹.۳ مَلِک

«مَلِک» به معنای حکمرانی است که امر و نهی جامعه به دست اوست که این امر مختص به اداره امور بشری است؛ بنابراین، گفته می‌شود ملک الناس (پادشاه انسان‌ها) و گفته نمی‌شود ملک الاشياء (مهتر اشیا). خداوند می‌فرماید: «مالک یوم الدین» (فاتحه: ۴) که تقریرش چنین است: «المَلِک فی یوم الدین». مانند این که فرمود: «لمن الملک الیوم لله الواحد القهار» (غافر: ۱۶) (راغب اصفهانی ۱۳۹۰: ۷۴۲). در قرآن مَلِک به معنای پادشاه و دارای حکومت است.

آیه ۸۳ سوره یاسین، که اعلام می‌کند ملکوت هر چیزی به دست خداست، نشان می‌دهد که خداوند مسلط بر هر چیز است و بر همه شئون هستی پادشاهی دارد (شنکایی ۱۳۸۸: ۱۱۴-۱۱۵) و از ره‌گذر همین فرمان‌روایی بلامنازع خداوند بر شئون هستی است که متناسب با ظرفیت‌های پدیده‌ها به آن‌ها تفضل و افاضه می‌کند.

۵.۹.۳ حافظ و حفیظ

«حفظ» درباره هرگونه رعایت حال متعهدانه و نگه‌داری کردن به‌کار می‌رود (راغب اصفهانی ۱۳۹۰: ۱۹۹). از این ریشه کلمات «حافظ» و «حفیظ» در قرآن به‌کار رفته است و چنان‌که در ادامه بیان خواهد شد، یکی از ویژگی‌های «فر» در حفاظت از صاحبان «فر» است.

۶.۹.۳ عزیز

خداوند بخشنده عزت و ذلت است. بدین اعتبار، با نام «مُعِز» و «مُدَلِّل» نیز شناخته می‌شود؛ «عزت» حالتی است که مانع از مغلوب شدن انسان می‌شود که برگرفته از «أَرْضِ عِزَّاز» یعنی زمین سخت است. در قرآن می‌خوانیم: آیا عزت را از کافران می‌طلبید، درحالی‌که تمام عزت‌ها نزد خداست (نساء: ۱۳۹). عزیز کسی است که غلبه می‌کند، اما مغلوب نمی‌شود؛ در این معنی آمده است که عزت از آن خداوند، پیامبر، و مؤمنان است (منافقون: ۸). «عزت» واژه‌ای است که هم برای ستایش و هم برای مذمت به‌کار می‌رود: عزت خدا و رسول و مؤمنان پایدار است، اما عزت کافران شوکت حقیقی نیست و «تعزز» است و در واقع، نوعی ذلت است. آیه ۱۰ سوره فاطر ناظر به همین معناست که هر کس میل دارد شرافت و سربلندی را کسب کند باید از درگاه عزت الهی آن را تحصیل کند، زیرا عزت مختص ذات اوست (راغب اصفهانی ۱۳۹۰: ۵۳۰-۵۳۱). منشأ الهی عزت و کسب آن از درگاه خداوند شباهتی به اکتسابی بودن «فر» دارد.

۷.۹.۳ حکیم

حکمت رسیدن به حق است با علم و عقل؛ درباره خدا یعنی شناخت حقیقت اشیا و آفرینش آن‌ها در نهایت حکمت گفته شده است که حکیم به‌معنای محکم نیز به‌کار می‌رود. پس هر حکمتی حکم دارد، اما هر حکمی دارای حکمت نیست (همان: ۲۰۴-۲۰۵). در فرهنگ اسلامی پیش از آفرینش هر موجودی قابلیت و ظرفیت آن در علم خداوند معلوم است؛ به‌اعتبار همین دانش، حکمت او ایجاب و مشخص می‌کرد هریک از آنان که قابلیت

مقوله‌بندی «فره ایزدی» و تکامل آن تحت تأثیر قرآن ۱۴۷

دارند از کدامین نام او به چه میزان بهره‌مند شوند (شنکایی ۱۳۸۸: ۹۲). لازمه بخشش عادلانه خداوند آگاهی از ظرفیت موجودات است و این ویژگی ذیل مفهوم حکمت تعریف می‌شود. بدین اعتبار، تمامی عنایتهای او متناسب با ظرفیت افراد است.

۸.۹.۳. واسعٌ علیم

سِعَت به معنای ایجاد فراخی و گسترش، هم در مکان و هم در توان و قدرت افراد، است (راغب اصفهانی ۱۳۹۰: ۸۳۹). صفت «واسع» به امکان افزایش در توان قدرت بشر دلالت دارد که این ایجاد فراخی و گشایش بر علم و حکمت خداوند مبتنی است. اختصاص لفظ علیم که صیغه مبالغه است نشان می‌دهد که خداوند در بالاترین موضع قرار دارد و از فرودستان آگاهی دارد (همان: ۵۴۹). صفت «واسعٌ علیم» گاهی در کنار «فضل» و «رحمت» به کار می‌رود (آل عمران: ۷۳-۷۴؛ مائده: ۵۴).

کاربرد فعل‌های اختصاص دادن برای «رحمت» (یختص برحمته)، اصابت کردن برای «فضل» (اصابکم فضلٌ من الله)، و نازل شدن برای «نور و سکینه» (انزلنا الیکم نوراً مبیناً) (نساء: ۱۷۴؛ فتح: ۴) بر آسمانی بودن این مفاهیم دلالت دارند که از این نظر با آسمانی بودن و الهی بودن «فر» تناظر دارد.

۹.۹.۳. جواد، فیاض، و وهاب

این هر سه نام بر مفهوم بخشندگی بیش از حد دلالت دارند؛ «جود» به معنای بخشش مال و علم است (راغب اصفهانی ۱۳۹۰: ۱۶۴). پُر شدن و لبریز شدن ظرف را «فیض» گویند (همان: ۶۱۵). از این رو «فیض» بخشش و عنایت خداوندی در حد کمال است. به گفته ابن عربی، «فیض» یعنی همان حقیقتی که با صورت‌های متفاوت ظاهر شود (شنکایی ۱۳۸۸: ۲۱). خداوند با نام‌های «واهب» و «وهاب» توصیف می‌شود؛ به این معنا که به هر کس به اندازه استحقاقش نعمت می‌بخشد: «ان وَهَبَتْ نَفْسَهَا» (احزاب: ۵۰) (راغب اصفهانی ۱۳۹۰: ۸۵۴). این ویژگی استحقاق نشان می‌دهد که انسان می‌تواند با تلاش در جهت اکتساب موهبت بیش‌تر تلاش کند؛ این مضمون به این اعتبار نزدیک به مفهوم خویش‌کاری در فرهنگ زرتشتی است که با «فر» ارتباط مستقیم دارد.

۱۰.۹.۳. سهروردی و اثرپذیری او از قرآن

از نظر سهروردی، بدون استفاده از تأویل هدف‌گایی وحی و نزول قرآن محقق نمی‌شود (کربن ۱۳۹۰: ۳۰). از این رو، اندیشه حکمت اشراقی سهروردی در بعد اسلامی خود بیش از

هر چیز بر ظرفیت‌های هرمنوتیک آیات قرآن و اسماء الحسنی مبتنی است و اگر این نام‌های نیک خداوند نمی‌بود، چنین تفسیری فلسفی نمی‌توانست شکل بگیرد؛ نزد او قرآن مهم‌ترین منبع اسلامی و بنیان فلسفه اوست؛ او بیش از فیلسوفان مسلمان پیش از خویش به آیات قرآن توجه کرده و حقایق موجود در حکمت پیشینیان را کشف کرده است؛ وی در کتاب *کلمة التصوف* به صراحت اعلام می‌کند: همان‌گونه که آفرینش به دست خداست، هدایت نیز مختص اوست. کلمه روشن و نورانی اوست که انسان را هدایت می‌کند؛ بنابراین، کسی که به رشته محکم قرآن اعتصام نجوید در ضلالت سرنگون خواهد شد و هر ادعا و سخنی که شاهدهی برای آن در کتاب خدا و سنت رسول خدا نباشد بیهوده است (ابراهیمی دینانی ۱۳۸۳: ۳۸-۴۰). برای مثال، یکی از ستون‌های اندیشه او در بحث حکمت خسروانی آیات مربوط به سلیمان در قرآن است (سبأ: ۱۰)، زیرا او در مقام مظهر «حکمت خسروانی»، بنابه نص صریح قرآن، از «دانش و قدرت» توأمان برخوردار است.

با استحضال مفهوم، «فره ایزدی» در اندیشه حکمت اشراقی معنایی عرفانی به خود گرفت و به منزله «عنایت الهی» یا «عنایت ازلی» مطرح شد، زیرا هر دو از نوعی حمایت و الهام غیبی بهره دارند و به یاری آن‌ها انسان‌های شایسته را به سعادت و سروری می‌رسانند. این دو موهبت اهورایی و الهی یک لطیفه معنوی‌اند که فطرت پاکان مجذوب آن است. «فره» الهی را در *شاه‌نامه* فردوسی و عنایت الهی را می‌توان در *مثنوی* مولوی دید و سنجید (یوسفی و بیگزاده ۱۳۹۴: ۱۰۷).

از دیگر سو، فره ایزدی به منزله ستون دیگر تفکر سهروردی در اندیشه و آثار فلسفی و عرفانی وی اثر گذاشته است. وی با طرح حکمت خسروانی و تأکید بر مفهوم خوره و تفسیر خاص آن، به اساطیر ایرانی بُعدی عرفانی و معنوی می‌دهد و جهان‌بینی اصیل ایرانی را زنده می‌کند، و با تمثیل فرمان‌روایانی مانند فریدون و کیخسرو که برپادارنده داد و عدل و گسترنده فضیلت و معرفت و بهره‌مند از «فر» ایزدی و عنایت الهی‌اند، از نظریه شاهی آرمانی ایرانیان، که در *شاه‌نامه* نیز منعکس است، سخن می‌گوید (کرین ۱۳۸۴: ۳۰).

۴. گونه‌های «فر»

«خورنه»/ «فره» هم زمان، هم شخصیتی آسمانی، و هم نیرویی در حال تکامل است که به یک موجود مادی افاضه شده است. این گونه است که در *اوستا* سه شکل جوهری مستقل برای «خورنه» موجود در عالم معرفی شده است که عبارت‌اند از:

۱. خورنه آریائیان (airyanəm xvarenō)؛ ۲. خورنه شاهی (kavaēnəm xvarenō)؛ ۳. خورنه زرتشت. نشانه‌هایی از این سه نوع «فر» نزد سهروردی می‌توان یافت که گویای دلالت‌ها و معانی عدیده‌ای‌اند که طی قرون و اعصار تا پیش از رسیدن این تعبیر به‌دست سهروردی ذیل آن گرد آمده‌اند (کربن ۱۳۹۱: ۱۷۳). جمشید در اوستا هر سه جلوه «فر» را دارد که در سه مرحله از او گسسته می‌شود: یکی فره خدایی - موبدی است که نمودی از «فر زرتشت» است و پس از گسستن از وی به «مهر» می‌رسد؛ دیگری فره شاهی (فر کیانی) که به فریدون می‌پیوندد؛ و فره پهلوانی که شکل کمال‌یافته‌ای از فر ایرانی است و به گرشاسپ می‌رسد (بهار ۱۳۸۹: ۲۲۶؛ اشه ۱۳۸۳: ۲۲۶). به نظر می‌رسد، پس از گسستن فر از جمشید این بخش‌های سه‌گانه «فر» بر فر پیشین «مهر»، «فریدون»، و «گرشاسپ» که هر سه از پیش فرهمند بوده‌اند، افزوده می‌شوند.

۱.۴ فر ایرانی (در اوستایی: ائیریانم خورنه / Airyānem Xvrēnah)

فره ایرانی، قدرت و شکوه ویژه و نیروی فوق‌العاده مزدا، آفریده‌ای است که همواره ایران را در برابر دشمنان و انیرانیان نگاه‌بانی کرده است؛ از پرتو همین «فر» سرزمین ایران همواره مستقل و نیرومند بوده است و دشمنان نمی‌توانستند بر آن چیره شوند (باحقی ۱۳۶۹: ۳۱۸). این «فره» اهریمن و فرستادگان او را نابود و دشمنان ایران را فرومی‌گیرد و به ایرانیانی که شایسته آن باشند خردمندی، ثروت فراوان، و خوش‌بختی می‌بخشد. حتی پهلوانان و پادشاهان بزرگ ایران بدون یاری «فره ایرانی» نمی‌توانستند کارهای بزرگ خود را انجام دهند. بعدها این مفهوم گسترش یافت و گفته شد که هر آفریده‌ای «فره» و ویژه خودش را دارد. «فره ایرانی» نگهبان ایرانیان، پادشاهان، پهلوانان، و دارایی‌های آن‌ها بود. در این نمونه‌ها، پادشاه در جایگاه یکی از ایرانیان به‌شمار آمده است که هم‌چون دیگر مردمان ایرانی به یاری و پشتیبانی فره ملی ایرانیان نیازمند است (شاپور شهبازی ۱۳۹۰: ۶۰-۹۸). براساس «یشت هجدهم» که «اشتادیشت» خوانده می‌شود و شامل ۹ بند است، «فر» ایرانی برای ایرانیان و فرزندان آزاده فراوانی و خیر و برکت می‌آورد و آنان را بر انیرانیان پیروز می‌گرداند (یشت‌ها ۲۵۳۶: ۲۰۴-۲۰۶). این «فر» از سوی خداوند به ایران تعلق دارد تا از خواسته، نعمت، برکت، خرد، و دانش خوب به‌دست‌آمده برخوردار شود و آز و خشم و بدی و شر را در هم می‌شکند. همین «فر» است که دشمنی و خشم و طمع همه دشمنان ایران را شکست می‌دهد (ثمودی ۱۳۸۷: ۱۰۰). در بند نخست آن، اهوره‌مزدا به زرتشت

گفت: «من بیافریدم "فر ایرانی" از ستور برخوردار، پُررَمه، پُرثروت، پُر"فر" را (که) خرد (علم و معرفت) خوب فراهم شده، و دارایی خوب فراهم شده (بخشد) درهم‌شکننده از، درهم‌شکننده دشمن (است)» (یشت‌ه ۲۵۳۶: ۲۰۴).

فردوسی در بیش‌تر موارد واژه «فر» را برای ایرانیان و «بخت» را برای انیرانیان به‌کار می‌برد (ثروتیان ۱۳۵۰: ۲۲۱). «فر ایرانی» در مقایسه با «فر کیانی» که به یک فرد تعلق می‌گرفته است ویژگی جمعی و قومی داشته و به جامعه آریایی متعلق بوده است. ایرانیان، چه توده مردم چه فرمان‌روایان آن‌ها، بدون پشتیبانی فرّه ایرانی شکست‌پذیر بودند. هماهنگ با این سنت بود که اردشیر بابکان در تنگنای نبرد به هم‌راهان خود گفته بود: اگر «خوره ایران شهر» (فرّه ایزدی شاهنشاهی ایران) به یاری‌مان آید، خواهیم گریخت و بخت و آسایش را به‌دست خواهیم آورد، و من چنان خواهم کرد که هیچ‌کس در جهان خوش‌بخت‌تر از شما نباشد (شاپور شهبازی ۱۳۹۰: ۹۲). «فر ایرانی» در شکل کمالی خود به‌صورت «فر پهلوانی» درمی‌آید و در سیمای قهرمانان ملی هم‌چون رستم پدیدار می‌شود؛ بدین‌اعتبار، می‌توان ذیل مفهوم «فر ایرانی» مفهومی را با عنوان «فر پهلوانی» معرفی کرد؛

۲.۴ فر پهلوانی

«فرّه» پهلوانان بیش‌تر به‌صورت بهره‌مندی از تنی آسیب‌ناپذیر یا زرهی شگفت‌انگیز خودنمایی می‌کند تا جسم آنان را محفوظ بدارد، مانند «بر بیان» رستم و روین تنی اسفندیار (رستگار فسایی ۱۳۸۸: ۶۲) و از دیگر لوازم فر پهلوانی رستم می‌توان به «رخش» اشاره کرد. هنگامی که رستم از میان خیل اسبان رخش را برمی‌گزیند و بهایش را از چوپان می‌پرسد پاسخ می‌شود:

مر این را بر و بوم ایران بهاست بر این بر، تو خواهی جهان کرد راست

(فردوسی ۱۹۶۸: ج ۲، ۵۴)

پایان زندگی رستم و رخش به هم پیوند می‌خورد، زیرا به‌اعتبار این‌که رخش «فر» رستم است زنده بودن او پس از رستم توجیهی ندارد؛ چنان‌که خاصیت «فر» است، با مرگ قهرمان باید «فر» از وی گسسته شود.

«خورنه» پهلوانی پیاپی از پهلوانی به پهلوان دیگر منتقل می‌شود، بدون آن‌که این انتقال به وساطت یک واسطه یا عامل دیدنی نیازمند باشد (کربن ۱۳۹۱: ۲۷۶). جنگ رستم و اسفندیار نماد مبارزه «فر پهلوانی» با «فر کیانی» است (ثروتیان ۱۳۵۰: ۱۷).

۳.۴ فر کیانی (در اوستایی: کوئم خورنه [Kavaem Xvrnah])

در «یشت نوزدهم» که «زامیادیشت» یا «کیان‌یشت» خوانده شده و شامل ۱۵ کرده و ۹۶ بند است از «فر کیانی» سخن رفته است (یشت‌ها ۲۵۳۶: ۳۲۳-۳۵۱). در این بخش، شاهان پیشدادی و کیانی، از هوشنگ تا گشتاسب، صاحب «خوره» و «فره خوره» خوانده شده‌اند. «خره کیانی» یا «خوره کیانی» یا «کیاخره» یا «فره کیانی» یا «فر کیان» در فرهنگ ایران قبل از اسلام حضوری پررنگ دارد و در دوران اسلامی نخست با همان قدرت وارد شاه‌نامه می‌شود سپس در اندیشه تحت تأثیر آن در شاه‌نامه و حکمت اشراقی به معنی نصرت و تأیید الهی آمده است که به کمک آن سران و بزرگان کشور غلبه و قدرت به دست می‌آورند (اوشیدری ۱۳۷۸: ذیل مدخل «خره»).

پیش شرط لازم برای پادشاهی بر ایران «فر کیانی» بود، که فقط به پادشاهان قانونی ایران می‌پیوست و فره‌مندی ویژه‌ای به آنان می‌بخشید تا به یاری آن پیروزمند و خوش‌بخت شوند. این فره‌مندی برای «انیرانیان» دست‌یافتنی نبود و یک فرمان‌روای فره‌مند می‌توانست این «فره» را به جانشین تعیین شده خود انتقال دهد (شاپور شهبازی ۱۳۹۰: ۶۱). «میترا»، ایزد روشنایی، «فره کیانی» را به شاهان می‌بخشد. در «زامیادیشت» و «مهریشت» به روشنی از ارتباط این دو یاد شده است (کومن ۱۳۹۳: ۳۰-۳۴). جنبه‌های خورشیدی پادشاهی هخامنشی را می‌توان به سادگی با مفهوم «خورنه» یا «فرنه» مرتبط دانست. نشانه‌هایی از این مفهوم در مشروعیت‌بخشی به شاهان هخامنشی وجود دارد. این بن‌مایه در پادشاهی ایرانی نوعی کاریزمای خاندانی و موروثی است و گاهی ممکن است از دست برود (نیولی ۱۳۹۱: ۱۰۹). در عصر ساسانی باور بر این بوده است که فراخی نعمت و امنیت جامعه و مرزها بر اثر فره‌مندی پادشاه است. شاه بی «فر» مورد اعتماد خدایان و در رأس آنان اهورامزدا نیست. معمولاً چنین شاهانی یا کشته شده یا از سلطنت طرد شده‌اند (بهار ۱۳۸۹: ۵۰۳).

«فر» شاهان به موجب وظایفشان گونه‌ای دیگر و والاتر از سایر «فر»ها بود. ایرانیان هیچ‌گاه شاهان خود را هم‌چون خدا نمی‌دانستند، بلکه آنان در وجود شاه جوهره الهی را می‌ستودند؛ در ایران باستان چون «فر» شاه منشأ اهورایی داشته است مقدس شمرده شده است، زیرا اراده و عنایت ایزدی شاه را بر تخت نشانده بود. ایرانیان این موهبت ایزدی را به گونه آتشی غیرطبیعی یا هاله‌ای درخشان بر گرد سر شاهان به‌پندار می‌آوردند. این خورنه (فر)، که گرد سر فرمان‌روایان راستین را روشن می‌کرد، به کسانی که شایستگی

گرفتن و نگاه داشتن آن را دارند فراوانی همیشگی و بلندآوازی و پیروزی می‌بخشد. هم‌چنین اهورامزدا «فره ایزدی» را از کسانی که از راه راست بازمی‌گشتند می‌ستاند. این شیوه دریافت عنایت خداوند ویژه ایرانیان است که در اسطوره‌شناسی دیگر ملل چندان همانندی ندارد، زیرا فرهنگ‌های دیگر این برداشت را با «فورتون» (fortune) با معنی بخت و تقدیر مرتبط می‌دانند؛ این ویژگی میان اقوام سامی «گادا» (gada) نام دارد. یونانیان به آن مفهوم «تیکه» (tyche) بخشیدند. شاید بر همین مناسبت که اقوام و خاندان‌هایی که پس از هخامنشیان در بخش‌هایی از ایران به حکومت رسیدند کوشش کردند تا شجره‌نامه خود را به هخامنشیان یا خاندان‌های باستانی ایران برسانند؛ مثلاً سلوکیان و اشکانیان و ساسانیان «تیکه» را به منزله «فر»/ «خورنه» حامی خود معرفی کردند تا اعتماد ایرانیان را جلب کنند (کومن ۱۳۸۶: ۹۸-۱۱۵).

دارنده «فر کیانی» به شهریاری، فرمان‌روایی، نیک‌بختی، نعمت و برکت، و پیروزی و حکمت دست یافته است و تا وقتی که در راه راست و الهی و امانت و داد و دادگستری و اطاعت خداوند باشد، «فر» در او باقی خواهد ماند. «فر کیانی» به زرتشت، میترا، شاهان عادل و حکیم، و عارف کیانیان تعلق داشت و به همین دلیل حکمای اشراق از شاهان کیانی در شمار حاکمان حکیم و شارحان حکمت و عرفان ذوقی و اشراق یاد کرده‌اند (رضی ۱۳۷۹: ۱۶۲).

۴.۴ فر زرتشت

زرتشت به معنای ستاره درخشان و روشنایی زرین است (اوشیدری ۱۳۷۸: ۲۹) و این مفهوم درخشندگی بر فره‌مندی او تأکید دارد. در کتاب‌های پهلوی آمده است که امشاسپندان «خوره» زرتشت را از روشنی بی‌آغاز به زمین آوردند. زرتشت از کسانی است که سرشار از «فر» است و به موجب همین بهره‌مندی است که «فره» محض می‌شود و پوسیدگی، مرگ، انحراف، و استیلای شر بر وی غیرممکن است (رضی ۱۳۷۹: ۱۵۵). هر سه سوشیانس که صورت جهان را متحول و استحاله می‌کنند مولود خورنه زرتشت‌اند، زیرا نطفه زرتشت که حامل «فر» اوست در دریاچه کیانسه (هامون) پنهان است و در آغاز هزاره‌های یازدهم، دوازدهم، و پایان جهان دوشیزه‌ای از این نطفه آبستن خواهد شد (مقدم ۱۳۸۰: ۱۹-۲۰). در بندهش آمده است که «فر» زرتشت در دریاچه کیانسه به ایزد آناهیتا سپرده شده است (همان: ۲۹؛ کربن ۱۳۸۷: ۸۲). از آن‌جا که موبدان خود را جانشینان زرتشت

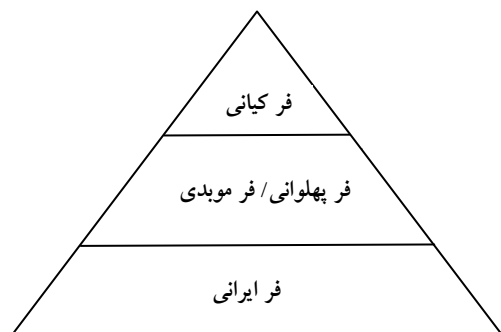
و مُجری آموزه‌های او معرفی می‌کنند، می‌توان ذیل مفهوم «فر زرتشت» اصطلاح «فر موبدی» را به‌کار برد؛

۵.۴ فر موبدی

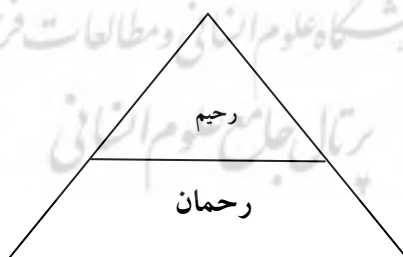
برپایه متون دینی، اهورامزدا خود «آسرون» به معنای نگهبان آتش است؛ بنابراین، فره روحانیان که پاسبانان آتش اهورایی‌اند، اگرچه از جانب هر مزد افاضه می‌شود، هم‌چون دیگر فرها به مثابه یک ویژگی خدادادی تکامل‌پذیر کاملاً اکتسابی و معنوی است. آنان از راه «دانش» و «آموزش» تلاش می‌کنند «فره دین» به معنای فره بزرگ دین پاک و راستین را به‌دست آورند (نیولی ۱۳۹۱: ۱۰۷؛ بهار ۱۳۸۹: ۱۴۶).

۶.۴ دگردیسی گونه‌های فر در دوران اسلامی

می‌توان هنگام مطالعه گونه‌های «فر» یک هرم متصور شد، به طوری که «فر کیانی» که به نژاده‌ترین و نخبه‌ترین فرد جامعه تعلق می‌گیرد با کم‌ترین بسامد در رأس آن قرار گیرد؛ این «فر» هم‌زمان فر موبدی، پهلوانی، و ایرانی را در خویش دارد. بخشی از متن‌های نوشتاری ایران باستان هم‌چون *اوستا* و *خدای‌نامک*‌ها هم‌چنین آثار تصویری ایران باستان در خدمت معرفی این «فر شاهانه»‌اند؛ در سطح پایین‌تر این هرم «فر پهلوانی» و «فر موبدی» قرار می‌گیرند؛ دارندگان این «فر» که شماری از نخبگان جامعه طبقاتی‌اند از «فر ایرانی» هم برخوردارند و از نظر شمارگان و بسامد نصیب تعداد بیش‌تری از افراد شده‌اند. شکل‌گیری *شاه‌نامه* در آغاز دوران اسلامی و توجه ویژه به «فر پهلوانی» در آن یعنی غبارروبی و بازنمایی یک عنصر بنیادین و فرهنگ‌ساز در تمدن ایرانی. بیان قهرمانی‌های پهلوانان ایرانی در *شاه‌نامه* یعنی تفسیر نقش نخبگان جامعه طبقاتی در سایه حضور شاه و این همان نقشی است که در منابع تصویری و نوشتاری در ایران پیش از اسلام چندان به آن توجه نشده بود، اما در کف این هرم «فر ایرانی» با بیش‌ترین بسامد دیده می‌شود؛ این فر همگانی اگرچه پرشمار است، همواره در پیشگاه نور اهورایی «فر کیانی»، قدرت رازآمیز «فر پهلوانی»، و نیروی ماورایی «فر موبدی» کم‌فروغ ظاهر شده است. از این‌رو، تصویرگری شاه‌نامه‌ها در ایران فرصتی است برای تجلی «فر ایرانی» که در نگاره‌های ایران باستان اهتمام چندانی بدان نشده بود. این ساختار هرمی گونه‌های «فر» نشان می‌دهد که این الگو می‌تواند بنیادهای نوعی «فردپرستی» و استبداد را در نهاد خویش پرورش دهد.



در دوران اسلامی، نام‌های خداوند که در قرآن از آن‌ها با عنوان «اسماء الحسنی» نام برده شده است بر این مفاهیم اسطوره‌ای می‌تابند، این نظام طبقاتی را استحاله می‌کنند و آسیب‌هایش را می‌زدایند، به تعادل می‌رسانند، و تکامل می‌بخشند؛ بدین ترتیب، در دوران اسلامی «فر ایرانی» که موهبت فراگیر الهی و جلوه‌ای از رحمت عام ایزدی شمرده می‌شود در سایه نام «رحمان» رنگ می‌بازد، زیرا «رحمان» معرف گونه‌ای از رحمت الهی است که بدون توجه به نژاد به همه انسان‌ها تعلق می‌گیرد، اما «فر پهلوانی» یا «فر کیانی» که بر گونه‌ای نبوغ مبتنی است می‌تواند در دوران اسلامی هم‌سنگ با صفت «رحیم» تلقی شود که به خصان تعلق می‌گیرد، با این تفاوت که در دوران اسلامی نژادگی که اصل نظام طبقاتی جامعه ساسانی و آسیب بنیادین آن بود از میان می‌رود، زیرا مستند به آیاتی از قرآن که تفاوتی برای نژاد قبایل قائل نیست همه انسان‌ها علاوه بر بهره‌مندی از رحمت عام خداوند می‌توانند با تلاش و ایجاد ظرفیت‌های تازه در خویش به رحمت ویژه خداوند دست یابند که در نام «رحیم» متجلی شده است.



به گفته ابوالفتح رازی «رحمان منعم باشد بر جمله خلقان؛ مؤمن و کافر و فاجر و مطیع و عاصی و رحیم خاص رحمت بود بر مؤمنان دون کافران» (رازی ۱۴۰۴ ق: ج ۱، ۲۳). از این رو، عبارت کلیدی و بنیادین «بسم الله الرحمن الرحیم»، که به‌ویژه در باور شیعی آیه آغازین همه سوره‌ها و مبنای همه رفتارهای مسلمانان است، خود معرف دو جلوه رحمت

عام (رحمان) و رحمت خاص خداوند (رحیم) است؛ فردوسی با توجه به همین معنی و با اثرپذیری از آیه «بسمله»، در نخستین گزاره شاهنامه، «به نام خداوند جان و خرد»، رحمت عام خداوند را در «جان» و عنایت ویژه الهی را در «خرد» متجلی کرده است، زیرا «جان» جلوه احسان عام کردگار و متناسب با نام «رحمان» و «خرد» تجلی بخشایش خاص خداوندی و هم سو با نام «رحیم» است (ریحانی و معروف ۱۳۹۰: ۱۰۶). چنان‌که در مناجات‌نامه خواجه عبدالله انصاری می‌خوانیم: «الهی آن را که عقل دادی چه ندادی و آن را که عقل ندادی پس چه دادی؟» (دهخدا ۱۳۸۵: ج ۱، ۵۶). این‌که از زمان ترجمه قرآن به زبان فارسی، در برگردان آیه بسمله، مترجمان آگاه صفت «رحیم» را «مهربان» ترجمه کردند و این ترجمه هنوز متعارف‌ترین ترجمه واژه «رحیم» در زبان فارسی است، شاید بی‌ارتباط به همین معنا و پیوند مفهوم فر با صفات خداوند نباشد.

۵. ویژگی‌های فر

برخی از ویژگی‌های «فر» با مفاهیم قرآن متناظر و منطبق است؛ «فضل و رحمت الهی» که مفهومی بنیادین در قرآن است، به‌استناد نمونه‌ها، با مفهوم «فر» متناظر و حتی کامل‌تر از آن است و تعدادی از این ویژگی‌ها که باید آن‌ها را آسیب‌های مفهوم «فر» دانست با مفاهیم قرآن در تضادند، اما به‌طور کلی صفات و مختصات «فر» را می‌توان برپایه یک ساختار پیش‌نهادی ذیل این عناوین دسته‌بندی کرد:

۱.۵ موهبتی است خدایی که تکامل‌پذیر است

«فر» در سراسر شاهنامه فردوسی با همه تجلیات و مظاهر گوناگون خود یک صفت تغییرناپذیر دارد و آن این‌که «چیزی است خدایی» (ثروتیان ۱۳۵۰: ۵، ۴۹-۵۵). یک هستی مینوی و نیرویی معنوی است که پیش از آفرینش کالبد وجود داشته است و هنگام آفرینش به انسان‌ها می‌پیوندد و هر کس درخور خویش از آن بهره‌ای می‌برد؛ این نیروی اهورایی هر موجود را به سوی ادای وظایف شخصی (خویش‌کاری) هدایت و ترغیب می‌کند (مقدم ۱۳۸۰: ۱۵؛ مهر ۱۳۸۴: ۹۱-۹۲).

«فر» علاوه بر ویژگی‌های فطری به‌منزله موهبتی آسمانی جنبه اکتسابی نیز دارد (کرین ۱۳۹۱: ۱۸۵). چنان‌که سهروردی در رساله پرتونامه آورده است:

هر پادشاهی حکمت بداند و بر نیایش و تقدیس نور الانوار مداومت کند او را «خره» کیانی» بدهند و «فر نورانی» بخشند و «بارق الهی» او را کسوت هیبت و بها بپوشاند و

رئیس طبیعی عالم شود و او را از عالم اعلیٰ نصرت رسد و خواب و الهام او به کمال رسد (سهروردی ۱۳۸۰: ۸۱).

در آیه ۴ سوره جمعه از «فضل خداوند» با ضمیر مبهم «ذالک» یاد شده و گفته شده است آن فضل خداوند است که به هر کس بخواهد عطا می کند؛ هم چنین، به اعتبار ریشه واژه «فضل» که لطف مضاعف و رحمت سرریز شده الهی را نشان می دهد، می توان تا اندازه ای ناشناخته بودن این مفهوم را مجسم کرد.

۲.۵ گسترده و همه گیر است

هر کس و هر چیزی از «فری» متناسب با خویش برخوردار است (اعتماد مقدم بی تا: ۱)؛ بدین اعتبار، هیچ آفریده ای بی نصیب از «فر» نیست و هر موجودی باید تلاش کند تا با خویش کاری ظرفیت خویش را برای دریافت «فره» بیش تر افزایش دهد. این مفهوم با «رحمت واسعه» خداوند در آیه ۱۴۷ سوره انعام و ۷۳ آل عمران، که رحمت الهی ذیل صفت «واسع علیم» معرفی می شود، تناظر دارد. هم چنین، آیات ۲۵۱ و ۲۴۳ بقره نشان می دهند که فضل خداوند بر عموم مردم و اهل دو عالم سیطره دارد.

۳.۵ صورت های مختلف به خود می گیرد

هر دسته از مردم فری ویژه خود دارند؛ ایرانیان، شاهان، پهلوانان، و موبدان از فری ایزدی منحصر به خود برخوردارند؛ البته این ویژگی حاصل نظام طبقاتی (کاست) دوران ساسانی است و هر طبقه می تواند گونه هایی از «فر» را مرتبط با طبقه خویش کسب کند، زیرا خروج از طبقه اجتماعی با مفهوم خویش کاری منافات دارد و باعث گسست «فره» می شود. مستند به آیه ۱۳ سوره حجرات، که آفرینش «شعوب» و «قبایل» را مایه شناسایی انسان ها معرفی و اعلام می کند، گرامی ترین آدمیان نزد خداوند پرهیزکارترین آنان است. در آیات مشابه دیگر، در دوران اسلامی ساختار طبقاتی «فر» در هم شکسته و مفهوم فر ایزدی تعدیل می شود؛ بدین معنی که در دوران اسلامی دیگر انسان ناچار نیست فقط در دایره محدود طبقه خود تلاش کند، بلکه مصادیق تاریخی بسیار در دوران اسلامی نشان می دهند که این خوانش تازه از مفهوم «فر» باعث می شود که مفاهیمی مانند مراتب نور در فرهنگ حکمت اشراق پدیدار شود.

۴.۵ افزایش دادنی و کاهش دادنی است

«فر»، که به‌مثابه نماد تأیید الهی مؤید قدرت پادشاه بود، می‌توانست کم و زیاد شود؛ دارنده «فر» ممکن بود به‌علت خطا یا شکست آن را از دست بدهد و یا به مناسبت پیروزی و موفقیت بر قدرت آن بیفزاید (سودآور ۱۳۸۴: ۱۴۰).

پیش از آن که «رستم» تیر گز را به‌سوی «اسفندیار» پرتاب کند، در نیایشش اهورامزدا را «فزاینده دانش و فر و زور» خطاب می‌کند (اعتماد مقدم بی‌تا: ۳؛ ثروتیان ۱۳۵۰: ۸۳-۹۰). همان‌گونه که با پالوده شدن از بدی‌ها و گرویدن به نیکی‌ها «فر» افراد فروزان می‌شود، با روی آوردن به کارهای ناروا، بی‌توجهی به یزدان، و پرورش صفات ناپسندی هم‌چون کبر و منی «فره» کاهش می‌یابد و با تکرار گناه و سرپیچی از فرمان خداوند تیره و گسسته می‌شود؛ چنان که «جمشید» با آن‌همه جلال و شوکت به همین سرنوشت دچار شد و پس از صد سال پنهان بودن در دریای چین به چنگ «ضحاک» گرفتار و کشته شد. هم‌چنین چون فرزند نمودی از «فر» والدین است، اغلب با کشته شدن پسر فره پدر دور می‌شود؛ چنان که «پشوتن» به «گشتاسب» می‌گوید با کشته شدن اسفندیار «فره ایزدی» از تو دور و پشت تو شکسته شده است (ثروتیان ۱۳۵۰: ۹۱-۱۰۴).

در فرهنگ اسلامی، علاوه بر موهبت عام الهی که نوعی «فر عام» است، این توان خداداده قابلیت افزایش دارد. در قرآن به مؤمنان خطاب شده است که آن‌چه برخی را به برخی برتری داده است با حسرت تمنا نکنند، زیرا هر یک از زنان و مردان از هر آن‌چه خود کسب کنند بهره‌مند می‌شوند (نساء: ۳۲). بدین ترتیب برتری‌های انسان‌ها در مقایسه با یک‌دیگر حاصل تلاش و اکتساب آنان است.

هم‌چنین، کلیدواژه «نور» در قرآن، که تناسبی با کارکرد «فر» نیز دارد، تأکید می‌کند که خداوند تمام‌کننده نور خویش است (صف: ۱۸؛ توبه: ۳۲)؛ در بهشت مؤمنان از خداوند می‌خواهند که نورشان را به اتمام و اکمال برساند (تحریم: ۸).

۵.۵ گسست یافتنی و گم‌شدنی است

«فر» با همه شکوه‌مندی و تأثیر و قدرتی که دارد عطیه‌ای ثابت نیست و به‌محض بروز خطا یا گناهی عظیم بازستانده می‌شود و دوام آن به ادامه رابطه معقول فره‌مندان با پروردگارشان وابسته است (رستگار فسایی ۱۳۸۸: ۶۲). به‌استناد/وستا، «فر» از سه نفر گسست: نخست از جمشید، دوم کیکاووس، و سوم از نوذر (اوشیدری ۱۳۷۸: ذیل

مدخل «فر». در پی گناه‌کاری جمشید و گسستن «فر» از او ایزدان و فرشتگان از پشتیبانی او دست برداشتند (ستاری ۱۳۸۵: ۱۸). بنابراین، اگر شاه خداوند را فراموش کند، «فر» او گسسته و کشور رو به ویرانی می‌رود؛ ستم‌گری یکی از عوامل گسست فر است؛ هم‌چنین با سال‌خوردگی «فر» رفته‌رفته از شاه دور و با نزدیکی مرگ «فر» تیره می‌شود. این معنی با آیه ۶۸ سوره یاسین متناسب است که تصریح کرده است: بر عمر هر کس افزودیم نیروی آفرینش را در وی فروکاستیم.

اگر جانشین شاه عامل مرگ وی باشد، نصیبی از «فر» نخواهد برد و روز خوش نخواهد داشت (اعتماد مقدم بی تا: ۲؛ شهبازی ۱۳۹۰: ۵۹). «فر» افراد به‌علت سال‌مندی و عمر دراز، خون‌ریزی و ستم‌کاری، و کژی و نابخردی نخست کاهش می‌یابد و سپس گسسته می‌شود. هنگام مرگ قهرمان «فر» او نیز نابود می‌شود، چنان‌که «رخش» و «رستم» هم‌زمان می‌میرند (ثروتیان ۱۳۵۰: ۹۱-۱۰۴).

اگرچه بخشاینده «فر» خداوند است، اگر کسی دل به آلودگی و کژاندیشی دهد، فره ایزدی از او گسسته می‌شود؛ یعنی «فر» فیضی الهی است، ولی به‌کمال‌رساندن یا ازکف‌دادن آن اختیاری است (بیچرانلو ۱۳۸۴: ۲۴-۲۵). این ویژگی با مفهوم «ادبار» در فرهنگ اسلامی متناظر است که در قرآن بارها به آن اشاره شده است (معارج: ۱۷؛ مدثر: ۲۳؛ نازعات: ۲۲).

در آیه ۷۳ آل‌عمران اشاره شده است که «فضل» و افاضه در دست خداست و به هر آن کس که بخواهد می‌بخشد و آن را افزایش می‌دهد. این فضل و رحمت الهی در چهره «ملک» و پادشاهی نیز ظاهر می‌شود و به تصریح قرآن در آیه ۲۶ آل‌عمران خداوند که مالک «ملک» و پادشاه مطلق هستی است مقام «ملک» و «عزت» را به هر که بخواهد عطا می‌کند و از هر که بخواهد باز می‌ستاند و خوارش می‌کند. بدین اعتبار، مفهوم عزت‌بخشی و خوارگردانی خداوند با این ویژگی تناظر دارد.

۶.۵ فرها می‌توانند با یک‌دیگر ترکیب شوند

گاهی یک نفر چندین «فر» را با یک‌دیگر دارد، مثلاً جمشید هم «فر شهریاری» و هم «فر موبدی» داشت؛ چنان‌که بسیاری از شاهان ایران «فر پهلوانی» هم دارند. به‌همین اعتبار، نمادهای فر هم‌بسته‌اند و به‌منظور تأکید و نمایش فره افزون به‌طور گروهی و مکرر ظاهر می‌شوند (سودآور ۱۳۸۴: ۱۱۷). متناظر با همین ویژگی، در فرهنگ اسلامی فضل و رحمت

الهی جلوه‌های متعددی دارد، مثلاً خداوند دانش و پادشاهی (بقره: ۲۵۱)، «منطق الطیر» (نمل: ۱۶)، و هم‌خوانی کوه‌ها و پرندگان و نرم کردن آهن (سبأ: ۱۰) را به داود تفضل کرد.

۷.۵ رازآمیز و اعجاز‌آفرین است

مبارزه «فر» قهرمانان و شکل‌گرفتن معجزه‌آسا و غیرمنتظره حوادث دو رکن اساسی شاه‌نامه را تشکیل می‌دهند؛ شاه‌نامه لبریز از معجزات «فر» است، چه آن‌جایی که واژگان مربوط به «فر» صریح و بی‌پرده به کار می‌روند و چه هنگامی که اصطلاحات دارای معنای «فر» حضوری آشکار ندارند. قهرمان فره‌مند به کشورگشایی و جادوشکنی و پیروزی ادامه می‌دهد و بر مسیر سرنوشت خویش به پیش می‌رود، زیرا این شکوه آسمانی اعطاشده به یک وجود تقدیر او نیز محسوب می‌شود. هم‌چنین، «فره ایزدی» گشاینده رازهاست (ثروتیان ۱۳۵۰: ۱۳-۶۱). در داستان رستم و اسفندیار، سیمرخ که «فر» خاندان رستم شمرده می‌شود و حامی آنان است راز مرگ اسفندیار را برای «زال» و رستم آشکار می‌کند.

این که «فضل» و «رحمت» الهی به‌مثابه کلیدواژگان بنیادی قرآن در چه شرایطی به انسان‌ها تعلق می‌گیرد، اگرچه با پرهیزکاری و عمل صالح در ارتباط است، با حکمت خداوند نیز ارتباطی مستقیم دارد؛ چنان‌که بارها در قرآن آمده است خداوند رحمتش را به هر آن کس که بخواهد اختصاص می‌دهد (بقره: ۹۰) و این نکته خود بر وجه رازآمیزی این موضوع نیز دلالت می‌کند.

۸.۵ فر به صاحب خود یاری می‌رساند

این نور باشکوه الهی یک یاور ماورایی و ازلی است که در آن واحد هم هدف، هم راه، و هم دلیل راه است (کربن ۱۳۹۱: ۱۷۵) و به برکت این نیروی ایزدی قهرمانی که کمر بسته «فر» ایزدی خویش است به پیروزی دست می‌یابد (ثروتیان ۱۳۵۰: ۳۷-۴۸). هنگامی که برادران یوسف پیراهن خون‌آلودش را نزد یعقوب آوردند، گفت: «صبر جمیل» چاره کار است و خداوند درباره این موضوع «یاری‌رسان» من است (یوسف: ۱۸).

۹.۵ صاحب فر ستایش می‌شود

در جهان‌بینی اساطیری مقام پادشاهی ویژه کسانی است که از «فره ایزدی» برخوردارند و کسانی که از این لطف اهورایی بهره دارند، به‌اعتبار این‌که مظهر لطف ایزدی‌اند، ستودنی‌اند؛

«کیومرث»، «جمشید»، و «منوچهر» به اعتبار برخورداری از «فر» مورد تکریم دد و دام و انسان بودند (ثروتیان ۱۳۵۰: ۵۶-۶۰). ستایش صاحبان «فر» در بنیان فرهنگ اسلامی یعنی قرآن دیده نمی‌شود. چنان‌که پیامبران به کافران خطاب می‌کردند: ما انسان‌هایی مثل شما هستیم (ابراهیم: ۱۱)؛ یا این‌که تصریح شده است که پیامبر اسلام نیز «بشری» مثل دیگران است، با این تفاوت که در پرتو وحی قرار گرفته است (کهف: ۱۱۰).

۱۰.۵ فر با پلیدی و زشتی یک جا جمع نمی‌شود

در شاه‌نامه می‌خوانیم: با راه‌نمایی «شیداسپ»، وزیر و مشاور «تهمورث» که مردی پاک و نیکوکار بود، شاه از بدی‌ها پالوده شد و با دور شدن بدی‌ها «فره» او نیرومند و پرفروغ شد و اهریمن را به بند کشید (ثروتیان ۱۳۵۰: ۶۸). به استناد قرآن، در فرهنگ اسلامی نیز تاریکی‌ها با نور برابری نمی‌کنند (فاطر: ۲۰). خداوند ولایت کسانی را که از تیرگی‌ها به سوی نور گام برمی‌دارند می‌پذیرد و کسانی را که به سوی تیرگی حرکت می‌کنند از نور خارج می‌کند (بقره: ۲۵۷).

۱۱.۵ فر شاهان درخششی محسوس داشته است

تابندگی «فر» جمشید، که با شکوه و بزرگی هم‌راه بود، همه جهانیان را به شگفتی وامی‌داشت و تا زمانی که «فر» او می‌تابید جهانیان در سایه «فر» شاه در آرامش به سر می‌بردند. در پادشاهی جمشید تابش «فر» با وحی از طرف خدا هم‌راه بود (ثروتیان ۱۳۵۰: ۶۸-۷۶). چون «فر» تأییدکننده قدرت الهی شاهان بود و می‌توانست کاهش یا افزایش یابد، شاهان برای آن‌که فر خود را در حال ازدیاد نشان دهند نمادهای «فر» را گسترش دادند. آرایه‌های شاهانه و نشانه‌های «فر» به شکل بی‌رویه‌ای افزایش یافتند (سودآور ۱۳۸۴: ۱۴۰) و از آن‌جاکه «فر» در نوع شاهانه خویش با مفهوم درخشش و شکوه و جلال ملازم است، برای شاه و خاندان شاهی فرصتی را فراهم می‌کند تا در خویشتن‌آرایی و تجمل راه افراط را پیش بگیرند؛ چنان‌که پادشاهان ساسانی در استفاده از آرایه‌ها مسیر افراط را طی می‌کنند. به طوری که در قرن چهارم میلادی دیگر فقط یک گردن‌بند برای نشان دادن بزرگی شاه کفایت نمی‌کرد (هرمان ۱۳۷۳: ۱۵۳-۱۵۴)؛ گویی مفهوم «فر» و جلوه‌های آن بهانه‌ای بود تا در خویشتن‌آرایی و تجمل مبالغه کنند. درخشش محسوس صاحبان «فر» با فحوای قرآن، که تأکید بر برابری انسان‌ها دارد، هم‌خوانی ندارد و با آن‌که تجمل در قرآن جایگاهی ندارد،

در فرهنگ تصویری اسلامی شاید متأثر از همین معنا پیشوایان دینی با هاله‌هایی از نور یا نشان‌های دیگر تصویر شده‌اند تا از دیگران متمایز شوند.

۱۲.۵ فر به حکومت شاهان مشروعیت می‌بخشید

بنابر باور مزدیسنان «فر شاهی» نیرویی است که گوهر روشنایی پیروزی را می‌آورد و موجب نیرو و توانمندی و استواری شاه می‌شود. به‌موجب آئین میتراپی، «فر کیانی» آن نیروی نادیدنی و کارساز و پیروزی‌آفرین بود که به خواست «میترا» به شهریاران تعلق می‌گرفت. ثروت‌مندان ثروتشان را از «میترا» می‌دانستند (کومن ۱۳۹۳: ۳۰-۳۴). براساس این الگو در قرآن، سلیمان یگانه شخصیتی است که عنایت ویژه الهی را، که ترکیبی از قدرت و دانش است، از پدرش داود به ارث می‌برد (سبأ: ۱۰) و تا هنگامی که عنایت خداوند را با خود به‌هم‌راه دارد فرمان‌روایی می‌کند؛ این مفهوم در دوران‌های مختلف تاریخ ایران، به‌ویژه در دوران اسلامی، در عرصه سیاسی و فرهنگی صورت‌های مختلف به خود گرفته است و در شکل کمالی خود با نام «حکمت خسروانی» از آن یاد می‌شود؛ شرط لازم برای حکومت برخوردار از حکمت است؛ به همین اعتبار است که گفته می‌شود شاه باید «فرزانه» باشد. این واژه (فر+زانه) که به‌معنای حکیم است بر دارندگی «فر» و برخوردار از فضل و رحمت و عنایت الهی تأکید دارد.

۱۳.۵ فر به‌مثابه محافظ عمل می‌کند

اهورامزدا به‌واسطه «فره»، که نور و نیروی معنوی است، آفرینش را با پیروزی و دانایی بر جای نگاه می‌دارد و می‌آراید (بهار ۱۳۸۹: ۱۴۴)؛ بدین اعتبار، «فر» نگاه‌بان هستی نیز شمرده می‌شود. به‌ویژه هنگامی که «فر» به‌صورت هاله‌ای از نور پرشکوه و جلال پیرامون افراد پدیدار می‌شود به‌منزله نیرویی ازلی از صاحب «فر» محافظت و حمایت می‌کند. به‌همین دلیل، هرگاه انسان فرهمند به‌علت خطا، بیماری، یا مرگ از «فر» خود فاصله بگیرد، «فر» او نیز به‌مخاطره می‌افتد (کربن ۱۳۹۱: ۱۷۵). خداوند خود را بهترین «حافظ» و «ارحم الراحمین» معرفی می‌کند (یوسف: ۶۴) و کسانی را که از «ظلمات» خارج می‌کند و به «نور» وارد می‌کند، خود، سرپرستی می‌کند (بقره: ۲۵۷). هم‌چنین، خطاب به پیامبر تصریح می‌کند: اگر «فضل خداوند» و «رحمت» او نبود، طایفه‌ای از کافران او را گم‌راه می‌کردند (نسا: ۸۳).

۱۴.۵ فر انتقال دادنی است

بنابر سستی کهن، شاهانی که از «فر کیانی» برخوردار بودند پیش از مرگ خویش این نیروی آسمانی را به جانشین از پیش تعیین شده خود تفویض می کردند و اشیایی که می توانست مظهر این «فر» باشد طی مراسمی به جانشین شاه پیشکش می شد؛ چنان که این روایت یکی از مضامین اصلی نقش برجسته های ایران باستان را رقم زده است (شاپور شهبازی ۱۳۹۰: ۶۱). به نظر می رسد این ویژگی از نکاتی است که مورد تأیید قرآن نیست؛ به طوری که وقتی ابراهیم در آزمون الهی سربلند شد و خداوند او را به پیشوایی (امامت) برگزید، ابراهیم از خداوند پرسید: آیا این پیشوایی به فرزندان من نیز می رسد؟ پاسخ آمد: «عهد من به ستم کاران نمی رسد» (بقره: ۱۲۴)؛ البته، در کنار این روش، نمونه انتقال پادشاهی، قدرت، و حکمت از داود به سلیمان نیز دیده می شود (سبأ: ۱۰).

۶. بیکره گردانی ها (صورت بندی های) فر

به گفته شاه نامه، مردم ایران بر این عقیده بوده اند که هر دسته از مردمان «فر» ویژه خود را دارند. «فر» و «فرهی» در هر چیز می تواند باشد؛ مانند «فر سخن»، «آتشکده»، «تخت طاقدیس»، «قالی بهارستان»، «سیمرغ»، «خورشید»، «جهان»، «روز»، «درخت»، «سرزمین»، و «ایران» (اعتماد مقدم ۱۳۳۸: ۱). یکی از ویژگی های مهم «فر» که باعث ابهام و رمزآمیزی آن نیز شده است تغییر شکل تجلیات گوناگون آن است. بر مبنای آنچه در منابع مکتوب و تصاویر آمده است، می توان جلوه های «فر» را در مقام عنایتی آسمانی در سه گستره نیرو و استعداد، موجودات زنده، و اشیای نمادین دسته بندی و تحلیل کرد:

۱.۶ فر به مثابه نیرو و استعداد

این توان و قدرت خداداده در وجود آدمی به شکل های مختلفی پدیدار می شود (ثروتیان ۱۳۵۰: ۱۱۶-۱۳۲). گاهی به صورت نیرویی باطنی و قدرت بخش است که صاحب خود را به کام یابی، عمر دراز، تن درستی، و شادی می رساند و صورت مادی ندارد (رستگار فسایی ۱۳۸۸: ۵۸-۶۱). اصلی ترین جلوه های «فر» به منزله نیرویی ماورایی عبارت اند از:

۱.۱.۶ زیبایی

زیب و «فرهی» از ترکیباتی اند که فردوسی بسیار از آن سود جسته است (ثروتیان ۱۳۵۰: ۳۲-۳۶). این موهبت خداوندی گاهی به صورت نور از چهره پادشاهان و موبدان و

پهلوانان می‌تابد و مظهر و جلوه‌گاه آن انسان یا هر موجود دیگری که باشد از صفت زیبایی برخوردار است (همان: ۵). بنابراین زیبایی هم در چهره ظاهر می‌شود و هم بر لوازم سلطنت اعم از تخت و تاج شاهی. شاه با «فر» خویش بر تخت می‌درخشد و «فر شاهنشاهی» از تختش می‌تابد و بر چهره شاه هویدا است (اعتماد مقدم بی‌تا: ۱-۹). این زیبایی در پیکر دارندگان «فر» نیز نمود می‌یابد، بدین اعتبار، در بسیاری از موارد فردوسی «فر» را در زیبایی قدوقامت پهلوانان تصویر می‌کند.

۲.۱.۶ خرد

فری که در خرد تجلی یافته باشد در دانش، بینش، منش («فر دین»، اخلاق متعالی)، و گفتار (فر سخن) آشکار می‌شود. اختراعات و اکتشافات (بیرون کشیدن سنگ آهن از معدن‌ها و ساختن ابزار، بهره‌وری از حیوانات، بافندگی، و دوزندگی) و آفرینش‌ها (ساختن خانه) از همین شکل «فر» ناشی می‌شوند (همان: ۱-۳). این نیروی اهورایی گاهی به شکل اندیشه‌ای خدایی در پیدا کردن رازی سر بسته و گاهی به صورت نیرویی رمزآمیز برای درهم شکستن موانع و جادوها جلوه می‌کند (ثروتیان ۱۳۵۰: ۵-۳۶).

۳.۱.۶ قدرت

نیروی آسمانی «فر» به صورت قدرتی در بازوان رستم، مظهر قدرت ملی، و پیکار با گردن‌کشان و دشمنان شاهنشاهی ایران زمین پدیدار می‌شود (همان: ۵). این توان آسمانی هم در نیروی جسمانی (قدرت پهلوانی، رام کردن حیوانات)، هم نیروی ماورایی (درک رازها، قدرت پیش‌گویی، مقابله با جادوان)، و هم توان مدیریتی (بهبود نظام زمانه، افزایش جمعیت، رهبری لشکر، و فرمان‌روایی بر دد و دام و مرغ) نمود می‌یابد (اعتماد مقدم بی‌تا: ۱-۲).

۲.۶ فر در چهره موجودات زنده

گاهی «فر» به منزله مظهر لطف اهورامزدا در موجودات زنده اعم از انسان (زن و فرزند قهرمان می‌توانند از تجلیات فر او باشند)، حیوان (گور، آهو، غُرم، شاهین، و اسب) و گیاه (درخت سخن‌گو در داستان اسکندر) (ثروتیان ۱۳۵۰: ۲۴-۱۶۹) نمود می‌یابد. در خان پنجم یک میش رستم تشنه را به چشمه راه‌نمایی کرد. در این جا نیز «فر» رستم به صورت غُرم (میش کوهی) جلوه کرده است. در داستان بهرام چوبین، «فر» نخست به صورت «گور» بر او نمایان شد که او را به سوی «کاخ» زیبا رهنمون شد که نمود دیگر «فر» او بود؛ در این

کاخ «زنی زیبا» و تاج‌دار که بر «تخت زرین» نشسته بود به او مژده داد که پادشاه ایران خواهد شد (رستگار فسایی ۱۳۸۸: ۶۲-۶۴).

۳.۶ فر در قالب اشیا

«فر» و «فرهی» در هر چیزی می‌تواند باشد (اعتماد مقدم بی‌تا: ۲). نه تنها هر آفریده‌ای فر ویژه خویش را دارد، اشیا ی زیبا نیز به علت فرشان از زیبایی برخوردار شده‌اند (شاپور شهبازی ۱۳۹۰: ۶۰). برخی از اشیا از «فر» برخوردارند؛ از این اشیا صاحب «فر» می‌توان به آتشکده «برزین مهر» (ساخته لهراسب)، «تخت طاقدیس» (ساخته خسرو پرویز)، قالی بهارستان، زیورآلات، و تاج سرزمین ایران اشاره کرد (ثروتیان ۱۳۵۰: ۱۷۵-۱۷۷).

چنان‌که فردوسی در داستان «آوردن شراب زهرآلود برای اردشیر بابکان» اشاره می‌کند، «جام شراب»، که نمودی از «فر» اردشیر است، بر زمین می‌افتد و می‌شکند و مرغان از آن می‌نوشند و می‌میرند و اردشیر درمی‌یابد شراب زهرآگین بوده و او از توطئه‌ای جان‌به‌در برده است. شاهانی هم چون «جمشید» و «کیخسرو» «جام جهان‌بین» دارند. در این موارد فره‌مندی هستی مادی به خود گرفته است.

هرچند فردوسی در شاه‌نامه به داستان آرش کمان‌گیر نپرداخته است، «تیر آرش» که در اوستا و متون ادبی اسلامی از آن سخن رفته است از مصادیق فره‌مندی آرش است که با دمیدن نفخه‌ای ایزدی بر تیر و برگرفتن تیر به وسیله فرشته‌ای آشکار می‌شود؛ به روایت «یشت سیزدهم» در اوستا، تیر «آرش شیواتیر» آن کمان‌کش چیره‌دست آریایی که از همه قابل‌تر بود از کوه «خشوت» تا «خونوت» پرواز کرد. اهورامزدا بر آن تیر نفخه‌ای دمید و ایزد آب و ایزد گیاه و ایزد مهر راه را برای گذر تیر گشودند (رستگار فسایی ۱۳۸۸: ۶۲).

آن‌چه با عنوان پیکره‌گردانی‌های فر در دوران باستان از آن یاد شد در دوران اسلامی دیده نمی‌شود. چنان‌که واسطه‌هایی هم‌چون ایزد مهر و ایزد آناهیتا در دیدگاه اساطیری تفویض‌کنندگان «فر» بودند، اما در جهان‌بینی اسلامی تفویض موهبت الهی به اسباب ویژه‌ای وابسته نیست و عنایت الهی که متصل به اراده پروردگار است پیکره‌گردانی و تغییر فرم ندارد، بلکه فقط جلوه‌های گوناگون به خود می‌گیرد.

۷. نتیجه‌گیری

در مسیر تحلیل واژگانی «فر» نخست واژگان هم‌ریشه آن: «فره»، «خره»، و «خورنه» تصویری کلی از این معنی می‌دهند و در میان واژگان متناظر هم‌سنگ با این معنی «اورنگ»،

«اورند»، و «بُرز» بیش‌تر روح اساطیری و حماسی دارند و اصطلاحات «وَرَج»، «بَغ»، و «وَحْش» بیش‌از بقیه توانسته‌اند خود را با حکمت اسلامی متأثر از قرآن تطبیق دهند.

«فره ایزدی» که کهن‌الگویی دیرینه است در اوضاع فرهنگی جدید با هدف ماندگاری در پی مفاهیمی متناظر است تا با آن‌ها هم‌ذات‌پنداری کند. حضور این مفهوم در کتاب آسمانی زرتشتیان و قابلیت تأویل‌پذیری کتاب‌های مقدس این مجال را فراهم می‌کند تا به‌اعتبار تناظرهای معنایی در این دو کتاب آسمانی، این مفهوم نه‌تنها دچار دگرذیسی شود، بلکه تکامل یابد؛ برای مثال، اسمای الهی در *اوستا* مشترکاتی با اسماء‌الحسنی در قرآن دارد؛ ۱۰۱ اسم خداوند در *اوستا* تقریباً با ۹۹ نام نیک خداوند که در قرآن و متون اسلامی بدان‌ها اشاره شده است مترادف است؛ در آئین زرتشت، اهورامزدا نور محض است و در بندهش اهورامزدا نور بی‌پایان معرفی شده است؛ از سوی دیگر، به‌تعبیر آیه ۳۵ سوره نور خداوند نور آسمان‌ها و زمین است (شنکایی ۱۳۸۸: ۳۰۱-۳۰۲).

بیش‌از شکل‌گیری اندیشه «حکمت اشراقی»، در پرتو اسماء‌الحسنای الهی، به‌ویژه برخی نام‌های متأثر از رحمت و جمال الهی، مفهوم «فره ایزدی» استحاله می‌شود و مفهوم «نور» مهم‌ترین این نام‌هاست، چون در هر دو کتاب آسمانی مسلمانان و مزدیسنان خداوند صراحتاً «نور» دانسته شده است. از نام‌های دیگری که بار این معنا را بر دوش می‌کشند می‌توان به «رحمان»، «رحیم»، «فاضل»، «ملک»، «حافظ»، «عزیز»، «حکیم»، «واسع‌علیم»، «جواد»، «فیاض»، و «وهاب» اشاره کرد؛ چنان‌که بسیاری از پژوهش‌گران تأکید کرده‌اند، در کنار این نام‌ها مفهوم «سکینه» نیز بسیار با مفهوم «فر ایزدی» نزدیکی دارد و سهروردی، با توجه به اهمیتی که به قرآن به‌مثابه زیربنای فرهنگ اسلامی داده است، به‌طور مشخص تحت‌تأثیر این استحاله فلسفه خویش را بنیان گذاشته است.

در *اوستا* به‌صراحت از «فر ایرانی»، «فر کیانی»، و «فر زرتشت» یاد شده است، اما از دل همین مفاهیم «فر پهلوانی» و «فر موبدی» نیز زاده شده‌اند. الگوی «فر ایرانی؛ فر کیانی» در ایران باستان با «رحمت عام؛ رحمت خاص» در فرهنگ اسلامی و قرآن انطباق‌پذیر است.

اما در میان ویژگی‌های «فر»، که بیش‌تر آن‌ها با الگوهای اسلامی در قرآن انطباق‌پذیرند، دو ویژگی در مفهوم باستانی خود با آموزه‌های قرآن منافات دارد: ۱. ستایش صاحبان فر؛ ۲. درخشش محسوس فر که باعث تجمل بوده است. اتفاقاً نفی و درهم‌شکستن این دو ویژگی در دوران اسلامی از علل اصلی استحاله این معناست. مهم‌تر از همه این‌که در دوران اسلامی به توصیه قرآن «ساختار طبقاتی فر» فروشکسته می‌شود، زیرا در جهان‌بینی عصر ساسانی هر کس فقط در دایره محدود طبقه خویش می‌توانست با خویش‌کاری فره خود را

افزایش دهد و خروج از طبقه به معنی از دست دادن «فَر» بود؛ بنابراین، «فَر» برای هر کس در طبقه خویش معنا می‌یافت و هر کس فقط می‌توانست با خویش کاری در طبقه خویش «فَر» خود را ارتقا دهد، اما در دوران اسلامی، برخلاف جهان‌بینی باستان، عنایت خداوند به شکل رحمت و اسعۀ الهی در دو نام «رحمان» و «رحیم» متجلی می‌شود و همه می‌توانند از آن بهره‌مند شوند. در دوران اسلامی به جای پیکره‌گردانی‌های فر با جلوه‌های «رحمت» و «فضل الهی» در قرآن روبه‌رویم.

مقوله‌بندی حاضر در این پژوهش نشان می‌دهد که «فره ایزدی» در گذر از ایران باستان به ایران اسلامی، نخست، متأثر از قرآن صاحب اجزایی شده است که با عنوان نام‌های نیک خداوند شناخته می‌شوند. تحت‌تأثیر این معنا برخی از آسیب‌های حاصل از نظام طبقاتی فروکاسته شده است تا این‌که در قرن ششم هجری از هم‌آمیزی دو افق مقدس اندیشه حکمت اشراقی شکل گرفته است.

این تحقیق مدخلی را در موضوع تناظر فره ایزدی و اسماء‌الحسنی گشوده است. از ره‌گذر این پژوهش دگردیسی و تناظر نام‌ها و صفات خداوند در قرآن با مفهوم فره ایزدی می‌تواند در جایگاه موضوع پژوهشی کلان مطمح‌نظر پژوهش‌گران آینده قرار بگیرد.

پی‌نوشت

۱. مقاله از پایان‌نامه کارشناسی ارشد هنر اسلامی با گرایش نگارگری، در دانشگاه هنر تهران، دانشکده حفاظت و مرمت، با عنوان «مظاهر فره ایزدی در نگارگری ایران بر پایه سه شاه‌نامه ابوسعیدی، بایسنقری، و طهماسبی» مستخرج شده است.

کتاب‌نامه

قرآن کریم (۱۳۸۴)، ترجمه فارسی، توضیحات و واژه‌نامه از بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: دوستان.
ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۳)، شعاع اندیشه و شهود در اندیشه سهروردی، تهران: حکمت.
احمدوند، شجاع و دیگران (۱۳۹۵)، «فهم تحول و تطور اسطوره فره ایزدی؛ از عهد ساسانی تا دوره اسلامی»، نشریه تحقیقات تاریخ اجتماعی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، س ۶، ش ۱.
آشه، رهام (۱۳۸۳)، راسته؛ آموزه پزشکی مغان، تهران: اساطیر.
اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۸)، دانش‌نامه مزدیسنا، واژه‌نامه توضیحی آئین زرتشت، تهران: مرکز.
بویل، جی. آ. (۱۳۳۸)، تاریخ ایران، از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

مقوله‌بندی «فره ایزدی» و تکامل آن تحت تأثیر قرآن ۱۶۷

- بهار، مهرداد (۱۳۷۲)، تخت جمشید، عکس‌ها از نصرالله کسراییان، تهران: سکه.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۹)، پژوهشی در اساطیر ایران: پاره نخست و پاره دوم، تهران: آگه.
- بیچرانلو، مهستی (۱۳۸۴)، *فره ایزدی و تجلی آن در تشیع و تصوف ایرانی در سده‌های نخستین*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شیروان.
- پاکزاد، فضل‌الله (۱۳۸۴)، «آبرنگ، آورنگ، آورند، و آروند»، *نامه ایران باستان*، س ۵، ش ۱ و ۲.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف (برهان) (۱۳۷۶)، *برهان قاطع*، به اهتمام محمد معین، ۵ ج، تهران: امیرکبیر.
- ثروتیان، بهروز (۱۳۵۰)، *بررسی «فر» در شاهنامه فردوسی*، تبریز: دانشگاه تبریز.
- ثمودی، فرح (۱۳۸۷)، *ایزد بانوان در ایران باستان و هند*، تهران: آرون.
- حامی، احمد (۲۵۳۵)، *مهر: ایزد از یادرفته‌ای که از بامداد تا دل شب در پگاه، در نیمروز، در پسین، و در شامگاهان، همه زندگی ما را پر کرده است*، تهران: داورپناه.
- دلیر، نیره (۱۳۹۳ الف)، «تبیین و تحلیل فره ایزدی در آثار مشور دوره اسلامی؛ تاریخی، حکمت اشرافی و اندرنامه‌ای»، *نشریه علمی-پژوهشی پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام*، دوره ۸، ش ۱۴، بهار و تابستان.
- دلیر، نیره (۱۳۹۳ ب)، «فرهنگ سیاسی و مبانی نظری پادشاهی و سلطنت: بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل‌الهی»، *نشریه مطالعات تاریخ فرهنگی*، س ۵، ش ۲۰.
- دوست‌خواه، جلیل (۱۳۸۵)، *گزارش و پژوهش اوستا؛ کهن‌ترین سروده‌ها و متن‌های ایرانی*، دوره دو جلدی، تهران: مروارید.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۵)، *لغت‌نامه*، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، ۱۶ ج، تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، ابوالفتوح (۱۴۰۴ ق)، *تفسیر روح الجنان و روح الجنان*، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۹۰)، *مفردات الفاظ قرآن*، ترجمه حسین خداپرست، قم: نوید اسلام.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۸)، *پیکرگردانی در اساطیر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضی، هاشم (۱۳۷۹)، *حکمت خسروانی: سیر تطبیقی فلسفه و حکمت و عرفان در ایران باستان*، تهران: بهجت.
- ریحانی، محمد و غلامرضا معروف (۱۳۹۰)، «بیت آغازین شاه‌نامه، سرسلسله مثنوی‌های فارسی»، *ادب‌پژوهی*، ش ۱۵.
- ستاری، جلال (۱۳۸۵)، *جهان اسطوره‌شناسی؛ اسطوره ایرانی*، تهران: مرکز.
- سودآور، ابوالعلا (۱۳۸۴)، *فره ایزدی در آئین پادشاهی ایران باستان*، تهران: نشر نی.

- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۳، تحشیه و مقدمه سیدحسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- شاپور شهبازی، علی‌رضا (۱۳۹۰)، جستاری درباره یک نماد هخامنشی؛ فروهر، اهورامزدا یا خورنه، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: شیرازه.
- شنکایی، مرضیه (۱۳۸۸)، بررسی تطبیقی اسمای الهی، تهران: سروش.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۹۶۸)، شاه‌نامه فردوسی، متن انتقادی، ج ۹، مسکو: آکادمی علوم اتحاد شوروی.
- کرین، هانری (۱۳۸۴)، بن‌مایه‌های آئین زرتشت در اندیشه سهروردی، ترجمه محمود بهفروزی، تهران: جامی.
- کرین، هانری (۱۳۸۷)، ارض ملکوت از ایران مزدایی تا ایران شیعی: کالبد انسان در روز رستاخیز، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: طهوری.
- کرین، هانری (۱۳۹۰)، واقع‌نگاری رنگ‌ها و علم میزان، تهران: سوفیا.
- کرین، هانری (۱۳۹۱)، چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی؛ سهروردی و افلاطونیان پارس، ج ۲، مقدمه و ترجمه و توضیح انشاءالله رحمتی، تهران: سوفیا.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۶)، سوزن عیسی: گزارش چامه‌ترسایی از افضل‌الدین بدیل خاقانی سروانی، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۹)، نامه باستان؛ ویرایش و گزارش شاه‌نامه فردوسی، ج ۱، از آغاز تا پادشاهی منوچهر، تهران: سمت.
- کومن، فرانسیس (۱۳۸۶)، دین مهری، ترجمه احمد آجودانی، تهران: ثالث.
- کومن، فرانسیس (۱۳۹۳)، آئین پررمز و راز میترا؛ اسرار آئین میترا، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، تهران: بهجت.
- ماه‌وان، فاطمه و دیگران (۱۳۹۴)، «بررسی نمادهای تصویری "فر" (با تأکید بر نگاره‌های شاه‌نامه)»، پژوهش‌نامه ادب حماسی، ش ۱۹، دوره یازدهم.
- معین، محمد (۱۳۳۹)، «ورج»، مجله یغما، ش ۲۳.
- مقدم، محمد (۱۳۸۰)، جستار درباره مهر و ناهید، تهران: هیرمند.
- مهر، فرهنگ (۱۳۸۴)، دیبای نواز دینی کهن، تهران: جام.
- نظامی، ابومحمد الیاس بن یوسف (۱۳۱۶)، شرف‌نامه حکیم نظامی گنجوی، یادگار و ارمغان وحید دستگردی، تهران: مطبعه ارمغان.
- نوربخش، سیماسادات (۱۳۹۱)، نور در حکمت سهروردی، تهران: سهروردی.
- نیولی، گرادو (۱۳۹۱)، «مدخل "فر"، در دایرة‌المعارف ایرانیکا»، ترجمه سعید انواری و سپیده رضی، نشریه هفت‌آسمان، ش ۵۳.
- وراوینی، سعدالدین (۲۵۳۵)، مرزبان‌نامه، تصحیح محمد روشن، ج ۱، تهران: فرهنگ ایران.

مقوله‌بندی «فره ایزدی» و تکامل آن تحت تأثیر قرآن ۱۶۹

هرمان، جورجینا (۱۳۷۳)، *تجدید حیات هنر و تمدن در ایران باستان*، ترجمه مهرداد وحدتی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

یاحقی، محمدجعفر (۱۳۶۹)، *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*، تهران: سروش.
یشت‌ها (۲۵۳۶)، گزارش داود ابراهیم‌پور، به‌کوشش بهرام فره‌وشی، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.
یوسفی، روح‌الله و خلیل بیگزاده (۱۳۹۴)، «فره ایزدی» و «عنایت الهی» در جهان‌بینی اسطوره‌ای و عرفانی با تأکید بر شاه‌نامه فردوسی و مثنوی مولوی»، *مجله عرفانیات در ادب فارسی*، ش ۲۲، بهار.

Bailey, H. W (1943), *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford: Clarendon Press.

